



HAL
open science

Les positions théologiques d'Amphiloque d'Iconium sur le débat trinitaire au IV^{ème} siècle

Matthaios Mikropoulos

► **To cite this version:**

Matthaios Mikropoulos. Les positions théologiques d'Amphiloque d'Iconium sur le débat trinitaire au IV^{ème} siècle. Religions. Université de Strasbourg, 2016. Français. NNT : 2016STRAK005 . tel-01493874

HAL Id: tel-01493874

<https://theses.hal.science/tel-01493874>

Submitted on 22 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*ÉCOLE DOCTORALE DE THÉOLOGIE
ET DES SCIENCES RELIGIEUSES*

ED 270

THÈSE

présentée par

Matthaios MIKROPOULOS

soutenue le 27 février 2016

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'Université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : **Théologie Catholique**

**Les positions théologiques
d'Amphiloque d'Iconium sur le
débat trinitaire du IV^{ème} siècle**

THÈSE dirigée par :

Madame VINEL Françoise

Professeur de l'Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Madame BROC-SCHMEZER
Catherine

MCF, HDR, Université de Bordeaux et Chargée de cours au Centre
Sèvres (Paris)

Madame BASTIT Agnès

MCF, HDR, Université de Lorraine

AUTRE MEMBRE DU JURY :

Monsieur CUTINO Michele

Professeur de l'Université de Strasbourg

SOMMAIRE

| | |
|--|-----|
| SOMMAIRE | 3 |
| RÉSUMÉS | 4 |
| ABRÉVIATIONS | 5 |
| INTRODUCTION | 7 |
| <u>PREMIÈRE PARTIE</u> : VIE ET ŒUVRES D’AMPHILOQUE DANS LEUR CONTEXTE | 13 |
| CHAPITRE I : LA VIE D’AMPHILOQUE D’ICONIUM | 13 |
| CHAPITRE II : L’ŒUVRE ET LES QUESTIONS D’AUTHENTICITÉ | 36 |
| CHAPITRE III : CONTEXTE HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE | 75 |
| <u>DEUXIÈME PARTIE</u> : LA MÉTHODE THÉOLOGIQUE D’AMPHILOQUE | 121 |
| CHAPITRE I : LES ÉCRITURES | 122 |
| CHAPITRE II : LES INFLUENCES QUI ONT MARQUÉ AMPHILOQUE | 127 |
| CHAPITRE III : LES POSITIONS THÉOLOGIQUES D’AMPHILOQUE – SA MÉTHODE | 192 |
| CHAPITRE IV : LES PARTICULARITÉS DE VOCABULAIRE THÉOLOGIQUE D’AMPHILOQUE | 196 |
| <u>TROISIÈME PARTIE</u> : LA THÉOLOGIE ET L’ÉCONOMIE SELON SAINT AMPHILOQUE | 213 |
| CHAPITRE I : LA CHRISTOLOGIE AMPHILOQUIENNE | 215 |
| CHAPITRE II : L’ENSEIGNEMENT D’AMPHILOQUE SUR LE SAINT-ESPRIT..... | 247 |
| CHAPITRE III : LA DOCTRINE DE LA TRINITÉ SELON AMPHILOQUE | 260 |
| CONCLUSION | 286 |
| BIBLIOGRAPHIE | 292 |
| INDEX SCRIPTURAIRE | 313 |
| INDEX DES MOTS-CLÉS | 316 |
| INDEX DES CITATIONS D’AMPHILOQUE | 319 |
| TABLE DES MATIÈRES | 323 |

Matthaios MIKROPOULOS

Les positions théologiques d'Amphiloque d'Iconium sur le débat trinitaire du IV^{ème} siècle

Résumé

Amphiloque d'Iconium contribue à l'élaboration de la théologie du 4^{ème} siècle en précisant la terminologie christologique, en particulier avec l'expression «*un Fils et deux natures*». Selon Amphiloque, la nature humaine du Christ est «*passible, mortelle et intelligible*». La nature divine est «*impassible, immortelle et invisible*».

Le Logos de Dieu, affirme Amphiloque, a été enfanté «*à cause de l'Économie*». Selon l'expression propre d'Amphiloque, «*le Logos de Dieu est né charnellement, pour que nous soyons réengendrés spirituellement*». Il a supporté la forme d'esclave, pour que nous profitions de la gloire de la filiation.

Pour Amphiloque, le Père est «*incrée*» et le «*le créateur de toutes choses*», le Fils «*a été engendré hors du temps et sans principe*» et «*existe depuis toujours avec le Père selon la divinité*» et l'Esprit, Amphiloque dit qu'il «*procède de Dieu le Père éternellement*». Amphiloque parle clairement de la coexistence éternelle de trois personnes divines, de l'incrée du Père, de l'engendrement du Fils et de la procession de l'Esprit.

Mots-clés: Apotactites, arianisme, Écritures, effroi, égalité, Encratites, tradition, paroles d'humilité.

Abstract

Amphilochius of Iconium contributes to the development of the 4th century's theology by specifying the Christological terminology, especially with the phrase "*one Son and two natures*". According to Amphilochius, the human nature of Christ is "*liable, deadly and intelligible*". The divine nature is "*impassible, immortal and invisible*".

According to Amphilochius, the Logos of God was engendered "*because of the Economy*". According to the particular expression of Amphilochius, "*the Logos of God was born carnally, so as we will be regenerated spiritually*". Christ put on the form of a slave, so that we can take advantage of the glory of adoption.

For Amphilochius, the Father is "*uncreated*", "*the creator of all things*", the Son "*was created out of time and without principle*" and "*has always existed with the Father according to the divinity*" and the Holy Spirit, Amphilochius says that It "*eternally proceeds from the Father*". Amphilochius speaks clearly for the eternal coexistence of the three divine persons, for the uncreated of the Father, the begotten of the Son and the procession of the Holy Spirit.

Keywords: Apotactites, Arianism, Scriptures, fear, equality, Encratites, tradition, words of humility.

ABRÉVIATIONS

ASFTHUA = *Annales Scientifiques de la Faculté de Théologie de l'Université d'Athènes*.

ASFTHUTH = *Annales Scientifiques de la Faculté de Théologie de l'Université de Thessalonique*.

ACO = *Acta Conciliorum Œcumenicorum*, éd. E. Schwartz, t. 1-4, Berlin, 1927-1962.

AcPaBy = *Acta Patristica et Byzantina*, Prétoria.

Acta Classica = *Acta Classica*, Prétoria.

Augustinianum = Istituto Patristico « *Augustinianum* », Rome.

BLE = *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, Toulouse.

BJRL = *Bulletin of the John Rylands Library*, Manchester.

CBibpat = *Cahiers de Biblia patristica*, Strasbourg.

CCSG = *Corpus Christianorum Series Graeca*.

ChH = *Church History*. American Society of Church History, Chicago.

CSHB = *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*.

CUF = *Collection des Universités de France*, Les Belles Lettres, Paris.

DCTh = *Dictionnaire critique de théologie*, sous la dir. de J.-Y. Lacoste, 3ème édition revue et augmentée par Olivier Riaudel et Jean-Yves Lacoste, Paris 2007.

DHGE = *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, 30 vol. parus, Paris.

DOP = *Dumbarton Oaks Papers*, Cambridge, Mass.

EAug = *Études augustinienes*, Paris 1954-.

EBS = *Electronic Bible Society*.

EChR = *Eastern Churches Review*. 1966 –.

GCS = *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, Berlin.

GOTR = *The Greek Orthodox Theological Review*. Brookline, Mass.: Greek Orthodox Theological Institute Press, 1954-.

Gregorianum = *Gregorianum*, Rome.

GNO = *Gregorii Nysseni Opera*.

HThR = *Harvard Theological Review*, Cambridge, Mass.

HTHR = *Historical and Theological Reassessments*, Philadelphia.

JAC = *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster 1921-.

JECS = *Journal of Early Christian Studies*.

JÖBYZ = *Jarhbuch der Österreichischen byzantinischen Gesellschaft*, Wien 1969-.

JThS = *Journal of Theological Studies*, London 1900-1905: Oxford 1906-1949: N. S., Oxford 1950-.

Le Muséon = *Le Muséon: Revue d'études orientales*, Louvain.

MSR = *Mélanges de Science Religieuse*, Lille.

OCA = *Orientalia Christiana Analecta*, Rome.

PG = *Patrologia Graeca, Cursus Completus*, éd. J.-P. MIGNE, Paris 1857-1912.

PTAA = *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*.

PTS = *Patristische Texte und Studien*.

RÉAug = *Revue des Études Augustiniennes*, Paris.

RevSR = *Revue des Sciences Religieuses*, Strasbourg.

RHE = *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain.

RecSR = *Recherches de Sciences Religieuses*, Paris.

RTPM = *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*.

SEA = *Studia Ephemeridis « Augustinianum »*, Rome.

SC = *Sources Chrétiennes*, Paris.

SJTh = *Scottish journal of theology*.

SP = *Studia Patristica*.

SpOr = *Spiritualité orientale*, Begrolles-en-Mauges, 1966-.

STVQ = *St Vladimir's Theological Quarterly*, New York 1969-.

TAJSC = *The American Journal of Sociology*, Chicago.

TAJTh = *The American Journal of Theology*, Chicago.

TJR = *The Journal of Religion*, Chicago.

TPAPhAs = *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 50, 1919.

ThSt = *Theological Studies*.

VFAG = *Volume de Fête d'Anniversaire des mille six cent ans d'Athanase le Grand (373-1973)*, Thessalonique 1974.

VigChr = *Vigiliae Christianae*, Amsterdam.

ZNW = *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Gießen 1990-.

INTRODUCTION

Tous les Pères du IV^{ème} siècle, surtout Athanase d'Alexandrie, Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome, qui ont contribué de façon décisive à la théologie dogmatique de l'Église, ont été profondément analysés au cours du siècle dernier. Mais il faut reconnaître qu'il en est moins ainsi pour la personnalité et la contribution théologique d'Amphiloque, évêque d'Iconium de 374 à 394 : peu de choses ont été dites et écrites.

La bibliographie de notre thèse est occidentale et orientale, grâce à notre résidence en France les cinq dernières années. Ce long séjour en France nous a beaucoup aidé à traiter les divers aspects de la thèse. On a trouvé et utilisé bien des articles et des livres sur Amphiloque disponibles dans plusieurs langues (en français, en grec, en anglais et en allemand), qui sont indiqués de façon détaillée dans la bibliographie¹. Mais signalons ici les références les plus importantes, pour situer notre travail.

D'abord, pour les œuvres mêmes d'Amphiloque : *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria* de C. Datema (1978), les deux volumes d'Amphiloque d'Iconium : *Homélies 1-5*, t. 1, éd. M. Bonnet – S.-J. Voicu, SC 552, Paris 2012 et *Homélies 6-10*, t. 2, *Fragments divers, Épître Synodale, Lettre à Séleucos*, éd. M. Bonnet – S.-J. Voicu, SC 553, Paris 2012.

Parmi les études, on a principalement retenu les articles suivants, cités chronologiquement : «La théologie d'Amphiloque» de L. Saltet, paru dans le *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* (1905), «S. Amphilochius of Iconium on John 14, 28: *The Father who sent me is greater than I*» de C. Moss, dans *Le Muséon* (1930), «Das Symbol des Amphilohius» de R. Abramowski, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der alteren Kirche* (1930), l'article «Amphiloque», dans le *Dictionnaire de la Spiritualité* de G. Bardy (1937), «Le fragment XXII d'Amphiloque d'Iconium» de M. Richard, dans les *Mélanges E. Podechard* (1945) et «Note sur l'*Epistula synodalis* d'Amphiloque d'Iconium» de B. Gain, dans *Sacris Erudiri* (1984). On doit citer les trois articles suivants de J.-H. Barkhuizen: «Imagery in the (Greek) homilies of Amphilochius of Iconium», dans

¹ Bibliographie, p. 292-312.

Acta Patristica et Byzantina (2002), «Amphilochius of Iconium, *Homily 5: 'On Holy Sabbath'*. Translation and Commentary », dans *Acta Classica* (2003) et « The use of imagery as structural element in Amphilochius of Iconium, *in mulierem peccatricem* [Homily IV] », dans *Ekklesiasticos Pharos* (2010). Ensuite on a retenu trois articles de K. Bonis, parus dans *Theologia* : «Grégoire le Théologien, soit la généalogie de Grégoire de Nazianze et sa liaison relative avec Amphiloque d'Iconium » (1950-1952), «Amphiloque d'Iconium (ca. 341/5 – 395 /400), 'Sur la fausse ascèse'» (1974-1978) et «Les trois *Lettres Canoniques* de saint Basile à Amphiloque d'Iconium et les problèmes créés par eux» (1989) et enfin, un article de 2011, «Amphilochius of Iconium and Lycaonian Asceticism» de P.-J. Thonemman, dans *The Journal of Roman Studies*.

Les œuvres d'Amphiloque d'Iconium qui nous sont parvenues sont peu nombreuses par rapport à celles d'Athanase d'Alexandrie et de Basile de Césarée et cela explique peut-être qu'il soit resté comme dans leur ombre. Il vaut cependant la peine de s'interroger sur sa contribution – lui qui a été proche de Basile.

Le quatrième siècle était une période difficile pour l'Église. Un siècle plein des combats et des efforts des Pères de l'Église pour établir la foi chrétienne, en formulant des dogmes de l'Église, et préserver en même temps cette foi véritable et authentique. Cela a été le rôle des conciles œcuméniques, depuis celui de Nicée en 325, de trouver un accord sur la formulation et la préservation des dogmes de l'Église contre les divers groupes hérétiques.

Avant d'aborder de manière plus détaillée la vie et l'œuvre d'Amphiloque, situons-le dans le 4^{ème} siècle : Amphiloque est né dans les années 340/345 à Diocésarée de Cappadoce. Amphiloque a reçu une éducation de qualité en tant que membre d'une famille aristocratique². Après avoir acquis une formation d'avocat, il entre dans la vie ascétique. À la fin de l'année 373, le siège épiscopal d'Iconium de Pisidie était vacant à la suite de la mort de l'évêque Faustinos. L'évêque de Césarée, Basile, était appelé à élire en synode et avec la participation du peuple son

² AMPHILOQUE D'ICONIUM, t. 1, *Introduction, Homélie 1-5*, éd. M. Bonnet – S.-J. Voicu, SC 552, Paris 2012, p. 23. G. BARDY, «Amphiloque», *Dictionnaire de la Spiritualité*, Paris 1937, p. 544. AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Introduction, Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978, p. 9.

successeur³. Basile a proposé au synode des évêques Amphiloque comme nouvel évêque d'Iconium et sa proposition a été admise à l'unanimité⁴. Ainsi, en 374 Amphiloque devient évêque d'Iconium et métropolitain de Lycaonie⁵. Fortement marqué par la pensée de Basile, Amphiloque développe alors jusqu'à sa mort, qu'on situe vers 394/403 son activité de pasteur et de théologien.

Qu'a de particulier la figure d'Amphiloque IV^{ème} siècle ? Il était un défenseur fervent de la tradition ecclésiastique. Toutefois, il manquait sans doute de culture philosophique, lui qui était avocat. C'est pourquoi Amphiloque essayait de soutenir la théologie en insistant sur les aspects pastoraux de la vie chrétienne. Selon les éloges que ses contemporains font de lui⁶, son zèle et sa chasteté lui ont permis de remplir son but, c'est-à-dire servir convenablement l'Église⁷. Mais c'est l'aspect théologique ou les fondements théologiques de son œuvre pastorale qui font l'objet de ce travail de thèse.

La théologie trinitaire d'Amphiloque tient une place importante au IV^{ème} siècle. On verra quel rôle joue, chez lui comme chez les théologiens de la période, la référence aux Écritures dans son argumentation pour montrer que Jésus, Fils de Dieu, est l'auteur de la création. Et par exemple, dans son traité contre les hérétiques, il suggère qu'Abraham a accueilli, près du Chêne de Mambré, la Sainte Trinité, sous la forme de trois anges, représentant l'archétype de la Trinité. Abraham de ce fait a vu le Logos. Sur ce point l'interprétation christologique d'Amphiloque entre en rapport direct avec son interprétation trinitaire⁸, une des questions que nous aborderons dans notre dernière partie.

Ajoutons que, selon Amphiloque, l'axe de référence entre les deux périodes de la divine économie est le Logos : au titre de Verbe de Dieu dans l'Ancien Testament et au titre de Jésus-Christ, le Fils unique, le Verbe fait chair dans le Nouveau. De cette façon, le Logos révèle la gloire de la Trinité au monde. L'évêque d'Iconium souligne

³ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 45. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres* II, lettre 138, 2, éd., trad. et comm. Y. Courtonne, CUF, Paris 1961 (*Lettres* 101-218), p. 56.

⁴ DATEMA, *Introduction*, p. 10.

⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 50.

⁶ Voir le sous-chapitre « *Son cousin Grégoire de Nazianze* », sur la 1^{ère} partie. cf. Epigrammes de Grégoire de Nazianze.

⁷ K. BONIS, « Sur la fausse ascèse », *Theologia* 45, 2 (1974), p. 207-208.

⁸ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 21, p. 206.

que « l'Ancien s'accorde tout à fait avec le Nouveau » Testament, comme « il n'y a qu'un seul et même Dieu », et il explique que le signe de deux Testaments est la croix, qui sauve le monde par le Christ⁹. Et, pour continuer à définir quels aspects entrent dans la problématique de notre recherche, soulignons qu'une caractéristique de l'art de l'homélie d'Amphiloque est l'utilisation des «*paroles d'humilité*» attribuées au Christ dans les évangiles. Il utilise ces paroles pour manifester la faiblesse de la nature humaine du Christ.

Pour analyser l'apport particulier d'Amphiloque à la théologie du 4^{ème} siècle, nous nous intéresserons tout particulièrement à sa christologie. Selon lui, en défenseur authentique de la tradition de l'Église, le Logos a été enfanté surnaturellement à cause de l'Économie et à la fin de sa vie il est mort pour le salut des hommes ou plutôt, comme Amphiloque le souligne, le Christ est mort puisqu'il a été enfanté¹⁰. En s'appuyant à la fois sur des exemples de l'Économie du Christ pour soutenir l'égalité du Fils avec le Père, et sur les Écritures, Amphiloque suit fidèlement et simultanément deux chemins concrets : la conjecture biblique et la méthodologie des Pères. Ses positions théologiques se traduisent évidemment par des arguments contre les différents groupes hérétiques, arguments disséminés dans la plupart de ses homélies comme la sixième, la neuvième, la dixième, la quinzième, son discours *Contre les Hérétiques*, sa *Lettre à Séleucos* et son œuvre « *Sur la vraie foi* ».

Il est nécessaire de souligner également notre utilisation des livres importants sur le 4^{ème} siècle et la christologie : l'*Histoire des Dogmes* de I. Kalogirou (1984), la *Patrologie* de St. Papadopoulos (1990), la *Théologie dogmatique et symbolique de l'Église orthodoxe catholique* de I. Romanidis (2004) et l'*Histoire de Dogmes* de K. Skouteris (t.1 : 1998, t. 2 : 2004).

Comme une large part de l'œuvre d'Amphiloque est dirigée contre les différents groupes hérétiques de son temps, signalons quelques articles importants qu'on a utilisé sur l'arianisme : «The origins of Arianisme» de T. Pollard, paru dans le *Journal of Theological Studies* (1958), «The Antecedents of Arius» de W. Barnard, dans *Vigiliae Christianae* (1970), «The *Thalia* of Arius and the Testimony of Athanasius» de C. G. Stead, dans le *Journal of Theological Studies* (1978), «The logic

⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 2, 8, p. 256-257.

¹⁰ AMPHILOQUE D'ICONIUM, t. 2, *Fragments de l'homélie* 6, 2, *Homélies* 6-10, *Fragments divers, Épître Synodale, Lettre à Séleucos*, éd. M. Bonnet – S.-J. Voicu, SC 553, Paris 2012, p. 67.

of Arianism» de R. Williams, dans le *Journal of Theological Studies* (1983), «La Bible et la crise arienne» de Ch. Kannengiesser, dans *Le monde grec ancien et la Bible* (1984), «The Arian Doctrine of the Incarnation» de D. Holland, dans le *Historical and Theological Reassessments* (1985) et «The Arians of Alexandria» de C. Haas, dans *Vigiliae Christianae* (1993).

Le but de notre recherche est donc de présenter la théologie d'Amphiloque d'Iconium, de le situer dans la lignée des théologiens qui le précèdent en soulignant particulièrement l'influence reçue d'Athanase d'Alexandrie et de Basile de Césarée ; et c'est son originalité que je souhaite essayer de cerner, à l'aide des études signalées et plus encore en lisant attentivement l'ensemble du corpus.

Notre thèse est divisée en trois grandes parties. La première partie est divisée en trois chapitres. Le premier présente la vie d'Amphiloque. Ensuite on expose ses études à Antioche et son travail comme avocat à Césarée. Puis, on montre brièvement les relations amicales d'Amphiloque avec Basile de Césarée. Ensuite de cela, on présente son cousin, Grégoire de Nazianze, et ses épigrammes funéraires. Le prochain sous-chapitre présente la vie ascétique d'Amphiloque à Ozizala puis l'analyse de l'accès à l'épiscopat d'Amphiloque, en 374. La dernière fois que l'on rencontre saint Amphiloque survient en l'an 394 à Constantinople.

Le deuxième chapitre s'occupe de l'œuvre d'Amphiloque et les questions qui concernent l'authenticité. Amphiloque a écrit plusieurs œuvres théologiques, comme les *Iambes à Séleucos*, des homélies concernant des sujets sur la fête de la Nativité du Christ, sur la Mère de Dieu, sur les « *Nouveaux illuminés* », sur Zachée et d'autres, qui analysent des versets bibliques. Il a écrit également une *Épître à Pancharios*, une *Épître Synodale*, la *Lettre à Séleucos*, un traité *Contre les hérétiques* et la lettre *Sur la vraie foi*.

Le troisième chapitre présente la situation totale d'une période difficile du IV^{ème} siècle. Le contexte historique et théologique est analysé. Nous voyons les Empereurs et les évêques, qui ont joué un rôle important pendant ce période. Enfin, nous examinons toutes les hérésies qu'Amphiloque combat, comme l'arianisme, l'apollinarisme, les Messaliens, les Encratites et les Apotactites et à la fin les adversaires de l'Esprit, les Pneumatomaques.

La deuxième partie est divisée en quatre chapitres. Le premier chapitre traite du sujet des Écritures. Amphiloque utilise les Écritures en tant que base doctrinale pour développer son enseignement théologique dans sa confrontation avec les

hérétiques. Il s'attaque directement à la racine du problème et il cherche à trouver des solutions simples et efficaces dans les Écritures.

Le deuxième est plus développé et présente les influences d'Amphiloque. La première source est Athanase d'Alexandrie. On analyse plusieurs aspects : le Logos de Dieu, la divinité du Fils et du Saint-Esprit et après l'anthropologie théologique d'Athanase. Enfin on explique en la présentant la relation épistolaire entre Basile de Césarée et Athanase d'Alexandrie, car la deuxième source est Basile. Nous présentons certains aspects, comme la tradition non écrite, les Apôtres et la tradition, Basile et les Écritures, les affirmations théologiques de Basile et d'autres. Un sous-chapitre est spécialement consacré à Basile et à Amphiloque. On analyse toutes les lettres de Basile envoyées à Amphiloque et on voit leur utilisation par Amphiloque.

Le troisième chapitre traite des positions théologiques de saint Amphiloque. L'évêque d'Iconium ne parle pas avec la langue de la haute société, en tant qu'ex-avocat, mais il essaie d'être simple et compréhensible pour les fidèles de Lycaonie. Son but ultérieur est le salut des hommes et non la démonstration de la connaissance.

Le quatrième présente les particularités du vocabulaire théologique d'Amphiloque. Saint Amphiloque évite d'utiliser des termes comme présence, condescendance et Incarnation dans sa christologie. À la place de ces termes, il semble avoir une préférence pour des termes plus neutres, comme les verbes « *devenir* », « *prendre* », « *revêtir* » et « *glisser* ». Il utilise des « *paroles d'humilité* », comme manifestation de la faiblesse de la nature humaine du Christ. L'évêque d'Iconium, quand il écrit des homélies dramatiques ou des discours polémiques, est d'utiliser l'adjectif « *hérétique* » et « *ô hérétique* » sous forme d'apostrophe, de sorte qu'il crée un dialogue fictif avec l'hérétique de chaque homélie en l'interpellant vivement.

La troisième partie, enfin, essaie de définir de manière synthétique la théologie d'Amphiloque. Elle est divisée en trois chapitres. Le premier chapitre traite la christologie Amphiloquienne. Dans le deuxième chapitre on présente l'enseignement de saint Amphiloque sur l'Esprit, et enfin, nous analysons la doctrine de la Trinité selon saint Amphiloque.

PREMIÈRE PARTIE

VIE ET ŒUVRES D'AMPHILOQUE DANS LEUR CONTEXTE

CHAPITRE I : LA VIE D'AMPHILOQUE D'ICONIUM

Pour présenter la vie d'Amphiloque on va se servir des sources anciennes, mais aussi des introductions établies par les éditeurs/traducteurs modernes, C. Datema et M. Bonnet, qui ont déjà fait le point sur les aspects biographiques.

Dans la 2^{ème} moitié du 4^{ème} siècle il y avait plusieurs théologiens éminents en Cappadoce. Des hommes renommés de Cappadoce avaient déjà des positions très en relief dans le domaine de la littérature, de la politique et de l'Église.

Ceux qu'on nomme les Pères Cappadociens étaient issus de familles aristocratiques, ils sont liés par affinité et amitié, et ils représentent aussi les mêmes points de vue sur les grands problèmes ecclésiastiques et théologiques. Ils ont contribué considérablement à la victoire de la foi de Nicée contre les successeurs d'Arius et les Pneumatomaques¹¹.

Amphiloque a joui en son temps et dans l'antiquité d'une renommée certaine, malgré le fait qu'il était moins célèbre que les trois autres Cappadociens, Basile le Grand, Grégoire de Nysse et son cousin Grégoire de Nazianze¹². Kopecek allègue trois caractéristiques d'Amphiloque qui appuient son importance propre. Le premier est que sa famille était natale de Diocésarée, qui se trouvait près de Nazianze. Le deuxième est qu'il était cousin avec Grégoire de Nazianze et le troisième est le fait

¹¹ P. CHRISTOU, *Littérature ecclésiastique. Pères et Théologiens du christianisme*, vol. I, Thessalonique 2003², p. 179. Cf. H. GSTREIN, «Amphilochius von Ikonium. Der vierte Grosse Kappadokier», *JÖBYZ*, Graz. 15 (1966), p. 133-145.

¹² AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 11. Cf. K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen – Leipzig 1904 (Darmstadt 1969). Pour Skouteris, Amphiloque était une personnalité ecclésiastique importante du IV^{ème} siècle. K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, Athènes 2004, p. 474.

que Basile le Grand l'a choisi comme évêque d'Iconium¹³. Bonis considère aussi Amphiloque comme une grande figure parmi les Cappadociens. C'est cela qu'il nous faut examiner¹⁴.

Amphiloque a pris part aux combats pour le triomphe de la foi de Nicée à côté des trois Cappadociens, non seulement en Lycaonie, mais dans le Pont et jusqu'à Constantinople¹⁵. Jérôme place Amphiloque au même rang que Basile le Grand et Grégoire de Nazianze, en disant qu'on ne sait ce que l'on doit admirer surtout entre les trois hommes sages, l'érudition profane ou la science des Écritures, parce que tous sont des grands auteurs d'œuvres dogmatiques. Il dit en particulier : « *Basile, Grégoire, Amphiloque, tous ont si copieusement farci leurs ouvrages des doctrines et maximes des philosophes, qu'on ne sait ce que l'on doit admirer surtout chez eux, l'érudition profane ou la science des Écritures* »¹⁶.

Les sources les plus importantes pour la vie d'Amphiloque sont Grégoire de Nazianze, Theodoret et Socrate de Constantinople. Grégoire en tant que grand théologien et poète présente avec vivacité et vigueur, par des épigrammes funéraires, la vie et la famille d'Amphiloque et plusieurs de ces épigrammes nous seront utiles pour la biographie d'Amphiloque. Nous utiliserons l'édition de l'*Anthologie Palatine*, tome 6, livre 8, édition et traduction de P. Waltz dans la *Collection des Universités de France*¹⁷.

¹³ A.-T. KOPECEK, «The Social Class of the Cappadocian Fathers», *ChH* 42, 4 (1973), p. 457.

¹⁴ K. BONIS, «Sur la fausse ascèse», *Theologia* 45 (1974), p. 20. Cf. H. WACE, *A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2000, p. 48: «*Of this great Catholic leader, who was regarded by his contemporaries as the foremost man in the Eastern church after his friends Basil of Caesarea and Gregory of Nazianzus, very scanty information remains*».

¹⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 12.

¹⁶ JÉRÔME, *Lettre* 70, 4, à Magnus, t. 3, éd., trad. et comm. J. Latour, *CUF*, Paris 1953, p. 213 : « *Cappadocumque Basilii, Gregorii et Amphilocheii, qui omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos refarciunt libros, ut quid in illis primum admirari debeas, eruditionem, saeculi, an scientiam Scripturarum* ».

¹⁷ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anthologie Palatine*, tome VI, (livre VIII), éd. et trad. P. Waltz dans *Anthologie grecque*, 1^{er} partie, *Anthologie Palatine*, *CUF*, Paris 1944.

Grégoire consacre 35 épigrammes funéraires à la mère d'Amphiloque, 11 à son père et 16 à son frère. Il consacre 12 épigrammes à saint Basile, 9 à Euphémios, le frère d'Amphiloque, 3 à la mère d'Amphiloque, Libia, 7 épigrammes funéraires à Amphilochios, le père d'Amphiloque d'Iconium et plusieurs autres épigrammes consacrées aux personnes proches de Grégoire.

1. LA FAMILLE D'AMPHILOQUE

Pour tracer le portrait de cette famille cappadocienne du 4^{ème} siècle, nous nous appuyerons en partie sur les présentations données par ses éditeurs Datema, Bonnet et Bonis, ainsi que les traductions des épigrammes et les publications sur la Cappadoce. Mais plusieurs sources nous serviront aussi de référence : les Epigrammes et poèmes de Grégoire de Nazianze, comme on vient de le dire, mais aussi le témoignage de Théodoret dans son *Histoire ecclésiastique*.

Amphiloque descendait d'une famille riche et aristocratique de Diocésarée de Pont¹⁸. Il était un des trois enfants d'Amphilochos et de son épouse Livia. Il avait un frère, Euphémios et une sœur, Théodosia. Grégoire de Nazianze, le théologien, était son cousin. Nonna, la mère de Grégoire et Amphilochos, père d'Amphiloque, étaient des enfants de Philtatos et Gorgonia¹⁹.

A. Amphilochos

Amphilochos, le père d'Amphiloque d'Iconium, était originaire de Diocésarée, une petite ville de Cappadoce près de Nazianze²⁰. Son neveu, Grégoire de Nazianze, considère Amphilochos comme un éminent professeur de rhétorique²¹. Il était propriétaire terrien et rhéteur réputé, selon saint Grégoire. Grégoire le désigne comme

¹⁸ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, Athènes 1990, p. 637.

¹⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 14.

²⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 16.

²¹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 134 : « *Amphilochos est mort ; ainsi a péri tout ce qui restait de beau parmi les hommes, la force de l'éloquence et les Grâces mêlées aux Muses ; mais tu as été longuement pleuré par Diocésarée, ta chère patrie* ».

un chrétien « riche » et « noble »²². Grégoire de Nazianze dit cela d'Amphilochos, parce qu'il était son professeur de rhétorique²³.

Après la mort de sa femme Livia et de son fils Euphémios, Amphilochos meurt à son tour, sans doute après 374, car il était « encore en vie vers 374 » quand « *Amphiloque accède au siège épiscopal d'Iconium* »²⁴. « *Une petite ville, Diocésarée* », a donné « un grand homme aux tribunaux », le grand Amphilochos²⁵.

B. Livia

D'après les épigrammes de Grégoire de Nazianze, Livia, la mère d'Amphiloque, était une femme belle et de grande moralité. Elle était le type de femme douce et sage, selon l'éloge de saint Grégoire²⁶. Grégoire s'exprime sa tristesse en écrivant un éloge pour elle, car elle était encore jeune²⁷. Grâce à sa vertu et ses charismes elle sera honorée par son mari Amphilochos et ses trois enfants,

²² GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 132 : « *C'est avec joie qu'Amphilochos a confié son corps à sa femme et à son fils, après avoir joui d'une belle vieillesse ; il était riche, noble, d'une éloquence puissante ; il était le soutien de tous, de ses proches, des gens pieux, bien nés, cultivés, et pour enseigner l'art de la parole il était incomparable. Voici de la part d'un des tiens, mon cher ami, une inscription funéraire* ».

²³ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 133 : « *Bienheureux, qui remédiais à la pauvreté de chacun, paroles ailées, source où tous veulent puiser, avec ton dernier souffle tu as tout laissé ; seule, ta gloire toujours florissante t'a suivi quand tu as été enlevé d'ici-bas. C'est moi, Grégoire, qui ai écrit ces vers, pour te rendre grâce par ma parole, Amphilochos, de cet art de la parole que j'ai appris de toi* ».

²⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 17. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 131.

²⁵ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 135 : « *Je suis une petite ville, Diocésarée; mais j'ai donné aux tribunaux où siège l'équité un grand homme, Amphilochos ; il est mort, et avec lui sont mortes l'éloquence enflammée et la gloire de sa patrie aux nobles enfants* ».

²⁶ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 120 : « *Hélas ! Livie aussi est ensevelie dans la poussière. Jamais la pensée ne m'est venue qu'elle était mortelle, en voyant la beauté, la douceur et la sagesse de cette femme, par lesquelles elle surpassait toutes celles de son sexe* ».

²⁷ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 119 : « *Tu aurais dû, Livie, vivre pour tes enfants chéris ; tu aurais dû arriver jusqu'au seuil de la vieillesse. Mais la destinée t'a domptée avant l'heure, quand, encore belle, tu brillais encore des fleurs de la jeunesse. Hélas ! Amphilochos, ton mari, au lieu d'une femme noble et sage, n'a plus qu'un triste tombeau* ».

Amphiloque, Euphémios et Théodosia²⁸. Bonis place Livia au même rang que les autres mères chrétiennes, Nonne de Grégoire, Émelie de Basile et Anthousa de Chrysostome²⁹. Autrement dit, nous avons avec Livia un portrait de plus de ces femmes chrétiennes des premières générations³⁰.

C. Euphémios

Euphémios, le frère d'Amphiloque, était avec Amphiloque « *un couple sacré : une seule âme en deux corps* ». Ils étaient des « *astres qui resplendissaient sur toute la Cappadoce* » selon Grégoire de Nazianze : « *C'était un couple, un couple sacré : une seule âme en deux corps ; ils étaient frères en tout, par le sang, par la gloire, par la sagesse, les fils d'Amphilochos, Euphémios et Amphilochos, astres qui resplendissaient sur toute la Cappadoce. Sur eux deux, le destin jaloux a porté son terrible regard : l'un, elle l'a privé de la vie ; l'autre, Amphilochos, la moitié de lui-même, elle l'a laissé sur la terre* »³¹.

Dans cette épigramme, on retrouve tout le sens de l'amitié qui marque la vie de Grégoire de Nazianze, mais on peut rappeler aussi que ce thème de l'amitié est profondément présent dans la culture gréco-romaine. Il était un homme « *noble* », sage, « *aimable* », « *douce à la parole* », « *dont la beauté égalait celle des Grâces* »³². Une brillante carrière de rhéteur et de poète attendait Euphémios, qui était « *gloire de sa patrie et gloire de ses parents* »³³, parce qu'il avait suivi les cours du rhéteur Libanios à Antioche avec Amphiloque³⁴.

²⁸ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 120 : « *C'est pourquoi tu as été, après ta mort, honorée d'une pareille sépulture par tes trois enfants et ton mari Amphilochos* ».

²⁹ K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 1 (1950), p. 93.

³⁰ Cf. Grégoire de Nysse sur sa mère dans la *Vie de sainte Macrine*. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de sainte Macrine*, éd. P. Maraval, SC 178, Paris 1971, p. 44-67, 77-103.

³¹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 121.

³² GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 124 : « *C'est de l'âge d'or qu'Euphémios était encore un dernier vestige, lui si noble par ses mœurs et sa sagesse, si aimable, à la parole si douce, lui dont la beauté égalait celle des Grâces. C'est pour cela qu'il est resté si peu de temps parmi les mortels* ».

³³ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 122 : « *Orateur parmi les orateurs et poète parmi les poètes, gloire de sa patrie et gloire de ses parents, alors que depuis peu la barbe couvrait son menton et que depuis peu il appelait les amours vers sa couche, Euphémios est mort, ô douleur ! Au lieu d'une épouse virginale il n'au qu'un tombeau, et les jours de son jeune hyménée ont*

Le destin d'Euphémios était différent. Ce jeune homme, « *qui brillait comme un éclair par sa beauté et par ses mœurs* », selon saint Grégoire, est mort très jeune, à vingt ans³⁵ en Cappadoce, alors qu'il était sur le point de se marier et de commencer une carrière³⁶. Grégoire présente de façon très élogieuse la durée courte de la vie d'Euphémios :

« *Il a brillé d'un vif éclat parmi les hommes, Euphémios, mais pour peu de temps : la lueur d'un éclair n'est pas de plus longue durée. Il a brillé à la fois par sa science, par sa beauté, par sa sagesse ; naguère la gloire de la Cappadoce, il est aujourd'hui l'objet de ses lamentations* »³⁷. « *Qui était-il et quel était son père ? - C'est Euphémios, fils d'Amphilochos, qui repose ici. - Celui dont le nom est dans la bouche de tous les Cappadociens, lui que les Grâces avaient donné aux Muses ? Mais l'hyménée était déjà près de sa porte. - Oui, mais le Destin jaloux est venu plus vite que lui* »³⁸.

Grégoire, en s'adressant à la nature, avec une manière poétique, prie les « *sources* », les « *rivières* », les « *bosquets* », les « *oiseaux harmonieux* », « *les jardins* » et « *les Grâces* » de pleurer tous ensemble la perte d'Euphémios, qui a glorifié par son nom le lieu où il est mort et où il a été enseveli³⁹. Grégoire dans son éloge a comme but de glorifier les vertus, la moralité, la sagesse, l'art oratoire, la beauté et tous les talents d'Euphémios, afin de préserver sa mémoire pour la

fait place à un jour de lamentations ». Euphémios, tandis qu'il était très jeune, il s'est distingué comme de rhéteur.

³⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 19. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 123.

³⁵ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 123 : « *A vingt ans, Euphémios, qui volait vers toutes les Muses de la Grèce et de l'Ausonie, comme jamais personne vers une seule d'entre elles, qui brillait comme un éclair par sa beauté et par ses mœurs, est descendu sous la terre. Hélés ! Comme pour les hommes de valeur le trépas est plus rapide !* ».

³⁶ DATEMA, *Introduction*, p. 9. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 122-130, cité par Datema.

³⁷ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 125.

³⁸ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 126.

³⁹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.*, épigramme 129 : « *Sources, rivières, bosquets, oiseaux harmonieux qui gazouillez si joliment dans les branchages, brises qui par vos modulations apportez un doux sommeil, et où les jardins où les Grâces sont toutes ensemble réunies, pleurez : ô aimable Euphémide, puisque, bien que mort, Euphémios t'a rendu illustre par cette dénomination* ». K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 1 (1950), p. 102.

postérité⁴⁰ - se conformant ainsi aux règles du style des épitaphes, hérité de la littérature profane. Dans les épigrammes funéraires de Grégoire on voit la personnalité distinguée d'Euphémios.

D. Théodosia

Théodosia est le troisième enfant de Livia et d'Amphilochos. Elle était un personnage important, une grande dame de la haute société de Constantinople⁴¹. Elle entre dans une puissance famille de hauts fonctionnaires de Constantinople, proche du trône impérial, par son mariage avec Ablabios II⁴². Théodosia est décrite par Grégoire comme le type de la femme vertueuse et d'exemple de la femme mariée⁴³. Elle est modèle de femme chrétienne, comme les femmes mentionnées plus haut.

⁴⁰ K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 1 (1950), p. 100-101.

⁴¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 21. J. BERNARDI, «Nouvelles perspectives sur la famille de Grégoire de Nazianze», *VigChr* 38 (1984), p. 352-359.

⁴² AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 52. J. DANIÉLOU – H.-I. MARROU, *Nouvelle histoire de l'Église. 1. Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris 1963, p. 343.

⁴³ K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 2 (1950), p. 210-211.

2. LES ÉTUDES

Amphiloque est né dans les années 340/345 à Diocésarée de Cappadoce. Il a reçu une éducation de qualité, parce qu'il était membre d'une famille aristocratique⁴⁴. Selon Bonis, il est très probable que les deux frères ont reçu l'éducation élémentaire à Diocésarée et que le premier éducateur était leur père Amphilochos⁴⁵.

Amphilochos a décidé de confier et envoyer ses enfants Amphiloque et son frère Euphémios à Antioche, pour compléter leur formation avec son condisciple, le sophiste Libanios⁴⁶, qui dirigeait l'école de rhétorique pendant cette période⁴⁷. Les deux jeunes cappadociens étaient arrivés chez le sophiste à l'automne 361⁴⁸.

Amphiloque et Euphémios ont suivi un cursus minimum de trois années scolaires auprès de Libanios. De cette manière, ils pouvaient « *espérer acquérir un minimum de pratique* ». Après cette formation de qualité, les deux frères ont quitté « *définitivement la ville au début de l'été 364* »⁴⁹.

Après la fin de ses études, une brève carrière commence pour Amphiloque. La ville d'Antioche et le rhéteur Libanios étaient les clés de la maîtrise de la rhétorique, « *qui ouvre les portes des plus hautes carrières* »⁵⁰. Le Cappadocien « *dans les*

⁴⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 23. DATEMA, *Introduction*, p. 9. ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 637.

⁴⁵ K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 1 (1950), p. 97.

⁴⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 23. Libanios regarde Amphilochos comme un grand rhéteur qui travaille pour le bien ; il voit aussi un père qui est un enseignant capable et ses enfants sont satisfaits de son crédit. LIBANIOS, *Lettres* 10, lettre 670, 3, *Libanii Opera : Epistulae*, vol. 10, éd. R. Foerster, Leipzig 1921 (repr. Hildesheim: Olms, 1997), 1-758, p. 612 : « *ταῦτα εἶπον οὐ πείθων τὸν πεπεισμένον, ἀλλ' ὀρμὴν καλὴν παρακαλῶν, ἐπεὶ καὶ τὸν χρηστὸν Ἀμφιλόχιον οἶδα μὲν ὡς εὖ ποιήσεις, κἂν μηδεὶς ὑπὲρ αὐτοῦ διαλέγηται, δέομαι δὲ ὅμως εὖ τι ποιεῖν. καὶ γὰρ ἐμὸς συμφοιτητῆς καὶ σὸς συστρατιώτης καὶ παιδευτῆς δεξιὸς καὶ παίδων πατὴρ ἀρκούντων εἰς τιμὴν πατρί* ».

⁴⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 52.

⁴⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 24. Pour plusieurs informations sur les études de deux frères, voir P. PETIT, *Les étudiants de Libanius. Un professeur de faculté et ses élèves au Bas-Empire*, Paris 1957.

⁴⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 27.

⁵⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 52.

années 364-365 » commence à travailler comme avocat à Césarée, « auprès du gouverneur de Cappadoce »⁵¹. Il a exercé le travail d'avocat jusqu'au 369⁵².

Les épigrammes ainsi que la lettre 22 de Grégoire de Nazianze nous donnent plusieurs informations sur Amphiloque. Grégoire fait ici l'éloge d'Amphiloque. La figure d'Amphiloque était celle d'un homme de vertu. Grégoire, avec sa parole caractéristique, dit qu'on peut connaître et distinguer les pierres et l'or de vue, de la même manière on peut connaître les hommes du bien et du mal⁵³.

Malencontreusement, Amphiloque d'Iconium n'a pas pu échapper à l'envie et à la malice des hommes, selon saint Grégoire⁵⁴. Amphiloque a été victime d'accusations et des calomnies, ce qui scandalise Grégoire de Nazianze, comme l'atteste ce passage de la lettre 22 à Amphiloque : « *Puisse-tu trouver intolérable de le laisser déchirer par les calomnies* »⁵⁵. Amphiloque a été accusé de malhonnêteté, malgré le fait qu'il était un homme de prudence et de miséricorde ; un homme bon qui ne pouvait jamais faire le mal ou voler quelque chose⁵⁶. Mais les accusations calomnieuses, portées contre lui, n'ont pas pu avoir d'influence sur l'amitié entre lui et Grégoire, comme Grégoire le souligne dans sa lettre 24 à Amphiloque : « *De plus, mon cher Amphiloque est pour toi un ami par son père. J'ajouterai aussi qu'il est*

⁵¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 32. CH. KANNENGIESSER, *Handbook of Patristic Exegesis: the Bible in Ancient Christianity*, v.1, Leiden and Boston: Brill 2006, p. 767: «*He tried first to establish himself as a rhetor in Constantinople, before his kinsman Gregory befriended him together with Basil, who, in 373, did not miss the opportunity to place him on the see of Iconium under his own jurisdiction*». K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 474.

⁵² K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 1 (1950), p. 97.

⁵³ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 22, 1, *Lettres*, t. 1 (lettres 1-100), éd. P. Gallay, CUF, Paris 1964 : « *Il faudrait, de même que l'on reconnaît l'or et les pierres précieuses en les voyant, que l'on discernât aussi immédiatement parmi les hommes ceux qui sont bons et ceux qui ne le sont point, sans que l'on eût besoin d'un examen plus prolongé* ».

⁵⁴ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 22, 4 : « *Et comment faut-il le traiter ? Rien n'échappe à la jalousie, puisque certain blâme l'a atteint, même lui : il s'est trouvé en butte à des accusations parce qu'il a de l'ingénuité bien plutôt qu'un naturel pervers* ».

⁵⁵ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 22, 5, 1.

⁵⁶ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 22, 3 : « *Je me serais attendu à voir plus promptement arriver quelque chose d'incroyable et de contraire à toute attente que de lui voir faire pour de l'argent quelque chose de malhonnête, ou seulement en avoir l'idée : tant chacun lui reconnaît la noblesse de sentiments et la possession d'une sagesse supérieure à son âge* ».

d'une nature à ne faire honte ni à la race de ses pères ni à notre amitié, si je ne suis pas mauvais juge en ce domaine »⁵⁷.

⁵⁷ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 24, 1.

3. LES RELATIONS AMICALES AVEC SAINT BASILE

Basile de Césarée est né en 329 dans une famille profondément chrétienne de Cappadoce, marquée par la mémoire d'une grand-mère, Macrine l'ancienne, qui était veuve d'un martyr et disciple de Grégoire le Thaumaturge, et par la haute figure d'une autre Macrine, Macrine la jeune, sa sœur aînée. Son père était un rhéteur estimé de tous, et sa mère, une femme d'une foi solide⁵⁸.

Saint Basile, l'évêque qui est devenu patron de l'Église de Césarée⁵⁹, était le père spirituel et un ami très proche d'Amphiloque d'Iconium. Il a été considéré comme un fils par Basile⁶⁰ qui l'a ordonné prêtre en 374 : « *Ἀμφιλόχιος ὁ δι' ἐκείνου τῆς ἀρχιερωσύνης τὸ δῶρον λαβὼν* », nous apprend Théodoret⁶¹.

Amphiloque a rendu plusieurs fois visite à Basile dans sa métropole de Césarée. On sait en effet par la lettre 176 adressée à Amphiloque que celui-ci n'était pas inconnu du peuple de Césarée. Basile écrit en effet « *le peuple de chez nous, qui a appris à connaître bien des hommes, tient à ta présence plus qu'à la visite de tout autre* » ; et Amphiloque s'était déjà entretenu avec lui lors d'une première visite⁶²; on sait qu'ensuite il fut chaleureusement invité par Basile (« *ainsi tu rendras plus solennelle l'assemblée* ») à venir rehausser de la présence l'éclat de l'assemblée des

⁵⁸ M. CORBIN, *L'Esprit-Saint chez Basile de Césarée*, Cerf, Paris 2010, p. 30.

⁵⁹ GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de sainte Macrine* 14, p. 188-189 : « *Vers cette époque, Basile, ce saint des plus grands, fut choisi pour être à la tête de la grande Église de Césarée, et il amène son frère à la charge du sacerdoce presbytérale, l'ayant consacré lui-même en de saintes liturgies* ».

⁶⁰ BASILE, *Lettres* II, lettre 161, 9-14, p. 94 : « *Si tu veux nous visiter, nous qui sommes poussé désormais par notre longue maladie vers l'issue fatale, n'attends ni une occasion, ni le signe qui pourrait venir de nous, car tu sais que pour des entrailles de père tout est occasion favorable pour embrasser un fils chéri, et que les sentiments de l'âme valent mieux que tout discours* ».

⁶¹ THÉODORET DE CYR, *Quod unicus filius sit dominus noster Jesus Christus (ex epistula 151)*, PG 83, 1440, 34-40 : « *Τούτοις Βασίλειος ὁ φανότατος τῆς εὐσεβείας λαμπτήρ, καὶ Γρηγόριος ὁ τοὺς αὐτοὺς ἐκείνω γεννήτορας ἀχίψας, καὶ Ἀμφιλόχιος ὁ δι' ἐκείνου τῆς ἀρχιερωσύνης τὸ δῶρον λαβὼν, οὐ μόνον τοῖς ἐπ' αὐτῶν ἀνθρώποις τὴν διδασκαλίαν προσήνεγκαν, ἀλλὰ καὶ ἡμῖν διὰ τῶν συγγραμμάτων τὴν ὠφέλειαν κατέλιπον* ».

⁶² BASILE, *Lettres* II, lettre 176, p. 112-113 : « *Sois persuadé, en effet, homme très honorable à mes yeux et vraiment très désiré, que le peuple de chez nous, qui a appris à connaître bien des hommes, tient à ta présence plus qu'à la visite de tout autre, si puissant était l'aiguillon d'amour que tu lui enfonças par ce mémorable et bref entretien* ».

chorévèques de la Province, réunie comme chaque année en l'honneur des saints martyrs⁶³.

Basile resta jusqu'à sa mort en 377⁶⁴, le maître d'Amphiloque, depuis le commencement de l'épiscopat (374) de ce dernier. Saint Amphiloque avait conscience, semble-t-il, de manquer de préparation et il recourait à l'expérience de Basile. C'est pourquoi Basile envoie des lettres⁶⁵ à Amphiloque, dont la plupart sont au sujet des dogmes et de la lutte contre les différentes tendances hérétiques. Cela a conduit les liens d'amitié entre les deux évêques à devenir plus solides, des liens «*fondés sur des rencontres fréquentes*»⁶⁶.

Amphiloque avait confiance absolue en Basile sur les sujets dogmatiques, ainsi que sur les affaires ecclésiastiques. Nous remarquons aussi dans la lettre 217, la demande d'Amphiloque à Basile de trouver un homme apte à devenir évêque, qui convienne pour un diocèse de la région d'Amphiloque. Mais nous apprenons ensuite par la même lettre de Basile que malheureusement cet homme est tombé malade, et qu'il était incapable de se charger cette position ecclésiastique :

*« Quant à l'homme au sujet duquel je m'étais entretenu avec ta perfection et que toi-même maintenant tu crois prêt, il faut que tu le saches : il a d'abord contracté une longue maladie, et il est, du reste, atteint jusque dans ses jeux : de plus son mal ancien et la maladie qui lui est survenue récemment l'ont laissé complètement inutilisable pour toutes les activités qui peuvent se présenter. Et il n'y en a pas d'autre que lui chez nous. Aussi est-il préférable, bien qu'ils aient remis l'affaire à notre jugement, que l'on propose quelqu'un d'entre eux »*⁶⁷.

⁶³ BASILE, *Lettres II*, lettre 176, p. 112-113 : « *Que le Dieu saint t'accorde de te bien porter, d'être délivré de tout embarras, d'agir en tout selon ton intention, et avec cela te fasse parvenir cette lettre de nous, pour que ne soit pas vaine l'invitation que nous t'adressons à te montrer maintenant à notre ville : ainsi tu rendras plus solennelle l'assemblée que chaque année notre Église a coutume de réunir en l'honneur des martyrs* ».

⁶⁴ P. MARAVAL, « La date de la mort de Basile de Césarée », *RÉAug* 34 (1988), p. 25-38.

⁶⁵ Pour l'influence de Basile sur Amphiloque, les lettres envoyées du Basile à Amphiloque et le traité sur le Saint-Esprit, voir la deuxième partie de la thèse.

⁶⁶ DATEMA, *Introduction*, p. 10-11. Voir aussi G. FLOROVSKY, *Les Pères d'Orient du quatrième siècle*, Thessalonique 1991, p. 359.

⁶⁷ BASILE, *Lettres II*, lettre 217, p. 209.

4. SON COUSIN GRÉGOIRE DE NAZIANZE

La source la plus importante pour la vie d'Amphiloque est son cousin, Grégoire de Nazianze. Entre les deux cousins il y avait échange des lettres. Les lettres d'Amphiloque, malheureusement, ne sont pas préservées. Mais nous trouvons 9 lettres de Grégoire à Amphiloque, qui sont bien préservées : 9, 13, 25, 26, 27, 28, 62⁶⁸, 171 et 184⁶⁹, datées entre 362 et 383.

Voici quelques éléments intéressants de ces lettres, dont nous reprendrons ensuite plusieurs passages importants. La lettre 9 a été écrite en 362, quand Grégoire a été ordonné comme prêtre. Dans la lettre 13, Grégoire prie Amphiloque pour qu'il aide sur un sujet, concernant un ami. La lettre 25 évoque l'hospitalité de Basile par Grégoire. Dans les lettres 26, 27, 28, Grégoire demande à Amphiloque d'envoyer des produits (des choux) d'Ozizala à Nazianze parce qu'il doit recevoir Basile. Ozizala était en effet fameuse pour sa grande production de choux. La lettre 62 a été écrite en 373 et concerne Eustathe, l'évêque de Sébaste. La lettre 171 a été écrite en 383 ; Grégoire vient de guérir d'une maladie et remercie Amphiloque pour ses prières. Enfin, dans la lettre 184, Grégoire prie Amphiloque d'arrêter une calomnie dont est victime un ami de Grégoire, l'évêque Bosporios, qui a été accusé fausement.

Grégoire, né en 329 à Nazianze⁷⁰, était évêque d'une petite ville sans importance, Nazianze, qui avoisinait Césarée, en Cappadoce. Le prédécesseur de Grégoire était son père, qui était aussi évêque de Nazianze⁷¹. Son père a ordonné

⁶⁸ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, t. 1 (lettres 1-100), éd. P. Gallay, CUF, Paris 1964.

⁶⁹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, t. 2 (lettres 103-249), éd. P. Gallay, CUF, Paris 1967.

⁷⁰ K. BONIS, *Grégoire le Théologien: Patriarche de Constantinople (329-25 janvier 390/I)*, Athènes 1982, p. 50. Cf. J. BERNARDI, *Grégoire de Nazianze. Le théologien et son temps (330-390)*, Paris 1995.

⁷¹ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 4, 26, livres I, II-III, IV-VI et VII, Texte grec de G.C. Hansen (GCS) – Traduction par Pierre Périchon et Pierre Maraval, introduction et notes par Pierre Maraval, éd. Cerf, SC : 477, 493, 505, 506, Paris : 2004, 2005, 2006, 2007, p. 113 : « Grégoire de Nazianze, une modeste ville de Cappadoce, dont son père auparavant avait présidé l'Église, agissait comme Basile ». SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 4, 11, p. 49 : « Basile et Grégoire, le premier étant évêque de Césarée en Cappadoce, Grégoire l'étant de Nazianze, une modeste cité proche de Césarée ».

Grégoire prêtre en 361⁷². Comme le rapporte l'historien ecclésiastique Socrate, Grégoire, avant son ordination comme évêque de Nazianze, était évêque dans une autre ville de Cappadoce, Sasima, où l'avait installé Basile⁷³. Grégoire de Nazianze était l'ami très aimé de Basile de Césarée, avec qui il avait fait ses études à Athènes⁷⁴.

Pour avoir une opinion globale sur la relation d'Amphiloque et de Grégoire de Nazianze, on va utiliser quelques passages des lettres de Grégoire à Amphiloque. D'abord on y apprend plusieurs éléments sur l'action concrète d'Amphiloque par rapport au pouvoir impérial et ses représentants, par exemple sur des problèmes fiscaux. Dans la lettre 9 de Grégoire, qui a été écrite en 362, nous trouvons un appel à l'aide à Amphiloque. Grégoire s'intéresse au diacre Euthalios, « *son collègue dans le diaconat* » qui s'est élevé dans la hiérarchie, et les dirigeants de l'administration essaient d'augmenter les impôts du diacre. Grégoire prie Amphiloque, en tant qu'avocat, d'étendre sa main protectrice et essayer d'arrêter cette taxation⁷⁵. Grégoire a donc écrit cette lettre, parce que l'administration taxait les clercs avec des impôts élevés. Dans la lettre 13, Grégoire prie également Amphiloque d'assister à un procès et de défendre un laïc Nicobule⁷⁶. Cela montre la familiarité et la confiance entre les deux hommes, mais surtout le pouvoir des évêques⁷⁷.

⁷² AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 33.

⁷³ K. BONIS, *Grégoire le Théologien: Patriarche de Constantinople (329-25 janvier 390/1)*, p. 88. SOCRATE DE CONSTANTINOPE, *Histoire ecclésiastique* 7, 36, p. 130-131 : « *Grégoire le Nazianzène était d'abord évêque de Sasimes, une des villes de Cappadoce, ensuite il le devint de Nazianze* ».

⁷⁴ K. BONIS, *Grégoire le Théologien: Patriarche de Constantinople (329-25 janvier 390/1)*, p. 56-61. Cf. J. BERNARDI, « Nouvelles perspectives sur la famille de Grégoire de Nazianze », *VigChr* 38 (1984), p. 352-359.

⁷⁵ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 9, 3-4, p. 12-13 : « *De ce nombre est Euthalios, notre collègue dans le diaconat, lequel, je ne sais comment, après avoir accédé à ce haut rang, voit les chefs de l'administration prétendre l'inscrire pour l'impôt en or. Cela doit te paraître inacceptable. Tiens ta main à ce diacre, à tout le clergé et, avant les autres, à nous dont tu as souci* ».

⁷⁶ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 13, 3-4, p. 20 : « *Toute proche est une lutte, et des luttes c'est la plus grande : notre fils Nicobule est dans un trouble incroyable, les gens que l'on soupçonnerait le moins lui causent des ennuis. Nous te demandons donc de venir et de nous secourir au plus vite pour prendre part au procès et te changer de la défense, si tu nous trouves lésés* ».

⁷⁷ Cf. P. BROWN, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, University of Wisconsin Press 1992, surtout le chapitre IV, "Towards a Christian Empire".

De surcroît, Grégoire évoque volontiers leur cousinage, amitié, proximité et confiance absolue. Il emploie par exemple la phrase « *Autour du cratère, nombreux sont les amis qui nous accompagnent ; s'agit-il d'affaire sérieuse, ils se font rares* »⁷⁸, pour présenter la signification de l'amitié, et souligner que les vrais amis se révèlent dans les situations difficiles.

Pour conclure, parce que ce n'est pas notre but d'analyser les lettres de Grégoire de Nazianze et que nous voulons seulement montrer brièvement l'originalité de la correspondance entre Grégoire et Amphiloque, nous allons citer trois phrases de Grégoire, qui le montrent bien. Dans les lettres 62, 171 et 184, Grégoire emploie des phrases dignes de leur amitié et respect mutuel, comme :

« le décret de ton inimitable bonté n'est pas barbare, mais grec et même chrétien »⁷⁹, « tu feras une œuvre conforme à l'Esprit et digne de ta perfection »⁸⁰, et « Cependant, ne te laisse pas, très pieux ami, de prier et d'intercéder pour nous, chaque fois que par ton verbe tu attires le Verbe, chaque fois que tu partages, d'une division qui n'est point sanglante, le corps et le sang du Maître, en ayant ta voix pour glaive »⁸¹.

Enfin, comme nous allons remarquer dans les lettres 25, 26, 27 et 28 de Grégoire à Amphiloque dans le sous-chapitre suivant qui présentera l'attrait des deux personnages pour la vie solitaire, il y a des aspirations communes chez les deux cousins.

⁷⁸ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 13, 1, p. 20.

⁷⁹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 62, p. 81.

⁸⁰ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres II*, lettre 184, 4, p. 75.

⁸¹ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres II*, lettre 171, 3, p. 61.

5. LA VIE À L'ERMITAGE

Pour la période des années 369-374 pendant laquelle Amphiloque mène une vie ascétique, nous avons le témoignage de Basile de Césarée dans sa lettre 150 et celui de Grégoire de Nazianze dans sa lettre 25, la source principale pour trouver des informations importantes pour la vie ascétique d'Amphiloque.

Amphiloque a exercé le travail d'avocat jusqu'au 369⁸². Après, il prend une grande décision. Il va abandonner son travail comme avocat à Césarée et il va commencer une nouvelle vie. Son âme désire un mode de vie différent. Pour cette raison, il déménage à Ozizala, une bourgade de Cappadoce. La famille d'Amphiloque possédait un domaine à cet endroit⁸³. Ozizala sera, à partir de maintenant, le nouvel endroit où Amphiloque va mener une vie d'ascète. Comme Bonnet le souligne, « *c'est sans doute de cet ermitage qu'Amphiloque fut tiré pour être mis à la tête de l'Église d'Iconium en 374* »⁸⁴.

Le choix du lieu n'était pas sans valeur. Amphiloque s'engageait avec le désir de soigner la vieillesse de son père, qui résidait à Ozizala, et il avait aussi comme but, avec Grégoire de Nazianze et Basile de Césarée, de vivre en ascète à Ozizala⁸⁵. À cette époque-là, il était naturel pour les enfants de soigner leur parents dans leur vieillesse.

Grégoire considère Ozizala comme un endroit idéal pour l'ascétisme. Selon lui, c'est un lieu paradisiaque où foisonnent des jardins, des rivières et des bocages. Une région notamment productrice des légumes, une nourriture parfaite pour des ascètes⁸⁶ ! À Ozizala, alors, Amphiloque mène une vie monastique et il partage son temps entre l'étude, la prière et les travaux manuels⁸⁷.

⁸² K. BONIS, « Grégoire le Théologien », *Theologia* 21, 1 (1950), p. 97.

⁸³ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 37. W. M. RAMSAY, *The historical geography of Asia Minor*, London 1890, p. 20 et 295.

⁸⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 45.

⁸⁵ BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 4, p. 75: « *Je sais que, si tu n'étais pas retenu par le lien qui t'attache aux soins à donner à la vieillesse de ton père, tu n'aurais pas toi-même rien préféré à l'entretien avec l'évêque, et que ne m'aurais pas conseillé de le laisser pour errer dans des solitudes* ».

⁸⁶ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres* I, lettre 26, p. 34 : « *Que parcimonieusement nous viennent les légumes de chez vous ! Ne dirait-on pas des légumes en or ? Cependant toute votre*

D'après la lettre 150 de Basile, un certain Héraclidès visita Amphiloque à Ozizala. Mais quel était ce personnage ? Qu'est ce qu'il voulait faire dans un lieu érémitique ? La lettre 150 de Basile de Césarée *À Amphiloque au nom d' Héraclidès* nous donne quelques éléments sur le sujet.

Héraclidès était un ami très proche d'Amphiloque, qui voulait vivre avec Amphiloque à Ozizala la vie monastique⁸⁸. En outre, Amphiloque, avant sa retraite à Ozizala, a formé avec son ami le projet de fonder ensemble une vie ascétique⁸⁹. Il est très probable qu'il était condisciple d'Amphiloque à Antioche, et que pendant leurs études ou leur travail dans le monde, ils avaient pris cette décision.

Quelque temps avant sa lettre, Héraclidès a rendu visite à Basile, à Césarée, chargé par Amphiloque, de l'« *interroger sur l'attitude à adopter pour mener une vie selon le Christ* »⁹⁰. La rencontre fut décisive pour Héraclidès, et il décida de rester auprès de lui. Il déclare qu'il a besoin « *d'un maître éminent* » et expérimenté⁹¹. Pendant son séjour à Césarée, Basile conseille Héraclidès sur la vie monastique et le présente brièvement⁹².

Basile a parlé à Héraclidès de la pauvreté, en fournissant des preuves tirées de l'Évangile. La première preuve était la parole de saint Jean le Baptiste, qui disait : « *Que celui qui a deux tuniques partage avec celui qui n'en a pas* » (Lc. 3, 11) et l'autre l'interdiction du Christ aux disciples concernant les deux tuniques. Basile a

richesse est en jardins, en cours d'eau, en bois, en vergers, et votre pays est luminifère, comme il est aurifère chez d'autres, et vous vous repaissez des plantes de prairies ».

⁸⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 39. Voir aussi P.-J. THONEMANN, «Amphilochius of Iconium and Lycaonian Asceticism», *The Journal of Roman Studies* 101 (2011), p. 185-205.

⁸⁸ BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 1, p. 71 : « *En effet, bien que je sois le même par le cœur et que je n'aie pas encore dépouillé le vieil homme, pas l'extérieur du moins et pour m'être éloigné des affaires du siècle je parais désormais avoir atteint en quelque sorte le seuil de la vie selon le Christ* ».

⁸⁹ DATEMA, *Introduction*, p. 10.

⁹⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 44.

⁹¹ BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 1, p. 71 : « *Contre ces défauts je réfléchis que j'ai besoin d'un maître éminent et qui ait de l'expérience* ».

⁹² BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 3, p. 74 : « *Ce qu'il répondit, il ne nous était pas possible de le garder dans notre mémoire, et cela dépasse la mesure d'une lettre. Mais, comme si nous résumions...* ».

ajouté encore la déclaration du Christ : «*Si tu veux être parfait, va, vends tes biens et donne le produit aux pauvres*»⁹³ (Mt. 19, 21) et la parabole de la perle⁹⁴.

Basile a donné également des conseils à Héraclidès sur la vie quotidienne du chrétien. Pour le chrétien, selon Basile, le besoin cardinal est l'exemple quotidien et pas les paroles : «*Sur la façon dont il nous faut vivre chaque jour, il commença par dire peu de choses, eu égard à la grandeur du sujet...Je me souviens de cette parole dans la foule de celles que j'ai entendues : l'enseignement sur la façon dont il faut que le chrétien vive n'a pas autant besoin de discours que de l'exemple quotidien*»⁹⁵. À la fin de la lettre, Basile encourage Amphiloque à abandonner Ozizala et son père pour quelque temps, pour venir auprès de lui et bénéficier de sa sagesse, de son «*intelligence*» et de son expérience sur la vie monastique⁹⁶. Au fond Basile demande

⁹³ Cf. Voir aussi le début de la *Vie d'Antoine* par saint Athanase, où ce verset est utilisé pour l'entrée dans la vie solitaire. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine*, 2, 3-5, éd. G.J.M. Bartelink, SC 400, Paris 2004, p. 133-135 : «*Le cœur occupé de ces pensées, il entra dans l'église, et il se trouva qu'on lisait justement l'Évangile ; il entendit le Seigneur dire au riche : 'Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres, et viens, suis moi, et tu auras un trésor dans les cieux'. Antoine, comme si le souvenir des saints, qu'il venait d'avoir, lui était venu de Dieu et comme si la lecture avait été faite pour lui, sortit aussitôt de la maison du Seigneur. Les biens qu'il avait de ses ancêtres, trois cents aoures de terre fertile et excellente, il en fit cadeau aux gens de son village pour n'en être pas embarrassé le moins du monde, lui et sa sœur. Il vendit aussi les biens meubles qu'ils possédaient, en reçut une somme assez importante et la distribua aux pauvres, à l'exception d'une petite réserve pour sa sœur*».

⁹⁴ BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 3, p. 74 : «*Mais, comme si nous résumions, la mesure pour la pauvreté était, disait-il, que chacun réduisît ses possessions à la dernière tunique. Et il nous fournissait des preuves tirées de l'Évangile. L'une était cette parole de Jean-Baptiste : « Que celui qui a deux tuniques partage avec celui qui n'en a pas ». Une autre était la défense que le Seigneur avait faite à ses disciples d'avoir deux tuniques. A ces témoignages il ajoutait encore celui-ci : « Si tu veux être parfait, va, vends tes biens et donne le produit aux pauvres ». Il disait aussi que tend à la même conclusion la parabole de la perle, cette histoire du marchand qui a trouvé la précieuse perle et qui est parti vendre tous ses biens pour l'acheter*».

⁹⁵ BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 4, p. 75.

⁹⁶ BASILE, *Lettres* II, lettre 150, 4, p. 75 : «*En effet les cavernes et les rochers nous attendent, mais les secours qui viennent des hommes ne restent pas toujours près de nous. C'est pourquoi, si tu souffres que je te conseille, tu décideras toi-même à te permettre de t'éloigner de lui un peu de temps, et d'aller trouver un homme qui sait beaucoup de choses, grâce à son expérience des autres hommes, grâce aussi à sa propre intelligence, et qui est capable d'en apprendre beaucoup à ceux qui viennent le voir*».

à Amphiloque de faire comme Héraclidès. Toutefois, le plan de Dieu était différent. Il sera appelé, très bientôt, à servir le clergé de l'Église.

6. L'ACCÈS À L'ÉPISCOPAT D'AMPHILOQUE D'ICONIUM (374 – 394)

À la fin de 373⁹⁷, le siège épiscopal d'Iconium de Pisidie est vacant, parce que l'évêque Faustinus vient de mourir. Bonnet⁹⁸ rappelle l'importance de la ville d'Iconium en Pisidie, sur la route qui relie Antioche à Constantinople ; et nous savons par les *Actes des Apôtres* que Paul et Barnabé y avaient fondé une communauté, malgré l'opposition d'une partie de la communauté juive (Ac. 14, 1 – 28). L'évêque de Césarée, saint Basile, est appelé à élire en synode et avec la participation du peuple, le successeur⁹⁹ de Faustinus. Lightfoot soutient la position que Basile a fait appel à Eusèbe de Samosate avec l'espoir qu'il (Basile) obtiendrait la possibilité d'installer Amphilochius à Iconium¹⁰⁰. Basile, alors, propose au synode des évêques Amphiloque comme le nouvel évêque d'Iconium et sa proposition est jugée acceptable¹⁰¹. En 374, donc, Amphiloque devient évêque d'Iconium et métropolitain de Lycaonie¹⁰².

Après la consécration d'Amphiloque comme archiprêtre, Basile le félicite avec la lettre 161, en disant que Dieu est celui « *qui choisit* » et « *qui distingue les vases d'élection, et qui s'en sert pour le ministère des choses saintes* »¹⁰³. Basile rappelle la charge difficile de continuer la fonction de pasteur de son prédécesseur. La mission pastorale d'Amphiloque selon la lettre 161 était de « *prendre des hommes au*

⁹⁷ PHIL. ROUSSEAU, *Basil of Caesarea*, Berkeley 1994, p. 260.

⁹⁸ Voir AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 45.

⁹⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 45. BASILE, *Lettres II*, lettre 138, 2, p. 56 : « *Iconion est une ville de Pisidie : autrefois elle était la première après la plus grande, et maintenant elle est encore première à la tête d'une partie qui, ayant été composée de morceaux différents, a reçu un gouvernement de province particulière. Elle nous invite à la visiter pour lui donner un évêque, car Faustinus est mort* ».

¹⁰⁰ G.-B. LIGHTFOOT, « Amphilochius (1) », *A Dictionary of Early Christian Biography*, éd. H. Wace, W.-C. Percy, London 1999, p. 103-107.

¹⁰¹ DATEMA, *Introduction*, p. 10.

¹⁰² AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 50.

¹⁰³ BASILE, *Lettres II*, lettre 161, 1, p. 92-93: « *Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ὁ τοὺς καθ' ἐκάστην γενεὰν εὐαρεστοῦντας αὐτῷ ἐκλεγόμενος καὶ γνωρίζων τὰ σκεῦη τῆς ἐκλογῆς καὶ κεχρημένους αὐτοῖς πρὸς τὴν λειτουργίαν τῶν ἁγίων* ».

Seigneur, et tirer des profondeurs à la lumière ceux qui ont été pris par le diable, pour leur faire accomplir la volonté de Dieu»¹⁰⁴.

Basile encourage Amphiloque avec cette lettre. Il souligne qu'il faut précéder le peuple «*que le Très-Haut a confié à ta droite*». Il continue, en disant qu'Amphiloque doit gouverner «*comme un sage pilote*», dominer par sa décision «*toute tempête excitée par les vents hérétiques*», garder son navire de l'immersion «*dans les flots salés et amers de la doctrine perverse*» et attendre le calme que fera le Seigneur, «*lorsqu'il se sera trouvé une voix digne de le réveiller pour commander aux vents et à la mer*»¹⁰⁵. Ce sont des images qu'on retrouve plusieurs fois dans la correspondance de Basile – des métaphores inspirées du récit évangélique de la tempête apaisée ; l'image de la vie de l'Église comme une tempête ou une mer agitée est en effet très habituelle.

Les raisons qui ont compté pour l'accession d'Amphiloque au siège d'Iconium étaient, d'après Basile de Césarée, sa spiritualité et sa parole théologique, vraiment charismatique, qui le rendaient spirituellement capable de guider le peuple et le conduire au Christ¹⁰⁶. Pour Basile, Amphiloque était le «*sage agriculteur*», le «*bon serviteur*», ainsi que le «*fidèle et prudent économiste*». Il le considère aussi comme un homme pieux¹⁰⁷. Désormais, Amphiloque d'Iconium, va œuvrer, comme M. Bonnet

¹⁰⁴ BASILE, *Lettres II*, lettre 161, 1, p. 93 : «*C'est là que tu dois prendre des hommes au Seigneur, et tirer des profondeurs à la lumière ceux qui ont été pris par le diable, pour leur faire accomplir la volonté de Dieu*».

¹⁰⁵ Mt. 8, 26 – Mc. 4, 39 – Lc. 8, 24. BASILE, *Lettres II*, lettre 161, 2, p. 93-94 : «*Agit donc en homme et soit fort, marche à la tête du peuple que le Très-Haut a confié à ta droite. Gouverne comme un sage pilote, domine par ta décision toute tempête excitée par les vents hérétiques, garde ton navire de l'immersion dans les flots salés et amers de la doctrine perverse, et attends le calme que fera le Seigneur, lorsqu'il se sera trouvé une voix digne de le réveiller pour commander aux vents et à la mer*».

¹⁰⁶ BASILE, *Lettres II*, lettre 161, 2, p. 94 : «*Permetts seulement qu'on t'adresse cette prière, de veiller en toutes choses à ne pas te laisser toi-même emporter avec les autres pas les mauvaises habitudes, mais à changer en profit, grâce à la sagesse que Dieu t'a donné, les maux qui ont pris les devants. En effet le Christ t'a envoyé non pour en suivre les autres, mais pour guider toi-même ceux qui veulent se sauver*».

¹⁰⁷ BASILE, *Lettres II*, lettre 161, 2, p. 94 : «*Et toi, comme un sage agriculteur et un bon serviteur qui donne en temps utile à ses compagnons de service leur mesure de blé, tu recevras la récompense d'un fidèle et prudent économiste. Tous ceux qui sont avec nous saluent ta piété. Puissest-tu*

le souligne, « *en tissant les mailles d'un réseau de résistance pour que triomphe l'orthodoxie* »¹⁰⁸. Nous remarquons que cette lettre 161 est très chaleureuse et révèle l'amitié et le respect entre Amphiloque et son ami et père spirituel, Basile.

Comme on le sait par Basile et comme on va le voir en analysant l'œuvre d'Amphiloque et en essayant de définir sa pensée théologique, ce dernier fut un évêque très actif et fidèle à la tradition de l'Église. Il a combattu diverses hérésies dans son diocèse avec de patience et insistance, avec courage, foi en Dieu, et a montré du dynamisme et de la résistance concernant la situation difficile d'Iconium. Toutefois, il n'était pas seul dans son combat. Son père spirituel Basile était toujours auprès de lui, pour l'aider et de consoler.

Comme nous l'avons déjà dit précédemment, Basile était, jusqu'à sa mort en 379, le mentor d'Amphiloque, depuis le commencement de l'épiscopat de ce dernier. Cela a aidé les liens d'amitié entre les deux évêques à devenir plus solides¹⁰⁹. Et le troisième chapitre de cette partie nous permettra de donner plus d'informations sur les hérésies qu'Amphiloque a combattues ainsi que sur le contexte historique et théologique.

être fort et plein de joie dans le Seigneur ! Puisses-tu garder bon renom pour les dons de l'Esprit et de la sagesse ! ».

¹⁰⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 53.

¹⁰⁹ Voir DATEMA, *Introduction*, p. 10-11. Voir aussi G. FLOROVSKY, *Les Pères d'Orient du quatrième siècle*, p. 359.

7. LA FIN DE SA VIE

La dernière mention concernant Amphiloque, selon Bonnet, est celle du concile de Constantinople, celui de 394, auquel il aurait participé. Il s'agit d'un synode des évêques orientaux, sous la présidence de Nectaire, le métropolitain de la capitale. L'objet de ce concile était de « *décider sur les prétentions élevées par les deux candidats, les évêques Gébadius et Agapius au siège de Bostra en Arabie* »¹¹⁰. À ce concile, 20 évêques ont participé aux travaux. Dans la liste des participants au concile, se trouvent les noms de Nectaire, de Théophile d'Alexandrie, mais également les noms d'Amphiloque et de Grégoire de Nysse¹¹¹.

Un autre événement important nous révèle qu'Amphiloque meurt vers la fin du IV^{ème} siècle. Jean Chrysostome, évêque de Constantinople, est devenu victime de l'impératrice Eudoxie, car, dans un de ses sermons, il a attaqué ouvertement l'impératrice Eudoxie. Pour cette raison, Théophile évêque métropolitain d'Alexandrie a organisé un petit concile au Chêne (403), avec la participation de trente-six évêques, dont vingt-neuf étaient égyptiens, présidé par le préfet Paul d'Héraclée. Jean Chrysostome a été condamné pour divers crimes sans fondement, comme violences, vols, sédition politique, manquements à la discipline et à la coutume ecclésiastiques. Enfin, Chrysostome a été condamné par l'empereur Arcadius, le mari de l'impératrice Eudoxie, à l'exil¹¹². Amphiloque ne figure pas parmi les évêques présents à ce concile, ce qui confirme qu'on n'a pas d'informations sur sa vie après la date de 394.

¹¹⁰ C.-J. HÉFÉLÉ, H. LECLERC, *Histoire des conciles*, t. 2, 1, p. 97, cité par Bonnet.

¹¹¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 127-129.

¹¹² R. GOULET, « Chêne concile du (403) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], 2015.

CHAPITRE II : L'ŒUVRE ET LES QUESTIONS

D'AUTHENTICITÉ

Amphiloque d'Iconium se présente comme un orateur de talent, qui a écrit dans plusieurs genres, comme des vers iambiques, des homélies, un traité, une lettre synodale et un symbole¹¹³. Les œuvres les plus importantes du point de vue théologique, selon notre opinion, sont celles dans lesquelles il affronte plusieurs hérésies. Ils sont le traité *Contre les hérétiques* et la *Lettre à Séleucos*.

Toutefois il y a beaucoup de problèmes d'authenticité dans les homélies d'Amphiloque. Malgré toutes ces difficultés réelles, on va essayer de présenter, en détail, l'ensemble de son œuvre.

L'ordre de présentation des œuvres qu'on a suivi est le suivant : d'abord on a présenté les *Iambes à Séleucos* (poème iambique), ensuite les homélies intégralement conservées et juste après les fragments d'ouvrages perdus d'Amphiloque. À la fin de ce chapitre, on présente et on analyse les lettres d'Amphiloque. Pour chaque homélie et lettre d'Amphiloque on va commencer par la question d'authenticité et la date ; ensuite on va voir les thèmes abordés et les aspects théologiques. À la fin, on présentera les thèmes communs entre les homélies ou les lettres.

Avant cette présentation œuvre par œuvre il faut rappeler qu'on va utiliser comme base pour notre travail l'édition de *Sources Chrétiennes* (n. 552 et 553), ainsi que le Corpus édité par C. Datema, qui a utilisé surtout la *Patrologia Graeca*.

¹¹³ DATEMA, *Introduction*, p. 12.

1. *Iambes à Séleucos*¹¹⁴

Dans la présentation des œuvres d'Amphiloque, chez Datema¹¹⁵ et Papadopoulos¹¹⁶, nous trouvons cette œuvre au début de la liste. Pour cette raison, nous considérons comme utile de commencer également notre liste de cette œuvre. Les *Iambes à Séleucos* est un poème iambique, écrit vers 340¹¹⁷, qui a été envoyé par Amphiloque à son neveu, Séleucos. Ce poème est une collection de conseils adressés par Amphiloque aux jeunes gens qui lui ont été confiés pour faire leurs études à Iconium¹¹⁸. Dans cette œuvre Amphiloque a utilisé plusieurs éléments de l'œuvre de Basile *Aux jeunes gens*¹¹⁹. C'est un poème authentique d'Amphiloque, selon Datema¹²⁰, Saltet¹²¹, Cavallera¹²² et Papadopoulos¹²³. Bonnet ne fait aucune mention de cette œuvre. Nous nous rangeons aussi à cet avis, à cause de plusieurs éléments : le style, qui est amphiloquien et la doctrine trinitaire, qui a beaucoup des éléments communs avec les œuvres dogmatiques d'Amphiloque. De plus, Cosmas Indicopleustès mentionne l'œuvre dans sa *Topographie chrétienne*¹²⁴ sur la question

¹¹⁴ E. OBERG, «Das Lehrerergedicht des Amphiloichius von Ikonium», *JAC* 16 (1973), p. 67-97.

¹¹⁵ DATEMA, *Introduction*, p. 12.

¹¹⁶ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 639.

¹¹⁷ E. OBERG, «Das Lehrerergedicht des Amphiloichius von Ikonium», *JAC* 16 (1973), p. 67-97.

¹¹⁸ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 638. DATEMA, *Introduction*, p. 12. Dans cette œuvre Amphiloque a utilisé plusieurs éléments de l'œuvre de Basile *Aux jeunes gens*.

¹¹⁹ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 638.

¹²⁰ DATEMA, *Introduction*, p. 12.

¹²¹ L. SALTET, «La théologie d'Amphiloque», *BLE*, 1905, p. 121-127.

¹²² F. CAVALLERA, « Les fragments de saint Amphiloque dans l'Hodegos et le tome dogmatique d'Anastase le Sinaïte », *RHE* 8 (1907), p. 473-497.

¹²³ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 639.

¹²⁴ COSMAS INDICOPLEUSTÈS, *Topographie chrétienne*, 3, 7, 68, 3 vol., éd. W. Wolska – Conus, *SC* 141, 159 et 197, Paris 1968, 1970 et 1973, p. 128-131 : « Nous passons sous silence le fait que, depuis les origines, l'Église tient les 'Épîtres Catholiques' pour douteuses ; ...Amphiloque, évêque d'Iconium, ami et familier du bienheureux Basile, a lui aussi dans ses 'Iambes' adressés à Séleucos déclaré ces 'Épîtres' douteuses ».

des épîtres catholiques. Il y a des traductions en géorgien, en arabe et en allemand, d'après Papadopoulos¹²⁵.

Amphiloque dans ce poème parle de la crainte et du désir de Dieu. Il fait l'éloge de l'abstinence, de la justice, de la sagesse, de la modestie, de la diligence et d'autres vertus. Après avoir présenté toutes les vertus et condamné les mauvaises choses de la vie mondaine (les compagnies rebutantes, les théâtres, l'hippodrome, les chansons obscènes, la lutte)¹²⁶, il passe à la suggestion de la lecture de deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau. Après cela, il fait une présentation courte de la doctrine trinitaire¹²⁷. À la fin de ce poème Amphiloque donne le canon des livres inspirés par Dieu de l'Écritures et il récapitule la problématique par rapport au canon de Nouveau Testament¹²⁸. Ancien Testament : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Ruth, quatre livres des Rois, deux livres des Chroniques, Esdras, livre de Job, Psaumes, Sagesse de Salomon, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des Cantiques, Osée, Amos, Michée, Joël, Abdias, Jonas, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie, Esaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel. Certains approuvent aussi le livre d'Esther. Nouveau Testament : Matthieu, Marc, Luc, Jean, deux livres de Luc, le livre des Actes Catholiques des Apôtres, Épître aux Romains, première épître aux Corinthiens, deuxième épître aux Corinthiens, Épître aux Galates, Épître aux Éphésiens, Épître aux Philippiens, Épître aux Colossiens, première épître aux Thessaloniciens, deuxième épître aux Thessaloniciens, première épître à Timothée, deuxième épître à Timothée, Épître à Tite, Épître à Philémon, Épître aux Hébreux. En ce qui concerne les Épîtres catholiques, certains acceptent sept et d'autres trois : l'épître de Jacques, de Pierre et de Jean. Certains acceptent les trois (derniers) épîtres, en ajoutant les deux épîtres de Pierre et l'épître du Juda. Pour l'Apocalypse de Jean, certains l'acceptent, mais la plupart de personnes la regardent comme non authentique. Pour Amphiloque elle peut être authentique¹²⁹. Cette œuvre ne sera pas utile par la suite pour définir la théologie d'Amphiloque mais si on la

¹²⁵ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 639.

¹²⁶ Liste qui est un lieu commun de l'apologétique chrétienne.

¹²⁷ E. OBERG, «Das Lehrerergedicht des Amphilochius von Ikonium», p. 67-85.

¹²⁸ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 638.

¹²⁹ E. OBERG, «Das Lehrerergedicht des Amphilochius von Ikonium», p. 67-97. D. LIALIOU, *Gregoriana*, t. 1, Thessalonique 1987, p. 24-26.

considère comme authentique, il est important de constater qu'elle contient une liste des livres canoniques.

2. *Les Homélies (24)*

Les homélies d'Amphiloque sont écrites de 380 jusqu'à sa mort vers 390/394, mais elles ne sont pas toutes datées. Les homélies considérées comme authentiques sont les suivantes : les *Iambes à Séleucos*, 4, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, l'*Épître Synodale* et le *Contra Haereticos*. Les homélies douteuses sont les : 1, 2, 3, 5, 7, 13, 16, 22, l'*Épître à Pancharios*, la *Lettre à Séleucos* et le *De recta Fide*. Elles ne sont pas toutes composées de la même façon : certaines sont purement polémiques (surtout contre les ariens), d'autres ont un caractère pastoral, et d'autres combinent harmonieusement le caractère polémique avec le côté pastoral. Certaines homélies sont longues, comme la sixième et la dixième, et d'autres sont très courtes, comme la treizième et la dix-huitième. Il y a des homélies d'Amphiloque d'Iconium qui sont intégralement conservées et d'autres qui sont des fragments des ouvrages perdus. Enfin, il y a des homélies qui sont des fragments anonymes et que l'on peut attribuer à Amphiloque.

A. Les homélies intégralement conservées (1-10 & 25)

Dans la présentation qui suit, nous suivons l'ordre de l'édition des Sources chrétiennes, ainsi que nous ajoutons l'homélie 25, *Sur le Patriarche Abraham*, qui existe dans le Corpus de C. Datema.

Homélie 1 : Pour la nativité de notre grand Dieu et sauveur Jésus-Christ

La première homélie d'Amphiloque a été écrite vers le 380¹³⁰. L'authenticité de cette homélie est discutée. Bonnet¹³¹, Datema¹³², Papadopoulos¹³³ et Riccardi¹³⁴ la regardent comme authentique. De l'autre côté, Tillemont¹³⁵, Sachot¹³⁶ et Voicu¹³⁷ contestent l'authenticité. Cette homélie est considérée, alors, comme douteuse. Amphiloque s'exprime ainsi, par exemple, dans l'homélie 1 : « Ô l'inexprimable richesse des divines bonnes nouvelles ! Ô l'indicible connaissance des mystères de toute sagesse ! Ô l'incommensurable grâce du providentiel amour pour les hommes ! »¹³⁸, et dans l'homélie 7 : « Ô jour véritablement grand et propice au cours duquel l'agneau est égorgé... Ô mystère nouveau et prodige étonnant !... Ô la mort du Christ, mort de la mort qui fait jaillir une vie suave de la plus amère des morts ! Ô mystère d'Abraham accompli dans le Christ ! »¹³⁹.

C'est une homélie anti-arienne, qui parle de la fête de la nativité du Christ. Amphiloque lit et commente ici la péricope de l'adoration des mages (*Mt.* 2, 1-12). Selon Bonnet, c'est une hymne de joie, un *encomium* où s'exprime la gratitude d'un peuple arraché à l'esclavage de la mort. Amphiloque utilise des prophéties de

¹³⁰ J. MOSSAY, « La Noël et l'Épiphanie en Cappadoce au IV^e siècle », *Noël, Épiphanie, retour du Christ (Lex Orandi 40)*, Paris 1967, p. 211-236, par DATEMA, *Introduction*, p. 12.

¹³¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, *Notice*, p. 165-174.

¹³² DATEMA, *Introduction*, p. 12.

¹³³ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, p. 639.

¹³⁴ J. RICCARDI, « *Verbum homo factum est*. La cristologia dell'omelia *In natalitia Domini* di Anfiochio », *Augustinianum* 47 (2007), p. 95-101, par AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, *Notice*, p. 165.

¹³⁵ LE NAIN DE TILLEMONT S., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 9, Paris 1703, p. 747, par AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, *Notice*, p. 165.

¹³⁶ M. SACHOT, « Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople », *RevSR* 51 (1977), p. 234-245.

¹³⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *L'inauthenticité de l'Homélie 1*, p. 175-177.

¹³⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, 1, p. 180-181.

¹³⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 7, 4, p. 104-107.

l'Ancien Testament pour affirmer la divinité du Fils dans cette homélie, et elle englobe le mystère pascal. Pour le prédicateur, Noël et Pâques ne font qu'un :

« C'est aussi à cause de cette fête que les choses anciennes ont été annoncées en figure et que les réalités nouvelles ont été proclamées clairement par toute la terre. Grâce à elle le ciel s'est ouvert et la terre s'est soulevée vers les hauteurs divines. Grâce à elle le paradis a été rendu aux hommes et l'empire de la mort a été aboli. Grâce à elle la puissance de corruption a été foulée au pied et la funeste vénération du diable a pris fin. Grâce à elle les passions humaines ont été mises à mort et s'est trouvée renouvelée la vie de la souveraineté angélique »¹⁴⁰.

Le sujet de cette homélie ne se limite pas à indiquer le mystère de la nativité de Logos, mais propose aussi l'approfondissement du mode de manifestation de Logos dans la réalité créée¹⁴¹ et la signification sotériologique de l'Incarnation pour l'homme et pour la création :

« Ô humanité, toi qui as donné l'existence corporelle au verbe éternel de Dieu et qui a été plus honorée en cette part que les puissances célestes et spirituelles ! En effet, le Christ n'a pas jugé bon de prendre la forme des archanges ni l'image immuable des principautés, des puissances et des dominations, mais il a pris ta forme, toi qui étais tombée dans le changement, et assimilée aux êtres privés de raison. C'est qu'en effet, eux qui sont bien portant n'ont pas besoin de médecin, mais (l'humanité) tenue par une longue maladie a eu le bonheur de trouver un médecin si fort et si grand, qu'une fois la maladie chassée, elle a la bonne fortune de jouir d'un salut plus précieux que la santé »¹⁴².

Homélie 2 : Sur la Mère de Dieu, sur Syméon et Anne

La deuxième homélie d'Amphiloque d'Iconium a été écrite en 381. Datema¹⁴³, Bonnet¹⁴⁴ et Papadopoulos¹⁴⁵ regardent cette homélie comme authentique. Sachot¹⁴⁶

¹⁴⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, *Notice*, p. 172-174.

¹⁴¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, 1, p. 180-181.

¹⁴² AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, 4, p. 194-195.

¹⁴³ DATEMA, *Introduction*, p. 13-14 : « Pourtant il serait faux de mettre en question l'authenticité de cette homélie. La tradition des manuscrites est unanime en sa faveur...tout en admettant l'authenticité de cette homélie, nous nous refusons à croire qu'à d'époque d'Amphiloque d'Iconium on célébrait déjà la fête d'Hypapantè ».

¹⁴⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 2, *Notice*, p. 230.

¹⁴⁵ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, p. 639.

et Voicu¹⁴⁷ sont loin de cette opinion. Nous sommes plus proche de Datema, Bonnet et Papadopoulos, en le regardant comme authentique, parce que le deuxième donne un argument convaincant en disant que «*l'art de camper des personnages, de leur faire délivrer les messages de pure orthodoxie, rappelle bien la manière d'Amphiloque*»¹⁴⁸, et en ajoutant qu'Amphiloque s'habitue à condamner l'arianisme dans ses homélies. Il présente et analyse l'Incarnation de Logos de Dieu pour soutenir sa thèse, et dans cette analyse il souligne souvent l'unité des deux Testaments¹⁴⁹, comme il le fait dans d'autres homélies.

Cette homélie célèbre la fête de l'*Hypapantè* (la rencontre de Syméon et Anne avec Jésus dans le Temple). Pour Datema, Amphiloque est un des premiers témoins de l'existence de cette fête¹⁵⁰. C'est un élément important qui montre l'originalité de l'évêque d'Iconium. Amphiloque commence par un éloge de la virginité en général («*Nombre d'hommes éminents admirent la virginité ;... elle est le porte-flambeau de la sainte Église, elle triomphe du monde ; elle piétine les passions, elle bride les désirs...Voilà pourquoi la virginité est admirable...*») ¹⁵¹, puis il fait un éloge du mariage («*De sont côté le mariage honorable l'emporte sur tout don terrestre : il est*

¹⁴⁶ M. SACHOT, « Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople », *RevSR* 51 (1977), p. 234-245.

¹⁴⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2*, « Léonce » de Constantinople et les homélies 2 et 3 (S.J. VOICU), p. 231-233.

¹⁴⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, Notice*, p. 230.

¹⁴⁹ L'évêque d'Iconium utilise un grand nombre des allusions de l'Ancien Testament pour montrer que Jésus, Fils de Dieu est l'auteur de la création : « *Il est étendu sur le bois lui qui d'une parole a tendu la voute céleste (Cf. Gn. 1, 6) ; il est ceinturé de liens lui qui a ceinturé de sable la mer (Cf. Jr. 5, 22) ; il est frappé à la tête d'un roseau (Cf. Mt. 27, 30) celui qui a frappé l'Égypte de dix plaies et enfoncé la tête du pharaon sous les eaux (Cf. Ex. 14, 28) ; il est ouvert de crachats au visage lui que les chérubins ne supportent pas de regarder (Cf. Is. 6, 2).* AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 5, 2*, p. 362-363.

¹⁵⁰ DATEMA, *Introduction*, p. 13.

¹⁵¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, 1*, p. 234-237 : « *Nombre d'hommes éminents admirent la virginité ; admirable, elle l'est en effet : elle appartient à la nature des anges, elle partage l'intimité des puissances d'en haut, elle est la compagne des natures incorporelles, elle est le porte-flambeau de la sainte Église, elle triomphe du monde ; elle piétine les passions, elle bride les désirs...Voilà pourquoi la virginité est admirable : elle est un bien inaliénable, une demeure de liberté, un ornement d'ascèse, elle est supérieure à la condition humaine, libérée des nécessités qu'imposent les passions, elle est entrée avec le Christ son époux dans la chambre nuptiale du royaume des cieux* ».

*un arbre qui porte des fruits, une plante très majestueuse...un consolateur de la race, un artisan de l'humanité, un peintre de l'image divine...»*¹⁵², et il continue avec un éloge du veuvage (« *le veuvage aussi est admirable, le veuvage réel, celui qui a remporté la victoire dans la lutte des combats sans souillure...»*)¹⁵³. Comme Datema le souligne, l'intérêt d'Amphiloque « *pour la triade virginité – mariage – veuvage l'a forcé à laisser de côté les versets de Luc qui concernent Syméon* »¹⁵⁴. Finalement l'homélie se conclut avec un bref exposé sur les secondes noces¹⁵⁵ et l'analyse de verset de Luc sur Syméon : « *Voici celui qui est établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël et pour signe contesté ; quant à toi un glaive te transpercera l'âme* » (Lc. 2, 34-35)¹⁵⁶.

¹⁵² AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, 1*, p. 236-237 : « *De son côté le mariage honorable l'emporte sur tout don terrestre : il est un arbre qui porte des fruits, une plante très majestueuse, une racine de la virginité, un jardinier de rameaux doués de raison et d'âme, une bénédiction de croissance du monde, un consolateur de la race, un artisan de l'humanité, un peintre de l'image divine, il s'est acquis la bénédiction du Maître, il accepte de porter le monde entier, il est le concitoyen de celui qu'il a prié d'habiter parmi les hommes...».*

¹⁵³ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, 4*, p. 242-243 : « *Et comme je viens de le dire, le veuvage aussi est admirable, le veuvage réel, celui qui a remporté la victoire dans la lutte des combats sans souillure. Ainsi en a-t-il été de celle dont la lecture nous a parlé à l'instant, la prophétesse Anne, celle qui a vieilli de belle façon et qui comme l'aigle a été renouvelée...Que les femmes écoutent et cherchent à imiter la glorieuse Anne, qu'elles courent la même course afin de jouir des mêmes couronnes. Que personne n'aille prétexter une absence de protection pour rejeter la pureté d'un mariage unique* ».

¹⁵⁴ DATEMA, *Introduction*, p. 13. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, 3*, p. 242-243 : « *Voilà pourquoi la virginité est admirable, la vraie virginité puisque même dans la virginité il y a diversité : il y a d'un côté les vierges qui ont dormi et de l'autre celles qui ont veillé (Lc. 2, 36-37). Le mariage aussi est admirable, le mariage vrai et honorable car beaucoup l'ont gardé, mais beaucoup l'ont ébranlé jusqu'aux fondements. Mais le veuvage aussi est admirable Il est bon de s'être remémoré ces trois ordres* ».

¹⁵⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, 7*, p. 250-251 : « *Mais si la jeune veuve n'a pas d'enfant, il est raisonnable qu'elle aille vers un second mariage, aiguillonnée par le désir d'une progéniture. D'ailleurs le bienheureux Paul le conseille...De là, en vue de la procréation cet ajout de deuxième mariage ; en revanche, lorsque la jeune veuve va vers le mariage alors qu'elle a des enfants, une telle semence est désormais superflue puisque les rejetons doués de raison se disputent entre eux* ».

¹⁵⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, 8*, p. 250-253. DATEMA, *Introduction*, p. 13.

Homélie 3 : Sur les quatre jours de Lazare

Le thème de cette homélie est la résurrection de Lazare. On n'a pas d'éléments pour la date de cette homélie. En ce qui concerne son authenticité, il y a quelques doutes. Sachot et Voici et Bonnet sont contre l'authenticité¹⁵⁷. Pour Sachot, les homélie 2 et 3 d'Amphiloque sont l'œuvre de Léonce, un mystérieux prêtre de Constantinople du VI^{ème} siècle¹⁵⁸. Bonnet remarque : « *Plutôt que de dépouiller Amphiloque de sa troisième homélie au profit du prêtre de Constantinople, mieux vaudrait reconnaître la dette partielle de Léonce vis-à-vis de son aîné* »¹⁵⁹. Pour Datema¹⁶⁰ et Papadopoulos¹⁶¹ cette homélie est authentique. Il nous est difficile de trancher et de prendre position.

L'auteur de cette homélie, avec le miracle de la résurrection de Lazare, voulait expliquer que le Christ, le Seigneur est vraiment le Fils de Dieu, qu'il est Dieu lui-même (« *Celui-ci, il va le ressusciter et nous prenons connaissance qu'il est vraiment le fils de Dieu* »)¹⁶². En d'autres mots, dans cette homélie anti-arienne, « Amphiloque » soutient la divinité du Fils. Le Seigneur, avec son acte de résurrection de Lazare, donne la preuve qu'il est véritablement le « *fils de Dieu* ». Comme le Seigneur le souligne : « *Moi je suis la Résurrection et la vie, celui qui croit en moi, même s'il est mort, vivra* »¹⁶³.

¹⁵⁷ Voir AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 3, Notice, Quelques doutes sur l'authenticité de la 3^e homélie* (M. BONNET), p. 275. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 2, Notice, « Léonce » de Constantinople et les homélie 2 et 3* (S.J. VOICU), p. 231-233.

¹⁵⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 3, Notice, Quelques doutes sur l'authenticité de la 3^e homélie* (M. BONNET), p. 275.

¹⁵⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 3, Notice, Quelques doutes sur l'authenticité de la 3^e homélie* (M. BONNET), p. 280-281.

¹⁶⁰ DATEMA, *Introduction*, p. 14. Datema note que l'exemple d'Amphiloque d'animer et de clarifier la lecture évangélique a été suivi par plusieurs orateurs ecclésiastiques, entre autres par Proclus de Constantinople et par Basile de Séleucie.

¹⁶¹ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, p. 640.

¹⁶² AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 3, 3*, p. 288-291 : « *Et tandis que le Seigneur marchait et se hâtait vers le tombeau, la foule de ceux qui le suivaient échangeait des propos à son sujet en disant : 'Pourquoi celui-ci veut-il voir le tombeau de Lazare ? S'il est le fils de Dieu, il le ressuscitera. En effet, de ceux qui sont morts récemment et qu'il a réveillés, nous ne connaissons rien. D'où saurions-nous donc s'ils ont été livrés à une mort complète ? Celui-ci, il va le ressusciter et nous prenons connaissance qu'il est vraiment le fils de Dieu* ».

¹⁶³ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 3, 2*, p. 288-289.

Ce miracle était le seul que les juifs ne pouvaient pas contester¹⁶⁴, et il montre évidemment qui est le donateur de la vie et de la mort aux juifs : « *Voilà pourquoi j'ai consenti à ce qu'il soit englouti par la mort, afin que vous appreniez précisément que j'ai le pouvoir de vie et de mort* »¹⁶⁵. Dans cette homélie on voit comment une homélie liée à une fête liturgique est l'occasion d'un développement théologique.

Homélie 4 : Discours sur la femme pécheresse

Le thème de cette homélie, authentique selon tous les spécialistes, est la pécheresse repentante qui a lavé les pieds du Christ chez Simon le pharisien. On ne connaît pas la date de cette homélie. Amphiloque souligne la confession silencieuse de la prostituée avec ses larmes (« *elle s'exprimait cependant par d'ineffables gémissements, découvrant la misère de son cœur, exposant la foule de ses péchés* »)¹⁶⁶ et la remise de ses fautes par le Christ, en présentant la manière invisible par laquelle le Christ offre cette remise de leurs péchés aux hommes via la confession : « *Car ses larmes, elle les offrait comme une eau, et la remise de ses fautes, elle la recevait du Christ d'une façon invisible* »¹⁶⁷. Selon Barkhuizen, elle est l'homélie grecque d'Amphiloque la plus longue et elle est une composition admirable autant par son

¹⁶⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 3, 1, p. 284-285 : « *C'est seulement pour la résurrection de Lazare qu'ils ne furent pas en mesure de crier à la supercherie* ».

¹⁶⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 3, 2, p. 288-289 : « *C'est la Résurrection qui te parle et toi tu parles sur la résurrection. 'Moi je suis la Résurrection et la vie, celui qui croit en moi, même s'il est mort, vivra'* ». 4, p. 292-293 : « *Voilà pourquoi j'ai consenti à ce qu'il soit englouti par la mort, afin que vous appreniez précisément que j'ai le pouvoir de vie et de mort* ». Cf. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 3, *Notice*, p. 269 : « *le principal souci du prédicateur dans cette homélie ait été de démontrer dans la résurrection de Lazare la totale divinité du Seigneur* ».

¹⁶⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 6, p. 326-329 : « *Mais quoiqu'elle ne parlât pas avec sa langue, elle s'exprimait cependant par d'ineffables gémissements, découvrant la misère de son cœur, exposant la foule de ses péchés, livrant à la risée publique ses pensées immodestes, ses réflexions maudites, ses actes impurs, ses commerces immoraux. Elle savait en effet qu'elle recevait le pardon de ce qu'elle confessait* ».

¹⁶⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 6, p. 328-329 : « *...de même, elle, en laissant échapper des sources de larmes de ses yeux par lesquels elle attira de nombreux jeunes gens à la débauche, elle aussi, lava la souillure difficile à laver de son péché, en présentant pour elle ses larmes comme un bain de conversion. Car ses larmes, elle les offrait comme une eau, et la remise de ses fautes, elle la recevait du Christ d'une façon invisible* ».

aspect narratif et son style¹⁶⁸. Ici Amphiloque utilise de nombreuses images prises de l'Écriture et de la vie à son époque, comme éléments structurants dans le développement du récit. On cite quelques-unes particulières : Jésus le médecin de guérison de toutes les maladies, Jésus l'enseignant religieux qui enseigne des pharisiens le visage de la repentance, le diable comme pêcheur et la femme pécheresse son filet de pêche, l'image de la corde du bourreau comme fruit de la trahison de Judas, les eaux de nettoyage du baptême et l'image magistrature: Jésus comme juge et avocat¹⁶⁹.

À partir de l'exemple de la femme prostituée, Amphiloque essaie de donner de l'espoir à toutes les personnes pécheresses, en montrant que la personne qui offre le salut est le Christ et que le chemin pour arriver au Christ est la repentance et la confession. De l'autre côté, malgré le fait que le Christ a visité la maison d'un pharisien (« *là où il y a un pharisien, là il y a une forteresse de perversité, une auberge de péché, un repaire d'arrogance* »)¹⁷⁰, le pharisien, « *emporté par la jalousie* », n'accepte pas la conversion de la femme pécheresse et il offense le Christ de ses paroles : « *emporté par la jalousie il n'accepte pas la conversion de la femme, mais au contraire, il accable d'injure celle qui a ainsi honoré le Seigneur* »¹⁷¹. Amphiloque stigmatise le comportement du pharisien, et il le considère comme accusateur et délateur (« *Ô insensé, stupide et pharisien accompli ! En disant cela tu*

¹⁶⁸ J.-H. BARKHUIZEN, « The use of imagery as structural element in Amphilochius of Iconium, in *mulierem peccatricem* [Homily IV] », *Ekklesiasticos Pharos* 92 (2010), p. 59.

¹⁶⁹ J.-H. BARKHUIZEN, *ibidem*, p. 70-73.

¹⁷⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 2, p. 316-317 : « *En effet, là où il y a un pharisien, là il y a une forteresse de perversité, une auberge de péché, un repaire d'arrogance. Cependant, même dans ces conditions, la maison du pharisien n'a pas été jugée indigne d'être visitée par le Seigneur* ». Il se présente la philanthropie du Christ, qui ne voit pas le pécheur, mais il daigne de visiter sa maison et manger avec lui. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 8, p. 336-337 : « *Mais étais-tu digne d'accueillir Dieu ou de dresser la table à celui qui a préparé la table dans le désert ?* ».

¹⁷¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 8, p. 332-333 : « *Alors le pharisien, à la vue de cette scène étonnante, est frappé dans ses pensées ; emporté par la jalousie il n'accepte pas la conversion de la femme, mais au contraire, il accable d'injure celle qui a ainsi honoré le Seigneur et il rabaisse la dignité de celui qui a été honoré en le taxant d'ignorance. Il est dit, en effet : 'À cette vue le pharisien qui l'avait convié dit en lui-même : si celui-ci est prophète, il saurait qui et de quelle sorte est cette femme qui le touche, qu'elle est une pécheresse'* ».

*ne stigmatisses pas la conduite de la femme mais tu révèles tes propres intentions lorsque tu dis qu'il ignore quelle femme elle a été un jour »)*¹⁷².

Selon Bonnet, dans cette homélie, la pécheresse repentante, qui est figure du baptisé et représente aussi le monde des Gentils, dessine « *les contours christologiques d'une véritable profession de foi* »¹⁷³. Bonnet souligne aussi que l'Incarnation est affirmée dans toute sa réalité par le Christ, qui s'attable et prend plaisir à partager le repas des hommes¹⁷⁴. Amphiloque nous le présente ainsi :

*« C'est pourquoi le Seigneur a volontiers accepté l'invitation du pharisien : calme, en silence, laissant sans un reproche la vie de celui-ci. D'abord pour sanctifier ceux qui ont été invités, l'hôte, l'ensemble de la maison, les mets coûteux du festin, ensuite pour montrer qu'en se mettant à table, en mangeant, en buvant, en consommant des aliments, l'Incarnation n'était pas un simulacre »*¹⁷⁵.

Homélie 5 : Discours sur le samedi saint

Il y a des questions d'authenticité pour cette homélie dont on ne connaît pas la date. Bonnet présente quelques éléments qui créent des questions sur l'authenticité. Un de ces éléments est le fait que dans cette homélie existe la « *trilogie engloûtir-vomir-dépouiller* », qui « *n'est pas propre à Amphiloque, elle se retrouve peu ou prou dans les homélies de Proclus de Constantinople, de Basile de Séleucie ou de Léonce de Constantinople* »¹⁷⁶. Un autre est qu'Amphiloque n'a jamais appelé le Seigneur « *maître-Christ* », alors que cette appellation est fréquente chez Léonce de

¹⁷² AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 8, p. 334-335 : « *Ô insensé, stupide et pharisien accompli ! En disant cela tu ne stigmatisses pas la conduite de la femme mais tu révèles tes propres intentions lorsque tu dis qu'il ignore quelle femme elle a été un jour. Ce n'est donc pas comme Dieu qui connaît tout que tu l'as honoré par ton invitation. N'as-tu donc pas honte, ô brillant accusateur et délateur ! Tu l'invites comme Dieu qui a le pouvoir de bénir, mais tu l'accables de reproches comme un homme qui ne saurait rien de plus que nous...Malheureux ! Parce qu'il n'a pas blâmé tes propres méfaits, toi tu le taxes d'ignorance ! Parce qu'il a pénétré sous ton toit qui est tout chargé de la multitude de tes fautes, tu lui contestes la connaissance !* ».

¹⁷³ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, *Notice*, p. 306.

¹⁷⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, *Notice*, p. 306-307.

¹⁷⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 3, p. 317.

¹⁷⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, *Notice*, p. 352.

Constantinople, selon Bonnet¹⁷⁷. Il est difficile de déterminer l'authenticité de cette homélie.

Selon Datema, cette homélie est un *encomium* du samedi saint¹⁷⁸, de caractère fortement rhétorique, qui se termine par une brève exhortation morale¹⁷⁹. Barkhuizen remarque que l'homélie 5, qui est la plus courte parmi les homélies grecques existantes d'Amphiloque, contient plusieurs images et personnifications, alors que dans sa polémique contre les juifs le prédicateur donne une dimension dramatique à son homélie par l'intermédiaire de l'apostrophe¹⁸⁰ et du dialogue¹⁸¹. Cette homélie anti-juive est non seulement contre les autorités religieuses juives (du temps de Jésus), mais contre le peuple dans son ensemble. Selon Bonnet, Amphiloque utilise les noms « folie », « incrédulité » et « aveuglement » pour blâmer les juifs pour le fait d'être les « meurtriers du Christ »¹⁸² - accusations polémiques habituelles. Pour réaliser son but, il cite deux passages de l'Écriture : « ils ont des yeux et ne voient pas, ils ont des oreilles et ils n'entendent pas » (Ps. 115 (113B), 5-6) car « le dieu de ce monde a aveuglé leurs cœurs afin que ne brille pas pour eux l'évangile de la justice » (2 Co. 4, 4)¹⁸³.

¹⁷⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 5, Notice*, p. 357.

¹⁷⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 5, 1*, p. 358-359 : « Nous fêtons aujourd'hui la fête de l'ensevelissement de notre Sauveur ».

¹⁷⁹ DATEMA, *Introduction*, p. 14.

¹⁸⁰ Pour cette technique, voir J.-H. BARKHUIZEN, « Narrative apostrophe in the Kontakia of Romanos the Melodist with special reference to his hymn 'On Judas' », *Acta Classica* 29 (1986), p. 19-27.

¹⁸¹ J.-H. BARKHUIZEN, « Amphilochius of Iconium, Homily 5: 'On Holy Sabbath'. Translation and Commentary », *Acta Classica* 46 (2003), p. 46.

¹⁸² AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 5, Notice*, p. 355. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 5, 2*, p. 362-363 : « Par sa bonté il triomphe de la méchanceté, il se fait le défenseur des meurtriers du Christ pour les prendre à la senne en vue du salut ». 5, 3, p. 364-365 : « Attends le troisième jour et tu verras la preuve de ta folie ». 5, 4, p. 366-369 : « Mais restes-tu incrédule ? Dernièrement, n'as-tu pas vu Lazare se secouer de la mort comme d'un sommeil ?...Mais en vérité, ils sont d'un grand aveuglement, les juifs : ils voient ces miracles mais ils ne voient pas...Et bien, ces gens-là, laissons-les désormais à leur incrédulité ».

¹⁸³ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 5, 4*, p. 369.

Au-delà de la célébration de l'œuvre du Christ lors de sa descente aux enfers¹⁸⁴ qui remplit l'Hadès de lumière et tire du sommeil ceux qui dormaient¹⁸⁵, nous trouvons plusieurs allusions à l'Ancien Testament. Ces allusions qu'Amphiloque fait révèlent que le Christ, le Fils de Dieu, est l'auteur de la création¹⁸⁶ :

« Il est étendu sur le bois lui qui d'une parole a tendu la voûte céleste » (Cf. Gn.1, 6) ; « il est ceinturé de liens lui qui a ceinturé de sable la mer » (Cf. Jr. 5, 22) ; « il est frappé à la tête d'un roseau (Cf. Mt. 27, 30), celui qui a frappé l'Égypte de dix plaies et enfoncé la tête du pharaon sous les eaux » (Cf. Ex. 14, 28) ; « il est couvert de crachats au visage lui que les chérubins ne supportent pas de regarder » (Cf. Is. 6, 2)¹⁸⁷.

Cette homélie n'est pas très importante pour la doctrine d'Amphiloque.

Homélie 6 : Discours contre les hérétiques, à propos du verset : 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi'

Avec cette homélie, Amphiloque était un des premiers représentants de l'homélie dramatisée du quatrième siècle : « Les auteurs de ces homélies formés dans les écoles de rhétorique avaient appris tous les artifices de la dialectique et notamment l'art de composer des discours fictifs ou éthopée. Ainsi tout naturellement Amphiloque, rhéteur devenu prédicateur, met en scène la Passion et fait de Jésus un acteur qui explique à l'auditoire le sens de ses paroles et de ses actes »¹⁸⁸. Amphiloque donne la parole au Christ : « Je ne crains pas la mort comme ils affirment, je ne cherche pas par mes prières à repousser la souffrance, comme ils le pensent »¹⁸⁹, « Car je suis effrayé par la mort pour tromper la mort »¹⁹⁰ et « Cesse donc, hérétique, de me condamner pour effroi et ignorance »¹⁹¹. Avec ses phrases

¹⁸⁴ Pour la descente du Christ aux enfers, voir l'étude de R. GOUNELLE, *La descente du Christ aux Enfers. Institutionnalisation d'une croyance (310-550)*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 162, Paris 2000.

¹⁸⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 1, p. 358-359.

¹⁸⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-363.

¹⁸⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-363.

¹⁸⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, *Notice*, p. 24-25.

¹⁸⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 6, p. 37.

¹⁹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 47.

¹⁹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 57.

particulières, Amphiloque lutte contre les ariens et les anoméens en expliquant l'effroi du Christ devant la mort.

C'est un discours polémique, authentique selon tous les critiques, qui est contre les hérétiques ariens et anoméens. On ne connaît pas la date de ce discours. Amphiloque analyse le verset « *Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi* » (Mt. 26, 39) pour lutter contre les hérétiques, qui contestaient la divinité du Christ, en interprétant faussement ce verset biblique. Les hérétiques, « *avec une absence totale de discernement et de réflexion, pensent et disent même que la parole 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi' – parole qu'ils ne comprennent pas – il faut l'attribuer à l'effroi du Christ. Ils le disent imparfait et inférieur du fait qu'il adresse une prière à son Père et qu'il cherche à être libéré de la nécessité qui pèse sur lui* »¹⁹². Amphiloque fait ici un sermon théologique et en même temps il combat les hérétiques.

Cette homélie analyse l'Économie du Christ et l'action salvifique du Verbe fait chair¹⁹³. Amphiloque présente en effet l'Incarnation de Logos de Dieu, le Christ, qui est Dieu et homme, sous la forme d'un discours attribué au Christ : « *je suis Dieu et homme ô hérétique ! Dieu, comme en sont garants les miracles, homme, comme en témoignent mes souffrances* »¹⁹⁴. Il interprète en particulier l'effroi du Christ devant la mort (« *je suis effrayé par la mort pour tromper la mort* »)¹⁹⁵ et finalement Amphiloque souligne le but ultime de l'Incarnation, qui est le salut de l'homme, toujours avec des paroles attribuées au Christ : « *J'ai été engendré à cause de l'Économie, je suis mort à cause du salut des hommes* »¹⁹⁶. Le Christ le déclare très

¹⁹² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 2, p. 28-29.

¹⁹³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, *Notice*, p. 11.

¹⁹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 56-57 : « *je suis Dieu et homme ô hérétique ! Dieu, comme en sont garants les miracles, homme, comme en témoignent mes souffrances* ». 6, 6, p. 38-39 : « *je me suis introduit dans votre corps afin qu'après avoir machiné les contraires à partir des contraires, au moyen d'une totale tromperie, je délivre l'homme* ». 6, 7, p. 40-41 : « *c'est pour cela qu'ayant pris la forme d'homme d'un ventre virginal en ressemblance avec Adam...* ». 6, 8, p. 42-43 : « *Songe donc qu'étant Dieu, j'ai revêtu un corps humain* ».

¹⁹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 46-47 : « *Car je suis effrayé par la mort pour tromper la mort* ». 6, 9, p. 48-49 : « *Voilà pourquoi j'use de paroles d'effroi afin de tromper complètement le trompeur, de déjouer sa tromperie* ».

¹⁹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 8, p. 46-47 : « *J'ai été engendré à cause de l'Économie, je suis mort à cause du salut des hommes* ». 6, 7, p. 40-41 : « *Mais pourquoi as-tu souffert, Maître ? Pour*

clairement : « *Je fais tout cela pour que la mort ne me fuie pas* » et « *Je suis effrayé en tant qu'homme afin que, englouti en tant qu'homme, je puisse œuvrer en tant que Dieu* »¹⁹⁷. Cette homélie a aussi une dimension pastorale, très évidente dans les dernières lignes où Amphiloque présente la victoire du Christ devant le diable, la victoire du roi sur le tyran, la victoire de lumière sur la ténèbre :

*« En effet, dès que je survins dans l'Hadès j'ai dépouillé ses tombeaux et vidé les cercueils...Car dès que je survins comme un roi, le tyran a été bafoué, quand j'ai brillé comme la lumière la ténèbre s'est dissipée...et tout captif célèbre la résurrection si bien que les morts eux-mêmes m'ont admiré à cause de la victoire et ont tourné la mort en dérision pour sa défaite en disant : 'Mort où est ton aiguillon, Hadès où est ta victoire ?' »*¹⁹⁸.

Cette homélie est très importante pour définir la théologie d'Amphiloque et surtout sa christologie.

Homélie 7 : Sur les « Nouveaux illuminés »

L'authenticité de cette homélie baptismale, dont la date est inconnue, est contestée en particulier par Voicu. Il présente une analyse de cette homélie dans laquelle il montre que l'auteur est un « *Pseudo-Jean Chrysostome cappadocienne* »¹⁹⁹. Voicu ajoute que « *ce Pseudo-Chrysostome était de formation cappadocien. Il partage plusieurs interprétations typiques avec les deux Grégoire, de Nysse et de Nazianze, mais il semble avoir eu un lien spécial surtout avec Basile de Césarée, à tel point qu'on pourrait penser qu'il a été un de ses disciples* »²⁰⁰.

Mais les autres critiques la regardent comme authentique : c'est le cas de Datema qui souligne trois arguments. Le premier est le fait que le plus ancien manuscrit, le grand homiliaire du Sinaï (*Sinait. gr. 492*) attribue l'homélie à Amphiloque. Le deuxième est la polémique anti-eunomienne qui se cache derrière les paroles : « *Le Christ aux multiples noms mais un seul être, le Fils aux multiples noms*

le salut des hommes, répond-il...Et je fais cela, non par décision autoritaire mais par compassion, pour délivrer l'homme ».

¹⁹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 6, 10*, p. 51.

¹⁹⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 6, 15*, p. 63.

¹⁹⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 7, Notice*, Un Pseudo-Chrysostome « Cappadocien » et l'homélie 7 (S.-J. VOICU), p. 89-95.

²⁰⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 7, Notice*, Un Pseudo-Chrysostome « Cappadocien » et l'homélie 7 (S.-J. VOICU), p. 93.

mais unique, sans changement ni transformation car immuable est la divinité. Mais à chaque fois selon son activité, il s'adapte en attribuant un nom spécifique à chaque activité »²⁰¹. La troisième est la manière d'aborder les noms du Christ par Amphiloque dans cette homélie²⁰².

Bonnet²⁰³ et Van Esbroeck²⁰⁴ regardent aussi cette homélie comme authentique. Un des arguments de Bonnet est que l'homéliste est « dans la mouvance basilienne »²⁰⁵. Il est fort probable que cette homélie soit authentique, car il y a aussi des similarités avec le *Contre Eunome* de Basile²⁰⁶.

La septième homélie d'Amphiloque d'Iconium se présente en deux parties bien différentes : la première partie est la glorification du jour de Pâques (« *Ô jour véritablement grand et propice au cours duquel l'agneau est égorgé, où le monde est racheté, où notre pasteur est vivant* »)²⁰⁷. Ensuite il passe sans transition à la deuxième avec une énumération des multiples noms du Christ (« *porte, chemin, brebis, berger, ver, pierre, perle, fleur, ange, homme, Dieu, lumière, source, soleil de justice* »)²⁰⁸, avec une explication de chaque nom²⁰⁹.

²⁰¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 7, 5, p. 108-111.

²⁰² DATEMA, *Introduction*, p. 18-19.

²⁰³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 7, *Notice*, p. 86-89.

²⁰⁴ M. VAN ESBROECK, *Le plus anciens homiliaires géorgiens, Étude descriptive et historique, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain* 10, Louvain-la-Neuve 1975, p. 153.

²⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 7, *Notice*, p. 88.

²⁰⁶ Voir le dernier paragraphe de la présentation de cette homélie.

²⁰⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 7, 1, p. 98-99 : « *mais notre printemps divin et pur c'est le Christ qui, ayant recouvert de violettes, de roses et de lis spirituels la prairie de l'Église, par la foi fait briller le regard et remplit de divins aromates le vase de notre cœur* ». 7, 2, p. 98-99 : « *Qui en effet parmi les croyants ne se réjouit en ce moment ? Qui maintenant n'est pas dans l'allégresse lorsqu'il voit les nouveaux illuminés à l'image des lis qui resplendent dans les corolles lumineuses de leurs tuniques, qui possèdent au fond de leur cœur la foi brillante comme de l'or ?* ». 7, 3, p. 100-101 : « *Maintenant le sinistre hiver du diable a fui et l'allégresse de la prairie céleste a resplendi ; maintenant l'affliction des défunts s'est évanouie car l'éclat lumineux de la Résurrection est venu* ». 7, 4, p. 104-407 : « *Ô jour véritablement grand et propice au cours duquel l'agneau est égorgé, où le monde est racheté, où notre pasteur est vivant : 'car je suis le pasteur', dit-il. Ô mystère nouveau et prodige étonnant !... Ô la mort du Christ, mort de la mort qui fait jaillir une vie suave de la plus amère des morts ! Ô mystère d'Abraham accompli dans le Christ !* ».

²⁰⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 7, 5, p. 108-109 : « *Nous ne pouvons énumérer totalement ses titres, mais je vais tenter de les dire, bien aimés : porte, chemin, brebis, berger, ver, pierre, perle, fleur, ange, homme, Dieu, lumière, source, soleil de justice* ».

La théologie d'Amphiloque dans cette homélie est influencée par celle de Basile, en ce qui concerne le domaine de l'Économie, comme on le verra dans la 2^{ème} partie²¹⁰. Il y a des similarités avec le *Contre Eunome* de Basile. Basile utilise aussi des noms divers pour le Christ, comme « *la porte, la route, le pain, la vigne, le pasteur et la lumière* »²¹¹. Comme Bonnet remarque, « *notre homéliste est dans la mouvance basilienne* »²¹². L'élément doctrinal de cette homélie est le fait qu'Amphiloque « *dissocie l'activité de la substance* », comme il souligne que malgré les multiples noms du Christ, « *la divinité reste immuable* », « *sans changement ni transformation* »²¹³. Selon Datema, c'est une polémique anti-eunomienne d'Amphiloque²¹⁴. Cette homélie nous paraît importante pour définir la théologie et la christologie d'Amphiloque.

Homélie 8 : Sur Zachée

On ne connaît pas la date de cette homélie jugée authentique. L'homélie a été transmise par un seul manuscrit grec (Thessalonique, *Moni Vlatadon* 6, f. 4v-9v), selon Voicu²¹⁵. Amphiloque d'Iconium analyse ici « *la crainte de Dieu, l'abstinence de fautes, la course dans la conversion et un comportement de pénitence* »²¹⁶. La conversion en est le thème. Et son argumentation s'appuie sur les modèles bibliques : D'abord, Amphiloque présente David comme l'exemple de la conversion et de la pénitence. Ensuite, il continue avec les apôtres Pierre et Paul et à la fin Amphiloque présente trois « *collecteurs d'impôts* » dans les Évangiles : l'évangéliste Matthieu, la personne qui priait en frappant sa poitrine, qui a été justifié (au contraire de pharisien), et enfin Zachée, un chef de collecteurs d'impôts, qui a grimpé sur un arbre

²⁰⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 7, Notice*, p. 81. *Hom. 7, 5*, p. 110-115. DATEMA, *Introduction*, p. 15.

²¹⁰ Dans la 2^{ème} partie au sous-chapitre 6, « Basile de Césarée et Amphiloque d'Iconium ».

²¹¹ BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome* 1, 7, 4, livre 1, t. 1, éd. B. Sesboué – G.-M. de Durand – L. Doutreleau, SC 299, Paris 1982, p. 189. Les autres Cappadociens le font aussi. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 30, 20-21, *Discours* 27-31, éd. P. Gallay, SC 250, Paris 1980, p. 267-275, cité par Bonnet. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 7, Notice*, p. 86.

²¹² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 7, Notice*, p. 87-88.

²¹³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 7, Notice*, p. 88. *Hom. 7, 5*, p. 108-111.

²¹⁴ DATEMA, *Introduction*, p. 18.

²¹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 8, Note sur le texte*, p. 126.

²¹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 8, 1*, p. 128-129.

pour voir le Christ. Dans cette homélie Amphiloque représente analytiquement la conversion de Zachée²¹⁷ et il fait un éloge de lui et de sa conversion.

Selon Bonnet, l'homélie sur Zachée présente beaucoup de similitudes avec la quatrième homélie sur la pécheresse. Plus précisément, le monologue de Zachée a des similarités avec le monologue de la pécheresse²¹⁸. Comme Zachée veut imiter Matthieu²¹⁹, de même la pécheresse veut imiter Rahab²²⁰ par rapport à la conversion. En ce qui concerne les mots grecs, dans le premier, Amphiloque cite le verbe « imiter », en disant : « je veux imiter Matthieu » (« Μιμήσασθαι Ματθαῖον θέλω ») et dans le deuxième il utilise aussi le verbe « imiter », en disant : « J'imiterai Rahab la prostituée » (« Μιμήσομαι Ραὰβ τὴν πόρνην »). La question de l'imitation se trouve souvent dans l'œuvre d'Amphiloque. Ces homélies se ressemblent aussi par les formulations pour introduire et terminer chaque dialogue²²¹. Ces deux homélies du corpus amphiloquien « ont probablement été prononcées devant le même auditoire peut-être à Iconium »²²². L'homélie ne sera pas utile pour notre thèse.

Homélie 9 : Sur 'le Fils ne peut rien faire de lui-même' (Jn. 5, 19)

Tous les spécialistes d'Amphiloque reconnaissent l'authenticité de cette homélie. Datema remarque cependant que dans cette homélie il se trouve quelques lignes de Jean Chrysostome, « mais le reste peut, sans aucun doute, être attribué à Amphiloque, puisque quelques fragments du texte sont déjà, dans la tradition directe, formellement à Amphiloque »²²³.

C'est une homélie polémique d'Amphiloque contre l'arianisme, dont la date est inconnue et dont le début manque, dans laquelle il soutient la divinité du Christ en

²¹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, 1, p. 128-131.

²¹⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, *Notice*, p. 119.

²¹⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, 6, p. 142-143 : « Je veux imiter Matthieu : celui-ci était aussi un collecteur d'impôts comme moi, mais ce n'est pas de sa propre initiative que Matthieu s'est élancé : il a obéi à un appel ».

²²⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 5, p. 326-327 : « J'imiterai Rahab la prostituée, j'adopterai sans retard de comportement vertueux que doit avoir une femme, car Dieu ne veut rien de notre part si ce n'est un changement de disposition ».

²²¹ DATEMA, *Introduction*, p. 19-20.

²²² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, *Notice*, p. 123-125.

²²³ DATEMA, *Oratio IX, In illud : Non potest Filius a se facere*, *Préface*, p. 173.

utilisant le verset de Jean, qui est le titre de l'homélie²²⁴. L'homélie, selon Voicu, est perdue en tradition directe et son texte est connu par des fragments transmis dans les florilèges ou des chaînes exégétiques²²⁵. L'homélie dans les éditions de Datema et Bonnet est constituée de divers fragments. Pour le premier chercheur, les fragments proviennent d'une chaîne sur l'Évangile de Jean : le codex *Romanus Vallicellianus gr. E. 40 (72)* et de la *Doctrina Patrum*²²⁶. Pour le deuxième, ils proviennent du livre 2 de l'*Eranistes* (n° 2-3) de Théodoret, ainsi que de la chaîne sur l'Évangile de Jean et de la *Doctrina Patrum*²²⁷.

L'homélie ne garde pas seulement un caractère pastoral, mais elle est un véritable discours théologique. Pour Amphiloque, le Christ n'est pas un serviteur du Père, comme les ariens le croyaient, pour montrer qu'il est inférieur au Père, « *mais s'il voit le Père faire quelque chose cela le Fils aussi le fait pareillement* ». Ce n'est pas le Père qui commande et le Fils qui exécute, parce que le Fils est semblable, « *égal en puissance* » et « *de même nature divine* » avec le Père²²⁸. Il y a une seule nature, une seule volonté, et une réalisation entre le Père et le Fils, et pour cela la volonté du Fils n'est ni éloignée ni séparée de celle du Père²²⁹. Cette homélie sera très utile pour le développement de la christologie d'Amphiloque.

Homélie 10 : L'homélie syriaque sur 'le Père qui m'envoyé est plus grand que moi'

Cette homélie date de 376, date à laquelle le traité *Sur le Saint-Esprit* de Basile a été écrit ou dans les années qui ont suivi, selon Bonnet²³⁰. Le texte grec de l'homélie 10 est perdu en tradition directe. L'homélie a été transmise par une traduction syriaque très littérale, d'après Voicu. La traduction française du texte syriaque éditée dans la collection des Sources Chrétiennes, a été préparée par le

²²⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, Notice*, p. 155.

²²⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, Notice*, p. 162.

²²⁶ DATEMA, *Oratio IX, In illud : Non potest Filius a se facere, Préface*, p. 173.

²²⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, Notice*, p. 162-163.

²²⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, 5.1*, p. 172-173. *5.6*, p. 182-183 : « *je ne réalise pas mon œuvre en remplissant la fonction de serviteur mais en ayant pleine souveraineté* ».

²²⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, 5.4*, p. 178-179.

²³⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, Notice*, p. 189.

séminaire de syriaque des Sources Chrétiennes, avec quelques remarques et aménagements liés aux témoignages de la tradition indirecte²³¹.

La dixième homélie, jugée authentique, est une homélie polémique à ranger, selon Bonnet, aux côtés des homélies 6 et 9. Ici « *Amphiloque croise le fer avec un hérétique anonyme qui représente les ariens, comme l'allusion finale à Arius, Eunome et Aèce le révèle* »²³². Amphiloque interprète le verset de Jean l'évangéliste « *le Père qui m'envoyé est plus grand que moi* » (Jn. 14, 28), pour réaffirmer l'égalité du Père et du Fils. Selon Amphiloque, le Fils a utilisé cette expression en voulant manifester la grandeur du Père²³³. Dans cette homélie il y a aussi l'affirmation de la divinité du Saint-Esprit. Ce verset de Jean est très récurrent dans la controverse avec les ariens et eunomiens²³⁴.

Les ariens ne pouvaient pas comprendre la distinction entre la théologie et la divine économie de Dieu, c'est-à-dire la Trinité perpétuelle et la Trinité économique. Amphiloque souligne « *qu'il y a une même et unique substance* », et pour cela nous ne pouvons pas comparer le Fils au Père²³⁵. Il n'est pas possible que le Christ, « *qui a fait les temps et les mondes soit soumis aux temps* »²³⁶, comme les ariens le croyaient. Seulement « *entre les humains, ceux qui engendrent sont plus grands que ceux qui sont engendrés parce que le temps intervient* »²³⁷. On voit aussi clairement le lien fait avec le fragment 6²³⁸ – signe que cette homélie a été utilisée dans des controverses christologiques postérieures :

« *Distingue désormais les natures, celle de Dieu et celle de l'homme ; car ni de Dieu il est devenu homme à la suite d'une chute, ni de l'homme il est devenu Dieu selon une élévation Car je dis Dieu et homme...C'est pourquoi, d'un côté je dis que je suis égal du Père et de l'autre que le Père est plus grand que moi. Je ne suis pas en conflit avec moi-même mais je montre que je suis Dieu et homme* »²³⁹.

²³¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, Notice*, p. 190.

²³² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, Notice*, p. 187.

²³³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, 1*, p. 193.

²³⁴ Voir C. MOSS, «S. Amphilochius of Iconium on John 14, 28: *The Father who sent me is greater than I*», *Le Muséon* 43 (1930), p. 317-364.

²³⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, 2*, p. 197.

²³⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, 2*, p. 197.

²³⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, 3*, p. 199.

²³⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, 5*, p. 203.

²³⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, fragm. 6*, p. 233.

Il est clair que le Père est égal au Fils « *selon la divinité* », mais « *plus grand selon l'économie* ». Le Fils est égal au Père, parce qu'il est « *né de lui* », mais le Père est plus grand que lui parce le Fils est « *né de la Vierge* »²⁴⁰. Pour soutenir la divinité du Saint-Esprit, Amphiloque dit :

« *Honte à ceux qui minimisent la gloire du Saint-Esprit ! Là où le Père et le Fils se font une demeure, se trouve aussi l'Esprit* »²⁴¹, « *'Car l'Esprit du Seigneur remplit la création', puisque moi, le Père et l'Esprit saint nous tenons le ciel et la terre* »²⁴² et « *Il vous enseigne ce que je ne vous ai pas dit et vous rappellera ce que je vous ai dit* »²⁴³.

Cette homélie est très importante pour définir la christologie amphilochienne ainsi que son enseignement sur le Saint-Esprit.

Homélie 25 : Oratio de Abraham Patriarcha

Cette homélie ne figure pas dans l'édition des Sources chrétiennes, mais selon Datema et Papadopoulos, c'est une homélie authentique d'Amphiloque, qui existe dans une version copte, et dont la fin manque²⁴⁴. En faveur de l'authenticité de l'homélie sont aussi Oberg²⁴⁵ et Geerard²⁴⁶. En ce qui concerne la date de cette homélie, Datema constate la présence de quelques motifs, qui peuvent être situés au IV^{ème} siècle, ainsi que les aspects qu'on va présenter semblent également dans la documentation dès IV^{ème} siècle²⁴⁷. Malheureusement elle n'est transmise que par deux manuscrits : les codex *Vat. Copt.* 61 et *Borg. Copt.* 114²⁴⁸.

²⁴⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 5, p. 201.

²⁴¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 6, p. 207.

²⁴² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 7, p. 211.

²⁴³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 7, p. 213.

²⁴⁴ AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Oratio de Abraham Patriarcha, Introduction*, dans *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978, p. 271-273. ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, p. 640.

²⁴⁵ E. OBERG, *Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum, Patristische Texte und Studien* 9, Berlin: De Gruyter 1969, p. 97.

²⁴⁶ M. GEERARD, *CPG*, v. II, Turnhout – Brepols 1974, p. 232.

²⁴⁷ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 272.

²⁴⁸ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 270.

Il y a une traduction allemande²⁴⁹ et une anglaise²⁵⁰ de cette homélie. Le titre de l'homélie, en français, est « *Homélie sur le Patriarche Abraham* ». Le personnage d'Abraham est au centre de l'homélie et Amphiloque s'intéresse à plusieurs aspects : la contradiction entre les sentiments naturels d'Abraham et son obéissance à Dieu²⁵¹, le rôle de sa femme Sarah et ses paroles supposées à Abraham²⁵², Abraham comme un prophète, l'interprétation typologique du sacrifice et l'explication du mot « *Sabek* », qui signifie la rémission de la race des hommes²⁵³. Il y a aussi une description vivante de l'action et l'usage fréquent de dialogues, comme Datema le remarque²⁵⁴.

Amphiloque cite des dialogues bibliques d'Abraham avec Dieu, avec Sarah, et avec son fils. On va les citer en anglais, en gardant la traduction de Datema, qui est dans cette langue :

« *Take (and) slay him for me upon one the mountains* » (Cf. Gn. 22, 2)²⁵⁵, a dit Dieu à Abraham, «...*And now, young men, sit down (and) wait for me, so that I may the better go (and) pray in order that I may come (back) and find you* » (Cf. Gn. 22, 5)²⁵⁶, Abraham a dit à son fils, « *My holy father, where is the sheep which you intend to slay ?* » (Cf. Gn. 22, 7)²⁵⁷, Isaac demande à son père, et « *Follow me boy. God seeks a sheep to slay for Him* » (Cf. Gn. 22, 8)²⁵⁸, Abraham a dit à son fils.

L'évêque d'Iconium invente également des dialogues dans son homélie, entre Abraham et Dieu, Abraham et sa femme Sarah, comme les suivants :

« *Equip yourself against compassion and slay your son for me with your (own) hands...Show me how you love me. Is it me whom you love, or is it Isaac, your son? Make it known to me* »²⁵⁹, commande Dieu à Abraham, « *What do you say, my friend? What do you prepare, man? Say it to me, so that I (can) take part with you (therein) and that I (can) obtain honor from the good (things) you (do)...Let us do*

²⁴⁹ G. FICHER, *Amphilochiana*, 1 Teil, Leipzig 1906, p. 286-306.

²⁵⁰ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 274-303.

²⁵¹ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 286.

²⁵² AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 276.

²⁵³ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 302.

²⁵⁴ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 272.

²⁵⁵ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 274.

²⁵⁶ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 284.

²⁵⁷ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 284.

²⁵⁸ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 286.

²⁵⁹ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 276.

what pleases God. For I will not leave you until we have performed the command of our Creator »²⁶⁰, dit Sarah à Abraham, « *My Lord, you will be watching me and you will show me the way, and I shall slay my son for you according to your will, which by means of a word has commanded me...* »²⁶¹, Abraham a prié à Dieu et enfin « *My beloved and the sharer of my mystery, look and see the place that will enclose me, whom no place will be able to serve...Let nobody go upwards with you, except Isaac, your son, alone...* »²⁶², dit Dieu à Abraham.

Cette homélie ne sera pas utile pour notre thèse, car elle ne contient aucun élément concernant la christologie ou la doctrine de la Trinité.

²⁶⁰ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 276.

²⁶¹ AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 282.

²⁶² AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche*, p. 282.

B. Fragments d'ouvrages perdus (11-19)

Il est intéressant que plusieurs fragments soient connus parce qu'ils sont conservés par des florilèges ou des chaînes exégétiques (en grec, en latin et en syriaque) où ils sont utilisés pour défendre des positions théologiques.

Homélie 11 : Sur la génération du Seigneur selon la chair

Cette homélie d'Amphiloque, qui a été prononcée soit le 25 décembre, soit le 6 janvier, selon S.J. Voici²⁶³, sans connaître l'année, se compose de six fragments. Ils proviennent de deux sources : les florilèges cyrilliens présentés au concile d'Éphèse (431) et l'*Epistula ad episcopos hispanicos* du pape Hadrien I²⁶⁴. Il n'y a personne contre l'authenticité de l'homélie 11.

Cette homélie d'Amphiloque d'Iconium est importante, car elle contient des éléments christologiques, qui sont contre les divers partis hérétiques de son époque. Amphiloque dans cette homélie présente brièvement l'économie du Christ : « *Le Fils de Dieu, le créateur de l'univers, (qui) coexiste avec le Père seul et l'Esprit, est devenu chair à cause de nous afin de ressusciter les mortels à une vie éternelle et de les réveiller d'entre les morts* »²⁶⁵. Le Christ est venu sur terre, afin que nous soyons tirés vers les cieux. Il a supporté la forme d'esclave, de sorte que nous profitions de la gloire de la filiation²⁶⁶. La mort du Christ est devenue notre immortalité²⁶⁷ et si le Christ n'avait pas souffert sous la forme d'un esclave, souligne Amphiloque, nous n'aurons pas « *reçu la gloire de l'adoption* »²⁶⁸.

Homélie 12 : Sur (la parole) : 'En vérité, en vérité je vous le dis, celui qui entend ma parole'

Dans cet extrait sans problème d'authenticité, dont on ne connaît pas la date, Amphiloque mène un dialogue fictif avec un hérétique. Amphiloque présente aussi dans cet extrait l'économie divine du Christ, en disant que « *le Dieu thaumaturge* »

²⁶³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11, Note sur le texte*, p. 247.

²⁶⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11, Note sur le texte*, p. 247.

²⁶⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11, 1*, p. 250-251.

²⁶⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11, 4*, p. 252-253.

²⁶⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11, 4*, p. 254-255.

²⁶⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11, 5*, p. 254-255.

(nature divine) dit des paroles sublimes et dignes, mais que le temple (nature humaine) « *qui souffre prononce bien des paroles humbles et conformes à ses souffrances* »²⁶⁹.

Homélie 13 : Sur : Le Seigneur m'a créé comme le début de ses voies

Seules quelques lignes de cette homélie nous sont parvenues, qui ont été utilisées contre l'arianisme. Il y a une question d'authenticité de ces lignes dont la date est inconnue. Pour Datema ces lignes sont authentiques. Bonnet est contre cette position, car selon lui, le vocabulaire n'est pas amphiloquien²⁷⁰. Pour Voicu aussi, l'authenticité de ces lignes « *n'est pas assurée* »²⁷¹. Pour nous, ces lignes sont peut-être authentiques (mais avec des doutes) car Amphiloque a écrit dans la même veine sa *Lettre à Séleucos* également, quand il parle de la divine économie du Fils. Ces lignes utilisent les adjectifs et les expressions dogmatiques « *ce qui est en dehors du temps* », « *incrée* », « *ce qui est sans commencement* » et « *éternel* » et leur connexion²⁷². Le passage du livre des *Proverbes* (8, 22), cité par Amphiloque, est au centre de la controverse arienne – Athanase et les trois Cappadociens, mais aussi Hilaire de Poitiers commentent ce verset.

Homélie 14 : Au sujet de ce qui est dit : 'Je monte vers mon Père'

Cette homélie authentique, selon Voicu²⁷³, dont la date est inconnue, est connue grâce à un seul fragment, transmis en latin²⁷⁴, et elle parle de Dieu le Père : Il est le Père du Christ « *par nature* », et notre Père « *par grâce* »²⁷⁵.

²⁶⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 12, 1, p. 258-259.

²⁷⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 13, p. 264-265.

²⁷¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Introduction aux fragments d'ouvrages perdus*, p. 244.

²⁷² AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343 : « *Je crois en un seul Dieu, reconnu en trois personnes ; éternel et créateur de toutes choses, incrée, insaisissable, invisible, inconcevable, non circonscrit...le Fils a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* ». 10, p. 352-353 : « *Il a un commencement dans le temps selon la chair, il est sans commencement selon la divinité* ».

²⁷³ AMPHILOQUE, t. 2, *Introduction aux fragments d'ouvrages perdus*, p. 243.

²⁷⁴ FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense de trois chapitres*, livre 11, t. 4, 3, 1. 5-6, éd. A. Fraïsse-Bétoulières, SC 499, Paris 2006, p. 54.

²⁷⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 14, p. 267.

Homélie 15 : Contre les ariens au sujet de cette parole : ‘Pourquoi dis-tu que je suis bon ?’

Il y a un problème d’authenticité de cette homélie et on n’en connaît pas la date. Cette œuvre, selon Bonnet « remonte aux premières années du VI^e siècle »²⁷⁶. Pour nous, elle semble authentique, car il y a des similarités avec la dixième homélie d’Amphiloque (voir 2^{ème} paragraphe). Dans cette homélie contre les ariens, Amphiloque d’Iconium montre que « les passions, la mort, le corps et le sang appartiennent à ce Verbe qui s’est incarné » et c’est la même personne, qui, par nous, est mangée « de manière mystérieuse »²⁷⁷. Cette homélie est traduite du syriaque en français par le séminaire syriaque des Sources Chrétiennes. C’est une homélie polémique avec des éléments christologiques.

Cette homélie est très proche de la dixième homélie. Les deux s’adressent à un hérétique anonyme qui représente les ariens. Dans les deux homélies existe l’apostrophe « ô hérétique ». Il y a aussi le nom « noblesse » dans les deux : « Tu me voles ma noblesse et je reste tranquille »²⁷⁸, « tu n’outrages pas seulement le Fils, mais tu dépouilles le Père de sa noblesse »²⁷⁹.

Homélie 16 : Sur : ‘Moi je vis par le Père’

Cette homélie n’est pas entièrement conservée, sa date précise est inconnue et elle n’est peut-être pas authentique. Elle contient des éléments christologiques qui justifient que le Fils a deux natures : l’humaine et la divine. Amphiloque présente ici brièvement cette réalité, en déclarant : « Car il est mon Dieu par la chair, et [mon] Père par [ma] nature »²⁸⁰.

Ici Amphiloque interprète le verset de saint Jean, et il souligne que le Christ a pris notre « corps mortel », afin qu’il « passe la vie au corps mortel », comme il est la vie lui-même²⁸¹. Celui qui mange le corps et boit le sang du Christ « a la vie

²⁷⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 15, p. 270.

²⁷⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 15, p. 269 : «...Je ne suis pas bon, hérétique ! Moi qui me suis fait homme pour vous, moi qui me suis donné en nourriture...».

²⁷⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 15, p. 269.

²⁷⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 4, p. 199.

²⁸⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, 3, p. 275.

²⁸¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, 1, p. 273.

éternelle » ; « bien que maintenant il tombe dans la mort commune », le Christ « [ressuscitera notre] corps dissous »²⁸².

Les traductions du syriaque existantes de cette homélie sont deux : une allemande et une française. La traduction de cette homélie en français est du syriaque faite par le séminaire de syriaque des Sources Chrétiennes²⁸³.

Homélie 17 : Homélie 1 sur 'Le jour et l'heure'

L'homélie 17, jugée authentique, dont on ne connaît pas la date, est transmise par la *Doctrina Patrum*. On ne connaît qu'un fragment de cette homélie, selon Bonnet²⁸⁴. Amphiloque interprète ici le verset de l'apôtre Matthieu « *pas même le Fils, si ce n'est le Père* » (Mt. 24, 36), en soutenant que le Christ voulait expliquer « *l'origine de la connaissance* » de ces paroles et « *il n'accuse pas faussement* » lui-même d'ignorance²⁸⁵, car, « *puisque le Père sait, le Fils sait aussi pareillement* »²⁸⁶.

Nous allons utiliser cette homélie d'Amphiloque sur la rédaction de la christologie d'Amphiloque.

Homélie 18 : Sur : 'Car je n'ai pas parlé de mon propre chef'

Il n'y a pas de problème d'authenticité pour cette homélie, dont la date est inconnue. Amphiloque présente et analyse ici la divinité et l'humanité dans la personne du Christ. Il analyse brièvement le verset de saint Jean 12, 49 : « *Car je n'ai pas parlé de mon propre chef* ». Le Christ « *par des miracles* » a montré sa « *divinité* », et par ses « *souffrances* » son « *humanité* ». Ses œuvres « *établissent la force* » de sa divinité et ses paroles manifestent son « *humanité* »²⁸⁷.

Cette homélie suit la même ligne théologique que les autres homélies d'Amphiloque. On trouve une connexion avec son homélie 10 où Amphiloque écrit : « *Je dis Dieu et homme. Attribue les souffrances à la chair et les miracles à Dieu* »²⁸⁸. Dans l'homélie 18 Amphiloque explique : « *lorsque j'ai dit que j'étais Dieu, j'ai*

²⁸² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, 2, p. 275.

²⁸³ Voir AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, p. 276.

²⁸⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 17, p. 278.

²⁸⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 17, p. 278-279.

²⁸⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 17, p. 280-281.

²⁸⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 18, p. 282-283.

²⁸⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 5, p. 203.

montré par des miracles des preuves de ma divinité, mais (lorsque j'ai dit que j'étais) le Fils de l'homme, par mes souffrances j'ai posé en parallèle l'inimaginable restauration de la chair »²⁸⁹. Dans les deux homélies il emploie et fait le lien du mot « *souffrances* » avec la chair et le mot « *miracles* » avec la divinité (Dieu).

L'unique fragment connu de cette homélie est transmis par un *Florilège dithélite* dont il ne subsiste qu'un seul fragment grec²⁹⁰.

Homélie 19 : Sur le Fils

Ce fragment de l'homélie 19, dont la date est inconnue est authentique. Ce fragment provient de l'*Oratio de Filio*, qui est perdue dans la tradition directe. « *Il est conservé en grec chez Théodoret et en traduction latine dans le florilège de Gélase* »²⁹¹. Le fragment dit que la divinité du Christ n'est pas « *mise à mort* », mais l'homme, « *et celui qui s'est réveillé lui-même est le Logos* » qui est « *la puissance de Dieu* »²⁹².

Ce fragment est lié à sa *Lettre à Séleucos*, où il parle de la chair et la divinité du Christ : « *Donc le Christ, le Fils de Dieu est un, passible et impassible : passible par la chair mais impassible par la divinité, visible par la chair, invisible par la divinité, circonscrit par la chair, non circonscrit pas la divinité. Il a un commencement dans le temps selon la chair, il est sans commencement selon la divinité* »²⁹³. Dans son homélie 19 Amphiloque affirme : « *Ce n'est pas la divinité qui fut mise à mort mais l'homme. Et celui qui s'est réveillé lui-même est le Logos, la puissance de Dieu...lui qui a été mis à mort, et qui a été ressuscité des morts, il parle de la chair et non de la divinité du Fils* »²⁹⁴.

Le fragment 19 sera utile pour la christologie amphiloquienne.

²⁸⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 18, p. 283.

²⁹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 18, p. 283.

²⁹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 19, p. 285.

²⁹² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 19, 1, p. 286-287.

²⁹³ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 10, p. 352-353.

²⁹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 19, 1, p. 287.

C. Les fragments anonymes (20-24)

Homélie 20

Amphiloque explique dans cette homélie, considérée comme authentique, mais dont on ne connaît pas la date, la raison de l'usage « *de paroles simples et humbles* » par le Christ. La raison en est « *l'imperfection des disciples et l'incrédulité des juifs* », selon saint Amphiloque. Le Logos voulait, par l'exercice des questions et des réponses, affermir « *la foi de ceux qui voient et l'intelligence de ceux qui entendent* »²⁹⁵. Pour cette raison le Christ a posé la question suivante aux apôtres : « *Où achèterons-nous des pains pour qu'ils mangent ?* » (Jn. 6, 5)²⁹⁶. Amphiloque analyse cette parole du Christ dans cette homélie. Elle a été transmise, selon Bonnet, par la *Chaine sur l'Évangile de Jean*²⁹⁷.

Homélie 21

Cette homélie jugée authentique, dont la date est inconnue, est très proche de l'homélie 20, comme on va le voir. Ici Amphiloque présente le fait que le Christ a utilisé « *de paroles simples et humbles* » « *pour accomplir l'Économie* »²⁹⁸. Amphiloque analyse les miracles d'« *aveugle* », de « *boiteux* » et surtout le miracle qui a réalisé le Christ à son ami Lazare. Le Christ feint l'apparence de l'ignorance « *afin de confondre la pensée de l'incrédulité des juifs* »²⁹⁹ et « *persuader ceux qui sont dans l'erreur* »³⁰⁰. Amphiloque analyse la question du Christ au sujet de Lazare : « *Où l'avez-vous mis* » (Jn. 11, 34)³⁰¹ dans cette homélie. Elle a été transmise, selon Bonnet, par la *Chaine sur l'Évangile de Jean*³⁰².

Nous trouvons quatre similarités entre les deux homélies, 20 et 21 : 1) les deux sont transmis par la *Chaine sur l'Évangile de Jean*, 2) elles sont anonymes, 3) le premier paragraphe de chaque homélie est identique, 4) les deux analysent une

²⁹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 20, p. 290-291.

²⁹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 20, p. 291.

²⁹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Les fragments anonymes*, p. 289.

²⁹⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 292-293.

²⁹⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 294-295.

³⁰⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 296-297.

³⁰¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 293.

³⁰² AMPHILOQUE, t. 2, *Les fragments anonymes*, p. 289.

question du Christ, « afin que, par l'exercice de demande et réponse, le Logos place la vérité vers la lumière »³⁰³.

Homélie 22 : Sur l'Esprit Saint

C'est une homélie authentique dont la date est inconnue s'occupe de « noms des hypostases et des propriétés ». Les trois hypostases ont une substance et les trois propriétés ont une puissance³⁰⁴. Amphiloque cite aussi le témoignage de l'« évêque de Rome, Damase », qui confesse une seule divinité, et soutient que toute la plénitude de la divinité appartient au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Damase bénit aussi « celui qui confesse que les propriétés des noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit sont trois personnes subsistantes »³⁰⁵. Le seul fragment connu du traité *De spiritu sancto* est traduit en français du syriaque par le séminaire syriaque des Sources Chrétiennes³⁰⁶.

Homélie 23 : Au sujet des fausses attributions chez les hérétiques

Il n'y a aucun problème d'authenticité de cette homélie, dont la date est inconnue. Le sujet de cette petite homélie, qui a un caractère polémique, concerne les fausses attributions (« ψευδεπίγραφα »³⁰⁷, en grec) chez les hérétiques. L'orateur essaie d'expliquer que les livres des apostats de l'Église (les fausses attributions) qui portent des signatures des apôtres, et ne sont pas les *Actes des Apôtres*, « mais des écrits des démons ». Cette homélie « dénonçait des apocryphes néotestamentaires transmis sous le noms des apôtres »³⁰⁸, comme Bonnet le remarque. De cette manière, les apostats trompent « les gens les plus simples »³⁰⁹. Les trois citations de cette

³⁰³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 297.

³⁰⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 23, p. 299.

³⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 23, p. 301.

³⁰⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 23, p. 300-301.

³⁰⁷ « 'Pseudépigraphie' et 'pseudépigraphie' sont aujourd'hui des termes couramment utilisés pour désigner des textes, le plus souvent anciens, qui portent faussement le nom d'un auteur, de préférence renommé et vénéré. Cette fausse attribution, imputable au rédacteur ou à un cercle proche de lui ou encore à des utilisateurs, peut répondre à toutes sortes d'intentions, certaines d'entre elles étant dépourvues de toute volonté frauduleuse ». É. JUNOD, « 'Pseudépigraphie' (ψευδεπίγραφος) chez Denys d'Halicarnasse et Sérapion d'Antioche : Les premiers emplois d'un terme rare », *Warszawskie Studia Teologiczne* 10, 2 (2007), p. 177.

³⁰⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 24, p. 303.

³⁰⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 24, p. 302-303.

homélie proviennent du traité perdu d'Amphiloque, *De falsis superscriptionibus haereticorum*³¹⁰.

Homélie 24 : Scholie Marginale, à propos de la glorification du Seigneur

C'est un passage, provenant d'une scholie marginale, dont la date est inconnue et dont l'authenticité n'est pas assurée³¹¹. Ici Amphiloque interprète ces trois versets bibliques, « *Et nous avons vu sa gloire* » (Jn. 1, 14), « *ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire* » (1 Co. 2, 8) et « *qu'il entre le Seigneur de gloire* » (Ps. 24 (23), 9), pour montrer que le Fils ne préfère pas un supplément de sa gloire « *mais la manifestation de l'économie* »³¹².

Comme on a dit dans la présentation des homélies d'Amphiloque, certaines sont purement polémiques, d'autres ont un caractère pastoral, et d'autres combinent le caractère polémique avec la dimension pastorale. Certaines homélies sont longues et d'autres sont très courtes. La plupart des homélies sont contre les hérétiques – ariens, apollinaristes, messaliens, encratites, apotactites et pneumatomaques. Il y a également des homélies pastorales, qui s'occupent de sujets comme la crainte de Dieu, l'abstinence des fautes, la course dans la conversion, des analyses des miracles du Christ et les livres (fausses attributions) des apostats de l'Église. Mais la plupart de ces homélies présentent un intérêt théologique, et c'est ce qui nous intéresse dans cette thèse.

³¹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 24, p. 303.

³¹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Les fragments anonymes*, p. 289.

³¹² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 22, p. 296-297.

3. Les Lettres (5)

Il y a cinq lettres d'Amphiloque qu'on va présenter : l'*Épître à Pancharios*, l'*Épître Synodale*, la *Lettre à Séleucos*, le *traité contre les hérétiques* et la lettre *Sur la vraie foi*. Les thèmes qui existent dans les lettres d'Amphiloque sont purement dogmatiques ; et ils ont des similarités avec ceux qui se trouvent dans ses homélies, concernant le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Épître à Pancharios

Il n'y a aucune preuve pour la date de cette épître. Richard conteste l'authenticité de cet extrait³¹³. Bonnet laisse une possibilité qu'elle soit authentique³¹⁴. Pour nous, ces lignes semblent authentiques, car le style polémique ressemble à celui d'Amphiloque. Amphiloque emploie la phrase « *le créateur de toutes choses* »³¹⁵ également dans sa *Lettre à Séleucos*, et dans les *Fragments* de la dixième homélie³¹⁶, pour montrer la divinité du Christ. Dans sa onzième homélie, il utilise l'expression « *le créateur de l'univers* »³¹⁷ pour le Fils de Dieu.

Cette épître se compose de quelques lignes et elle est complète. C'est une réponse à Pancharios, diacre de Side, qui soutient la divinité du Christ. Elle présente comme impies et ennemis de la vérité ceux qui ne reconnaissent pas le fait que « *le Christ et le sauveur et le créateur de toutes choses* », comme le Christ a « *tout pouvoir par nature et il est libre de toute contrainte* »³¹⁸.

³¹³ M. RICHARD, « Le fragment XXII d'Amphiloque d'Iconium », *Mélanges E. Podechard*, Lyon 1945, p. 199-210.

³¹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître à Pancharios*, p. 308.

³¹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343 : « *Je crois en un seul Dieu, reconnu en trois personnes ; eternal et créateur de toutes choses, incréé...* ».

³¹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 10*, 5, p. 230-231 : « *Dès le commencement il est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils monogène...* ».

³¹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 11*, 1, p. 250-251 : « *...le Fils de Dieu, le Logos venu de Dieu, est devenu chair à cause de nous afin ressusciter les mortels à une vie éternelle et de les réveiller d'entre les morts. Le créateur de l'univers...* ».

³¹⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître à Pancharios*, p. 308-309.

Épître Synodale

Le sujet de cette lettre, jugée authentique, qui a été écrite avant 381, est la nature du Saint-Esprit. Selon Datema, cette lettre est la réponse d'Amphiloque à certains évêques, dont les noms sont inconnus, qui lui avaient demandé des éclaircissements sur la doctrine du Saint-Esprit. Elle contient de nombreuses allusions à l'œuvre de Basile de Césarée³¹⁹. Amphiloque d'Iconium transmettrait « *l'essentiel de la doctrine de son maître* » sur l'Esprit, selon Bonnet, car il possède le traité sur le Saint-Esprit de lui³²⁰. Elle témoigne d'une correspondance composée de deux ou trois lettres entre Amphiloque et ses suffragants dont il nous reste que l'épître synodale³²¹. Amphiloque a écrit cette lettre pour confondre les ariens, les anoméens et les pneumatomaques³²². Les homélies 1, 3, 6, 9, 10 et 15 sont également contre les ariens.

Cette lettre sera très importante sur la christologie et la doctrine de la Trinité d'Amphiloque.

Lettre à Séleucos

Il y a un problème d'authenticité pour cette lettre, dont la date est inconnue. Pour Voicu le texte ne semble pas authentique, car il trouve une distinction presque nestorienne « *entre les deux natures du Christ* » dans le texte³²³. Saltet a contesté également l'authenticité de *Lettre à Séleucos*³²⁴. Il essaie de prouver, sans succès, que cette lettre est une œuvre d'une autre époque, qui a été écrite après le synode de Chalcédoine (451)³²⁵. De l'autre côté, Cavallera soutient l'authenticité de la *Lettre à Séleucos*³²⁶. Bonnet est également en faveur d'authenticité³²⁷. Pour nous, cette lettre est authentique, et on va donner des arguments au paragraphe suivant.

³¹⁹ DATEMA, *Introduction*, p. 24.

³²⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale, Notice*, p. 313.

³²¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale, Notice*, p. 312. Voir aussi B. GAIN, « Note sur l'*Epistula synodalis* d'Amphiloque d'Iconium », *Sacris Erudiri* 27 (1984), p. 19-25.

³²² AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 322-323. *Épître Synodale*, 3, p. 326-327.

³²³ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos, Notice*, p. 333.

³²⁴ L. SALTET, « La théologie d'Amphiloque », p. 121-127. L. SALTET, « Les sources de l'Ερανιστής de Théodoret », *RHE* 6 (1905), p. 289-303 ; p. 513-536 ; p. 741-754.

³²⁵ K. BONIS, « Sur la fausse ascèse », *Theologia* 45, A', 6 (1974), p. 23.

³²⁶ F. CAVALLERA, « Les fragments de saint Amphiloque dans l'Hodegos et le tome dogmatique d'Anastase le Sinaïte », p. 473-477.

³²⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos, Notice*, p. 338-339.

Séleucos était le « *petit-fils du général Trajan* », comme Amphiloque le souligne³²⁸. La *Lettre à Séleucos* est une profession de foi amphiloquienne. Amphiloque dans cette lettre présente brièvement le dogme trinitaire, et il analyse sa foi christologique. Amphiloque a fait une réelle distinction entre les deux natures du Christ pour soutenir la position que le Christ est vrai Dieu et vrai homme. Son but était de combattre l'apollinarisme, qui professait que le Christ a reçu un corps dans lequel l'esprit était absent. Ici, Amphiloque aborde la question de des deux natures du Christ dans son combat contre l'apollinarisme, et cette question se posera à nouveau avec Nestorius à Ephèse et Chalcedoine.

Les mêmes sujets théologiques existent également dans la lettre *Sur la vraie foi* d'Amphiloque. On rencontre des propos concernant la Trinité ou les deux natures (divine et humaine) du Christ aussi dans les homélies suivantes : 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21 et 22.

Contra Haereticos (Le traité contre les hérétiques)

Ce traité d'Amphiloque d'Iconium, jugé authentique, dont la date est inconnue, est un traité contre les groupes hérétiques, surtout les encratites et les apotactites. Selon Bonnet, il « *n'a rien d'un rigoureux traité d'hérésologie* »³²⁹. Le traité peut cependant être considéré comme important, « *parce qu'il contient une polémique détaillée, dirigée exclusivement* » contre ces groupes et « *parce qu'il révèle les problèmes d'une Église provinciale, face à plusieurs groupes hérétiques* ». Selon Datema, l'argumentation d'Amphiloque est très simple et exprimée surtout dans un langage biblique³³⁰. Le traité d'Amphiloque « *n'est transmis que par un seul manuscrit* »³³¹. Il y a des éditions et des traductions de ce traité en anglais, en français et en grec.

Ce texte acéphale (le début et la fin de ce traité manquent) commence par l'exposition des efforts des hérétiques de ce texte, pour tromper, par l'utilisation de la

³²⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343.

³²⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 112.

³³⁰ DATEMA, *Introduction*, p. 22.

³³¹ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques, Préface*, p. 183.

philosophie, des chrétiens naïfs et innocents³³². Ensuite, Amphiloque réfute et contredit les fausses croyances des hérésies particulières (enkratites et apotactites). Selon saint Amphiloque, qui reprend ici l'argument hérésiologique traditionnel, le diable est le maître de toutes les hérésies, comme le Christ est le professeur de l'Église³³³. Dans ce traité Amphiloque présente et analyse l'origine de toutes les hérésies, qui est Simon le mage de Samarie.

Il est nécessaire de signaler que les hérétiques de ce traité, selon Bonis, ont beaucoup des points communs avec d'autres groupes hérétiques, comme les Manichéens, les Hydroparastates, les Saccophores, les Novatiens, les Eustathiens, les Apostoliques et les Tatiens³³⁴. Ce traité particulier n'a pas d'éléments communs avec les homélies et les lettres d'Amphiloque. Amphiloque voulait réfuter et contredire ici les fausses croyances des hérésies particulières : les enkratites et les apotactites.

De recta fide (Sur la vraie foi)

Cette lettre est considérée comme authentique par Datema, Oberg³³⁵, Geerard³³⁶, Breydy³³⁷ et Papadopoulos³³⁸. Datema remarque que la section sur le Saint-Esprit reflète les discussions théologiques qui précèdent le concile de

³³² K. BONIS, «Sur la fausse ascèse», *Theologia* 45, B', (1974), p. 216. AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 1, p. 185 : «...οὐδὲ οὐράνιον φρονοῦσιν· ἀλλ' οὐδὲ ἀνθρώπινον φρόνημα ἔχουσιν, οὐδὲ τολμῶσιν εἰς τὸ φῶς προελθεῖν ἢ φρονίμῳ ἀνθρώπῳ διαλεχθῆναι, ἢ πόλει χριστιανῶν ἐπιβῆναι, καθὼς οἱ προεστῶτες τῶν ἄλλων αἱρέσεων, οἵτινες πειρῶνται διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης πλανῆσαι τινὰς. Καὶ γὰρ διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτοῖς δεινότητα καὶ τὰς γραφὰς πειρῶνται πρὸς τὰ ἑαυτῶν θελήματα ἔλκειν κάκειθεν ἀπατᾶν τοὺς ἀπλοустέρους· ».

³³³ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 1, p. 186 : « Ὁ καθηγητῆς πασῶν τῶν αἱρέσεῶν ἐστὶν ὁ διάβολος. Ὡς γὰρ ὁ Χριστὸς καθηγητῆς ἐστὶ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ αὐτῆς, ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καὶ παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῶ τὴν ἐκκλησίαν μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, οὕτως καὶ ὁ διάβολος εἰς τὸ ἀπατᾶν καὶ σκορπιζεῖν ὧν ἔτοιμος καθηγητῆς γέγονε πασῶν τῶν αἱρέσεων ».

³³⁴ K. BONIS, «Sur la fausse ascèse», *Theologia* 46, B', (1975), p. 267-272. *Theologia* 46, C', (1975), p. 465-474.

³³⁵ E. OBERG, *Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum, Patristische Texte und Studien* 9, Berlin : De Gruyter 1969, p. 99.

³³⁶ M. GEERARD, *CPG*, p. 233.

³³⁷ M. BREYDY, « Vertiges méconnus des Pères Cappadociens en Syriaque : Deux fragments oubliés de la Profession de foi d'Amphiloque », *Parole de l'Orient* 11 (1983), p. 349-361.

³³⁸ ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, p. 641.

Constantinople (381). Selon lui, il y a quelques idées et expressions communes avec le symbole de Constantinople, mais il n'y a pas d'influence claire d'Amphiloque sur le symbole³³⁹. Abramowski ne considère pas que ce texte fasse partie de l'œuvre préparatoire pour le concile de Constantinople³⁴⁰. Cette lettre est peut-être authentique, car il y a de nombreux éléments dogmatiques, concernant le Fils³⁴¹ et le Saint-Esprit³⁴², qui reflètent sa relation avec le Symbole de Nicée-Constantinople.

Selon Bonis, la lettre *Sur la vraie foi* est ce qui reste de l'œuvre perdue d'Amphiloque *Sur le Saint-Esprit*³⁴³. Amphiloque dans cette lettre théologique souligne l'unité de Dieu, l'activité et la nature du Saint-Esprit³⁴⁴. Nous trouvons les mêmes thèmes théologiques dans la *Lettre à Séleucos* d'Amphiloque. Selon Bonnet, il

³³⁹ DATEMA, *De recta fide, Introduction*, p. 311-312.

³⁴⁰ R. ABRAMOWSKI, «Das Symbol des Amphiloquus», *ZNW* 29 (1930), p. 134-135.

³⁴¹ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314 : « And one (is) his true Son, the only-begotten God Word, connatural, co-eternal, co-essential, the equal (of the Father, in nothing different from the Father, except in (not) being Father of the only-begotten Son, true God from true God, Pantocrator from Pantocrator, Lord of all from Lord of all, light from light, unique from unique, and perfect from perfect, who impassibly and eternally was begotten from the hypostasis of the Father, without being created ; the support of all, the making and maintaining power, He to whose kingdom there is no end ». Les phrases soulignées sont les mêmes ou de la même signification avec celles du Symbole de Nicée-Constantinople.

³⁴² AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314 : « And one only (is) the Holy Spirit, connatural, co-eternal, co-essential, immutable, the equal (of the Father and the Son), in nothing different from the Father and the Son, except in (not) being Father and Son, because He did not beget the only-begotten and He himself was not begotten, but proceeded. Indeed, He proceeded from the Father, without being begotten or created. And He exists in his own hypostasis, the One who sanctifies and gives life and completion and wisdom to all rational nature, visible and intellectual, and He renews through his baptism, and He makes us children of God in his benignity, since He is true God, He who has spoken in the prophets and the apostles, not a servant nor a minister, but a helper with God, and equal in operation, and a creator by his own being ; and He makes good (things), and He makes everything in one equality with the Father and the Son ; through his hypostasis He is constantly present everywhere and is looking after everything ». Les phrases soulignées sont les mêmes ou de la même signification avec celles du Symbole de Nicée-Constantinople.

³⁴³ K. BONIS, «Sur la fausse ascèse», *Theologia* 45, A', 6 (1974), p. 24. I. RUCKER, *Florilegium Edessenum anonymum, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung*, Heft 5, München 1933, p. 90.

³⁴⁴ DATEMA, *Introduction*, p. 24.

est probable que les deux textes « *soient deux morceaux de cette Profession* »³⁴⁵. Ces fragments ne sont conservés qu'en syriaque et ils ont été publiés et traduits en anglais par Datema. Nous citerons cette œuvre dans la traduction anglaise disponible.

En finissant la présentation des œuvres d'Amphiloque d'Iconium, on réalise la grande importance de ses œuvres. Il s'occupe de plusieurs sujets pastoraux, comme la Nativité, la virginité, le mariage, le veuvage, la femme pécheresse, la conversion, le pardon, les pharisiens, le Samedi saint, la conversion du collecteur d'impôts Zachée, la guérison du paralytique, les fausses attributions chez les hérétiques, ainsi que de sujets doctrinaux, comme la résurrection de Lazare, l'Incarnation du Christ, la cohabitation des deux natures dans le Christ, les souffrances et les miracles du Christ, l'effroi du Christ devant la mort, l'Économie divine, l'égalité du Fils avec le Père, la divinité du Saint-Esprit et la sainte Trinité. Nous considérons l'ensemble de son œuvre comme inestimable pour son époque. Cependant, nous avons vu que la question de l'authenticité se posait pour plusieurs œuvres. Dans la suite de notre travail, nous nous référerons principalement aux œuvres considérées comme authentiques par la plupart des spécialistes.

³⁴⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, Notice, p. 339.

CHAPITRE III : CONTEXTE HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE

Dans ce chapitre nous allons présenter le contexte historique de cette période difficile pour l'Église (à cause des hérésies et des divisions) du IV^{ème} siècle, mais en même temps une Église qui s'affirme et qui sera quelques décennies plus tard majoritaire³⁴⁶. Nous pourrions ainsi mieux apprécier la lutte d'Amphiloque d'Iconium et de ses contemporains dans l'Église. Notre présentation s'appuie sur un ensemble de sources, dont voici les plus importantes : les volumes dogmatiques de Basile de Césarée, comme le *Contre Eunome* et son *Traité du Saint-Esprit*, la *Vie de Constantin* d'Eusèbe de Césarée, l'*Histoire ecclésiastique*, l'*Eranistes* et le *Fables hérétiques* de Théodoret de Cyr, la *Bibliothèque* de Photius, l'*Historia Romana* et le *Refutatio* de Nicéphore, l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate de Constantinople, le *Chronicon* et le *Chronicon breve* de Georgius et enfin le *Panarion* d'Epiphane de Salamine constituent des sources indispensables pour connaître la période et nous pouvons ainsi tenter de nous représenter la situation d'ensemble de cette époque. L'œuvre d'Amphiloque lui-même complètera aussi cet examen des sources pour la définition du contexte.

Au-delà des informations contenues dans les œuvres théologiques de l'évêque d'Iconium lui-même, l'étude de M. Corbin sur le traité du Saint-Esprit de Basile de Césarée nous a aidés avec les informations importantes sur les hérésies de cette époque ; l'histoire de dogmes de K.-B. Skouteris était un manuel important sur cette période en donnant des informations utiles sur toutes les hérésies ; de même, la patrologie de St. Papadopoulos et l'étude historique de R. P. C. Hanson, *The search for the Christian Doctrine of God* étaient des études de base pour notre thèse. Il est nécessaire de souligner aussi les livres suivants: G.-C. Starr, *A History of the Ancient World*, D.-S. Potter, *The Roman Empire at Bay, AD 180-395 (Routledge History of the Ancient World)*, S. Métivier, *La Cappadoce (IVe-VIe siècle) : Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, J.-M. Mayeur, CH. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, *Histoire du Christianisme, t. 2, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, et enfin R.-R. Losch, *All the places in the Bible*.

³⁴⁶ Il est difficile de dissocier l'histoire de l'Église de celle du pouvoir impérial.

1. EMPEREURS ET ÉVÊQUES

Le quatrième siècle était une période difficile³⁴⁷. Un siècle plein de combats et des efforts de Pères de l'Église pour établir la foi chrétienne, en formulant des dogmes de l'Église, et préserver en même temps cette foi véritable et authentique. Les deux conciles œcuméniques réunis sur convocation des empereurs Constantin et Théodose ont élaboré des confessions de foi d'importance décisive.

Au début du quatrième siècle l'empereur Constantin combattait pour assurer l'unité de son empire, pour laquelle l'unité religieuse était nécessaire. Toutefois, dans l'empire, il y avait des personnes avec une formation philosophique qui cherchaient à comprendre les dogmes de la religion chrétienne selon la logique de la philosophie. Une d'elles était « Arius, un prêtre de l'Église d'Alexandrie », qui « affirmait la prééminence du Père seul inengendré, faisant du Logos une créature, certes parfait, mais non coéternelle au Père, de substance différente et soumise au changement », comme le résume Bonnet. Au concile de Nicée réuni par l'empereur Constantin en 325, ces thèses ont été condamnées³⁴⁸.

Plusieurs documents sont ici très importants, et en particulier la lettre de Constantin à Arius et Alexandre, évêque d'Alexandrie, qui montre l'intérêt profond de Constantin pour la paix de l'Église, en évitant les disputes et les schismes dans l'Église ; Eusèbe de Césarée cite cette lettre dans sa *Vie de Constantin* :

« J'apprends que vos disputes sont nées de ce que vous Alexandre, avez demandé aux autres de votre Église ce qu'ils tenaient touchant un endroit de la Loi, ou plutôt touchant une question fort inutile, et que vous Arius, avez indiscrètement, fait une réponse qui ne devait jamais entrer dans votre esprit, et que si elle y était entrée ne devait jamais sortir de votre bouche. C'est de là que sont venus vos différends, et vos disputes, le refus de la communion, le schisme, qui sont la correspondance mutuelle des fidèles, et qui les sépare du corps de l'Église. Demandez-vous pardon les uns aux autres, et vous accordez aux conditions raisonnables que votre conservateur vous propose. Il ne fallait ni faire les questions que vous avez faites, ni y répondre. Car bien que ces questions-là, qui ne sont point

³⁴⁷ Cf. P. BROWN, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, University of Wisconsin Press 1992.

³⁴⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 55.

nécessaires, et qui ne sont agitées pour l'ordinaire que par des personnes qui ont trop de loisirs, servent à exercer l'esprit, il est plus à propos de les tenir secrètes, que de les publier légèrement devant le peuple. Combien y a-t-il peu de personnes qui soient capables de pénétrer une matière si relevée et de l'expliquer avec des paroles qui répondent à sa dignité ? Quand il y aurait des personnes capables de l'expliquer de la forte, à combien de personnes du peuple la pourraient-ils faire entendre ? Les plus habiles peuvent-ils entrer dans l'examen de ces questions, sans se mettre en danger de faire de grandes fautes ? Il n'en faut parler qu'avec beaucoup de retenue, de peur que si ceux qui en voudraient parler ne les expliquaient qu'imparfaitement, ou si ceux qui les écoutaient les comprenaient trop grossièrement, le peuple ne tombât ou dans le blasphème ou dans le schisme »³⁴⁹.

L'*homoousion* était la pierre angulaire du concile de Nicée, sur la base de laquelle l'hérésie d'Arius a été condamnée³⁵⁰. Après le concile, les ariens se sont efforcés d'effacer les actes du concile. Selon Delikanis, ils ont brûlé la collection des actes, de sorte que personne n'avait connaissance de ce synode. Dans certaines provinces le peuple ignorait même le nom de Nicée³⁵¹.

Après la condamnation de l'arianisme (325), sont entrés en scène les épigones d'Arius, Aèce et Eunome³⁵², qui représentaient l'arianisme radical, l'anoméisme, ainsi qu'un mouvement semi-arien. Le chef de l'hérésie était le nouvel évêque Eudoxe d'Antioche, qui triomphe au concile de Sirmium de 357³⁵³. Selon Bonnet, dont nous suivons encore la présentation synthétique, les homéens, représentant l'arianisme classique, vont s'emparer des principaux sièges épiscopaux de l'Asie Mineure. Basile, dont la correspondance atteste aussi ces luttes qui déchirent les Églises d'Asie Mineure, a écrit l'œuvre célèbre *Contre Eunome* (363) pour lutter contre les thèses

³⁴⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vie de Constantin*, 2, 69, éd. F. Winkelmann – L. Pietri – M.-J., Rondeau, SC 559, Paris 2013.

³⁵⁰ KAL. DELIKANIS (ARCH.), *Le premier Concile Œcuménique de Nicée*, Thessalonique 1997², p. 183.

³⁵¹ KAL. DELIKANIS (ARCH.), *ibidem*, p. 256. C.-J. HÉFÉLÉ, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, t. 1, Paris 1869, p. 360.

³⁵² Ces parties déclaraient que la substance du Fils et du Saint-Esprit est totalement dissemblable avec la substance du Père. Ils regardaient le Fils comme « *créature* » du Père et le Saint-Esprit comme « *créature de la créature* ». D. LIALIOU, *Interprétation des textes dogmatiques et symboliques de l'Église Orthodoxe*, t. 1, Thessalonique 1999, p. 92.

³⁵³ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 27, p. 163-164.

d'Eunome³⁵⁴. Amphiloque va continuer le même combat ; cela est évident dans ses homélies.

A. Constantin et ses successeurs

L'objet de ce premier chapitre historique est la succession des empereurs et leur rôle dans les conflits doctrinaux qui divisent l'Église. Dès le règne de Constantin, l'Empire tendait à devenir un Empire chrétien. Pendant son règne, l'Église avait la protection et les privilèges de l'Empire. Le paganisme, bien que toléré en principe, a été bientôt combattu indirectement. Constantin, un homme de talents remarquables, a supporté l'Église avec toutes ses forces³⁵⁵ et comme on a vu, il a réuni le concile de Nicée, en 325.

L'empereur Constance II, un des fils de l'empereur Constantin, qui a régné pendant 10 ans (350-360), décide de réunir un concile universel pour rétablir l'unité des chrétiens entre l'Occident et l'Orient : « *Ayant appris cela, l'empereur se débarrasse de ceux-ci en les exilant, puis il voulait convoquer un concile universel, de manière à faire venir en Occident tous les évêques orientaux et les faire s'accorder sur la même opinion, s'il le pouvait* »³⁵⁶. Les trois conciles successifs sous le règne de l'empereur Constance sont les conciles de Rimini (359)³⁵⁷, de Séleucie (359)³⁵⁸, et de Constantinople (360)³⁵⁹.

Au concile de Rimini il y avait la confirmation de la foi de Nicée et les anathématismes contre Arius, la condamnation et déposition de plusieurs évêques ariens, les évêques présents à ce concile signent un formulaire de foi qui leur est présenté par les ariens et finalement le fameux acte de réunion signée par les évêques

³⁵⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 56.

³⁵⁵ Cf. A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne, depuis ses origines jusqu'à la fin du IVe siècle*, tome III, le IVe siècle, Paris 1930, p. 7. Pour plus d'informations sur le règne de Constantin, voir l'article de H.-A. DRAKE, «Constantine and Consensus», *ChH* 64, 1 (1995), p. 1-15.

³⁵⁶ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 37, p. 163.

³⁵⁷ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 37, p. 165-167.

³⁵⁸ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 39, p. 201-217.

³⁵⁹ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 41, p. 219-223.

présents³⁶⁰. Au concile de Rimini a été formulé un symbole de tendance homéousienne, qui existe en grec et en latin³⁶¹. 160 évêques ont participé au concile de Séleucie, où se sont affrontés deux partis : les Homéousiens et les Homéens. Nous voyons ici l'état de l'arianisme en Orient, leur puissance considérable et la formulation de foi arienne³⁶². Au concile de Constantinople de 360 les cinquante évêques « *confirment la foi lue à Rimini avec mention du consulat* » ainsi qu'« *ils ont ajouté quelques mots* »³⁶³. Le texte existe entier dans l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate de Constantinople³⁶⁴.

Avec cette thèse l'homéisme a triomphé. Le résultat fut l'exil des opposants et l'occupation des sièges épiscopaux par les hérétiques. Eudoxe d'Antioche devient évêque de Constantinople (360-370) et Eunome devient évêque de Cyzique³⁶⁵.

Au IV^{ème} siècle, l'Empire romain est partagé en deux parties : l'Empire romain d'Occident et l'Empire romain d'Orient. La première partie est disparue très rapidement au siècle suivant – 476 - sous le coup des invasions germaniques et la création de royaumes sur son territoire ; la seconde donne naissance à l'Empire byzantin, qui subsiste jusqu'à la prise de Constantinople (1453) par les Ottomans Turcs³⁶⁶. Dioclétien (284 – 305) a divisé l'Empire en quatre préfectures (Tétrarchie) – chaque préfecture a été dirigée par un Empereur distinct³⁶⁷. Les préfectures contiennent ensemble quatorze diocèses. Ces diocèses comprenaient eux-mêmes plus

³⁶⁰ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 37, p. 169-175 : « *Si donc ce qui a été lu n'innove en rien, anathématiser clairement maintenant l'hérésie arienne, de la manière dont l'ancienne règle de l'Église a rejeté aussi les autres hérésies comme des blasphèmes...Ceux-ci en effet s'accordèrent avec ce qui avait été lu au concile de Rimini, ceux-là ratifièrent à nouveau la foi de Nicée...Il faut savoir que le synode déposa ceux du parti de Valens et Ursace, Auxence, Germinios, Gaios et Démophile, parce qu'ils n'acceptèrent pas d'anathématiser la doctrine arienne* ».

³⁶¹ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 37. K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 497.

³⁶² K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 498-499. Pour plus d'informations sur ce concile voir KAL. DELIKANIS (ARCH.), *Le premier Concile Œcuménique de Nicée*, p. 360-363.

³⁶³ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 41, p. 219.

³⁶⁴ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 41, p. 219-221.

³⁶⁵ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 57.

³⁶⁶ G.-C. STARR, *A History of the Ancient World*, Oxford University Press 1974, p. 670–678.

³⁶⁷ D.-S POTTER. , *The Roman Empire at Bay, AD 180-395 (Routledge History of the Ancient World)*, London/New York: Routledge 2004, p. 296-298.

de cent provinces. Les provinces se divisent en provinces administratives et sièges épiscopaux³⁶⁸.

Il est important de signaler le rôle particulier de la Cappadoce³⁶⁹. Du IV^{ème} au VI^{ème} siècle, cette région, héritée des royaumes hellénistiques et du Haut-Empire, est divisée en plusieurs provinces civiles et ecclésiastiques. Toutes les historiographies antiques, byzantines et modernes, s'abstiennent d'expliquer la signification du toponyme, les historiens notamment ne définissent pas vraiment ce qu'ils entendent par Cappadoce³⁷⁰.

Désignée, notamment dans les homélies des exégètes, comme la partie orientale de l'Asie Mineure, et comme faisant partie de la géographie vetero et néotestamentaire du monde chrétien ainsi que de l'histoire de la romanisation de l'Asie Mineure, la Cappadoce acquiert une identité incontestée au sien de monde protobyzantin et byzantin. Il assure, peut-être, la survie du toponyme de Cappadoce à l'époque mesobyzantine³⁷¹.

La Cappadoce avait une tradition chrétienne longue, qui est arrivée à son sommet au IV^{ème} siècle. Il y avait de nombreux sièges épiscopaux comme l'évêque de Césarée, de Tyane, le Nysse et d'autres. D'ailleurs, les trois grands théologiens, Basile, Grégoire le Théologien et Grégoire de Nysse venaient de cette région et ils étaient reconnus comme des autorités de l'Église. Il est connu que les Pères Cappadociens ont affronté avec succès toutes les hérésies de leur époque ; avec leur ampleur théologique, leur éducation théologique et philosophique et avec leur capacité de synthèse ils ont contribué à définir les fondements de la théologie orthodoxe³⁷².

³⁶⁸ Voir J.-M. MAYEUR, CH. ET L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, *Histoire du Christianisme*, t. 2, *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, Paris: Desclée 1995.

³⁶⁹ Pour la situation de l'Église de Cappadoce au 4^{ème} siècle, voir B. GAIN, «L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)», *OCA* 225, Rome 1985 et P. PETIT, *Histoire générale de l'Empire romain* : t. 3, *Le Bas-Empire (284-395)*, éd. du Seuil, Paris 1974.

³⁷⁰ S. MÉTIVIER, *La Cappadoce (IVe-VIe siècle) : Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris 2005, p. 9-10.

³⁷¹ S. MÉTIVIER, *ibidem*, p. 17.

³⁷² K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 76-77.

Après la mort de Constance II, Julien dit l’Apostat va gouverner seulement pour trois ans (360-363). Il va soutenir la religion païenne dans tout l’empire. Julien a combattu le christianisme, plus systématiquement et plus âprement, par les mêmes moyens à l’aide desquels Constantin et Constance avaient travaillé à « ruiner » peu à peu le paganisme³⁷³. Valens sera son successeur (364-378) et il va soutenir le credo de l’homéisme³⁷⁴. Valens maintient la tolérance en principe, mais se montra, dans la pratique, disposé à continuer la politique, peu bienveillante pour le paganisme, de Constantin et de Constance³⁷⁵. Valens s’était efforcé de rallier Basile ou de le réduire au silence dès les premiers temps de son épiscopat. Il charge de cette tâche le préfet Modestus, qui rencontre Basile à Césarée et parle au nom de l’empereur. De plus, Valens crée une seconde province de Cappadoce à Tyane où il établit un évêque arien, Anthime, en vue d’affaiblir le pouvoir de métropolitain de Basile³⁷⁶.

Basile s’inquiète de ces événements qui concernent Valens et lui³⁷⁷ et il agit avec habileté politique. Il cherche à établir des amis fidèles sur les sièges de l’Anatolie : il installe Amphiloque à la métropole d’Iconium, Grégoire, son frère, à Nysse et son ami Grégoire de Nazianze à Sasima³⁷⁸. Dans cette position ecclésiastique, Amphiloque va jouer son rôle dans la confrontation, avec succès, de toutes les questions théologiques.

Voilà ce qu’on peut dire brièvement sur le climat politique du IV^{ème} siècle. En Cappadoce Basile de Césarée affrontait le préfet du prétoire Modestus (plutôt pour des raisons économiques et sociales) et le Vicaire du Pont Démosthènes³⁷⁹, comme ils

³⁷³ A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne, depuis ses origines jusqu’à la fin du IV^e siècle*, p. 8.

³⁷⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 58.

³⁷⁵ A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne, depuis ses origines jusqu’à la fin du IV^e siècle*, p. 8.

³⁷⁶ CH. PIETRI, *Histoire du Christianisme*, t. 2, *Naissance d’une chrétienté (250-430)*, Paris: Desclée 1995, p. 370.

³⁷⁷ Pour plus d’informations, voir les lettres suivantes de Basile : 66, 68, 71, 145, 190, 214, 217, 225, 231 et 248. Dans ces lettres, Basile parle, directement ou indirectement, de Valens et des problèmes qu’il causait à lui et à l’Église.

³⁷⁸ CH. PIETRI, *Histoire du Christianisme*, p. 371.

³⁷⁹ BASILE, *Lettres* III, lettre 225. Démosthènes voulait imposer partout des dirigeants ariens et pour cela il persécutait et exilait des évêques traditionnels, comme Basile de Césarée, son frère,

étaient disposés extrêmement défavorablement à l'égard de Basile et de la foi de Nicée. Modestus n'est pas un partisan religieux – la fonction de l'évêque est aussi au plan social et économique³⁸⁰. Basile avait aussi à s'occuper avec des calomnies vers lui, et les menaces proférées par Valens, qui le tourmentaient³⁸¹.

Amphiloque, de son côté, devait affronter tous les problèmes de l'Église de Cappadoce avec dynamisme et endurance. Mais où se trouve Iconium ? Est-ce qu'elle était une ville importante ? Pour la présentation d'Iconium on va utiliser deux Encyclopédies (*Britannica* et *Universalis*), ainsi que quelques études historiques.

B. Iconium : au passé, au 4^{ème} siècle et au présent

Iconium, aujourd'hui Konya en Turquie, est un des très anciens centres urbains dans le monde. Les fouilles archéologiques dans la colline Alâeddin, au milieu de la ville, indiquent une installation datant au moins du 3^{ème} millénaire avant J.-C. Selon une légende phrygienne de la grande inondation, Iconium était la première ville à se développer après le déluge qui a détruit l'humanité. Une autre légende attribue son ancien nom à l'*eikon* (image), ou la tête de la Gorgone, avec laquelle le guerrier mythologique Persée a vaincu la population autochtone, avant de fonder la ville grecque. Après l'effondrement de l'empire Hittite, les Phrygiens ont établi une grande colonie à cette place³⁸².

Grégoire de Nysse et d'autres. BASILE, *Lettres* III, lettre 231, 1, p. 37 : « Sache que notre frère très aimé de Dieu est à l'étranger, parce qu'il ne pouvait supporter les vexations des hommes impudents. Doara est dans l'agitation, parce que le bête monstrueuse et charnue trouble profondément les affaires de cette localité ». BASILE, *Lettres* III, lettre 232, 1, p. 38 : « Quant à nous, certains tumultes nous ont profondément troublé : non, certes, nous n'avons pas vécu sans tristesse, par suite de l'exil auquel avait été condamné notre frère très aimé de Dieu. Prie pour lui, pour que Dieu lui accorde enfin de voir son Église guérie des blessures causées par les frayeurs hérétiques, et daigne nous faire de très fréquentes visites, tandis que nous sommes encore sur la terre ».

³⁸⁰ Cf. P. BROWN, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*. Voir le chapitre « Pauvreté et pouvoir ».

³⁸¹ BASILE, *Lettres* I, lettre 71.

³⁸² THE EDITORS OF ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, « Konya », *Encyclopædia Britannica* [en ligne], 2015.

Iconium (*Ἰκόνιον* en grec) est la capitale de l'ancienne Lycaonie. À partir du III^{ème} siècle avant J.-C., la région connut une profonde hellénisation pour la langue et la culture, mais les traditions locales furent maintenues. Dans la seconde moitié du III^{ème} siècle de notre ère, la langue phrygienne était encore parlée à Iconium. Les Romains étaient les premiers à exercer une domination effective et influaient sur la civilisation locale³⁸³.

La ville fut visitée la première fois par l'Apôtre Paul et Barnabé d'Antioche en Pisidie, au cours du premier voyage missionnaire de l'apôtre (*Ac.* 13, 50-51), dans les années 45-47. Comme le rapporte le récit des *Actes*, ils y ont été persécutés par les juifs, et chassés de la ville, ils se sont enfuis à Lystres. Ils revinrent ensuite à Iconium, et y encouragèrent l'Église qui avait été fondée (*Ac.* 14, 21-22). Iconium a probablement été à nouveau visitée par saint Paul lors de son troisième voyage missionnaire avec Silas en 53 (*Ac.* 18, 23). C'est la Konya moderne, au pied du mont Taurus, à environ 120 miles à l'intérieur de la Méditerranée. Elle a été considérée comme une belle ville remarquable depuis des décennies³⁸⁴ et était jusqu'en 1923 la ville la plus importante de l'Anatolie centrale, éclipsant Ankara. La partie sud-ouest de la ville a été redessinée, et un large avenue mène à travers la banlieue ouest de la gare de chemin de fer, mais la vieille ville survit encore à l'est de l'acropole. Les industries actuelles comprennent une usine de betteraves à sucre, les minoteries et les fabriques de tapis. Des gisements de bauxite ont été exploités par un complexe d'aluminium-fabrication établie dans les années 1970³⁸⁵. Avec ses vergers, jardins, et monuments, Iconium moderne attire un tourisme de plus en plus important. Les associations de derviches en font un lieu de pèlerinage pour les musulmans. Monuments chrétiens comprennent l'ancienne Église d'Amphiloque l'intérieur de la ville et plusieurs sanctuaires à proximité. Iconium est également le site d'une école de

³⁸³ N. ELISSÉEFF, « Konya ou Konia, anc. Iconium », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], 2015.

³⁸⁴ R.-R. LOSCH, *All the places in the Bible*, United States of America 2013, p. 272-273. Pour plusieurs informations sur la ville d'Iconium, voir E. HONIGMANN, *Le Synekdèmos d'Hiéroklès et l'opuscule géographique de Georges de Chypre*, Bruxelles 1939, p. 27. W.-M. RAMSAY, *The historical geography of Asia Minor*, London 1890, p. 332.

³⁸⁵ THE EDITORS OF ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, « Konya ».

formation des enseignants, *Yüksek Islam Institut*, un institut d'enseignement islamique fondée en 1962 et *l'Université de Selçuk*, créée en 1975³⁸⁶.

Nous trouvons également des éléments concernant la ville d'Iconium au IV^{ème} siècle dans la correspondance de Basile, dans sa lettre 138 à Eusèbe, évêque de Samosate : « *Iconion est une ville de Pisidie : autrefois elle était la première après la plus grande, et maintenant elle est encore première à la tête d'une partie qui, ayant été composée de morceaux différents, a reçu un gouvernement de province particulière. Elle nous invite à la visiter pour lui donner un évêque, car Faustinos est mort* »³⁸⁷.

Après le règne de Valens, l'Empire sera conduit par Théodose. Les problèmes liés à la contestation de la foi de Nicée se terminent à la fin du 4^{ème} siècle, avec l'empereur Théodose³⁸⁸. Le 19 janvier 379, alors, Théodose va devenir l'empereur de l'Empire. L'Église retrouvait avec lui, selon Puech, un sûr défenseur de la foi - un second Constantin³⁸⁹. Il convoque à Constantinople le deuxième synode Œcuménique (381). Le but était premièrement la restauration et l'entretien de l'unité et deuxièmement l'achèvement du Symbole de la Foi (Credo). Par surcroît, le synode a condamné certains hérétiques, et finalement il a pris soin des affaires de l'ordre ecclésiastique. Les hérétiques que le synode a condamnés étaient les Eunomiens, les Ariens, les Pneumatomaques, les Sabelliens, les Marcelliens, les Photiniens et les Apollinaristes³⁹⁰.

³⁸⁶ THE EDITORS OF ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, « Konya ».

³⁸⁷ BASILE, *Lettres* II, lettre 138, 2, p. 56: « *Ἰκόνιον πόλις ἐστὶ τῆς Πισιδίας, τὸ μὲν παλαιὸν μετὰ τὴν μεγίστην ἢ πρώτην, νῦν δὲ καὶ αὐτὴ πρώτη προκάζεται μέρος ὃ ἐκ διαφορῶν τμημάτων συναχθὲν ἐπαρχίας ἰδίας οἰκονομίαν ἐδέξατο. Αὕτη καλεῖ ἡμᾶς εἰς ἐπίσκεψιν, ὥστε αὐτῇ δοῦναι ἐπίσκοπον. Τελευτήκει γὰρ ὁ Φαυστῖνος* ».

³⁸⁸ Pour l'affrontement des hérésies et des sectes pendant le règne de Théodose II, voir CHR. KELLY, *Theodosius II: Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity*, Faculty of Classics, University of Cambridge 2013, p. 172-189.

³⁸⁹ A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne, depuis ses origines jusqu'à la fin du IVe siècle*, p. 9.

³⁹⁰ K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 509-518. B. SESBOÛÉ, «Constantinople I (Concile), 381», *DCTh* (2007), p. 318-319. Cf. CH. PAPADOPOULOS, « Le Symbole du B' Conseil Œcuménique », *ASFTHUA*, 1 (1936), p. 1-73. I. ORTIZ DE URBINA, *Histoire des conciles œcuméniques*, 1. *Nicée et Constantinople*, Paris 1963.

2. LES HÉRÉSIES DU IV^{ème} SIÈCLE COMBATTUES PAR AMPHILOQUE

Le but de ce sous-chapitre n'est pas de présenter longuement les diverses hérésies du quatrième siècle, mais d'en faire un rappel rapide en nous servant des sources patristiques et des études récentes sur ces hérésies – et des œuvres d'Amphiloque lui-même. Les courants hérétiques, ceux que condamnent les conciles, dans l'œuvre d'Amphiloque sont les ariens, les apollinaristes, les messaliens, les encratites, les apotactites et les pneumatomaques. Pour la rédaction de ce sous-chapitre nous allons utiliser, outre les ouvrages généraux mentionnés plus haut, certains livres et articles, qui sont très importants pour nous informer sur ces hérésies combattues par Amphiloque : J. Lebon, « Le sort du consubstantiel Nicéen », *RHE* 47 (1952) & *RHE* 48 (1953), J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (1958), J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (1960), G.-C. Stead, « The Signification of the Homousios », *SP* 3 (1961), B.-I. Feidas, *Le A' Synode Œcuménique* (1974), A. Guillaumont, « Le baptême du feu chez les messaliens », *Mélanges d'Histoire des Religions: offerts à Charles-Henri Puech* (1974), Phil. Schaff, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings* (2002), K.-B. Skouteris, *Histoire de Dogmes*, t. 2, (2004) ; il faut mentionner aussi plusieurs articles du *Dictionnaire critique de théologie* : Ch. Kannengiesser, « Arianisme », *DCTh* (2007), P. Maraval, « Apollinarisme », *DCTh* (2007), F. Vinel, « Montanisme », *DCTh* (2007), et enfin l'article de B. Sesboué, « Christ/Christologie », *DCTh* (2007).

A. Arianisme

i) Quelques rappels sur l'hérésie arienne

La première grande hérésie qui a divisé l'Église en deux grandes parties était l'hérésie d'Arius. Né en 260, Arius fut admis au diaconat par l'évêque Pierre I^{er} d'Alexandrie (300-311), puis au presbytérat par Aquilas, avant d'être chargé sous Alexandre (312-328) de la paroisse de Baucalis. Il a été bientôt dénoncé pour ces idées sur le Fils de Dieu, qu'il disait inférieur au Père³⁹¹, non parce qu'il aurait été depuis toujours engendré de Lui, ce que disait Origène au siècle précédent, mais parce qu'il aurait, comme Fils, commencé à exister³⁹² - « *il y eut un temps où il n'était pas* ».

Selon Corbin, Arius parlait de Triade pour respecter le commandement de baptiser toutes les nations « *au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* » (Mt. 28, 19). Mais, comme il ajoutait aussitôt que le Père était plus grand que le Fils et l'Esprit issus de Lui, la foi trinitaire était alignée sur la séquence dégradée de Plotin : Un – intelligence – âme, et il restait entendu que l'Un est au-delà de l'être, qu'un être engendré ne peut être égal à celui qui l'engendre et que, Dieu étant le Seul, le nom de Père ne disait rien de son essence³⁹³.

Vers 318-320, un synode local (d'Alexandrie) l'exclut de la communauté ecclésiale. En juin 325, après une condamnation à Antioche, il a été à nouveau condamné au premier concile œcuménique de Nicée (325). Exilé, il ne réussit pas à se faire réintégrer dans les rangs du clergé alexandrin et il est mort à Constantinople un samedi de 336³⁹⁴. Constantin le Grand n'a pas négligé ce problème dans l'Église et il a convoqué le premier Concile Œcuménique, en Nicée (325) qui avait pour but d'affirmer unanimement la vraie foi et la condamnation d'Arius³⁹⁵. Le Concile de Nicée a formulé et exprimé officiellement la vérité de la foi – le Fils et Logos de Dieu

³⁹¹ CH. KANNENGIESSER, « Arianisme », *DCTh* (2007), p. 105.

³⁹² M. CORBIN, *L'Esprit-Saint chez Basile de Césarée*, éd. Cerf, Paris 2010, p. 36.

³⁹³ M. CORBIN, *ibidem*, p. 39.

³⁹⁴ CH. KANNENGIESSER, « Arianisme », *DCTh* (2007), p. 105. M. CORBIN, *L'Esprit-Saint chez Basile de Césarée*, p. 36-37.

³⁹⁵ M.-R. GRANT, « Religion and Politics at the Council at Nicaea », *TJR* 55, 1 (1975), p. 6. CHR. HAAS, « The Arians of Alexandria », *VigChr* 47, 3 (1993), p. 234-245.

Père est Dieu³⁹⁶ – en utilisant le terme fameux *homoousios* (*consubstantiel*), qui a donné lieu à tant de débats³⁹⁷.

ii) Amphiloque et sa lutte contre l'arianisme

On va commencer ce sous-chapitre par un événement marquant de la vie d'Amphiloque, concernant ses rapports avec Théodose et son fils, Arcadius, et qui montre le courage et le dynamisme d'Amphiloque contre l'arianisme. Théodoret nous informe en détail sur cet événement dans son *Histoire ecclésiastique*. Amphiloque a prié Théodose « *d'expulser des cités les communautés ariennes* ». Mais l'empereur a jugé qu'il y avait trop de rigueur dans la demande d'Amphiloque :

« *À son retour l'admirable Amphiloque, donc j'ai plusieurs fois fait mémoire, vint pour le prier d'expulser des cités les assemblés d'ariens. Mais l'empereur n'accepta pas la requête qu'il estimait trop dure. Alors, dans sa très grande sagesse, Amphiloque se tut aussitôt et imagina un stratagème digne de mémoire* »³⁹⁸.

Après le refus de Théodose, Amphiloque a décidé de donner une leçon théologique à Théodose. Lorsqu'Amphiloque est retourné peu après au Palais ayant vu auprès de l'Empereur Théodose Arcadius son fils, qui avait été déjà proclamé Empereur, il a salué Théodose, selon la coutume, sans saluer son fils, afin de donner

³⁹⁶ J.N.D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, London 1958, p. 236. Plus explicativement pour le Synode voir É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, t. I & II, Paris 1972. B.-I. FEIDAS, *Le A' Synode Œcuménique*, Athènes 1974.

³⁹⁷ Pour l'origine et le sens théologique de ce terme aux pères voir : J.-F. BETHUNE-BAKER, *The meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed*, Cambridge 1901. A. D'ALÈS, *Le dogme de Nicée*, Paris 1926, p. 1-38. J. LEBON, « Le sort du consubstantiel Nicéen », *RHE* 47 (1952), p. 485-539 & *RHE* 48 (1953), p. 632-682. J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London 1960, p. 242-254. J. N. D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, p. 231-237, 252-269. G.-C. STEAD, « The Signification of the Homoousios », *SP* 3 (1961), p. 397.

³⁹⁸ THÉODORET DE CYR, *Theodoret Kirchengeschichte*, 5, 16, éd. L. Parmentier – F. Scheidweiler, *GCS* 44, Berlin 1954², p. 399. Cf. AMPHILOQUE, *Introduction*, p. 108. GEORGIUS CEDRENIUS, *Compendium historiarum, Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope*, v. 1, éd. I. Bekker, *CSHB*, Bonn: Weber 1838, p. 555: « *Τότε ὁ μέγας Ἀμφιλόχιος ἐδυσώπει τὸν βασιλέα ἐξελαθῆναι τοὺς Ἀρειανούς ἐκ πασῶν τῶν πόλεων. ὁ δὲ ἀπινηστέραὺν ὑπολαβὼν τὴν αἴτησιν οὐχ ὑπήκουσε* ».

une leçon de théologie trinitaire à l'empereur, selon notre avis. Après cette offense, Théodose a ordonné à Amphiloque de saluer son fils :

« Étant une autre fois revenu au palais et voyant à côté de l'empereur son fils Arcadius récemment promu empereur, il salua l'empereur selon l'habitude, mais n'eut aucune marque de référence pour le fils. L'empereur, pensant que c'était une distraction de la part d'Amphiloque, le pria d'approcher et de donner le baiser à son fils. Mais lui répliqua que la marque de respect qu'il lui adressée suffisait. Contrarié, l'empereur déclara que le manque de respect envers l'enfant était une insulte personnelle. Alors finalement Amphiloque, en sa très grande sagesse, révèle le but de l'affaire en s'exclamant : »³⁹⁹. « Tu vois, Empereur, tu ne supportes pas le manque de respect envers ton enfant, et bien au contraire tu en veux amèrement à celui qui l'insultent. Sois donc persuadé que le Dieu de l'univers éprouve aussi de l'horreur pour ceux qui blasphèment son Fils monogène et qu'il les hait pour leur ingratitude envers leur sauveur et bienfaiteur »⁴⁰⁰.

La réponse d'Amphiloque, qui prouve un certain courage, était décisive. L'empereur a compris sa faute et il a fait « une loi interdisant les assemblées des hérétiques »⁴⁰¹.

La réfutation de l'arianisme est présente dans plusieurs œuvres d'Amphiloque. L'homélie principale dans laquelle Amphiloque combat les Ariens est la sixième. Cette homélie anti-arienne, qui vise les ariens et les anoméens⁴⁰², a pour titre : Discours contre les hérétiques, à propos du verset : *Père, s'il est possible, que cette*

³⁹⁹ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* 5, 16, p. 399. AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 109. PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, New York 1892, p. 211: «*The very wise Amphilochius at the moment was silent, for he had hit upon a memorable device. The next time he entered the Palace and beheld standing at the emperor's side his son Arcadius, who had lately been appointed emperor, he saluted Theodosius as was his wont, but did no honor to Arcadius. The emperor, thinking that this neglect was due to forgetfulness, commanded Amphilochius to approach and to salute his son*».

⁴⁰⁰ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* 5, 16, p. 399.

⁴⁰¹ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* 5, 16, p. 401 : «*L'Empereur comprit la leçon et s'émerveilla de l'acte et de la parole : aussitôt il rédigea une loi interdisant les assemblées des hérétiques* ».

⁴⁰² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 5, p. 36-37 : «*Maître, explique-nous donc ce que veulent dire tes paroles. Car maintenant Eunome se réjouit, maintenant Arius exulte, eux qui s'emparent de cette parole pour fonder leur blasphème* ».

*coupe s'éloigne de moi*⁴⁰³ - un verset qui est discuté entre Ariens et défenseurs de Nicée. Dans cette homélie Amphiloque prétend se disputer avec un hérétique à propos de l'interprétation d'un verset biblique, qui constitue le titre de l'homélie : *Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi (Mt. 26, 39)*⁴⁰⁴.

Amphiloque dans son discours *Contre les hérétiques* soutient, en détail, la divinité et l'humanité dans le Christ, c'est-à-dire la cohabitation des deux natures en la personne de Jésus-Christ. C'est une homélie anti-arienne dans laquelle l'évêque d'Iconium, le nouveau champion de la piété, utilise un vocabulaire emprunté à l'art militaire pour s'attaquer aux hérétiques.

Dans sa *Lettre à Séleucos* aussi, Amphiloque d'Iconium soutient la divinité du Fils. Pour Amphiloque, Jésus-Christ est coéternel au Père comme il « *a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* »⁴⁰⁵. L'éternité du Fils selon saint Amphiloque est une grande preuve de la consubstantialité du Fils avec le Père. Et comme il le fait observer « *ce qui est en dehors du temps est incréé, ce qui est incréé est sans commencement, or, ce qui est sans commencement est éternel, seul Dieu est éternel* »⁴⁰⁶. Il n'a aucune différence avec le Père sauf qu'Il est le Fils⁴⁰⁷.

Amphiloque, dans sa lettre *Sur la vraie foi*, présente très clairement la divinité du Logos. Pour Amphiloque, le Logos de Dieu est Dieu, connaturel, coéternel, coessentiel et égal au Père. Le Logos de Dieu est vrai Dieu de vrai Dieu, Pantokrátor de Pantokrátor, Seigneur de l'Univers de Seigneur de l'Univers, lumière de lumière unique d'unique, parfait de parfait⁴⁰⁸. Le Dieu Verbe se fait engendré par l'hypostase de Père impassiblement, éternellement et son Royaume est sans fin⁴⁰⁹.

⁴⁰³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 6, Notice, II. Commentaire*, p. 9.

⁴⁰⁴ DATEMA, *Introduction*, p. 15.

⁴⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343.

⁴⁰⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 13*, p. 264-265.

⁴⁰⁷ AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Of Amphilochos on the right faith*, dans *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978, p. 314.

⁴⁰⁸ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314: « *And one (is) his true Son, the only-begotten God Word, connatural, co-eternal, co-essential, the equal (of the Father, in nothing different from the*

L'évêque d'Iconium dans son homélie 9, Sur : « *Le Fils ne peut rien faire de lui-même* » insiste sur l'égalité du Fils avec le Père. Plus particulièrement, pour Amphiloque, le Père ne peut pas être contenu dans des limites comme les créatures. Il « *n'est pas esclave d'un code de lois* » et il « *n'attend pas des commandements* » à réaliser. Le Père, comme Dieu tout-puissant, « *accomplit ce qu'il veut de son propre choix* ». De même, le Christ « *réalise toutes choses à l'égal du Père* », comme il a aussi « *un pouvoir absolu* »⁴¹⁰. Seulement les créatures obéissent et ils réalisent des commandements.

Dans l'homélie 9, Amphiloque cite le verset de saint Jean, qui dit : « *je suis dans le Père et le Père est en moi* » (Jn. 14, 10-11.20), pour montrer que « *le Père est tout entier en lui* ». Il continue en disant que le Fils « *n'est pas séparé du Père* » et pour cela ils ont « *une seule volonté, une seule raison, une seule connaissance, une seule sagesse, une seule nature, une seule divinité* ». Pour Amphiloque, le Fils n'imité pas le Père. Il « *réalise les mêmes œuvres que le Père* » et non des œuvres similaires. Le Fils est « *si solidement uni au Père par nature* », qu'il ne peut produire « *ni parole ni œuvre en dehors de lui* »⁴¹¹.

Father, except in (not) being Father of the only-begotten Son, true God from true God, Pantocrator from Pantocrator, Lord of all from Lord of all, light from light, unique from unique, and perfect from perfect ».

⁴⁰⁹ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314: « *who impassibly and eternally was begotten from the hypostasis of the Father, without being created; the support of all, the making and maintaining power, He to whose kingdom there is no end* ».

⁴¹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, 5.3*, p. 176-177 : « *En effet, dit-il, de même que mon Père n'est pas enfermé dans des limites, n'est pas esclave d'un code de lois, ni n'attend de commandements, mais accomplit ce qu'il veut de son, propre choix, de même, moi aussi, avec un pouvoir absolu je réalise toutes choses à l'égal du Père* ».

⁴¹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 9, 5.5*, p. 178-181 : « *Donc 'le Fils ne peut rien faire de lui-même' ; en effet sans le Père il ne peut faire quoi que ce soit puisqu'il a en lui le Père tout entier, car 'je suis dans le Père et le Père est en moi'...Là où il y a une seule volonté, une seule raison, une seule connaissance, une seule sagesse, une seule nature et une seule divinité, 'le Fils ne peut donc rien faire de lui-même'- puisqu'il n'est pas séparé du Père...'Car ce que celui-ci fait', le Père, 'cela aussi le Fils le fait pareillement' ; cela et non des œuvres similaires, car je ne fait pas des œuvres différentes en les imitant mais je réalise les mêmes œuvres que le Père...je suis si solidement uni au Père par nature, que je ne peux produire ni parole ni œuvre en dehors de lui* ». 5.6, p. 182-183 : « *Je ne réalise pas mon œuvre en remplissant la fonction de serviteur mais en ayant pleine souveraineté...tu le glorifieras* ».

Dans l'homélie 10, consacrée à Jn 14, 24 « *Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi* », Amphiloque nous dit : « *En effet, il est plus grand que celui qui s'en va vers lui, non que celui qui est en lui : car, comme Dieu je suis dans le Père, mais, comme homme je m'en vais vers le Père. Donc le Père est plus grand que celui qui maintenant s'en va vers lui* »⁴¹².

Amphiloque s'intéresse ainsi à la question de l'unité dans la Trinité, thème qui se trouve également chez Basile :

« *Esprit Saint, Esprit de Dieu, Esprit de vérité, envoyé de Dieu, dispensé par le Fils, non pas serviteur mais saint, bon, propre au commandement, Esprit vivifiant, Esprit d'adoption, qui sait toutes les choses de Dieu. C'est ainsi que la raison de l'unité sera sauvegardée dans la Trinité, si nous confessons un seul Père, un seul Fils et un seul Esprit Saint* »⁴¹³.

Si l'on étudie l'homélie 10, on voit qu'Amphiloque présente bien des œuvres merveilleuses du Christ dans le Nouveau testament, qui nous montrent manifestement l'égalité du Fils avec le Père. Amphiloque s'appuie sur le verset de Jean 10, 30 (« *Moi et mon Père nous sommes un* ») et souligne que les miracles du Christ montrent l'unité du Père et du Fils. Les miracles étaient certainement la confirmation des paroles du Christ. Il commence par la résurrection de son ami Lazare, la purification de lépreux, la guérison de « *la main desséchée par un ordre* » et quand le Christ enduisait « *de boue les yeux* ». Il continue par l'apaisement de « *vagues de la mer par une réprimande* » du Christ, le rassasiement « *des foules nombreuses avec cinq pains* » et quand le Christ a « *mis les sources du pain dans le pain* ». Il finit en citant le miracle que le Christ a fait au paralytique, la chasse des démons et la guérison des maladies⁴¹⁴.

inséparablement (de toi), en tant que Père, en accordant maintenant au temple que j'ai assumé cette gloire que j'avais moi-même par nature auprès de toi avant les siècles ».

⁴¹² AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 10*, 7, p. 234-235.

⁴¹³ BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, 3, 6, 668C, livres 2-3, suivi d'Eunome, *Apologie*, t. 2, éd. B. Sesboué – G.-M. de Durand – L. Doutreleau, SC 305, Paris 1983, p. 168-171.

⁴¹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10*, 9, p. 217.

B. Apollinarisme

i) Apollinaire de Laodicée

Apollinaire est né à Laodicée de Syrie vers 310⁴¹⁵. Il a collaboré avec son père Apollinaire l'Ancien à la réécriture de l'Ancien Testament dans la forme de la poésie homérique et pindarique, et le Nouveau à la manière des dialogues de Platon, lorsque l'empereur Julien avait interdit les chrétiens d'enseigner les classiques⁴¹⁶. Il a fait des études et il se signalait dans le domaine de la sophistique. Son maître de sophistique était Epiphane, l'illustre sophiste païen de Laodicée.

Selon Apollinaire, l'esprit humain est identifié avec la chair humaine et il est totalement corrompu à cause du péché originel. Pour cette raison, il considérait que le Fils de Dieu a reçu seulement le corps et l'âme irrationnelle de l'homme dans l'Incarnation. La place de l'esprit ou de l'âme rationnelle, selon lui, a été occupée par le Logos de Dieu⁴¹⁷.

⁴¹⁵ Selon Pierre Maraval, Apollinaire est né vers 315. Voir P. MARAVAL, «Apollinarisme», *DCTh* (2007), p. 91.

⁴¹⁶ C. REIS, « Apollinaris », *Encyclopædia Britannica* 1911.

⁴¹⁷ B.-I. FEIDAS, *Histoire Ecclésiastique A'*, Athènes 1992, p. 585. Cf. GEORGIUS MONACHUS, *Chronicon breve*, discours 963 : *Sur Apollinaire*, PG 110, p. 557, 29-43 : « Ἐν δὲ τοῖς ἐξῆς χρόνοις Ἀπολλινάριος τις ἀνεφύη, πρόεδρος Λαοδικείας τῆς Συρίας, ματαιοφροσύνης ἐτέρας ἠγησάμενος· τῶν γὰρ Ἀρειανῶν ἄψυχον πάντη λεγόντων τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα, αὐτὸς ἔφη, ὅτι σάρκα μὲν ἐμψυχωμένη ψυχῇ ζωτικῇ ἀνέλαβεν ὁ Κύριος, νοῦν δὲ τὸν ἡμέτερον οὐ προσήκατο, μηδὲ γὰρ δεηθῆναι φησιν ἐκείνην ἀνθρωπείου νοῦς, ἠγεμονευομένην ὑπὸ τοῦ αὐτὴν ἐνδεδυκότος Θεοῦ Λόγου, ἀλλὰ μηδὲ χωρεῖν αὐτὴν ἄλλην νοερὰν δύναμιν παρὰ τὴν θείαν. Ταῦτα ὑποθέμενος διατείνεται μίαν φύσιν εἶναι τοῦ Λόγου [καὶ] τῆς σαρκὸς, ὡς ἅτε τῆς σαρκὸς ἀτελοῦς οὔσης εἰς τὸν ἄνθρωπον, καὶ διὰ τοῦτο μὴ ἀξίαν φύσιν ὀνομάζεσθαι ». ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De azymis*, PG 26, 1328, 32-37 : « Διὰ τοῦτο οἱ δ' εὐαγγελισταὶ ἄρτον τέλειον λέγουσι παραδοῦναι τὸν Κύριον ἐν τοῖς ἀγίοις μυστηρίοις καὶ οὐκ ἄζυμον· ἵνα πιστώσῃται ὅτι τέλειον σῶμα ἐκ τῆς ἀγίας Παρθένου· λέγω δὲ ἔμψυχον καὶ ἔννον· καὶ οὐ καθάπερ ὁ αἰρετικὸς Ἀπολλινάριος ἔλεγεν, ὅτι σῶμα μόνον ἀνελάβετο· ». « Pour cela les évangélistes disent que le Christ a délivré du pain parfait et non azyme dans les mystères ; de sorte qu'il montre qu'il a reçu du corps parfait par la sainte Vierge ; je dis avec de l'âme et d'esprit ; et non comme l'hérétique Apollinaire disait, qu'il a reçu seulement du corps » (traduction libre). Athanase affirme que le Logos de Dieu a reçu de la chair complète par la Vierge Marie, c'est-à-dire de la chair animée et avec d'esprit.

La pensée d'Apollinaire s'inscrit dans le schéma Verbe/chair, Logos/*sarx* qui était celui d'Alexandrie, mais en un sens qui excluait l'âme : le Verbe tenait dans le Christ la place de l'esprit humain, de sa volonté et de sa liberté. La motivation, selon Sesboüé, était à la fois religieuse (le Verbe divin ne peut pas coexister avec un esprit humain vraiment responsable et libre) et spéculative (deux réalités 'complètes', la divinité et l'humanité, ne peuvent former une unité réelle). De cette manière, le Christ devient une sorte de « monstre » théologique, car une chair humaine séparée d'un esprit humain ne constitue pas un homme⁴¹⁸. L'enseignement d'Apollinaire crée de problèmes sotériologiques. En effet, si le Logos de Dieu n'a pas reçu d'esprit humain, l'Incarnation est incomplète et l'homme entier ne peut pas être sauvé⁴¹⁹.

Selon Apollinaire, le Christ avait seulement une nature complète, la divine. Il croyait que pendant l'Incarnation ne s'est pas réalisée l'unité parfaite de deux natures, mais une sorte de « nature » mixte ou une admixtion. Par conséquent, dans la christologie d'Apollinaire la nature humaine a été disparu ou elle été absorbé par la divine, de manière que le Christ n'est pas Dieu parfait et homme parfait, mais seulement Dieu parfait⁴²⁰. Nous remarquons que l'apollinarisme est un avant-coureur et une introduction au monophysisme⁴²¹.

⁴¹⁸ B. SESBOÛÉ, « Christ/Christologie », *DCTh* (2007), p. 270.

⁴¹⁹ Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, lettre 101, 32 : « *Ce qui n'a pas été assumé n'a pas été guéri* ».

⁴²⁰ K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 337. Cf. PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 197: « *Apollinarius of Laodicea assumed a mask of piety, and appeared to defend apostolic doctrines, he was soon seen to be an open foe. About the divine nature he used unsound arguments, and originated the idea of certain degrees of dignities. He also had the hardihood to render the mystery of the incarnation imperfect and affirmed that the reasonable soul, which is entrusted with the guidance of the body, was deprived of the salvation effected. For according to his argument God the Word did not assume this soul, and so neither granted it His healing gift, nor gave it a portion of His dignity. Thus the earthly body is represented as worshipped by invisible powers, while the soul which is made in the image of God has remained below invested with the dishonor of sin* ».

⁴²¹ Eutychès (378-454) représente le monophysisme radical, selon lequel les natures du Christ (divine et humaine) existaient séparément avant l'Incarnation, mais depuis l'Incarnation, les deux natures n'auraient plus formé qu'une seule nature divine (monê physis). Il s'en suivait que la chair du Logos incarné n'était pas la même, en substance, que la chair des humains. Voir J. ROSSEL, *Aux racines de l'Europe occidentale*, éd. L'Age d'Homme, Lausanne 1998, p. 614.

Apollinaire, malgré ses efforts pour expliquer logiquement l'enseignement de l'Incarnation du Fils et Verbe de Dieu, a été jugé hérétique, parce qu'il identifiait la nature avec l'hypostase. De l'autre côté, les Cappadociens avaient comme but cardinal d'affirmer le salut de l'homme total, et pour cette raison ils ont introduit la distinction entre nature et hypostase et ils considéraient la nature divine et humaine unies dans le Christ⁴²².

Plusieurs conciles ont condamné l'apollinarisme : d'abord le concile de Rome en 377, le concile d'Antioche en 379, le concile de Constantinople en 381, et le concile de Rome en 382⁴²³. L'apollinarisme a été condamné dans le deuxième synode Œcuménique à Constantinople (381) avec d'autres groupes hérétiques, comme les Eunomiens, les Ariens, les Pneumatomaques, les Sabelliens, les Marcelliens et les Photiniens⁴²⁴.

ii) Amphiloque et ses positions contre Apollinaire

Amphiloque d'Iconium lutte contre Apollinaire : « *Je n'ai pas assumé un corps sans âme comme le veut l'erreur d'Apollinaire* », dit-il dans son homélie 6 : « *Discours contre les hérétiques, à propos du verset : 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi'* ». Pour Amphiloque, le Christ est « *Dieu et homme* ». La nature divine du Christ est impassible. Seule la nature humaine est passible. Jésus-Christ a utilisé les paroles d'humilité uniquement pour interdire « *l'erreur d'Apollinaire* ». Pour cela théologiquement nous pouvons dire que le Christ a souffert dans la chair (« *ἡ σὰρξ ἔπαθεν* »). Si nous disons quelque chose de différent, nous proférons un blasphème : « *Εἰ ὁ θεὸς ἔπαθεν, εἶπες τὸ βλάσφημον* »). Amphiloque introduit la critique de la position d'Apollinaire d'une manière polémique et sévère :

«Cesse donc hérétique, de me condamner pour effroi et ignorance. Je manifeste de l'effroi en effet afin de montrer que je n'ai pas assumé la chair en apparence. Je dis 'mon âme est troublée' afin que vous appreniez que je n'ai pas

⁴²² ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. 2, p. 536-537.

⁴²³ P. MARAVALL, « Apollinarisme », p. 92.

⁴²⁴ P. CHRISTOU, « Heresies condemned by the second ecumenical Council », *La signification et l'actualité du IIe Concile Œcuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, Chambésy-Genève 1982, p. 111-122.

assumé un corps sans âme comme le veut l'erreur d'Apollinaire. [Donc, n'attribue pas les souffrances de la chair au Logos impassible : je suis Dieu et homme, ô hérétique ! Dieu comme en sont garants les miracles, homme, comme en témoignent mes souffrances. Donc, puisque je suis Dieu et homme, dis-moi qui est celui qui a souffert ? Si Dieu a souffert tu as proféré un blasphème, mais si la chair a souffert, pourquoi attribues-tu la souffrance à celui à qui tu refuses l'effroi ? Car si l'un souffre, l'autre n'est pas effrayé et si l'homme est crucifié, Dieu n'est pas troublé»⁴²⁵.

Pour justifier l'effroi du Christ devant la mort et lutter ainsi contre les positions d'Apollinaire («...afin que vous appreniez que je n'ai pas assumé un corps sans âme comme le veut l'erreur d'Apollinaire »)⁴²⁶, Amphiloque rappelle que le Christ a prononcé « une parole d'effroi, comme un appât » (« διὰ τοῦτο τῆς δειλίας προφέρω ῥῆμα, ὡς δέλεαρ »), afin d'attraper la mort sur lui (« Δειλιῶ γὰρ τὸν θάνατον, ἵνα ἀπατήσω τὸν θάνατον »). Le Christ a fait la même chose quand il était au désert. Il a simulé la faim pour que le diable s'approche. Il voulait que le diable pense que le Christ était « un autre Adam et qu'il tende son piège ». Le Christ a tout fait par amour pour l'homme⁴²⁷.

Le Christ prétendait qu'il était effrayé pour que le diable « ait confiance ». Il utilisait de paroles d'humilité pour que le diable pense qu'il était « un homme comme les autres », afin qu'il s'élançe et s'engloutisse. Le Christ « use de paroles d'effroi afin de tromper complètement le trompeur, de déjouer sa tromperie ». Comme le diable a trompé Adam par de paroles de ruse, de la même façon le Christ use de paroles d'effroi pour tromper le diable et « délivrer la terre entière »⁴²⁸.

⁴²⁵ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 13, p. 56-57.

⁴²⁶ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 13, p. 57.

⁴²⁷ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 9, p. 46-49 : « C'est donc de mon plein gré que, par amour pour l'homme, j'attends la mort ; mais c'est encore de mon plein gré selon une certaine Économie que je suis effrayé par la mort. Car je suis effrayé par la mort pour tromper la mort. De même que dans le désert, si je n'avais pas eu faim, le diable ne se serait pas approché. C'est pour cela que j'ai eu faim afin qu'il pense que je suis un autre Adam et qu'il tende son piège. De même, ici, c'est pour cela que je prononce une parole d'effroi, comme un appât, afin d'attirer à l'hameçon la mort sur moi ».

⁴²⁸ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 9, p. 48-49 : « Je suis effrayé, pour qu'il ait confiance, j'use de paroles d'humilité, pour que, pensant que je ne suis qu'un homme comme les autres il s'élançe et m'engloutisse. Car s'il ne m'engloutit pas, il ne peut vomir ceux qui ont été engloutis. Voilà pourquoi j'use de paroles d'effroi afin de tromper complètement le trompeur, de déjouer sa tromperie. Par des paroles de ruse celui-ci a trompé Adam, moi, par des paroles d'effroi je trompe le rusé. Mais celui-ci a

C. Messaliens

i) Que sait-on du messalianisme ?

Selon A. Guillaumont, c'est dans la deuxième moitié du quatrième siècle d'abord en Mésopotamie, puis en Syrie et en Asie Mineure que se présente un mouvement monastique, le messalianisme. Ce mouvement soutient la position qu'un démon est présent à demeure dans l'âme de chaque homme, qui induit l'homme à faire des actes inconvenants. Pour les Messaliens, le baptême n'a pu expulser ce démon et seule l'action de la prière est capable de chasser⁴²⁹. Les Messaliens parlaient de baptême de l'Esprit. Ce baptême est légitimé par des apparitions. Guillaumont a fait la description du déroulement de ce « *baptême de feu* » dans un article paru en 1974⁴³⁰.

Selon P. Maraval, les Messaliens ont été accusés de se prétendre inspirés par des visions et des songes et de se dire prophètes, de dédaigner le travail et de préférer le sommeil. Ils méprisaient les sacrements, la hiérarchie et ils considéraient les institutions ecclésiastiques inutiles pour l'homme spirituel⁴³¹.

usé de paroles trompeuses afin de perdre l'homme, tandis que moi j'use de paroles d'effroi afin de délivrer la terre entière ». Pour plus d'informations sur l'effroi du Christ voir le sous-chapitre 3, «L'effroi du Christ devant la mort» sur la troisième partie de la thèse.

⁴²⁹ THÉODORET DE CYR, *Haereticarum fabularum compendium* 4, PG 83, 512, 12-15: « Οὐ γὰρ, ὡς οἱ φρενοβλαβεῖς Μεσσαλιανοὶ νομίζουσι, ζυρὸν μόνον μιμεῖται τὸ βάπτισμα, τὰς προγεγενημένας ἀφαιρούμενον ἀμαρτίας ». 429, 34-38: « Ἐκάστῳ γὰρ φασιν ἀνθρώπῳ τικτομένῳ παραυτίκα συνέπεσθαι δαίμονα, καὶ τοῦτον εἰς τὰς ἀτόπους πράξεις παρακινεῖν. Τοῦτον δὲ οὔτε τὸ βάπτισμα, οὔτε ἄλλο τι δύναται τῆς ψυχῆς ἐξελάσαι, ἀλλὰ μόνη τῆς προσευχῆς ἢ ἐνέργεια ». Pour les Messaliens le baptême supprime justement les erreurs de l'homme avant le baptême, mais il ne coupe pas la racine du péché. 429, 28-31 : « τὸ μὲν βάπτισμά φασι μηδὲν ὄνειν τοὺς προσιόντας· ζυροῦ γὰρ δίκην ἀφαιρεῖται τῶν ἀμαρτημάτων τὰ πρότερα, τὴν δὲ ρίζαν οὐκ ἐκκόπτει τῆς ἀμαρτίας ». Pour les origines du messalianisme, voir l'article de J. GRIBOMONT, «Le dossier des origines du messalianisme», *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, p. 611-625.

⁴³⁰ A. GUILLAUMONT, «Le baptême du feu chez les messaliens», *Mélanges d'Histoire des Religions: offerts à Charles-Henri Puech*, Paris 1974, p. 517-523.

⁴³¹ P. MARAVAL, « Messalianisme », *DCTh* (2007), p. 870-871. Nous trouvons bien des points communs entre le messalianisme et le montanisme, un mouvement prophétique du IV^{ème} siècle en Asie Mineure. Ce mouvement soutient des manifestations prophétiques de type extatique, la pureté,

Voyons brièvement comment Theodoret présente les fondateurs du mouvement messalien dans son *Histoire ecclésiastique* :

« À cette époque germa aussi l'hérésie des messaliens, qu'on appelle euchites selon la traduction grecque de ce nom...On les appelle, en effet, enthousiastes...Ceux qui sont entièrement atteints de la maladie rejettent le travail manuel comme un mal et, s'adonnant au sommeil, ils appellent prophéties leurs rêves. Les chefs de cette hérésie sont Dadoes, Sabbas, Adelphios, Hermas, Sumeônès et d'autres encore qui ne sont pas séparés de la communauté de l'Église, tout en déclarant qu'on ne retire ni profit ni dommage de la divine nourriture dont le Seigneur Christ a dit : 'Celui qui mange ma chair et boit mon sang vivra éternellement'. Mais ils essaient de cacher leur maladie et, même après qu'on a prouvé la réalité, ils continuent à la nier sans pudeur et vont jusqu'à désavouer ceux qui partagent ces opinions qu'eux-mêmes ont dans l'esprit »⁴³².

D'après Photius, les fondateurs de cette secte étaient Adelphius, qui n'était ni moine ni prêtre mais laïc, Sabas, surnommé Apokopos (castré), qui prit l'habit de moine, un autre Sabas, Eustathe d'Edesse, Dadoës, et Syméon, l'ivraie du mal, et d'autres qui ont grandi avec eux :

« A ce synode, Adelphius, qui promettait de faire pénitence, ne fut pas reçu et il ne fut pas davantage admis quand il voulut abjurer son hérésie, car rien ne montrait que son abjuration et son repentir vinsent du cœur. Les promoteurs de cette hérésie étaient Adelphius dont j'ai parlé, qui n'appartenait à aucun ordre ni des moines ni des prêtres, mais qui vivait la vie du siècle, et Sabas, qui avait usurpé l'habit monastique et que, en raison de la conjecture, on appelait 'castrat', et un autre Sabas et Eustathe d'Édesse et Dadoës et Syméon, cette ivraie du Mauvais et d'autres qui avaient poussé avec eux »⁴³³.

la virginité, la condamnation des secondes noces, l'insistance sur le jeune et la pénitence - voir F. VINEL, « Montanisme », *DCTh* (2007), p. 918-919.

⁴³² THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, 4, 11, 1, p. 223.

⁴³³ PHOTIUS, *Bibliothèque*, t. 1, 52, 12b, éd. R. Henry, *CUF*, Paris 1959-1977, p. 37 : « Ἦσαν δὲ οἱ ταύτης γεννήτορες τῆς αἰρέσεως Ἀδελφίος τις ὁ ῥηθείς, οὔτε μοναστῶν οὔτε ἱερέων ἐγκατελεγμένος κλήρω, ἀλλ' ἐν λαϊκοῖς ἐξεταζόμενος, καὶ Σαβᾶς τὸ τῶν μοναχῶν ὑπεισδὺς σχῆμα, ὃν ἐκ τῆς πράξεως ἐκάλουν ἀπόκοπον, καὶ ἕτερος Σαβᾶς, καὶ Εὐστάθιος Ἐδεσηνὸς καὶ Λαδόης καὶ Συμεώνης τοῦ πονηροῦ τὰ ζιζάνια, καὶ ἕτεροι τούτοις συμπαραφύμενοι ». Cf. PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 171: « Men who have become infected with this

Cette hérésie a été condamnée pour la première fois après 381 par un synode à Antioche, sous la direction de l'évêque Flavien⁴³⁴. Selon Photius, Flavien a convoqué un synode contre les hérétiques, assisté par trois autres évêques, Bizus de Séleucie, Maruthas, évêque de la Sufarène, et un certain Samus. Il y avait également un peu plus de trente prêtres et diacres qui y ont assisté. Ce synode a condamné et excommunié Adelphius et ses disciples et ils ont été anathématisés comme Messaliens⁴³⁵. De plus, ce synode a décidé d'expulser les messaliens de Syrie et de Mésopotamie et de se retirer en Pamphylie⁴³⁶.

Voyons également le témoignage de Theodoret sur l'attitude de l'évêque Flavien à l'égard des messaliens :

« Quant à Flavien, le très illustre pontife d'Antioche, ayant appris qu'à Édesse ils ne cessaient de jeter leur venin sur qui les approchait, par un message il convoqua un groupe de moines à Antioche et, en dépit de leurs dénégations, il fit la preuve de leur maladie de la manière suivante : les accusateurs, dit-il, sont des calomniateurs et les témoins des menteurs. Puis il manda avec douceur Adelphios qui

plague to its full extent shun manual labour as iniquitous; and, giving themselves over to sloth, call the imaginations of their dreams prophesyings. Of this heresy Dadoes, Sabbas, Adelphius, Hermas, and Simeones were leaders, and others besides, who did not hold aloof from the communion of the Church, alleging that neither good nor harm came of the divine food of which Christ our Master said 'Whoso eateth my flesh and drinketh my blood shall live forever' ».

⁴³⁴ P. MARAVAL, « Messalianisme », p. 870.

⁴³⁵ PHOTIUS, *Bibliothèque*, t. 1, 52, 12b, p. 37 : « Dans ce même livre, lu émanant de la même assemblée, une lettre synodale au grand Flavien, évêque d'Antioche, donnant un compte rendu des travaux du synode. Au reçu de ce message, Flavien lui-même rassembla un synode contre les mêmes hérétiques ; il avait auprès de lui trois évêques : Bizos de Séleucie, Marouthas de Sufarène et Samus ; de prêtres et des diacres y assistaient un nombre de trente...Adelphius et les siens furent condamnés, bien qu'ayant cherché, comme je l'ai dit, une occasion de manifester du repentir, mais ils ne trouvèrent pas, parce qu'ils furent convaincus d'avoir communiqué par écrit comme avec des partisans avec ceux qu'on avait anathématisés pour messalianisme ».

⁴³⁶ P. MARAVAL, « Messalianisme », p. 870. THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, 4, 11, 8, p. 227 : « C'est ainsi que le divin Flavien, après avoir débouché la source nauséabonde et mis au jour les eaux pestilentielles, dit au misérable vieillard : 'Ô toi, chargé de jours et de malice, que ce soit ta bouche qui te convainque et non pas moi, et que tes lèvres rendent témoignage contre toi'. Cette maladie ainsi dénoncée, ils furent chassés de Syrie et se retirèrent en Pamphylie qu'ils contaminèrent entièrement ». Cf. PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 172 : « After their unsoundness had been thus exposed they were expelled from Syria, and withdrew to Pamphylia, which they filled with their pestilential doctrine ».

était d'un âge avancé, le fit asseoir auprès de lui et lui dit : 'Vénérable, nous qui sommes avancés en âge et qui avons acquis une connaissance assez précise de la nature humaine,...Dites moi alors comment vous expliquez le départ de l'esprit contraint et la venue de la grâce de l'Esprit saint' »⁴³⁷.

Au début du cinquième siècle, en 427, un synode tenu à Constantinople sous l'évêque Sisinnius condamne les Messaliens. L'année suivante une loi portée contre les hérétiques les mentionne ; elle les appelle aussi euchites ou enthousiastes. Finalement le concile d'Éphèse, en 431, anathématise les Messaliens⁴³⁸.

ii) Amphiloque et les Messaliens

Théodoret décrit la réaction d'Amphiloque quand il connut l'hérésie de messaliens : « *Pareillement, Amphiloque, le pleinement béni, à qui avait été confié le soin de paître la métropole de Lycaonie et qui dirigeait la province toute entière, quand il apprit que cette secte s'y était abattue, se leva à son tour et délivra de ce fléau les troupeaux qu'il faisait paître* »⁴³⁹.

Amphiloque a présidé un synode local entre 383 et 394⁴⁴⁰. Ce synode s'est tenu à Sidé en Pamphylie contre les Messaliens, ou Euchites, ou Adelphiens⁴⁴¹ et Amphiloque d'Iconium le présidait, appuyé par vingt-cinq autres évêques, selon Photius⁴⁴². D'après Théodoret, Amphiloque condamne les Messaliens⁴⁴³, et selon

⁴³⁷ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, 4, 11, 5-6, p. 225.

⁴³⁸ P. MARAVAL, « Messalianisme », p. 870.

⁴³⁹ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, 4, 11, 4, p. 225.

⁴⁴⁰ DATEMA, *Introduction*, p. 11. Théodoret considère comme date de ce synode le 383. THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, 4, 11, p. 225, n. 2, cité par Bonnet. AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 126-127.

⁴⁴¹ Les messaliens et euchites s'appellent aussi enthousiastes. GEORGIUS MONACHUS, *Chronicon*, livres 1-4, *Georgii monachi chronicon*, 2 vol., éd. C. de Boor, Leipzig 1904, repr. 1978, p. 537, 12-15: « *Οἱ τοίνυν Μεσσαλιανοί, τοῦτ' ἔστιν Εὐχῖται καὶ Ἐνθουσιασταὶ λεγόμενοι ἀπὸ Ἀδελφίου καὶ Δαδῶν καὶ Σάβα καὶ Συμεῶνος τῶν αἰρεσιάρχων τὴν πονηρὰν καὶ ψυχόλεθρον αἴρεσιν ταύτην μετέλαβον* ». Les disciples d'Eustathe de Sébaste se nomment également messaliens. *Chronicon*, p. 536, 19-20: « *ἡ δὲ κατὰ τῶν μαθητῶν Εὐσταθίου τοῦ Σεβαστείας, οἱ καὶ Μεσσαλιανοὶ λεγόμενοι* ».

⁴⁴² PHOTIUS, *Bibliothèque*, t.1, 52, 12a-12b, p. 36-37 : « *Lu le synode tenu à Sidé contre l'hérésie des Messaliens ou Euchites ou Adelphiens. Le président du synode était Amphiloque, évêque d'Iconium, assisté de vingt-cinq autres évêques* ».

Maraval, c'est un élément montrant que les expulsés se sont réfugiés dans cette région⁴⁴³. Mais il faut remarquer qu'Amphiloque ne parle pas de ce synode dans ses œuvres.

⁴⁴³ THÉODORET, *Fables hérétiques*, 432, 32-35 : « Ὁ δὲ πάντων ἄριστος Ἀμφιλόχιος, ὁ τοῦ Ἰκονίου τὴν Ἐκκλησίαν ἰθύνας, ἀκριβέστερον τὴν αἵρεσιν ἐστηλίτευσε, τοῖς ὑπ' ἐκείνου πραχθεῖσιν ὑπομνήμασιν ἐντεθεικῶς αὐτῶν τὰς φωνὰς, ἐναργῶς δηλούσας τοῦ δόγματος τὴν διαφορὰν ».

⁴⁴⁴ P. MARAVAL, « Messalianisme », p. 870.

D. Enkratites (adeptes de la continence)

i) Les tendances encratites des communautés chrétiennes

Les encratites (le terme vient du mot grec *εγκράτεια*, qui signifie tempérance) sont connus de longue date⁴⁴⁵. Irénée de Lyon fait de Tatien le Syrien, le fondateur de cette secte. Tatien rejetait le mariage, condamnait l'usage de la viande et du vin, préconisant l'eau pour célébrer l'eucharistie⁴⁴⁶ – on pourrait dire qu'avant d'être désignés comme des hérétiques, ils constituent une tendance ascétique marquant fortement certaines communautés chrétiennes. « *À la fin du IV^e siècle leur présence* » est « *un peu partout en Asie Mineure* », selon Bonnet⁴⁴⁷.

Les encratites ne constituent pas un mouvement fermé, mais ils sont une collection de différentes tendances ascétiques et groupements au sein de l'Église ancienne⁴⁴⁸. Selon Moeller, l'Église a évolué au cours du 3^{ème} siècle, passant d'une minorité à un mouvement de masse. Cela a conduit la piété historiquement avec des chrétiens qui voulaient continuer à différer tant que croyants de l'environnement, à une plus grande ascèse⁴⁴⁹.

Selon Épiphanes, les encratites se nommaient eux-mêmes aussi apostoliques et apotactites (« *τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς Ἀποστολικοὺς καὶ Ἀποτακτικοὺς καὶ Ἐγκρατίτας* »). Épiphanes les accuse de débauche, disant qu'ils feignent de vivre dans virginité et dans la tempérance (« *ποιοῦσι παρθενίας ἢ μονότητος ἢ ἐγκρατείας* »), pour éviter d'être considérés déshonorés par le monde (« *οἱ γὰρ μὴ <φανερῶς> διὰ τὸ αἰσχυνθῆναι <ἐπὶ> τοῖς ἀνθρώποις* »), et qu'en réalité, ils vivent, en secret, dans la débauche (« *κρυφῆ <δὲ> πορνείοντες* »)⁴⁵⁰.

⁴⁴⁵ IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies : dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, 1, 28, 1, trad. par A. Rousseau, éd. Cerf, Paris 1991.

⁴⁴⁶ F. CULDAUT, *Une jeune église en débat*, dans *Les Origines du christianisme*, éd. Gallimard/Le Monde de la Bible, Paris 2004, p. 480.

⁴⁴⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 118.

⁴⁴⁸ CH. MARKSCHIES, *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München 2012², p. 163.

⁴⁴⁹ B. MOELLER, *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, Göttingen 2011, p. 66.

⁴⁵⁰ ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Bände 2: Panarion*, éd. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922, p. 387, 11-24 : « *Γαμείτωσαν, τοίνυν, τεκνοποιεῖτωσαν, οἰκοδοεσποτεῖτωσαν* », *σύντομος καὶ μέσος λόγος*

Au début du 5^{ème} siècle, en Occident, Augustin, dans son œuvre « *De ce qui est bien dans le mariage* », parle de la continence comme habitude et comme acte, en luttant contre les fausses croyances des Manichéens :

« Afin de montrer plus clairement encore que la vertu peut exister comme habitude sans se traduire en actes, j'invoque un exemple hors de doute pour des catholiques, celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Que dans la chair réelle dont il était revêtu, il ait eu faim et soif, qu'il ait mangé et bu, c'est un point sur lequel l'Évangile ne nous permet pas d'hésiter un seul instant. Conclura-t-on de là qu'il n'avait pas, au même degré que saint Jean-Baptiste, la vertu de tempérance? « Jean est venu ne mangeant ni ne buvant, et ils ont dit: Il est possédé du démon; le Fils de l'homme est venu mangeant et buvant, et ils ont dit : Celui-ci est un homme vorace et un ivrogne, l'ami des publicains et des pécheurs». Ne dit-on pas de nos pères ses serviteurs; de leur manière d'agir et de parler au sujet du mariage : Voilà des hommes passionnés et impurs, amis des femmes et de la volupté ? Le reproche fait à Jésus-Christ n'était qu'une honteuse calomnie, quoiqu'il fût vrai qu'il ne portât pas la mortification extérieure aussi loin que saint Jean, c'est lui-même qui nous le déclare : « Jean est venu, a dit-il, ne mangeant ni ne buvant; et le Fils de l'homme est venu, mangeant et buvant » ; de même les accusations portées contre nos pères étaient d'une fausseté évidente. Ici c'est d'un Apôtre vierge que les païens disent : Il a les secrets de la magie; là c'est un prophète du Christ, vivant dans l'état du mariage et ayant des enfants, et les Manichéens s'écrient : c'est un voluptueux »⁴⁵¹.

On voit ici l'exemple de Jésus-Christ et de saint Jean-Baptiste ; saint Jean ne mangeait ni ne buvait et ses adversaires considéraient qu'il était possédé du démon. De l'autre côté, le Christ mangeait et buvait et il a été considéré comme « *un homme vorace et un ivrogne, l'ami des publicains et des pécheurs* ».

κατὰ τῶν τὰ φαῦλα διανοουμένων περὶ ἐκάστης ἐκκλησιαστικῆς τοῦ κηρύγματος ὑποθέσεως, παρεκβάλλον μὲν τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς Ἀποστολικούς καὶ Ἀποτακτικούς καὶ Ἐγκρατίτας καὶ παρεκβάλλον τοὺς ὑδαρευομένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἀναπεύθοντας γυναῖκα ἀπὸ τελείου δρόμου ἀναχλασθέντα ἀθετεῖν τὴν τοσαύτην τοῦ δρόμου τελειότητα...οἱ γὰρ μὴ <φανερῶς> διὰ τὸ αἰσχυνθῆναι <ἐπὶ> τοῖς ἀνθρώποις, κρυφῆ <δὲ> πορνεύοντες * ποιοῦσι παρθενίας ἢ μονότητος ἢ ἐγκρατείας».

⁴⁵¹ SAINT AUGUSTIN, *De ce qui est bien dans le mariage*, 21, 26, traduction de M. l'abbé Burleraux, In *Œuvres complètes de Saint Augustin, traduites pour la première fois sous la direction de M. Raulx*, tome XII, Bar-Le Duc 1869, p. 119.

ii) Amphiloque et les encratites

Selon saint Amphiloque, le maître des encratites était Gemellos⁴⁵². Mais commençons par faire un portrait bref de Simon le mage, le maître de Gemellos, dans le Nouveau Testament – le personnage est mentionné par tous les hérésiologues comme père des hérésies (Eusèbe de Césarée, Justin, Irénée de Lyon etc.). Simon a fait la rencontre de l'apôtre Philippe en Samarie, a reçu la catéchèse de Philippe et il a été baptisé. Simon, en voyant les miracles que l'apôtre faisait par la grâce du Christ, poussé par son amour du pouvoir (« φιλαρχίαν νοσήσας »), a voulu devenir apôtre. Pour cela il a offert des dons aux apôtres Pierre et Jean (« προσφέρει δῶρα τοῖς ἀποστόλοις ») pour acheter les dons de thaumaturge. Mais il a été condamné par l'apôtre Pierre pour son acte (« Τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἰς ἀπώλειαν, ὅτι τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ ἐνόμισας διὰ χρημάτων κτᾶσθαι καὶ τὰ ἐξῆς »)⁴⁵³. À sa mort, son disciple Gemellos a continué son œuvre. Il était le premier à s'attribuer le nom d'apotactite car il renonçait à consommer de la chair animale⁴⁵⁴.

Eusèbe de Césarée nous présente en ces termes l'erreur de Simon le mage dans son *Histoire Ecclésiastique* :

« Après l'ascension du Seigneur au ciel les démons inspirèrent à certains hommes de se dire dieux. Non seulement vous ne les avez pas poursuivis, mais vous leur avez décerné des honneurs. Simon, samaritain du bourg de Gitthon, qui sous

⁴⁵² AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 12, p. 195.

⁴⁵³ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 11, p. 194-195 : « Οὗτος γὰρ προσελθὼν φιλίππῳ τῷ ἀποστόλῳ, κηρύσσον τι ἐν Σαμαρείᾳ, καὶ κατηχηθεὶς παρ' αὐτοῦ τὸν λόγον τῆς ἀληθείας καὶ ἀποταξάμενος τῷ διαβόλῳ καὶ ταξάμενος τῷ θεῷ καταξιοῦται καὶ τοῦ βαπτίσματος, ὃς καὶ ἦν παραμένων τῷ ἀποστόλῳ θεωρῶν τε τὰ σημεῖα καὶ τὰς δυνάμεις τὰς δι' αὐτοῦ ἐπιτελουμένας ἐξίστατο...κατελθόντων δὲ τοῦ ἁγίου Πέτρου καὶ Ἰωάννου ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ποιούντων τὰς χειροθεσίας, ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον οἱ τῆς χάριτος ταύτης κατ' αἰσιόμενοι. Θεασάμενος δὲ ὁ Σίμων ὅτι διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων δίδοται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, φιλαρχίαν νοσήσας προσφέρει δῶρα τοῖς ἀποστόλοις λέγων· Δότε κάμοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην, ἵνα ὅς ἐπιθῶ τὰς χεῖρας λαμβάνῃ πνεῦμα ἅγιον. Πέτρος δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπε· Τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἰς ἀπώλειαν, ὅτι τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ ἐνόμισας διὰ χρημάτων κτᾶσθαι καὶ τὰ ἐξῆς ».

⁴⁵⁴ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 12, p. 195 : « Γέγραπται ἐν βιβλίῳ παρ' αὐτοῖς φυλασσομένῳ ὃ λέγουσι Πέτρον Πράξις, ὅτι Γεμελλός τις γνήσιος μαθητῆς γέγονε τοῦ Σίμωνος· αὐτὸς ἕως τῆς τελευταίας αἰσχύνῃς καὶ τοῦ θανάτου αὐτῷ παραμείνας. Καὶ τούτου τὸ ὄνομα μέχρι τοῦ νῦν ἐπίκειται τῇ αἰρέσει τῶν ψευδοάποκτιτῶν, Γεμελλῆται γὰρ ἐπονομάζονται ». AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 116.

l'empereur Claude faisait, avec l'aide des démons, des merveilles de magie a été regardé comme dieu dans votre ville impériale de Rome. Il a été honoré d'une statue comme une divinité, sur Tibre, entre les deux ponts, avec cette inscription latine « Simoni Deo sancto », c'est-à-dire « A Simon Dieu saint ». Presque tous les Samaritains et quelques-uns chez d'autres peuples croient en lui et l'adorent comme leur premier dieu. Ils appellent sa première pensée une certaine Hélène qui le suivait alors partout et qui auparavant était attachée à une maison de débauches, à Tyr en Phénicie »⁴⁵⁵.

Amphiloque nomme et condamne les encratites dans son traité *Contre les hérétiques*. Mais à quelle occasion les nomme-t-il et les condamne-t-il ? Amphiloque explique dans son traité que le diable, en voyant que ses méthodes dures pour éloigner l'homme de Dieu (des rois contre les chrétiens, des lois d'illégalité, des juges impies, des persécutions des chrétiens etc.) n'obtenaient pas le résultat attendu, a décidé de changer son mensonge – on reconnaît l'explication habituelle des hérésiologues : Satan est le père de toutes les hérésies. Le diable s'est donc changé en une forme humble et a pris une religion pieuse. Il a commencé à prêcher l'abstinence et le renoncement⁴⁵⁶.

Les encratites, selon Amphiloque, sont tenus par la passion de folie (« τῷ πάθει τῆς μανίας κατέχονται »). Ils considèrent leur père comme adultère, et leur mère comme une prostituée (« τὴν μητέρα πόρνην νομίζοντες »), en ignorant le commandement de Dieu : «Celui qui injurie son père ou sa mère doit être mis à mort» (Ex. 21, 17)⁴⁵⁷. Comme Bonnet le souligne, ils avaient une « phobie de la chair », ainsi qu'« une répulsion pour les aliments carnés et boissons alcoolisées comme le vin »⁴⁵⁸.

⁴⁵⁵ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, livre 2, t. 1, éd. G. Bardy, SC 31, Paris 2001, 13, 3-4.

⁴⁵⁶ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 2-3, p. 187.

⁴⁵⁷ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 6, p. 190 : « Δῆλον οὖν ὅτι τῷ πάθει τῆς μανίας κατέχονται καὶ οἱ ἀποστάται τῆς ἐκκλησίας ἐνοβρίζοντες πρὸς πάντας, ἀπεχόμενοι, τὸν πατέρα τὸν γεννήσαντα μοιχὸν ἀποκαλοῦντες, τὴν μητέρα πόρνην νομίζοντες, μὴ τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ φυλάττοντες τὴν λέγουσαν 'Ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω' ».

⁴⁵⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 119.

E. Apotactites (ceux qui renoncent)

i) Qui sont les apotactites ?

Les apotactites (le terme vient du mot grec *αποτάσσομαι*, qui signifie renoncer) étaient une secte semblable à celle des encratites. Ils avaient aussi (comme les encratites) une « *phobie de la chair* » et « *une répulsion pour les aliments carnés et boissons alcoolisées* »⁴⁵⁹.

ii) Amphiloque et les apotactites

Dans son œuvre *Contre les Hérétiques*, Amphiloque se réfère plusieurs fois aux apotactites. Il dit que toutes les personnes qui ne portent pas le nom du Christ, mais celui de Simon et Gemellos, sont des apotactites, et ils sont les héritiers de Simon et de Gemellos⁴⁶⁰. Amphiloque nomme parfois ensemble les apotactites et les encratites et leur secte, comme si c'étaient deux groupes identiques ou presque – ce qui correspond à l'opinion d'Epiphane ; parfois il les distingue plus nettement.

Il les nomme ensemble plusieurs fois. On ne cite que les deux exemples suivants : « *Ἐγκρατείας γὰρ καὶ ἀποτάξεως κηρυσσομένης τίς ἂν μὴ εὐκόλως ἀπατηθῆι τῷ δόλῳ τούτῳ* »⁴⁶¹ – lorsque la tempérance et le renoncement sont prêchés, il est facile pour quelqu'un d'être trompé par cette fraude ». Et un peu plus loin dans la même homélie : « *Μόνοις οὖν τοῖς ἀγίοις ἀπετάζω, μόνον τοῦτο ἐδιδάχθης παρὰ τῆς σῆς ἐγκρατείας καὶ τῆς ἀποτάξεως τὸ μὴ γινώσκειν τὸν ἱερέα σου τὸν ἀεὶ τρέφοντά σε διὰ τῆς μυστικῆς καὶ ἀγίας τροφῆς* »⁴⁶². Amphiloque stigmatise ici le comportement des encratites et des apotactites, qui renient le mystère de l'Eucharistie.

Amphiloque souligne ici la tempérance des encratites : « *Ἐγκρατίτας γὰρ ἑαυτοῦς ὀνομάζοντες <ὄ>τι παρατάσσονται ἐκείνοις. Χωρισθέντες γὰρ ἀπ' ἀλλήλων <πό>λεμον ἀδιάλλακτον κατ' ἐκείνων ἔχουσιν, ὅπως ἴδωμεν τὴν τούτων ἐγκράτειαν*

⁴⁵⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 119.

⁴⁶⁰ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 12, p. 196 : « *πάντες γὰρ οὐ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ἀλλὰ Σίμωνος καὶ Γεμέλλου φέροντες, κάκεινοι Ἀποτακῖται, καὶ Σίμωνος καὶ Γεμέλλου πάντες διάδοχοι* ».

⁴⁶¹ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 3, p. 187.

⁴⁶² AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 6, p. 190.

καὶ τίνων ἐγκρατεύονται· »⁴⁶³. On remarque ici que les encratites préfèrent d'être distingués des apotactites, selon Amphiloque, et leur faire une guerre implacable.

Selon saint Amphiloque, dont les accusations polémiques se font très violentes, le diable a troublé leur cœur impudent et ils se regardaient eux-mêmes comme des hommes justes et supérieurs à tout le monde (« δικαίους ἑαυτοὺς ὀνομάζουσι καὶ πάντων τῶν ἀνθρώπων ὑψηλοτέρους »). Les apotactites se considéraient eux-mêmes comme plus saints que le sang du Christ. Ils déniaient et blasphémaient contre les mystères, c'est-à-dire les sacrements de l'Église : « ἢ ἄρνησις καὶ ἢ βλασφημία ἢ κατὰ τῶν μυστηρίων »). Ils posaient des questions, par exemple : Qu'est-ce que l'Église ? Qu'est-ce que le baptême ? Celui-là, est-ce qu'il est le sang du Christ ? (« Τί δέ ἐστιν ἐκκλησία; Τί δέ ἐστι βάπτισμα; Ἐκεῖνο δὲ αἷμα Χριστοῦ ἐστι; »), ainsi que d'autres questions blasphématoires⁴⁶⁴.

Comme saint Amphiloque le rappelle, les aliments carnés sont leur obsession : « Certains consommaient de la chair animale et ils subirent la haine de ceux qui s'en abstenaient, qui les rejetèrent comme souillés et sacrilèges »⁴⁶⁵. Amphiloque souligne dans son traité que les nourritures terrestres sont bonnes, parce qu'elles sont l'œuvre d'un Dieu bon. Les apotactites, influencés par le dualisme manichéen (« Τοῦτο γὰρ ἔστι τῆς βδελυρᾶς καὶ ἀκαθάρτου αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων »), essayaient de prouver que le créateur du monde est un dieu mauvais. Mais Amphiloque, en réponse, rappelle Dieu est bon et qu'il a tout fait pour l'usage et le plaisir des hommes (« ὁ δημιουργὸς τῶν ὄλων πάντα ἐποίησεν εἰς χρῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν τοῖς ἀνθρώποις »). De surcroît,

⁴⁶³ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 13, p. 197.

⁴⁶⁴ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 5, p. 189 : « Ἄλλ' ἐάν τις ἀκριβῶς ἐξετάσῃ, παντὸς ἀνθρώπου πλανηθέντος ἐλεεινότεροί εἰσι καὶ πολλῶν θρῆνων ἄζιοι οἱ ἐν ταῖς αἰρέσεσι ταύταις πλανηθέντες. Τοσοῦτον γὰρ κατίσχυσεν αὐτῶν ὁ πονηρὸς καὶ ἐσκότισε τὴν ἀσύνετον αὐτῶν καρδίαν, ὡς μὴ ἐπιγινώσκειν αὐτοὺς ὃ πεπόνθασι. Δέον γὰρ αὐτοὺς στένειν καὶ δακρύνειν τοσοῦτων καὶ τηλικούτων ἀγαθῶν καὶ αὐτῆς τῆς ζωῆς στερηθέντας. Τὸ ἐναντίον πεπόνθασι· δικαίους ἑαυτοὺς ὀνομάζουσι καὶ πάντων τῶν ἀνθρώπων ὑψηλοτέρους· τί δὲ λέγω τῶν ἀνθρώπων, καὶ αὐτοῦ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἁγιωτέρους... Ἄλλ' ἐθῆς πρώτη προκοπὴ καὶ μέγα κατόρθωμα αὐτοῖς νομίζεται ἢ ἄρνησις καὶ ἢ βλασφημία ἢ κατὰ τῶν μυστηρίων· ἄρχεται γὰρ λέγειν ὁ τοιοῦτος, μᾶλλον δὲ ὁ διάβολος ὁ ἐν αὐτῷ φθεγγόμενος· 'Τί δέ ἐστιν ἐκκλησία; Τί δέ ἐστι βάπτισμα; Ἐκεῖνο δὲ αἷμα Χριστοῦ ἐστι; μὴ γένοιτο ἐκεῖνο εἰσελθεῖν εἰς τὸ στόμα μου' ».

⁴⁶⁵ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 12, p. 196.

Dieu a sanctifié ses créatures, de cette raison ils ne sont pas impurs à manger, mais purs et bénis⁴⁶⁶.

Mais comment Amphiloque a-t-il affronté les deux sectes au plan théologique et plus seulement polémique ? Quels étaient ses arguments théologiques ? Amphiloque tire de sa fidélité au synode de Nicée (325) ses positions contre les encratites et les apotactites. D'après Amphiloque, Dieu a envoyé son Fils à Abraham, sous le chêne de Mambré où ils ont mangé de la viande avec du fromage et du lait (« *καὶ τοὺς ἀγγέλους ὑποδεξάμενος οὐ διὰ λαχάνων τούτους ἐξένισεν, ἀλλὰ λαβὼν μόσχον ἐκ τῆς ἀγέλης ἐκέλευσε τοῦτον γενέσθαι μετὰ βουτύρου καὶ γάλακτος* »). C'est le même Dieu, qui regarde comme un ami Abraham, un homme qui mange de la viande et vit avec une femme (« *τῷ ἐσθίοντι κρέα καὶ συνοικοῦντι γυναικί* »)⁴⁶⁷. Les

⁴⁶⁶ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 24, p. 210 : « Ὅρας πῶς τὸν ἄρτον καὶ τὸ ὠὸν καὶ τὸ ὀψάριον ἀγαθὰ ἐκάλεσεν, ἐπειδὴ ἀγαθοῦ θεοῦ εἰσι κτίσματα; Σὺ δὲ φιλονεικεῖς διὰ τοῦ σοῦ τύφου δεῖξαι τὸν δημιουργὸν κακῶν ποιητὴν, ἀλλ' οὐδεὶς ἀγαθὸς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον εἰ μὴ εἷς ὁ θεός· ἀγαθὸς δὲ ὢν πάντα τὰ ἀγαθὰ ἀφθόνως ἐδημιούργησε. Καὶ ἰκανὰ μὲν ἦν καὶ ταῦτα πείσαι πάντας ἀνθρώπους, ὅτι ὁ δημιουργὸς τῶν ὄλων πάντα ἐποίησεν εἰς χρῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν τοῖς ἀνθρώποις καὶ ὅτι ἡγίασε τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα, καθὼς ἀπέδειξεν ὁ λόγος ». 19, p. 203-204 : « Καὶ ἔστω τὰ σκευὴ παραφυλάσση ἅπας τὴν Σαμάρειαν ζηλώσας, τῶν μέντοι κρεῶν καὶ τῶν λοιπῶν πραγμάτων ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν, ποίῳ λόγῳ ἀπέχη καὶ ταῦτα βδελύσση καὶ βλασφημεῖς τὸν δημιουργόν; Τοῦτο γὰρ οὐκ ἔστι Σαμαρειτικὸν δόγμα μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς βδελυρᾶς καὶ ἀκαθάρτου αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων· ἐκεῖνον γὰρ ἡ διδασκαλία ἐμψύχων ἀπέχεσθαι. Σὺ δὲ παρὰ ποίας γραφῆς ἔμαθες; Τίς σε τοῦτο ἐδίδαξεν; ». 28, p. 213 : « Πανσάτωσαν οὖν οἱ αἰρετικοὶ διορθούμενοι τὸν θεόν. Τὸ γὰρ λέγειν· 'Τοῦτο καλῶς ἐποίησε, τοῦτο ἐσφάλη ποιήσας', οὐκ ἔστιν ἀνθρώπου νοῦν ἔχοντος, ἀλλὰ μαινομένου καὶ θεομαχοῦντος. Ἴδωμεν δέ, εἰ αὐτοὶ πάντων τῶν ἐμψύχων ἀπέχονται κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῶν ἀκαθάρτων Μανιχαίων ».

⁴⁶⁷ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 21, p. 206 : « ἴσως δὲ καὶ τῷ ἀγίῳ Ἀβραάμ ἐπισκήψεις, ὅτι τῷ θεῷ θυσίας προσήνεγκε καὶ τοὺς ἀγγέλους ὑποδεξάμενος οὐ διὰ λαχάνων τούτους ἐξένισεν, ἀλλὰ λαβὼν μόσχον ἐκ τῆς ἀγέλης ἐκέλευσε τοῦτον γενέσθαι μετὰ βουτύρου καὶ γάλακτος. Καὶ οὕτως ἐδεξιώσατο τοὺς ἀγγέλους, καὶ οὐ μόνον τοὺς ἀγγέλους, ἀλλὰ γὰρ καὶ αὐτὸν τὸν Χριστόν· ὁ καὶ θαυμάσαι ἄξιον, ὅτι καὶ πρὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα ἡγίασε καὶ τούτων μετέσχεν, ἵνα μὴ τις φρονήσῃ ἄλλο μὲν φρονεῖν τὸν πατέρα, ἄλλο δὲ τὸν υἱόν, καθὼς αἱ αἰρέσεις τῶν Μανιχαίων καὶ Μαρκιωνιστῶν ἐφαντάσθησαν, καὶ ἵνα φανερόν γένηται τὸ λεγόμενον, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ παρεγένετο πρὸς τὸν Ἀβραάμ. Τότε καθεζομένου αὐτοῦ ὑπὸ τὴν σκιηνὴν ἐν μεσημβρίᾳ καὶ ἐπιτηροῦντος τοὺς διδοέοντας, μὴ τις αὐτὸν διαλάθῃ ξένος, εἶδε τρεῖς ἄνδρας ἐρχομένους καὶ ὑπήντησεν αὐτοῖς καὶ οὐκ εἶπε· 'Κύριοι, εἰ εὔρον χάριν ἐνώπιον ὑμῶν', ἀλλὰ καί· 'Εἰ εὔρον χάριν ἐνώπιόν σου, μὴ παρέλθῃς τὸν παῖδά σου'...Ὁὐ μὴ κρύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀβραάμ τοῦ παιδός μου ἃ ἐγὼ ποιῶ. Ποῖος φίλος οὕτως ἀποκαλύπτει μυστήρια φίλῳ, ὡς ὁ θεὸς ἀπεκάλυψε τῷ Ἀβραάμ; Καὶ νομίζω μέχρι καὶ τῆς σήμερον μὴ

apotactites détestaient la viande, ainsi que le mariage, c'est pourquoi saint Amphiloque présente cet exemple d'Abraham, qui était objet de scandale pour les apotactites. Amphiloque rappelle aussi qu'il n'y a pas d'opposition entre les deux Testaments. Il est probable que la doctrine apotactite les amenait à prendre position contre l'Ancien Testament, comme les Manichéens. Pour cette raison, Amphiloque ordonne aux hérétiques d'arrêter de « corriger Dieu » (« Πανσάτωσαν οὖν οἱ αἰρετικοὶ διορθούμενοι τὸν θεόν »), car ils deviennent des ennemis de Dieu⁴⁶⁸. L'évêque d'Iconium présente aussi l'exemple d'Isaac, de Jacob, de Moïse et Aaron et du prophète Samuel pour lutter contre ces deux sectes hérétiques⁴⁶⁹.

Remarquons que l'exemple d'Abraham qu'Amphiloque utilise est très fort contre les deux sectes. Ils ne peuvent pas trouver une réponse à présenter. Les deux sectes osent blasphémer les créatures de Dieu et à travers les créatures elles déshonorent Dieu. Elles condamnent les hommes qui mangent de la viande et en même temps elles blasphèment le créateur (« Πάντως γὰρ ὡς τοὺς μεταλαμβάνοντας κρεῶν ἀνθρώπους κατακρίνεις, οὕτως καὶ αὐτὸν τὸν δημιουργὸν βλασφημεῖς »)⁴⁷⁰.

Augustin, dans son œuvre « *De ce qui est bien dans le mariage* », utilise le même exemple d'Abraham pour soutenir le mariage et lutter contre les Manichéens :

« Cependant c'est sous ce règne de Jésus-Christ que nous voyons des hérétiques corrompre les bonnes mœurs par des discours mauvais, faire appel à une ruse aussi vaine que téméraire et dire au chrétien qui veut garder la continence et refuse le mariage: Es-tu donc meilleur qu'Abraham ? Qu'à ces paroles le chrétien ne se trouble pas ; qu'il évite de répondre qu'il se croit meilleur, mais qu'il ne renonce

ὑπάρξει τοιοῦτον παρὰ θεοῦ τοῖς λεγομένοις Ἐγκρατέσιν ἢ Ἀποτακτίταις, ὁ ὑπῆρξε τῷ Ἀβραάμ τῷ ἐσθίοντι κρέα καὶ συνοικοῦντι γυναικί ».

⁴⁶⁸ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 28, p. 213 : « Τίς ἔτι τολμήσει θεομαχῆσαι; Τίς εἰς τῷσαύτην ἀπιστίαν κατενεχθήσεται ὥστε τούτοις ἀπιστῆσαι; Εἴπερ πανταχοῦ ἀποδέδεικται διὰ τε τῆς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης ἀγιαζόμενα τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ, εἴτε γὰρ προσφέρεται θεῷ, εἴτε καὶ μεταλαμβάνει ὁ Χριστὸς ὁ ἐνανθρωπήσας, διὰ πάντων τὰ ἐαυτοῦ κτίσματα ἀγιαζέται. Πανσάτωσαν οὖν οἱ αἰρετικοὶ διορθούμενοι τὸν θεόν ».

⁴⁶⁹ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 21, p. 206-207.

⁴⁷⁰ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 21, p. 205 : « Διὰ τί τολμᾶς βλασφημεῖν τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ καὶ δι' αὐτῶν τὸν δημιουργὸν ἀτιμάζειν; ... Πάντως γὰρ ὡς τοὺς μεταλαμβάνοντας κρεῶν ἀνθρώπους κατακρίνεις, οὕτως καὶ αὐτὸν τὸν δημιουργὸν βλασφημεῖς. Διὰ τί ἐποίησε ταῦτα; Τάχα δὲ καὶ αὐτὸν βδελύξει καὶ τῆς δικαιοσύνης ἀλλότριον κρίνεις, ὅτι καὶ αὐτὸς ἐδέξατο θυσίας ».

pas à sa résolution ; car autant sa réponse serait fausse, autant son action serait blâmable. Qu'il se contente de dire: Il est vrai que je ne suis pas meilleur qu'Abraham, mais je sais aussi que la chasteté virginale l'emporte sur la chasteté conjugale. Dans ses œuvres Abraham n'avait que la dernière, mais dans son cœur il les avait toutes les deux. Car sa vie conjugale fut extrêmement chaste; il aurait pu conserver la chasteté virginale, mais les circonstances s'y opposaient. Quant à moi, il m'est plus facile de renoncer au mariage dont usa Abraham, que d'user du mariage comme il en usa »⁴⁷¹.

Cet exemple d'Augustin se référant à Abraham est comparable à ce que fait Amphiloque contre les Apotactites : les hérétiques des deux groupes, manichéens et apotactites gardaient la continence, dédaignaient le mariage en le considérant comme impur, et, comme on l'a vu plus haut, Amphiloque suggère une influence des manichéens sur les apotactites.

Amphiloque a sans doute demandé l'aide de son maître, Basile de Césarée, au sujet des deux sectes, car on trouve sur ce point une réponse de Basile dans les *Lettres Canoniques*⁴⁷² de Basile à Amphiloque. Basile présente dans la première lettre canonique (374) les encratites et leur crime. Il dit qu'ils ont introduit un type de « *baptême particulier* », de sorte qu'ils se sont rendus eux-mêmes pas acceptables par l'Église. Basile souligne qu'il faut « *rejeter leur baptême* », et que si quelqu'un a été baptisé par eux, il faut qu'il soit rebaptisé quand il revient à l'Église :

« Quant à la mauvaise action des Encratites, il faut que nous la comprenions. Afin de rendre impossible leur admission dans l'Église, ils tentèrent en dernière ressource de prendre les devants avec un baptême particulier, ce qui les amena à falsifier jusqu'à leurs propres usages. Je pense donc que, puisqu'on n'a reçu à leur sujet aucune instruction, nous devons rejeter leur baptême ; et si quelqu'un a été baptisé par eux, il doit être baptisé en entrant dans l'Église »⁴⁷³.

⁴⁷¹ AUGUSTIN, *Mariage*, 22, 27, p. 120.

⁴⁷² Pour les « *Lettres Canoniques* » et l'autorité universelle de Basile de Césarée sur Amphiloque d'Iconium, voir l'étude approfondie de K. BONIS, « Les trois *Lettres Canoniques* de saint Basile à Amphiloque d'Iconium et les problèmes créés par eux », *Theologia* 2&3 (1989), p. 201-220.

⁴⁷³ BASILE, *Lettres* II, lettre 188, 1, p. 123. Basile analyse dans cette lettre également la manière d'accepter les encratites dans l'Église, si jamais ils décident de revenir à la vérité.

Dans la deuxième lettre canonique (datée de 375), Basile souligne qu'il faut rebaptiser les encratites et les apotactites, en les mettant au même rang, concernant le baptême, que d'autres partis hérétiques comme les Saccophores, les Novatiens et les Marcionites, qui abhorrent le mariage, dédaignent le vin et regardent comme « souillée » la création de Dieu :

« Les Encratites, les Saccophores et les Apotactites sont soumis à la même décision que les Novatiens, parce qu'au sujet de ceux-ci un canon a été promulgué, quoique différent, mais ce qui concerne ceux-là a été passé sous silence. Pour nous, nous rebaptisons de telles gens en vertu d'une même décision. Si chez vous l'usage du second baptême est interdit, comme chez les Romains il est interdit, en vertu d'une disposition spéciale, d'exiger ce second baptême, en raison de ce qu'est leur baptême, que notre décision garde sa force : puisque leur hérésie est comme un rejeton de celle des Marcionites, qui ont le mariage en horreur, qui se détournent du vin avec dégoût et qui disent que la créature de Dieu est souillée, nous ne les recevons pas dans l'Église, à moins qu'ils ne soient baptisés dans notre baptême »⁴⁷⁴.

Les encratites et les apotactites ont été condamnés par les lois théodosiennes entre les années 381 et 383. La première loi a été promulguée le 8 mai 381. Les sectes condamnées étaient les encratites, les apotactites, les hydroparastates ou saccofores. La deuxième loi a été promulguée le 31 mars 382. La condamnation visait les encratites, les hydroparastates et les saccofores. La troisième date du 25 juillet 383, qui rappelait aux hérétiques de toute obéissance⁴⁷⁵ l'interdiction de tenir de réunions, d'établir des Églises tant dans les villes que dans les campagnes. La quatrième loi date du 3 décembre 383, qui condamnait les eunomiens, les ariens, les macédoniens et les apollinaristes⁴⁷⁶.

⁴⁷⁴ BASILE, *Lettres* II, lettre 199, 47, p. 163.

⁴⁷⁵ Les hérétiques que concerne cette loi étaient les eunomiens, les ariens, les macédoniens, les pneumatomaques, les manichéens, les encratites, les apotactites, les saccofores et les hydroparastates.

⁴⁷⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 122-123.

F. Pneumatomaques (les « *adversaires de l'Esprit* »)

i) Quelques rappels sur les Pneumatomaques

La question de la divinité du Saint-Esprit n'était pas nouvelle pendant l'épiscopat d'Amphiloque. Le premier qui s'est occupé des adversaires de l'Esprit et les a affrontés était Athanase d'Alexandrie avec son œuvre fameuse, les *Lettres à Sérapion* (356-362). Quelques années plus tard, Basile de Césarée a écrit son traité, *Sur le Saint-Esprit* (374-375), en combattant le même ennemi de l'Église, les pneumatomaques⁴⁷⁷.

Nous trouvons plusieurs indications dans le traité *Sur le Saint-Esprit* de saint Basile, ainsi que dans ses lettres. On cite quelques indications particulières :

« Et donc, puisque la confession de foi en lui nous vaut la béatitude de la piété et que sa négation jette sous la condamnation d'athéisme, comment ne serait-ce point terrible de voir maintenant des gens la violer que ni le feu, ni l'épée...et que les seuls sophismes et les manœuvres des adversaires de l'esprit⁴⁷⁸ ont suffi à tromper ? »⁴⁷⁹.

Ici Basile présente comme coupables de prévarication ceux qui renient le Saint-Esprit.

« Peut-être que, si nous disons ce que l'Écriture nous enseigne, les adversaires de l'Esprit se mettront sur le champ à vociférer avec force et violence, puis se bouchant les oreilles ramasseront des pierres ou ce qui leur tombera sous la main et, chacun s'en faisant une arme, s'élanceront contre nous. On ne doit pas pourtant faire passer avant la vérité sa propre sécurité »⁴⁸⁰.

Dans ce chapitre Basile parle des témoignages tirés des Écritures en faveur de l'attribution à l'Esprit du titre de Seigneur.

« Mais comme la doctrine sur le Saint-Esprit n'est pas définie, parce que, à ce moment, les pneumatomaques n'avaient pas encore fait leur apparition, les Pères

⁴⁷⁷ Cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit, Introduction*, éd. B. Pruche, SC 17 bis, Paris 1968², p. 86-87.

⁴⁷⁸ C'est-à-dire les Pneumatomaques.

⁴⁷⁹ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 11, 27, p. 341-342.

⁴⁸⁰ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 21, 52, p. 433.

se sont tus sur la nécessité de frapper d'anathème ceux qui disent que l'Esprit-Saint appartient à la nature créée et servile. En effet, il n'y a absolument rien de créé dans la divine et bienheureuse Trinité »⁴⁸¹.

Ici Basile soutient la divinité du Saint-Esprit.

Dans la lettre 236, enfin, Basile parle des ariens et des pneumatomaques aux frères Occidentaux :

« Cet homme maintenant ruine cette foi pour laquelle il a été reçu, il fait cause commune avec ceux qui anathématisent le terme 'consubstantiel', il est le chef de file de l'hérésie des Pneumatomaques »⁴⁸².

Les Macédoniens ou Pneumatomaques, les adversaires de l'Esprit, étaient une hérésie du semi-arianisme oriental. Elle est apparue vers 359 avec Macedonius⁴⁸³, patriarche de Constantinople (342-346 & 351-360), au sein du parti arien modéré. Du fait qu'un mode inférieur de production des choses lui paraissait attribué au Saint-Esprit par l'Écriture, les choses n'étant pas dites créées de Lui ni par Lui, mais en Lui, Macedonius concluait à son infériorité de puissance et de nature. Comme M. Corbin le dit très bien, Macedonius était orthodoxe quant au Fils, mais hérétique quant à l'Esprit qu'il refusait de glorifier avec le Père et le Fils⁴⁸⁴.

⁴⁸¹ BASILE, *Lettres* II, lettre 140, 2, p. 62.

⁴⁸² BASILE, *Lettres* III, lettre 236, 3, p. 124.

⁴⁸³ PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 102: « *The Arians, having effected the death of Paulus, or rather having despatched him to the kingdom of heaven, promoted Macedonius in his place, who, they imagined, held the same sentiments, and belonged to the same faction as themselves, because he, like them, blasphemed the Holy Ghost. But, shortly after, they deposed him also, because he refused to call Him a creature Whom the Holy Scriptures affirm to be the Son of God. After his separation from them, he became the leader of a sect of his own. He taught that the Son of God is not of the same substance as the Father, but that He is like Him in every particular. He also openly affirmed that the Holy Ghost is a creature. These circumstances occurred not long afterwards as we have narrated them* ».

⁴⁸⁴ M. CORBIN, *L'Esprit-Saint chez Basile de Césarée*, p. 44. Cf. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Fragmenta varia*, PG 26, 1313, 30-37 : « *εἰ δὲ διὰ τὴν Μακεδονίου αἵρεσιν ἀπολογούμενοι γράφειν ἐπιχειροῦσιν, ἔδει τῶν κακῶν φυτῶν τὰ σπέρματα προανελεῖν, καὶ τοὺς αὐτὰ παρασχόντας στηλιτεῦσαι, καὶ οὕτως τὰ ἀντ'ἐκείνων γράφειν ὀρθῶς, ἢ ἐκδικεῖν φανερωῶς τὰ Μακεδονίου, ἵνα μὴ κεκρυμμένοι, ἀλλὰ φανερωῶς πνευματομάχοι δεικνύωνται, καὶ πάντες αὐτοὺς φεύγωσιν ὡς ἀπὸ προσώπου ὄψεως* ». NICÉPHORE GREGORAS, *Nicephori Gregorae historiae Byzantinae*, vol. 2, éd.

ii) La position d'Amphiloque contre les Pneumatomaques

Amphiloque d'Iconium, selon le témoignage de Jérôme, a écrit un traité sur le Saint-Esprit, qui n'est pas préservé dans la tradition manuscrite⁴⁸⁵. Nous trouvons des informations sur la pneumatologie de saint Amphiloque surtout dans ses œuvres « *Sur la vraie foi* », l'homélie syriaque sur « *Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi* », la « *Lettre à Séleucos* », et dans son « *Épître Synodale* ».

Amphiloque présidait un synode à Iconium en 377. Ce synode avait été convoqué pour combattre l'hérésie des Pneumatomaques, des ariens, des anoméens et de Sabellius, qui étaient contre la divinité du Saint-Esprit, et il confirmait l'œuvre du premier concile de Nicée. Nous apprenons quelques informations sur ce synode dans l'*Épître Synodale* d'Amphiloque, à propos du débat sur le Saint-Esprit :

« *Il est évident que nous avons reçu le commandement non seulement pour baptiser de la sorte, mais aussi pour enseigner de la sorte, afin que par ce commandement soit repoussé le mal de Sabellios, puisque les trois hypostases nous ont été clairement transmises, et pour que soit scellée la bouche des anoméens, des*

L. Schopen, I. Bekker, *CSHB*, Bonn: Weber 1830, 1130, 12-18 : « οἱ γὰρ τῆς αὐτοῦ κακίας πατέρες Πνευματομάχοι, ποίημα λέγοντες εἶναι τὸ πνεῦμα, καθάπερ Ἄρειος τὸν υἱὸν, ἀκολούθως καὶ κτίσμα τοῦ ἐξ ἀνάγκης ἔφασκον· ἄτε μὴ δυναμένης μήτε τῆς τεχνικῆς μεθόδου, μήτε φυσικῆς τῶν ἀνθρώπων γνώσεως, ἄκτιστον ποίημα λέγειν ποτέ. ὁ δὲ μηδὲν αἰσχυρόμενος ἄκτιστον ποίημα τετόλμηκεν ἤδη νομοθετεῖν ἐν ταῖς ἐσχάταις ταύταις ἡμέραις ». THÉODORET, *Fables hérétiques*, 424, 4-17 : « Καὶ ἑτέρα δὲ πρὸς ταῖς εἰρημέναις ἐκ τούτων ἐβλάστησεν αἴρεσις, ἥτιον δυσσεβεῖν ὑπειλημμένη. Παύλου γὰρ τοῦ πανευφήμου, τοῦ τὴν βασιλίδα πόλιν ποιμάναντος, παρὰ τῶν τὴν Ἀρείου νόσον εἰσδεξαμένων ἐξελασθέντος, Μακεδόنيος ἀντ' ἐκείνου τὰ τῆς Ἐκκλησίας ἐκείνης ἐνεχειρίσθη πηδάλια. Οὗτος ὁ Μακεδόنيος, τὸ μὲν ὁμοούσιον εἶναι τὸν Υἱὸν τῷ Πατρὶ παντελῶς ἀπεκήρυξεν· ὅμοιον δὲ κατὰ πάντα λέγειν ἐνομοθέτησε, καὶ τὸ ὁμοιούσιον ἀντὶ τοῦ ὁμοουσίου προσεπενόησε. Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, Ἀρείῳ καὶ Εὐνομίῳ παραπλησίως, βλασφημῶν διετέλεσεν. Ὅθεν οἱ ἐκ τῆς τούτου συμμορίας καλούμενοι Πνευματομάχοι ἐπωνομάσθησαν. Ἐντεῦθεν καὶ τὸ τῶν Μακεδονιανῶν παρεσπάρη ζιζάνιον ».

⁴⁸⁵ K. SIAMAKIS, *Jérôme De Viris illustribus, Des textes et des études byzantins* 23, Centre des Recherches Byzantines, (Thèse), Thessalonique 1992, p. 267. – traduction française de Delphine Viellard. JÉRÔME, *Les hommes illustres*, Introduction, traduction, notes, guide thématique, glossaire et tableau chronologique par Delphine Viellard, coll. Les Pères dans la foi, n° 100, éd. Migne, Paris 2009 – Notice 133 sur Amphiloque : « *Amphiloque, évêque d'Iconium, m'a lu récemment un livre Sur le Saint-Esprit où il affirme que celui-ci est Dieu, qu'il doit être adoré et qu'il est tout-puissant* ». Pour la rencontre entre Jérôme et Amphiloque, D. Viellard renvoie à Pierre Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948, p. 108.

ariens et des pneumatomaques, car d'une part les trois personnes et les trois hypostases sont révélées et d'une autre part une seule nature et divinité a été confessée »⁴⁸⁶.

L'œuvre du synode s'est appuyée sur le traité du Saint-Esprit du Basile dédié à Amphiloque en 377⁴⁸⁷. Selon Bonnet, l'*Épître Synodale* témoigne d'une correspondance composée de deux ou trois lettres entre Amphiloque et ses suffragants dont il ne nous reste que l'*Épître Synodale*⁴⁸⁸ - postérieure au traité de Basile sur l'Esprit.

Amphiloque défend la divinité du Saint-Esprit et son égalité avec le Père et le Fils, en utilisant des passages de l'Écriture et en suivant la tradition ecclésiastique. Amphiloque dit que si nous séparons le Saint-Esprit de la divinité, il est nécessaire de le compter avec les créatures. Il le dit à juste titre, car il existe deux réalités selon saint Basile : la divinité et la création⁴⁸⁹. Amphiloque continue en menant jusqu'au bout la logique des pneumatomaques et il dit :

*« En effet, en examinant de nombreuses choses en esprit et en tournant de tous côtés nos pensées nous ne pouvons rien concevoir entre le créateur et la création en sorte que si nous séparons l'Esprit de la divinité il est nécessaire de le compter avec les créatures. Mais si nous osons l'appeler créature, comment est-il possible de l'associer dans le baptême ? »*⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 324-327. AMPHILOQUE, t.1, *Introduction*, p. 74. DATEMA, *Introduction*, p. 23-24.

⁴⁸⁷ Pour une analyse profonde, voir dans la 2^{ème} partie aux sources d'Amphiloque, le sous-chapitre « *Le Traité sur le Saint-Esprit de Basile à Amphiloque* ».

⁴⁸⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale, Notice*, p. 312.

⁴⁸⁹ BASILE, *Contre Eunome* 2, 31, 644C, p. 128-129 : « *Il y a, en effet, deux réalités, la création et la divinité : la création est rangée du côté du service et de l'obéissance, et la divinité commande et exerce la souveraineté* ». BASILE, *Contre Eunome* 3, 2, 660A, p. 152-153 : « *On dit, en effet, qu'il y a deux réalités, la divinité et la création, la souveraineté et le service, la puissance sanctifiante et celle qui est sanctifiée, celle qui tient la vertu de sa nature et celle qui l'affermir par libre choix* ».

⁴⁹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 326-329. Sur le chapitre sur le Saint-Esprit de la troisième partie, nous allons traiter l'influence de Basile et d'Athanase sur Amphiloque, en ce qui concerne son enseignement sur le Saint-Esprit.

Le point de départ de la réflexion d'Amphiloque et de sa demande à Basile, c'est la doxologie trinitaire. Le commandement du Seigneur, après sa résurrection, à ses disciples était très clair : « *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint* » (Mt. 28, 19). Selon Amphiloque, nous avons reçu le commandement non seulement de baptiser, mais aussi d'enseigner :

*« Quelle est donc la perfection en ce qui concerne notre foi ? Celle qu'a transmise le Seigneur, quand après sa résurrection d'entre les morts, il a commandé à ses saints disciples : 'Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint'. Il est évident que nous avons reçu le commandement non seulement pour baptiser de la sorte, mais aussi pour enseigner de la sorte, afin que par ce commandement soit repoussé le mal de Sabellios... »*⁴⁹¹.

Pour saint Amphiloque la glorification de l'Esprit est une chose vitale pour la vie chrétienne et la théologie de l'Église. Il insiste sur le fait que la glorification du Saint-Esprit dans les doxologies, en l'associant au Père et au Fils, est une façon d'affirmer l'égalité des personnes de la Trinité. Comme Basile de Césarée, Amphiloque d'Iconium est très rigoureux avec les ariens et ceux qui blasphèment contre l'Esprit, ce qui constitue pour Amphiloque une faute impardonnable avec pour conséquence que les uns et les autres seront condamnés par le Christ : « *Mais au contraire, dans les doxologies, il vous faut glorifier l'Esprit en l'associant au Père et au Fils et savoir que ceux qui commettent la faute impardonnable du blasphème contre l'Esprit refusent en vain la communion avec les ariens. Car avec ceux-ci ils seront condamnés* »⁴⁹².

Dans son œuvre « *Sur la vraie foi* », Amphiloque présente également le Saint-Esprit et il défend également sa divinité. Pour Amphiloque, le Saint-Esprit existe comme substance individuelle. L'Esprit est connaturel, coéternel, coessentiel, immuable, égal au Père et au Fils. Il n'y a aucune différence de Père et de Fils, sauf le fait d'être Père ou Fils, comme il n'a pas engendré le Monogène. De plus, le Saint-

⁴⁹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 324-325.

⁴⁹² AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 4, p. 328-331.

Esprit n'a pas été engendré ou créé, mais il est procédé du Père⁴⁹³. Amphiloque présente les mêmes arguments dans sa lettre à Séleucos :

« Mais je me prosterne devant Jésus Christ coéternel au Père selon la divinité : il n'est en aucune façon, ni par la substance ni par l'existence, plus jeune que le Père selon la divinité. De la même manière (je me prosterne) aussi devant l'Esprit saint...mais d'autre part je crois en l'Esprit saint qui procède de Dieu le Père éternellement. Et je dis procession de l'Esprit, non engendrement. Mais je dis engendrement du Fils, non procession »⁴⁹⁴.

D'autre part, dans son homélie *« Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi »* Amphiloque soutient la divinité du Saint-Esprit en citant des versets de l'Écriture. Il emploie plus précisément des versets de saint Jean, de Psaumes et du livre de la Sagesse – voyons-en quelques exemples. Amphiloque rappelle que l'Esprit sera envoyé par le Père *« au nom »* du Christ, pour enseigner *« toute chose »* et nous rappeler *« tout ce que »* le Christ a dit (Jn. 14, 26). Puis il continue en disant que *« l'Esprit du Seigneur remplit la création »* (Sg. 1, 7), comme il (l'Esprit Saint), le Père et le Fils tiennent *« le ciel et la terre »*. Il cite le témoignage du prophète David qui dit au Père : *« Où irais-je loin de ton esprit, où fuirais-je loin de ta face ? »* (Ps. 139 (138), 7). Il finit en disant que le Saint-Esprit nous *« enseigne ce que »* le Christ ne nous a *« pas dit »* et nous *« rappellera ce »* qu'il (le Christ) nous a dit⁴⁹⁵. Amphiloque nous aide à comprendre la coopération parfaite des personnes divines et

⁴⁹³ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314 : *« And one only (is) the Holy Spirit, connatural, co-eternal, co-essential, immutable, the equal (of the Father and the Son), in nothing different from the Father and the Son, except in (not) being Father and Son, because He did not beget the only-begotten and He himself was not begotten, but proceeded. Indeed, He proceeded from the Father, without being begotten or created. And He exists in his own hypostasis »*.

⁴⁹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343.

⁴⁹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 10, 7*, p. 211-213 : *« 'Mais le Paraclet, l'Esprit saint, lui que le Père enverra en mon nom, lui vous enseignera toute chose, et il vous rappellera tout ce que je vous dis'... 'Car l'Esprit du Seigneur remplit la création', puisque moi, le Père et l'Esprit saint nous tenons le ciel et la terre. En témoigne le prophète qui dit au Père : 'Où irais-je loin de ton esprit, où fuirais-je loin de ta face ?'...ainsi le Saint-Esprit, comme personne ne peut dire mon nom sinon lui – 'Nul ne peut dire « Jésus-Christ est Seigneur » que sous l'action de l'Esprit saint' – est venu en mon nom pour redresser l'esprit ébranlé de beaucoup et pour relever le nom avili de la croix et manifester la force du redressement. 'Il vous enseignera tout et vous rappellera tout'. Il vous enseigne ce que je ne vous ai pas dit et vous rappellera ce que je vous ai dit »*.

révèle l'unique même et unique substance. Le Père décide, le Fils accomplit et le Saint-Esprit perfectionne. Un seul Dieu, reconnu en trois personnes.

Pour saint Amphiloque, nous ne pouvons pas séparer le Père, le Fils et le Saint Esprit. Amphiloque cite la phrase de l'apôtre Paul : « *Vous êtes le temple de Dieu et l'esprit de Dieu habite en vous* » (1 Co. 3, 16) pour soutenir la thèse que quand le Père, le Fils et le Saint-Esprit se font une demeure, ils se trouvent tous ensemble. Il est impossible de trouver une demeure (un lieu) dont le Père, le Fils ou le Saint-Esprit est absent⁴⁹⁶. De cette façon, Amphiloque soutient la divinité du Saint-Esprit et son égalité avec le Père et le Fils, et il combat l'hérésie des Pneumatomaques efficacement.

Le synode réuni par Amphiloque à Iconium (377) a condamné l'hérésie des Pneumatomaques. Puis, cinq ans après, lors du concile de 381 à Constantinople, les Pneumatomaques sont aussi au nombre des hérétiques condamnés⁴⁹⁷. Le but principal était premièrement la restauration de l'unité dans l'Église et deuxièmement la promulgation des termes courts concernant la foi orthodoxe, c'est-à-dire l'achèvement du Symbole de Nicée. De plus, le synode a condamné toute une liste de groupes

⁴⁹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 10, 6, p. 207 : « *Honte à ceux qui minimisent la gloire du Saint-Esprit ! Là où le Père et le Fils se font une demeure, se trouve aussi l'Esprit, comme dit Paul : 'Vous êtes le temple de Dieu et l'esprit de Dieu habite en vous'* ». AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 15, p. 62-63 : « *Mais au sujet de ce que nous venons de dire faisons montrer la gloire vers le Christ que règne sur le monde entier car à lui conviennent la gloire, l'honneur, l'adoration avec le Père de toute pureté et l'Esprit de toute sainteté, dans les siècles des siècles. Amen* ».

⁴⁹⁷ GEORGIUS, *Chronicon*, 2, 575.8 – 576.1 : « *Δευτέρα σύνοδος γέγονεν ἐν Κωνσταντινουπόλει τῶν ρν' πατέρων ἔτει τῆς Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου βασιλείας <γ'>, ἐπὶ Λαμάσου πάπα Ρώμης, ἧς ἡγοῦντο Τιμόθεος Ἀλεξανδρείας, Μελέτιος Ἀντιοχείας, Κύριλλος Ἱεροσολύμων καὶ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, κατὰ Μακεδονίου γεγονότος ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, ὃς ἔτι περιῶν ὡσαύτως τῷ Ἀρείῳ ἐβλασφήμει, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον μὴ εἶναι θεὸν ἀληθινόν, ἀλλὰ κτίσμα καὶ αὐτὸ ὑπελάμβανεν. αὕτη συνελθοῦσα χειροτονεῖ μὲν Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον τὸν συγκλητικὸν Νεκτάριον, Μακεδόنيον δὲ ἀναθεματίζει, σὺν αὐτῷ καὶ Σαβέλλιον τὸν Λίβυν, ἐν πρόσωπον ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος δοξάζοντα, ἔτι δὲ καὶ Ἀπολινάριον τὸν Λαοδικέα λέγοντα τὸν ἐνανθρωπήσαντα λόγον ἄνουν εἶναι, ἀντὶ δὲ νοῦ τὸν λόγον ἐν τῇ ψυχῇ γεγενῆσθαι. τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον θεὸν εἶναι ζωοποιὸν καὶ ὁμοούσιον τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ ἐκήρυξε προσθετικῶς εἰς τὸ ἕκτεθὲν παρὰ τῶν ἐν Νικαίᾳ πατέρων σύμβολον περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος·* ».

hérétiques : les Eunomiens, les Ariens, les Pneumatomaques, les Sabelliens, les Marcelliens, les Photiniens et les Apollinaristes⁴⁹⁸.

Le synode utilise la phrase « *Et en un seul Seigneur, Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles* » contre les Ariens, les Eunomiens, les Photiniens et les Sabelliens, qui contestaient la naissance éternelle du Fils. La phrase « *S'est incarné du Saint-Esprit, et de Marie la vierge* », a été utilisée pour déclarer que le Fils de Dieu s'est fait homme parfait, une phrase qui prenait position contre les Apollinaristes, qui contestaient l'intégrité de l'humanité du Christ. Pareillement, la phrase « *Il a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate, a souffert a été enseveli* » déclare la réalité de la passion du Christ, elle va contre le docétisme d'Apollinaristes et elle montre que le Fils de Dieu par son Incarnation a reçu une nature parfaite et en conséquence était homme parfait⁴⁹⁹.

Enfin, l'affirmation « *Et en l'Esprit Saint, Seigneur qui donne la Vie, qui procède du Père, qui est adoré et glorifié avec le Père et le Fils, qui a parlé par les prophètes* », a été utilisée dans le Symbole de la Foi par le synode des Pères en 381, pour condamner l'hérésie de Macedonius, qui était contre la divinité du Saint-Esprit⁵⁰⁰.

Amphiloque d'Iconium a joué un rôle très important dans le synode de Constantinople. Cela est évident du fait qu'il a été nommé comme « *type de l'Orthodoxie* » (au sens de figure de l'Orthodoxie) avec Optimos d'Antioche de Pisidie par un décret de l'empereur Théodose (Code Théodosien 16, 1, 3), le 30 juillet

⁴⁹⁸ K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 509-518. B. SESBOÛÉ, «Constantinople I (Concile), 381», *DCTh* (2007), p. 318-319. P. CHRISTOU, «Heresies condemned by the second ecumenical Council», *La signification et l'actualité du IIe Concile Œcuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, Chambésy-Genève 1982, p. 111-122. Cf. CH. PAPADOPOULOS, «Le Symbole du B' Conseil Œcuménique», *ASFTHUA*, 1 (1936), p. 1-73. I. ORTIZ DE URBINA, *Histoire des conciles œcuméniques*, 1. *Nicée et Constantinople*, Paris 1963. Cf. PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 206: « *These things they wrote against the madness of Arius, Aetius, and Eunomius; and moreover against Sabellius, Photinus, Marcellus, Paul of Samosata, and Macedonius. Similarly they openly condemned the innovation of Apollinarius in the phrase, 'And we preserve the doctrine of the incarnation of the Lord, holding the tradition that the dispensation of the flesh is neither soulless, nor mindless, nor imperfect'* ».

⁴⁹⁹ K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 520.

⁵⁰⁰ Cf. K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 524.

381, dans tout le diocèse de Pont, en Asie Mineure⁵⁰¹. Amphiloque est devenu, alors, officiellement un de garants de la vraie foi, un phare de la foi nicéenne, dans la foule des 150 participants⁵⁰².

Théodoret, dans son *Histoire ecclésiastique*, nous présente un grand nombre des évêques estimables participant au synode de Constantinople :

« C'étaient des hommes estimables, pleins d'un saint zèle et de sagesse : Helladius, successeur au siège du grand Basile, Grégoire et Pierre qui étaient fiers d'avoir les mêmes parents que Basile ; Amphiloque qui gouvernait la Lycaonie, Optimus la Pisidie et Diodore la Cilicie. Étaient aussi présents Pélage de Laodicée, Euloge d'Édesse, Acace, notre Isidore, Cyrille de Jérusalem, Gélase de Césarée de Palestine, remarquable par sa parole et sa vie, et bien d'autres athlètes de la vertu. Ces évêques, s'étant tous et chacun séparés des Égyptiens, célébrèrent avec le grand Grégoire les saintes fêtes »⁵⁰³.

Il nous présente également les évêques remarquables du Pont et de l'Asie en ce temps-là, et l'on voit la place qu'il accorde à Amphiloque :

« Chez les évêques, il y avait les deux Grégoire, celui de Nazianze et celui de Nysse, celui-ci frère et celui-là ami et collaborateur du grand Basile. C'est donc en Cappadoce qu'ils combattaient en héros pour la piété. Pierre partageait leur héroïsme ; il avait les mêmes parents que Basile et Grégoire, et quoique n'ayant pas reçu avec eux l'éducation profane, il faisait rayonner la splendeur de sa vie. Optimus en Pisidie et Amphiloque en Lycaonie, qui se battaient généreusement pour défendre la foi ancestrale, brisaient les attaques ennemies. En Occident, Damase qui dirigeait Rome et Ambroise qui avait reçu le soin de gouverner Milan lançaient aussi leurs traits sur les adversaires lointains »⁵⁰⁴.

⁵⁰¹ K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 474. DOQUIN DE SAINT-PREUX, «Amphiloque», *Encyclopédie du dix-neuvième siècle*, t. 2, Paris 1838, p. 644.

⁵⁰² AMPHILOQUE, t. 1, *Introduction*, p. 108.

⁵⁰³ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* 5, 8, p. 359-361. Cf. PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 202: « But this absurdity was beyond the endurance of the assembled bishops admirable men, and full of divine zeal and wisdom, such as Helladius, successor of the great Basil, Gregorius and Peter, brothers of Basil, and Amphilocheus from Lycaonia, Optimus from Pisidia, Diodorus from Cilicia ».

⁵⁰⁴ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* 4, 31, p. 313.

Dans cette première partie on a analysé de manière détaillée la vie d'Amphiloque d'Iconium. On a présenté l'ensemble de son œuvre ainsi que des questions d'authenticité. À la fin de ce chapitre on a développé le contexte historique et théologique du IV^{ème} siècle. Après avoir ainsi présenté tout le contexte, nous pouvons maintenant explorer de plus près la pensée d'Amphiloque, avec la deuxième partie, intitulée : « La méthode théologique d'Amphiloque ».

DEUXIÈME PARTIE

LA MÉTHODE THÉOLOGIQUE D'AMPHILOQUE

Dans cette partie nous allons analyser les Écritures comme source principale d'Amphiloque d'Iconium et fondement de sa théologie. Ensuite, nous allons voir brièvement la doctrine d'Athanase d'Alexandrie relative au Fils et à l'Esprit Saint, de sorte que nous comprendrons l'influence qu'il exerça sur Amphiloque. Nous présenterons également le lien, la relation spirituelle et le respect mutuel existant entre Amphiloque et Basile. De plus, il est nécessaire de montrer la relation directe de Basile de Césarée avec la tradition de l'Église et son influence sur son fils spirituel, l'évêque d'Iconium. Pour cette raison, nous allons examiner toutes les lettres de Basile à Amphiloque et surtout faire une analyse approfondie de son traité sur le Saint-Esprit qui est l'œuvre d'où Amphiloque puisa ses idées afin de composer ses lettres dogmatiques. À la fin de cette partie, nous trouvons indispensable d'exposer les particularités de vocabulaire théologique d'Amphiloque, pour pouvoir pénétrer dans la méthode d'Amphiloque d'Iconium et comprendre comment le saint écrit ses homélies, interprète des textes bibliques et fait face aux hérésies de son époque.

CHAPITRE I : LES ÉCRITURES

Pour Amphiloque d'Iconium, les Écritures sont davantage qu'une méthode, elles sont le fondement de sa théologie. Il utilise les Écritures Saintes en tant que base doctrinale pour développer son enseignement théologique dans sa confrontation avec les hérétiques. Après avoir lu l'œuvre totale d'Amphiloque, essayons de préciser les modalités de ce recours aux Écritures.

Dans l'Ancien Testament, Amphiloque cite surtout les livres de Genèse (38 fois), de l'Exode (21 fois), des Psaumes (54 fois) et d'Isaïe (40 fois). Dans le Nouveau Testament il cite beaucoup les quatre Évangiles, mais il préfère utiliser fortement l'Évangile selon Jean, qui est, pour lui comme pour beaucoup de Pères, l'Évangile le plus important en matière de Christologie. Jean l'évangéliste est son guide en ce qui regarde la théologie. Les autres livres du Nouveau Testament qui sont assez cités par Amphiloque sont l'Épître aux Romains, l'Épître aux Hébreux et la Première épître aux Corinthiens⁵⁰⁵. Il y a des citations, mais aussi beaucoup d'allusions. Prenons quelques exemples de son utilisation des textes bibliques.

Amphiloque, dans son discours sur la femme pécheresse qui oignit le Seigneur de parfum et sur le pharisien, cite surtout l'Évangile selon Matthieu, selon Luc et le livre de la Genèse. Quand il parle du Dieu incarné, sauveur de l'humanité pécheresse, il utilise des versets de Matthieu, comme « *il est celui qui se met en quête de la brebis perdue, il est celui qui a abandonné les quatre-vingt-dix-neuf autres et s'est mis à la recherche de l'unique* » (Cf. Mt. 18, 12-13)⁵⁰⁶. Lorsqu'il veut parler du mariage, il cite le livre de la Genèse, en disant qu'« *avant le péché il y avait la virginité qui veillait à ce que la tunique de la nature demeure sans souillure* » (Cf. Gn. 3, 6)⁵⁰⁷ et pour présenter la confession silencieuse de la prostituée, Amphiloque cite un verset de l'Évangile selon Luc : « *Se tenant en pleurs à ses pieds, elle commença à lui arroser les pieds de ses larmes* » (Lc. 7, 38)⁵⁰⁸. Un des talents principaux d'Amphiloque est qu'il est capable de choisir chaque fois les textes appropriés en vue d'accomplir son

⁵⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Index Scripturaire*, p. 367-381.

⁵⁰⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 1, p. 312-313.

⁵⁰⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 4, p. 318-319.

⁵⁰⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 6, p. 326-327.

but – c'est aussi le signe que, comme les autres Pères, il connaît parfaitement la Bible, sans doute de mémoire.

Dans son discours sur le Samedi saint, Amphiloque fait allusion à des versets de l'Ancien Testament afin de rappeler que Jésus-Christ est l'auteur de la création : « *Il est étendu sur le bois lui qui d'une parole a tendu la voute céleste* » (Cf. *Gn.* 1, 6), « *il est couvert de crachats au visage lui que les chérubins ne supportent pas de regarder* » (Cf. *Is.* 6, 2)⁵⁰⁹. Quand il parle de la résurrection de Lazare, comme préfiguration de celle du maître, il cite des versets de l'Évangile de Jean : « *Dernièrement, n'as-tu pas vu Lazare se secouer de la mort comme d'un sommeil ?* » (Cf. *Jn.* 11, 11) et « *Ici, dehors* » (*Jn.* 11, 43)⁵¹⁰. Toutes ces citations, ainsi que des allusions, fondent sa réflexion théologique, elles montrent la puissance du Christ et sa divinité contre l'incrédulité et l'aveuglement des juifs, qui voient les miracles du Christ mais continuent à rester incrédules.

Quand Amphiloque explique le verset de l'Apôtre Matthieu « *Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi* » (*Mt.* 26, 39), et parle du choix libre du Christ de s'incarner pour sauver le genre humain, il cite des versets de la Genèse : « *Mais puisque j'ai vu le genre humain dominé par une tromperie...* » (Cf. *Gn.* 3, 13), « *...il avait fait d'Adam, lui le citoyen du paradis, lui le maître choisi de l'univers* » (Cf. *Gn.* 1, 26-28) et « *un esclave, un brigand et un forçat de la glèbe* » (Cf. *Gn.* 3, 17-19)⁵¹¹. Amphiloque utilise ces versets parce que, pour lui, ils expriment bien la situation de l'homme avant l'avènement du Christ, qui était sous la tyrannie et l'occupation de mort.

Dans le même discours Amphiloque interprète l'effroi du Christ devant la mort comme une feinte pour tromper le démon. Pour soutenir cette affirmation, il cite surtout des versets de Matthieu en les accumulant dans un même passage : « *De même que dans le désert, si je n'avais pas eu faim, le diable ne se serait pas approché* » (Cf. *Mt.* 4, 1-13), « *...que j'ai purifié les lépreux, que j'ai rendu la vue aux aveugles* » (Cf. *Mt.* 11, 5), « *...que j'ai changé la fureur de la mer en calme plat* » (Cf. *Mt.* 8, 26), « *...que j'ai tari les flux de l'hémorroïsse par le toucher de la frange de mon*

⁵⁰⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-363.

⁵¹⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 4, p. 366-367.

⁵¹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 6, p. 36-39.

vêtement » (Cf. Mt. 9, 20-22) et d'autres versets⁵¹². Ici, il est clair qu'il y a une préférence particulière d'Amphiloque pour l'Apôtre Matthieu.

Amphiloque, encore une fois, utilise deux versets de Matthieu pour faire entendre le monologue de Zachée : « *J'ai choisi de tout abandonner pour trouver l'unique* » (Cf. Mt. 13, 46) et « *Je veux imiter Matthieu : celui-ci était aussi un collecteur d'impôts comme moi, mais ce n'est pas de sa propre initiative que Matthieu s'est élancé : il a obéi à un appel* » (Cf. Mt. 9, 9)⁵¹³. La raison était évidente : il voulait montrer le lien entre les deux collecteurs d'impôts et souligner leur pénitence. Ils étaient tous deux pécheurs mais ont décidé de changer et de mener une vie en accord avec l'enseignement du Christ.

On peut voir aussi comment les versets évangéliques nourrissent la christologie d'Amphiloque. Dans le discours sur l'explication du verset de saint Jean l'Évangéliste « *Le Fils ne peut rien faire de lui-même* » (Jn. 5, 19), nous trouvons, comme on pouvait s'y attendre, une utilisation fréquente de l'Évangile de saint Jean. Pour soutenir la divinité du Fils et son égalité d'honneur avec le Père, Amphiloque cite, entre autres, les versets suivants : « *Mon Père est à l'œuvre jusqu'à présent et j'œuvre moi aussi* » (Jn. 5, 17), « *Je suis dans le Père et le Père est en moi* » (Jn. 14, 10-11.20) et « *Croyez-m'en ! Je suis dans le Père et le Père est en moi. Si vous ne me croyez pas, croyez du moins à cause des œuvres mêmes* » (Jn. 14, 11)⁵¹⁴. Ces versets sont importants pour manifester la divinité et l'égalité du Fils avec le Père et saint Jean est l'évangéliste par excellence de la Christologie.

Saint Amphiloque dans son discours sur le verset de Jean l'évangéliste « *Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi* » (Jn. 14, 28), utilise principalement les Évangiles selon saint Matthieu, saint Marc et selon saint Jean. Quand il parle du Saint-Esprit et de la divine économie, il cite des versets de Jean l'évangéliste : « *Mais le Paraclet, l'Esprit saint, lui que le Père enverra en mon nom, lui vous enseignera toute chose, et il vous rappellera tout ce que je vous dis* » (Jn. 14, 26), « *qui m'a vu a vu le Père* » (Jn. 14, 9) et « *Il était dans le monde et le monde ne l'a pas connu* » (Jn. 1, 10)⁵¹⁵.

⁵¹² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 46-49.

⁵¹³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, 6, p. 142-143.

⁵¹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.4-5, p. 176-181.

⁵¹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 7, p. 210-211.

Amphiloque démontre que le Père est plus grand que le Fils et aussi égal au Fils, et il utilise les versets de l'Évangile selon Matthieu et Marc. Certains versets qu'Amphiloque cite sont les suivants : « *Plus grand que celui qui demande : 'Combien de pains avez-vous ?' (Mt. 15, 34 ; Mc. 8, 5), égal à celui qui 'rassasia toute la foule avec cinq pains' » (Cf. Mt. 14, 17 ; cf. Mc. 6, 38). « Plus grand que celui qu'ils abreuvent de vinaigre (Cf. Mt. 27, 48 ; Mc. 15, 36), égal à celui qui a mélangé son propre sang » (Cf. Mt. 26, 28 ; Mc. 14, 23). Il y a bien d'autres citations qu'Amphiloque utilise sur ce sujet⁵¹⁶. Quand le Christ demande quelque chose (*Combien de pains...*), il le fait pour manifester sa nature humaine et quand il réalise un miracle (... *'il rassasia toute la foule avec cinq pains'*), il le fait pour manifester sa nature divine. Les citations précédentes marquaient des discours contradictoires. Avec ces contradictions bibliques (*Plus grand que – égal à*) Amphiloque veut souligner le fait que le Christ est Dieu et homme. Quant le Christ se comporte comme un homme simple, on voit sa nature humaine, et quand Il fait des miracles et d'autres choses étonnantes, sa nature divine est manifestée.*

Amphiloque utilise sa formation rhétorique au service de sa théologie, et en faisant place simplement aux Écritures pour élaborer son argumentation théologique et donner des réponses aux hérétiques. Par exemple, dans son discours *Sur le samedi saint*, il analyse l'événement de la descente du Christ aux enfers le Vendredi saint et procède à des parallèles et des oppositions entre l'Ancien et le Nouveau Testament : le Christ de la Passion est aussi Celui qui agit dans l'Ancien Testament, comme créateur et Dieu puissant :

« *Il est étendu sur le bois lui qui d'une parole a tendu la voûte céleste (Cf. Gn. 1, 6) ; il est ceinturé de liens lui qui a ceinturé de sable la mer (Cf. Jr. 5, 22) ; il est frappé à la tête d'un roseau (Cf. Mt. 27, 30), celui qui a frappé l'Égypte de dix plaies et enfoncé la tête du pharaon sous les eaux (Cf. Ex. 14, 28) ; il est couvert de crachats au visage lui que les chérubins ne supportent pas de regarder (Cf. Is. 6, 2)*⁵¹⁷.

Pour Amphiloque, la théologie n'est pas une démonstration de connaissance et un effort pour battre ses adversaires, comme était la philosophie pour certains philosophes, mais la présentation de la vérité de l'Évangile du Christ.

⁵¹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 8, p. 214-217.

⁵¹⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-363.

La structure du discours, le style contradictoire et la technique d'Amphiloque témoignent du fait qu'il est un disciple véritable de Libanios. Le style d'Amphiloque est simple et clair, ceci s'explique et se démontre par la volonté d'Amphiloque de rendre le contenu de ses discours accessible et facile à comprendre aux chrétiens simples et illettrés, car il cherche à les protéger des diverses hérésies. Pour cette raison, il fait un usage fréquent de l'Écriture (Ancien et Nouveau Testament) mais surtout des Évangiles⁵¹⁸.

Amphiloque est un esprit concret, peu spéculatif. Il s'attaque directement à la racine du problème et il cherche à trouver des solutions simples et efficaces dans les Écritures. L'évêque d'Iconium interprète les versets des Écritures dans ses homélies, en utilisant la méthode littérale et en rejetant la méthode allégorique, selon Bonis⁵¹⁹. Comme nous l'avons déjà dit, dans l'homélie 9, Amphiloque cite entre autres, les versets suivants, pour soutenir la divinité du Fils et son égalité d'honneur avec le Père : « *Mon Père est à l'œuvre jusqu'à présent et j'œuvre moi aussi* » (Jn. 5, 17), « *Je suis dans le Père et le Père est en moi* » (Jn. 14, 10-11.20) et « *Croyez-m'en ! Je suis dans le Père et le Père est en moi. Si vous ne me croyez pas, croyez du moins à cause des œuvres mêmes* » (Jn. 14, 11)⁵²⁰. Ces versets lui suffirent comme preuves de la divinité du Christ. Il n'essaie pas d'impressionner avec son style et ses citations, mais seulement d'être précis et en accord avec la tradition ecclésiastique, avec la foi de Nicée.

Dans tous les discours de l'évêque d'Iconium il y a donc une abondance extraordinaire des citations bibliques, plus grande encore que chez Basile ou les autres Cappadociens.

Pour comprendre totalement la théologie d'Amphiloque d'Iconium, il est indispensable d'analyser les influences qui l'ont marqué. Amphiloque, au-delà de l'usage de l'Écriture pour faire de la théologie et marquer sa fidélité à la tradition de l'Église, a été influencé par les personnalités notables de son époque : Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée ont joué un rôle vraiment décisif pour la formulation des dogmes et des canons de l'Église, ainsi que dans la vie chrétienne avec leur enseignement.

⁵¹⁸ K. BONIS, «Sur la fausse ascèse», *Theologia* 47, 3 (1976), p. 419.

⁵¹⁹ K. BONIS, «Sur la fausse ascèse», *Theologia* 45, 2 (1974), p. 207.

⁵²⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.4-5, p. 176-181.

CHAPITRE II : LES INFLUENCES QUI ONT MARQUÉ AMPHILOQUE

On vient de le dire, Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée sont les auteurs qui ont le plus influencé Amphiloque. Dans cette section nous allons d'abord voir brièvement la doctrine d'Athanase relative au Fils et à l'Esprit Saint, de sorte que nous comprendrons son influence sur Amphiloque. Nous présenterons ensuite le lien et la relation spirituelle entre Athanase et Basile.

1. ATHANASE D'ALEXANDRIE (293-373) ET LA CRISE ARIENNE

Amphiloque d'Iconium ne dit pas explicitement qu'il connaît Athanase d'Alexandrie et il ne le cite pas mais il est évident qu'il suit la même ligne théologique dans la totalité de son œuvre ; la fidélité à la tradition de l'Église et l'usage correct de l'Écriture en sont des témoins forts, qui justifient notre affirmation. Peut-être connaît-il l'œuvre d'Athanase à travers la correspondance que Basile entretenait avec Athanase, malgré le fait qu'ils ne se soient jamais rencontrés. Nous allons voir leur correspondance dans le sous-chapitre « Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée ».

L'enseignement de saint Athanase fut décisif pour la doctrine christologique du premier Concile Œcuménique, en 325 à Nicée, contre les ariens. Selon Dragas, l'hérésie d'Arius n'était pas simplement un enseignement théologique incorrect, mais, dans le fond, elle constituait le dernier et le plus décisif des coups de la philosophie et de la vie du monde surtout païen et juif contre l'enseignement chrétien⁵²¹.

Saint Athanase a été confronté à un système de pensée philosophique, mode de vie et vision du monde et il a réussi à le réfuter. Le combat entre Athanase et Arius résidait principalement dans l'interprétation de l'Écriture. L'enseignement d'Arius a conduit à des conflits dans la communauté ecclésiale, concernant l'interprétation de

⁵²¹ G.-D. DRAGAS, «Eternal Son», *Athanasiana. Essays in the Theology of St. Athanasius*, London 1980, p. 38-48.

versets bibliques spécifiques se rapportant au Fils⁵²². Arius est reconnu comme un théologien biblique de très grande capacité⁵²³ et il a créé une confusion quant à l'interprétation de l'Écriture, un trouble qui était sans précédent par rapport à toutes les autres hérésies précédentes⁵²⁴. Dans les sous-chapitres suivants nous allons voir comment saint Athanase a réfuté l'hérésie d'Arius, quels arguments il a utilisés.

Athanase a combattu assidûment l'enseignement des Ariens, mais il ne donnait pas de grande valeur aux termes mêmes, aux simples mots, pourrait-on dire, car il savait que les mots pouvaient correspondre à des concepts divers dans leur utilisation. Pour cela, il utilisait des termes communs aux partis des Ariens, comme par exemple les expressions «*semblable substantiellement*», «*semblable selon tout*» et d'autres expressions encore. Il évite en particulier d'utiliser le terme «*homoousios*» de Nicée, ce qui constituait la raison de certains conflits⁵²⁵.

La base de la formulation de l'enseignement chrétien selon saint Athanase est la tradition de l'Église et les Écritures. Athanase croit que les Saintes Écritures inspirées par Dieu sont suffisantes pour enseigner la vérité. Le sens des Écritures a été interprété par de bienheureux maîtres, afin que quiconque «*désire connaître – ὀρέγεται γνώσεως*» – puisse avoir recours aux Écritures et à l'enseignement des Pères : «*Assurément, les Saintes Écritures, divinement inspirées, suffisent à l'exposé de la vérité ; mais il y a aussi de nombreux traités composés à cette fin par nos*

⁵²² CH. KANNENGIESSER, *Holy Scripture and Hellenistic hermeneutics in Alexandrian Christology: the Arian Crisis*, Berkley 1982, p. 1-3. R. P. C. HANSON, *The search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*, Edinburgh 1988, p. 20-21. E. POLLARD, «The Exegesis of Scripture and the Arian controversy», *BJRL* 4 (1959), p. 415.

⁵²³ R.-D. WILLIAMS, *Arius, Heresy and Tradition*, London 1987, p. 107. J. N. D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, London 1958, p. 229-230.

⁵²⁴ ATH. PAPARNAKIS, «Les principes d'interprétation de la Bible selon Athanase le Grand», *XVII^e Conférence théologique avec le sujet d'Athanase le Grand*, Thessalonique 1997, p. 302-303. Voir aussi EL. MOUTSOULAS, *La discorde arienne et Athanase le Grand*, Athènes 1978.

⁵²⁵ H. NORDBERG, « On the Bible text of St. Athanasius », *Arctos. Acta Filologica Fennica* 7 (1962), p. 119-141. M. HANDSPICKER, «Athanasius on Tradition and Scripture», *Andover Newton Quarterly* 3 (1962), p. 13-29. J.N.D. KELLY, *The Athanasian Creed*, London 1964. E. POLLARD, «The Exegesis of Scripture and the Arian controversy», *BJRL* 4 (1959), p. 414-429. CH. KANNENGIESSER, «La Bible et la crise arienne», *Le monde grec ancien et la Bible*, éd. C. Mondésert, Paris 1984, p. 301-312. G.-C. STEAD, «The Scriptures and the soul of Christ in Athanasius», *VigChr* 36, 3 (1982), p. 233-250.

*bienheureux maîtres ; celui qui les lira comprendra l'interprétation des Écritures, et pourra obtenir la connaissance qu'il désire »*⁵²⁶.

Athanase déclare en particulier que le Seigneur a donné, les Apôtres ont prêché et les Pères ont gardé la tradition originelle, l'enseignement et la foi de l'Église. L'Église est basée sur cette foi et si quelqu'un déchoit de cette foi, selon Athanase, il ne peut pas être appelé chrétien : « *Cependant, voyons en outre la tradition, la doctrine et la foi, depuis l'origine, de l'Église catholique, que le Seigneur a donnée, que les Apôtres ont annoncée et que les Pères ont gardée. C'est sur elle, en effet que l'Église a été fondée, et en déchoit ne peut plus ni être ni être appelé chrétien »*⁵²⁷.

A. Logos de Dieu : Fils véritable du Père

L'enseignement relatif au sujet du Fils de Dieu couvre la plus grande partie de l'œuvre de saint Athanase d'Alexandrie. Durant toute sa vie il a lutté pour la sauvegarde de la foi ecclésiastique en Jésus-Christ en tant que Fils de Dieu. Il croyait qu'avec les perspectives de l'arianisme, concernant le Fils de Dieu, cette foi ecclésiastique était renversée. Si le Fils n'est pas Dieu parfait, l'homme ne peut pas avoir de perspective de salut et vocation à la déification. Athanase devait prouver que le Logos n'est pas créé, comme les Ariens le déclaraient, mais Fils authentique et vrai Dieu. Pour cette raison il fallait répondre à la question ontologique : « *qu'est ce que le créé, quelle sont ses attributs et en quoi cela diffère de l'incrédé »*⁵²⁸.

Quant à l'enseignement de l'évêque d'Alexandrie, qui puise ses arguments dans l'Écriture, le Fils est vrai selon la nature et est l'authentique Fils du Père. Il est la sagesse unique et le vrai Logos de Dieu. Le Fils n'est pas une créature mais le rejeton authentique de la substance du Père. Il est vrai Dieu comme il est de la même

⁵²⁶ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Discours contre les païens*, 1, éd. P.-Th. Camelot, SC 18 bis, Paris 1947, p. 107.

⁵²⁷ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettres à Sérapion*, 1, 28, éd. J. Lebon, SC 15, Paris 1947, p. 133 : « *Ἰδωμεν δὲ ὁμῶς καὶ πρὸς τούτοις καὶ αὐτὴν τὴν ἐξ ἀρχῆς παράδοσιν καὶ διδασκαλίαν καὶ πίστιν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἣν ὁ μὲν κύριος ἔδωκεν, οἱ δὲ ἀπόστολοι ἐκήρυξαν καὶ οἱ πατέρες ἐφόλαξαν. Ἐν ταύτῃ γὰρ ἡ ἐκκλησία τεθεμελιώται καὶ ὁ ταύτης ἐκπίπτων οὐτ' ἂν εἴῃ οὐτ' ἂν εἴη λέγοιτο Χριστιανός* ».

⁵²⁸ G. FLOROVSKY, « The Concept of Creation in Saint Athanasius », *SP*, vol. VI, Berlin 1962, p. 45-57. Cf. P. CHRISTOU, « Incréé et créé, inengendré et engendré selon la théologie d'Athanase le Grand (1974) », *Theologica Meletimata* 2, Thessalonique 1975, p. 11-23.

substance que le vrai Père. Selon Athanase, le Logos de Dieu existait depuis toujours avec le Père⁵²⁹.

Selon Athanase, si le Fils de Dieu, comme les Ariens le prêchaient, n'était pas Dieu parfait, l'homme resterait pareillement mortel puisqu'il ne serait pas uni avec Dieu. Il n'aurait pas été possible à une créature de joindre les autres créatures avec Dieu, car elle chercherait une autre pour réaliser sa réunion avec Dieu. Et une partie de la création ne pourrait pas non plus être source de salut, parce que, comme créature, elle aurait besoin de salut⁵³⁰. C'est tout à fait clair pour Athanase. L'homme ne pouvait pas être déifié s'il s'était uni avec une créature, si le Fils n'était vrai Dieu ; et il ne pouvait pas se présenter devant le Père, si le Fils de Dieu, qui assumait le corps, n'était pas vrai Logos par nature⁵³¹. La christologie de saint Athanase a une orientation sotériologique très forte. Ses luttes concernent indissociablement le salut de l'homme et la divinité du Fils.

Selon Athanase, les créatures diffèrent de leur Créateur du point de vue de la nature. Les créatures n'existaient pas, mais elles ont été créées. Pour cela elles ont un début à leur existence. Mais le Fils est celui qui existe, qui est Dieu sans commencement, comme le Père (« ὁ δὲ υἱὸς ὧν ἐστι ἐπὶ πάντων θεὸς ὡς ὁ πατήρ »). Le Fils est celui qui crée, façonne et exécute les œuvres du Père. Aucune

⁵²⁹ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contre les Ariens 1, Orationes I et II contra Arianos*, éd. K. Metzler and K. Savvidis, *Athanasius Werke: Band I. Die dogmatischen Schriften, Erster Teil, 2. Lieferung*, Berlin – New York: De Gruyter 1998, 28-29: « Ἴδοὺ γὰρ ἡμεῖς μὲν ἐκ τῶν θείων Γραφῶν παρῥησιαζόμεθα περὶ τῆς εὐσεβοῦς πίστεως, καὶ ὡς λύχνον ἐπὶ τῆς λυχνίας τιθέαμεν λέγοντες: Υἱὸς ἀληθινὸς φύσει καὶ γνήσιός ἐστι τοῦ Πατρὸς, ἴδιος τῆς οὐσίας αὐτοῦ, Σοφία μονογενῆς, καὶ Λόγος ἀληθινὸς καὶ μόνος τοῦ Θεοῦ οὗτός ἐστιν: οὐκ ἔστι κτίσμα οὔτε ποίημα, ἀλλ' ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας γέννημα. Διὸ Θεός ἐστιν ἀληθινός, ἀληθινοῦ Πατρὸς ὁμοούσιος ὑπάρχων... Αἰὶ δὲ ἦν καὶ ἔστι, καὶ οὐδέποτε οὐκ ἦν. Αἰδίου γὰρ ὄντος τοῦ Πατρὸς, αἰδίου ἂν εἶη καὶ ὁ τούτου Λόγος καὶ ἡ Σοφία ».

⁵³⁰ ATHANASE, *Contre les Ariens 2*, 69, 1: « Πάλιν τε εἰ κτίσμα ἦν ὁ υἱός, ἔμενον ὁ ἄνθρωπος οὐδὲν ἦπτον θνητὸς μὴ συναπτόμενος τῷ θεῷ· οὐ γὰρ κτίσμα συνήπτε τὰ κτίσματα τῷ θεῷ ζητοῦν καὶ αὐτὸ τὸν συνάπτοντα· οὐδὲ τὸ μέρος τῆς κτίσεως σωτηρία τῆς κτίσεως ἂν εἶη δεόμενον καὶ αὐτὸ σωτηρίας ».

⁵³¹ ATHANASE, *Contre les Ariens 2*, 70, 1: « οὐκ ἂν δὲ πάλιν ἐθεοποιήθη κτίσματι συναφθεῖς ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ θεὸς ἦν ἀληθινός ὁ υἱός· καὶ οὐκ ἂν παρέστη τῷ πατρὶ ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ φύσει καὶ ἀληθινός ἦν αὐτοῦ λόγος ὁ ἐνδυσάμενος τὸ σῶμα ».

des créatures n'est Dieu au regard de la nature. Selon Athanase, le Fils est le vrai Dieu, comme le Père, parce que le Fils est dans le Père et le Père est dans le Fils⁵³².

Les témoignages de l'Écriture sur le Fils ne laissent aucun doute que le Fils n'est pas semblable aux créatures. Le Fils est « *consubstantiel* » au Père : comme on l'a dit, Athanase n'emploie pas le *homoousios* de Nicée mais il affirme la communauté du Père et du Fils. Selon saint Athanase, le Fils lui-même a déclaré cette vérité lorsqu'il a dit : « *Tout ce que le Père a, est à moi* » (Jn. 16, 15). Aucune substance créée ne peut s'exprimer ainsi, selon saint Athanase, puisqu'elle a eu un commencement de son existence et n'a pas d'existence séculaire et perpétuelle. Le Fils de Dieu, ainsi qu'il a tout ce qu'a le Père, ne peut être de substance créée. Au surplus, selon Athanase, il est impossible pour un être créé d'être capable de recevoir les attributs divins, c'est-à-dire d'être maître de l'Univers, éternel et inaltérable⁵³³.

Selon saint Athanase, le Fils, en tant qu'Il est consubstantiel au Père, Il est constant par nature. La corruption est particulière aux êtres créés. Parmi les créatures, il n'y a aucune immuabilité au regard de sa nature et toutes les créatures exécutent les ordres du Fils, en obéissant à ses commandements. Athanase utilise deux versets de

⁵³² ATHANASE, *À Sérapion* 2, 4, p. 151-153 : « *Et encore : tous les êtres venus à l'existence n'étaient pas [tout d'abord] et sont [ensuite] venus à l'existence. En effet, [Dieu] a fait la terre, en tant qu'elle n'était rien, et [il est] 'celui qui appelle ce qui n'est pas comme s'il était' (Rom. 4, 17). Ce sont des œuvres et des créatures ; c'est pourquoi elles ont aussi un commencement...le Fils, lui est [simplement] existant et Dieu au-dessus de tout, comme le Père...Et puis : parmi les créatures, aucune n'est Dieu par nature...Le Fils, lui, est vrai Dieu comme le Père, car il est en lui et le Père est dans le Fils* ».

⁵³³ ATHANASE, *À Sérapion* 2, 5, p. 154 : « *C'est aussi dans cette pensée que les Pères ont confessé, au concile de Nicée, que le Fils est consubstantiel au Père et est de sa substance. En effet, ils ont bien vu qu'une substance créée ne pourrait jamais dire : 'Tout ce qui appartient au Père, est mien', car, ayant un commencement de son existence, elle n'a pas d'être et d'avoir été éternellement. Et c'est pourquoi, puisque le Fils a cela et que tout ce qui a été dit auparavant appartenir au Père appartient au Fils, il faut bien que la substance du Fils soit, non pas créée, mais consubstantielle au Père. Elle ne peut être une substance créée, surtout pour la raison qu'elle est capable d'avoir les propriétés de Dieu. Mais ce qui lui est propre, c'est ce par quoi il est reconnu comme Dieu, - c'est, par exemple, d'être tout-puissant, d'être existant [par soi-même], d'être immuable, et tous les autres [attributs] précédemment cités, - pour éviter que Dieu lui-même ne paraisse consubstantiel aux créatures, comme le pensent ces insensés, s'il a ce que les créatures elles aussi peuvent avoir* ». G.-C. STEAD, «*Homoousios* dans la pensée de saint Athanase», PTAA, Paris 1974, p. 231-253.

l'Épître aux Hébreux (*He.* 1, 10-12 ; *He.* 13, 8), pour justifier que le Fils est immuable et inaltérable comme le Père :

« *Toi, Seigneur, tu as au commencement fondé la terre, et les cieux sont l'ouvrage de tes mains ; Eux périront, mais toi tu demeures ; et ils vieilliront tous comme un vêtement ; et tu les rouleras comme un manteau, et ils seront changés ; mais toi, tu es le même, et tes années ne finiront point* » et « *Jésus-Christ est le même, hier, et aujourd'hui, et pour l'éternité* »⁵³⁴.

Le Fils comme personne divine parfaite connaît exactement le Père. Conformément aux paroles du Christ : « *Toutes choses m'ont été livrées par mon Père ; et nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler* » (*Mt.* 11, 27) et « *Celui qui m'a vu, a vu le Père* » (*Jn.* 14, 9)⁵³⁵. Le Christ lui-même a déclaré qu'il n'est pas devenu la vérité, mais il est la vérité en disant : « *C'est moi qui suis la vérité* »⁵³⁶. Nous voyons que saint Athanase utilise proprement des versets de l'Écriture pour prouver l'homousion du Fils. La même tradition infaillible suit pareillement Amphiloque d'Iconium.

Contrairement aux créatures, qui n'ont pas d'accès à la connaissance divine, le Fils de Dieu connaît le Père. Athanase cite aussi quelques autres versets du Nouveau Testament pour montrer que le Fils est de la même nature que le Père : « *Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils* » (*Mt.* 11, 27) et « *Non que personne ait vu le Père,*

⁵³⁴ ATHANASE, *À Sérapion* 2, 3, p. 151 : « *Tous les êtres sont les serviteurs de Celui qui les a faits : ils accomplissent sa parole et obéissent à son ordre. Le Fils, lui, est tout-puissant, comme le Père, et cela a déjà été et démontré. En outre, parmi les créatures rien n'est, par nature, soustrait au changement. Var parmi les anges, certains n'ont pas gardé leur dignité propre, et 'les étoiles ne sont pas pures à ses yeux' et le diable est tombé du ciel, Adam a compris la transgression et tous les êtres changent. Le Fils, lui est immobile et immuable, comme le Père : et cela, Paul l'a rappelé, d'après le psaume CI, en disant : 'Et toi Seigneur, au commencement tu as fondés la terre et les cieux sont des œuvres de tes mains. Ils périront, mais tu demeureras ; et tous, comme un vêtement, ils s'useront et, comme un manteau, tu les changeras et ils seront changés, tandis que toi, tu es le même et tes années ne finiront point'. Il dit encore : 'Jésus-Christ hier et aujourd'hui est le même et pour les siècles' ». Sur l'homousios, voir l'article de L. AYRES, «Athanasius' Initial Defense of the Term Ὁμοούσιος: Rereading the De Decretis», *JECS* 12, 3 (2004), p. 337–359.*

⁵³⁵ ATHANASE, *Contre les Ariens* 1, 12, 2 : « *Οὐδείς γινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ* » τῷ τε Φιλίππῳ λέγοντι « *δειζον ἡμῖν τὸν Πατέρα* » οὐκ ἔλεγε βλέπε τὴν κτίσιν, ἀλλ' « *ὁ ἐμὲ ἐωρακὼς ἐώρακε τὸν πατέρα* ».

⁵³⁶ ATHANASE, *Contre les Ariens* 1, 12, 8 : « *Λέγοντος δὲ καὶ αὐτοῦ τοῦ κυρίου 'ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλήθεια' καὶ οὐ λέγοντος, ἐγενόμην ἀλήθεια* ».

si ce n'est Celui qui vient de Dieu » (Jn. 6, 46)⁵³⁷. C'est très simple. Si le Fils de Dieu n'était pas Dieu, Il ne pouvait pas connaître le Père.

Une vérité fondamentale chrétienne est que les créatures sont sanctifiées par l'Esprit. Que le Fils ne se sanctifie pas par l'Esprit Saint, mais qu'il sanctifie lui-même, justifie qu'il n'est pas une créature mais, comme le dit Athanase, vrai Fils du Père⁵³⁸. Pour lui, l'opinion des Ariens selon laquelle le Fils est créature, mais pas comme les autres créatures, et rejeton, mais pas comme les autres rejetons, est hypocrite. En conséquence, Athanase se demande pourquoi, si le Fils est créature, il n'est pas, selon eux, une des créatures. Athanase continue en disant que les Ariens affirmaient qu'il y a plusieurs fils, et que parmi ces fils, se trouve le Seigneur, qui n'est pas Monogène, mais qui est rejeton et Fils en même temps⁵³⁹.

Athanase contredit la position arienne selon laquelle le Fils est créature, en disant que les créatures proviennent « ἔξωθεν », elles sont des œuvres « τοῦ ποιούντος » ; le Fils, lui, ne provient pas « ἔξωθεν » comme l'œuvre, mais il est le rejeton authentique de la substance du Père. Pour cela les créatures sont créatures et le Logos de Dieu est Fils Monogène⁵⁴⁰. Selon Athanase le Fils n'est pas de la même substance que les créatures. Il est de la même nature que le Père, comme il « αὐτοῦ

⁵³⁷ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 22, 4: « ὁ δὲ υἱὸς εἶρηκεν· οὐδεὶς γινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός· ἄλλος ἂν εἴη τῶν γεννητῶν ὁ λόγος μόνος γινώσκων καὶ μόνος βλέπων τὸν πατέρα, ὡς εἶπεν· οὐχ ὅτι τὸν πατέρα τις ἐώρακεν εἰ μὴ ὁ ὢν παρὰ τοῦ πατρός·, καὶ οὐδεὶς γινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός·, κἂν Ἀρείω μὴ δοκῇ ».

⁵³⁸ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 18, 2: « τὰ μὲν γὰρ κτίσματα ἀγιάζεται παρὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος· ὁ δὲ υἱὸς οὐχ ἀγιάζομενος παρὰ τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς διδοὺς αὐτὸ τοῖς πᾶσι δείκνυται μὴ κτίσμα, ἀλλὰ υἱὸς ἀληθινὸς τοῦ πατρὸς ὢν ».

⁵³⁹ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 19, 1 & 3: « Ἐγραψαν τοίνυν λέγοντες· κτίσμα ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων· ποιήμα ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν ποιημάτων· γέννημα ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων'...εἰ γὰρ ὅλως καθ' ὑμᾶς κτίσμα ἐστί, πῶς ὑποκρίνεσθε λέγοντες ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων; καὶ εἰ ὅλως ποιήμα ἐστί, πῶς οὐχ ὡς ἐν τῶν ποιημάτων; ἐν οἷς καὶ τὸν ἰὸν τῆς αἰρέσεως θεωρεῖν ἔξεστι. Λέγοντες γὰρ γέννημα, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων, πολλοὺς υἱοὺς συντάττουσι καὶ τούτων ἕνα εἶναι τὸν κύριον δογματίζουσιν, ὡς μηκέτι κατ' αὐτοὺς μονογενῆ εἶναι, ἀλλ' ἐκ πολλῶν ἀδελφῶν ἕνα καὶ αὐτὸν γέννημα καὶ υἱὸν χρηματίζειν ».

⁵⁴⁰ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 56, 6: « Οὐκ ἐστὶν ἄρα κτίσμα ὁ υἱός· εἰ γὰρ κτίσμα ἦν, οὐκ ἂν εἶπε γεννᾶ με, ὅτι τὰ μὲν κτίσματα ἔξωθέν ἐστιν ἔργα τοῦ ποιούντος, τὸ δὲ γέννημα οὐκ ἔξωθεν ὡς ἔργον, ἀλλ' ἐκ τοῦ πατρός ἐστὶν ἴδιον τῆς οὐσίας. Διόπερ τὰ μὲν κτίσματα, ὁ δὲ λόγος τοῦ θεοῦ υἱὸς μονογενής ». D.-L. HOLLAND, «The Arian Doctrine of the Incarnation», *Arianism*, HTHR (1985), p. 181-211.

ἔστιν ἴδια πάντα τὰ τοῦ πατρὸς»⁵⁴¹. Amphiloque cite également les expressions « *de la même nature divine* » et « *semblable* » pour le Fils⁵⁴². Il suit nommément la ligne nicéenne comme Athanase.

En résumé, en ce qui concerne la divinité du Fils, les pages précédentes présentent les affirmations théologiques centrales d'Athanase d'Alexandrie :

1. Le Fils de Dieu n'est pas une créature, mais rejeton authentique de la substance du Père. Il est vrai Dieu, comme il est de la même substance que le vrai Père.

2. Si le Fils de Dieu n'était pas vrai Logos par nature, l'homme ne pouvait pas être déifié.

3. Le Logos de Dieu existait depuis toujours avec le Père.

4. Le Fils est celui qui crée, construit et exécute les œuvres du Père.

5. Le Fils, comme personne parfaite divine, connaît exactement le Père.

B. La divinité du Fils et de l'Esprit Saint

Par rapport à la divinité du Saint-Esprit, il faut souligner qu'Athanase d'Alexandrie était le premier qui a écrit un traité sur le Saint-Esprit : les célèbres *Lettres à Sérapion*. Le second était Basile de Césarée, avec son traité⁵⁴³. Selon saint Athanase, le Saint-Esprit est Dieu aussi, comme le Père et le Fils, et Il déifie et glorifie la création. Il ne peut pas être étranger et en dehors de la divinité du Père et du Fils⁵⁴⁴.

⁵⁴¹ ATHANASE, *À Sérapion* 2, 5, p. 153-154: « *Cela étant et étant écrit, qui ne voit pas que, puisque le Fils n'a rien de semblable à lui parmi les créatures, mais que tout ce qui appartient au Père appartient au Fils, le Fils doit être consubstantiel au Père ? En effet, de même qu'il serait consubstantiel aux créatures s'il avait avec elles une ressemblance et une parente quelconque, ainsi, étant étranger selon la substance aux choses venues à l'existence, et étant le propre Verbe du Père dont il n'est pas différent, - puisque a en propre tout ce qui appartient au Père* ».

⁵⁴² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, *Notice*, p. 156.

⁵⁴³ M. RICHARD, « Basile de Césarée, Traité du Saint-Esprit », *MSR* (1951), p. 131.

⁵⁴⁴ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 25, p. 129 : « *En lui donc le Verbe glorifie la création et, en conférant la divinisation et la filiation par adoption, amène [les hommes] au Père...L'Esprit n'est donc pas du nombre des choses amenées à l'existence, mais [il est] propre à la divinité du Père, [et] en lui le Verbe divinise aussi les choses créées. Or, celui en qui la création est divinisée, ne peut pas être lui-même en dehors de la divinité du Père* ». Voir aussi CH. KANNENGIESSER, « Athanasius of

Les pneumatomaques utilisaient les Écritures pour soutenir leur fausse doctrine. Athanase nous présente : « *Nous avons lu, disent-ils, chez le prophète Amos, ces paroles dites par Dieu : 'Me voici, moi, affermissant le tonnerre et créant le pneuma et annonçant parmi les hommes son Christ, faisant l'aurore et le brouillard et marchant sur les sommets de la terre : le Seigneur Dieu tout-puissant est mon nom'. (Am. 4, 13). Et de là [vient que] nous nous sommes laissé persuader par les Ariens, qui disent que l'Esprit Saint est une créature* »⁵⁴⁵.

Saint Athanase regarde comme une folie de considérer le Saint-Esprit comme créature ; s'il était créature, il ne pouvait pas être dans la Sainte Trinité, puisque la Trinité entière est un Dieu. Pour Athanase, il est suffisant pour quelqu'un de connaître que le Saint-Esprit n'est pas une créature, et que rien d'étranger ne se mêle à la Trinité, car elle est inséparable et semblable avec elle-même. Athanase souligne également qu'il ne faut pas utiliser la logique pour les choses de la foi, mais la foi elle-même⁵⁴⁶. Athanase est très clairvoyant dans sa manière de distinguer quand il faut utiliser la logique et quand il est nécessaire d'utiliser la foi dans la vie chrétienne.

Selon saint Athanase, le Saint-Esprit a la même unité avec le Père que le Fils l'a avec le Père également. Si quelqu'un sépare le Saint-Esprit d'avec le Fils, dit Athanase, il ne préserve pas l'unité de Dieu trinitaire, mais la divise et Lui ajoute des substances étrangères et rend le Dieu trinitaire égal aux créatures. Et dans ce cas, nous ne pouvons pas parler d'une Trinité, mais d'une substance double (δυάς) :

« Pourquoi l'Esprit-Saint, qui possède avec le Fils la même unité que celui-ci avec le Père, le disent-ils créature ? Pourquoi n'ont-ils par reconnu que de même qu'en ne séparant pas le Fils du Père, ils sauvegardent l'unité de Dieu, ainsi en séparant l'Esprit du Verbe, ils ne sauvegardent plus l'unique divinité de la Trinité, la divisant, y mêlant une nature étrangère et d'autre espèce et la ramenant à l'égalité avec les créatures ? En outre, cette opinion ne présente plus la Trinité comme une

Alexandria and the Holy Spirit between Nicaea I and Constantinople I», *Irish Theological Quarterly* 48 (1981), p. 166-180.

⁵⁴⁵ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 3, p. 83.

⁵⁴⁶ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 17, p. 112 : « *Pour la même raison également, c'est la folie que de dire que [l'Esprit] est une créature, car, s'il était créature, il ne serait pas rangé avec la Trinité. Il suffit de savoir que l'Esprit n'est ni compté parmi les œuvres [de Dieu] : en effet, rien d'étranger n'est mêlé à la Trinité, mais elle est indivise et semblable à elle-même. Cela suffit aux fidèles...En effet, ce qui a été remis à la foi, ce n'est point par la sagesse humaine, mais bien par la soumission de la foi qu'il convient de le méditer* ».

réalité unique, mais bien comme constituée de natures au nombre de deux différentes, à cause de la diversité de substance de l'Esprit, ainsi qu'ils se le sont imaginé. Mais qu'est-ce donc là pour une conception de Dieu, qui est formé de démiurge et de créature ? Ou bien, en effet, il n'y a pas Trinité, mais Dyade et, pour le reste, créature, ou bien, s'il y a Trinité, comme il en est en réalité, pourquoi rangent-ils avec les créatures, qui viennent après la Trinité, l'Esprit de la Trinité ? »⁵⁴⁷.

Considérer le Saint-Esprit comme créature et son incorporation dans la Trinité a pour résultat d'égaliser la créature avec Dieu et de considérer le Père et le Fils comme créatures, puisque le Saint-Esprit est inséparable des autres personnes divines⁵⁴⁸. Selon Athanase, si le Saint-Esprit est créature, comme les Tropiques disent, le Fils pareillement est créature. De plus, la fausse croyance concernant le Fils aurait des conséquences sur la personne du Père, puisque le Fils est l'« image » du Père⁵⁴⁹.

La réfutation de l'opinion selon laquelle l'Esprit est créature, pour des raisons sotériologiques, comme le dit très clairement Zisis, constitue un élément essentiel de l'enseignement d'Athanase, de Basile et des autres Cappadociens, et il a une grande influence sur les Cappadociens à propos de l'enseignement concernant le Saint-

⁵⁴⁷ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 2, 3-4 : « διὰ τί τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ τὴν αὐτὴν ἔχον ἐνότητα πρὸς τὸν υἱόν, ἦν αὐτὸς ἔχει πρὸς τὸν πατέρα, κτίσμα λέγουσι καὶ ἠγνόησαν ὅτι, ὥσπερ μὴ διαιροῦντες τὸν υἱὸν ἀπὸ τοῦ πατρὸς σώζουσι τὸ ἓνα θεὸν εἶναι, οὕτως διαιροῦντες ἀπὸ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα, οὐκέτι μίαν τὴν ἐν τριάδι θεότητα σώζουσι, σχίζοντες αὐτὴν καὶ ἐπιμίσγοντες αὐτῇ ἄλλοτρίαν καὶ ἑτεροειδῆ φύσιν καὶ τοῖς κτίσμασι συνεξισοῦντες αὐτήν; τοῦτο δὲ πάλιν οὐκέτι ἐν εἶναι δείκνυσι τὴν τριάδα, ἀλλὰ ἐκ δύο καὶ διαφόρων φύσεων συγκειμένην αὐτὴν διὰ τὸ ἑτεροούσιον τοῦ πνεύματος ὡς αὐτοὶ ἑαυτοῖς ἀνεπλάσαντο. Ποία οὖν αὕτη θεολογία ἐκ δημιουργοῦ καὶ κτίσματος συγκειμένη; ἢ γὰρ οὐ τριάς ἐστίν, ἀλλὰ δύο καὶ λοιπὸν ἢ κτίσις; ἢ, εἰ τριάς ἐστίν, ὥσπερ οὖν καὶ ἔστι, πῶς τοῖς μετὰ τὴν τριάδα κτίσμασι συντάττουσι τὸ τῆς τριάδος πνεῦμα; ».

⁵⁴⁸ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 29, p. 135 : « *Quelle témérité encore, quelle inconsidération de votre part de rabaisser le Père et son Verbe parmi les créatures et d'égaliser ensuite la créature à Dieu ? Car c'est bien cela que vous faites en vous représentant l'Esprit comme une créature et en le rangeant [avec le Père et le Fils] en une Trinité* ».

⁵⁴⁹ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 24, p. 128 : « *Celui-là donc qui compte l'Esprit parmi les créatures, comptera aussi très certainement parmi elles le Fils, injuriant en même temps le Père par l'injure qu'il fait à son image* ». Cf. ATHANASE, *À Sérapion* 1, 20, p. 119 : « *Cependant, on pourra remédier à une telle indigence et tout premier lieu par la foi, puis à l'aide des [exemples] susdits, je veux dire de l'image et de l'éclat, de la source et du fleuve, de la substance et du caractère. Car de même que le Fils est dans l'Esprit, son image propre, ainsi le Père est aussi dans le Fils* ».

Esprit⁵⁵⁰. Selon Zisis, l'anthropologie théologique de Basile est également proche de celle d'Athanase.

C. L'anthropologie théologique d'Athanase

Par « anthropologie théologique », nous voulons souligner, précisément, le lien, pour Athanase, entre la théologie trinitaire et le fait que l'homme est créé pour être sauvé, pour être divinisé.

Diverses hérésies dégradent le Fils et le Saint-Esprit au rang de créatures. Mais si le Fils est créé par le Père et ne naît pas intemporellement par sa substance⁵⁵¹, et si le Saint-Esprit est façonné comme la première des créatures par le Fils, la négation de la divinité du Fils et Logos de Dieu et la différence de la substance⁵⁵² du Saint-Esprit avec le Fils conduit à l'idolâtrie et rend impossible le salut de l'homme. La confession de la divinité de l'Esprit Saint ne prouve pas seulement le dogme trinitaire, mais représente également l'assurance du mystère de la déification de l'homme.

Saint Athanase dans sa première *Lettre à Sérapion* dit très clairement que « *le Père fait toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, et c'est ainsi que l'unité de la Sainte Trinité est sauvegardée...le Père est l'Existant, ainsi son Verbe est Existant et Dieu par-dessus tout, et l'Esprit-Saint n'est pas dépourvu d'existence, mais il est et subsiste vraiment* »⁵⁵³. Le Père est ce qui commence l'économie du salut de l'homme, le Fils la réalise et le Saint-Esprit la perfectionne⁵⁵⁴.

⁵⁵⁰ TH. ZISIS, « Athanase le Grand comme de source de l'enseignement concernant le Saint-Esprit de Basile le Grand », *VFAG*, Thessalonique 1974, p. 215, 218 et 219.

⁵⁵¹ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 41, 3: « Ἄλλως τε εἰ κτίσμα ἐστὶν ὁ υἱὸς μᾶς οὐσῆς τῆς φύσεως τῶν λογικῶν κτισμάτων, οὐδεμία παρὰ κτίσματος κτίσμασι βοήθεια γενήσεται διὰ τὸ πάντας δεῖσθαι τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ χάριτος ».

⁵⁵² Saint Athanase disait que la théologie arienne a pour résultat l'idolâtrie. Les Ariens vénéraient une créature incréée et le Fils et Logos engendré. Le danger de l'adoration de la création était très visible, selon Athanase. ATHANASE, *Contre les Ariens* 3, 16, 5: « Εἰ δὲ οἱ μὲν Ἕλληνες ἐνὶ ἀγενήτῳ καὶ πολλοῖς γενητοῖς λατρεύουσιν, οὗτοι δὲ ἐνὶ γενητῷ καὶ ἐνὶ ἀγενήτῳ, οὐδ' οὕτω διαφέρουσιν Ἕλληνων. ὃ τε γὰρ παρ' αὐτῶν λεγόμενος εἷς γενητὸς ἐκ πολλῶν ἐστι· καὶ οἱ πολλοὶ δὲ πάλιν τῶν Ἕλληνων τὴν αὐτὴν τῷ ἐνὶ τούτῳ φύσιν ἔχουσι· καὶ οὗτος γὰρ κάκεῖνοι κτίσματά εἰσιν ».

⁵⁵³ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 28, p. 134.

⁵⁵⁴ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 9, p. 97-98 : « Et si, parce que tout est venu à l'existence par le Verbe, vous pensez à bon droit que le Fils n'est pas créature, comment n'est-ce pas un blasphème

Quand les fidèles reçoivent le Saint-Esprit lors du sacrement du baptême, selon saint Athanase, ils deviennent des porteurs de Dieu, car le Saint-Esprit est chrisme et sceau. L'Esprit est ce qui enseigne aux fidèles tout ce qu'ils doivent savoir, il prépare et procure la rédemption. La personne qui fait le chrisme et le sceau est le Christ, selon saint Athanase. Ainsi, le sceau a la figure du Christ. Quand les fidèles prennent le sceau du Christ, Athanase dit qu'ils participent à la nature divine⁵⁵⁵.

Selon Athanase, l'Esprit Saint est celui qui partage les dons à chaque fidèle, « *παρὰ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Λόγου* – *de la part du Père par le Verbe* ». Par l'Esprit nous pouvons avoir l'amour du Père, la grâce du Fils et la communion avec le Saint-Esprit. Quand les fidèles prennent la communion, le corps et le sang du Christ, ils reçoivent la Sainte Trinité dans sa totalité, c'est-à-dire le Père, le Fils et le Saint-Esprit⁵⁵⁶. Nous remarquons comment saint Athanase nous présente très explicitement le lien entre la Sainte Trinité et la divinisation de l'homme.

Athanase d'Alexandrie utilise les mots source, rivière et eau pour représenter le Père, le Fils et le Saint-Esprit et montrer l'énergie trinitaire de Dieu dans le monde. Quand on reçoit le Saint-Esprit, selon saint Athanase, nous devenons fils de Dieu par

que vous déclariez créature l'Esprit dans lequel le Père, par le Verbe, consomme et renouvelle toutes choses ? ». Cf. D. STANILOAE, «La doctrine de saint Athanase sur le salut», *PTAA*, Paris 1978, p. 277-293. Pour une analyse profonde sur la divine économie et la signification de l'Incarnation, voir N. MATSOUKAS, *Théologie, théologie de la création, ecclésiologie selon Athanase le Grand*, Thessalonique 2001, p. 71-103.

⁵⁵⁵ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 23, p. 125 : « *L'Esprit est appelé onction et il est un sceau. Car Jean écrit : 'Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous instruisse, mais comme son onction, - son Esprit, - vous instruit de toutes choses' ; dans le prophète Isaïe, il est écrit : 'L'Esprit du Seigneur est sur moi ; c'est pourquoi il m'a oint' et Paul dit : 'En lui aussi, après avoir cru, vous avez été marqués d'un sceau pour le jour de la rédemption'* ».

⁵⁵⁶ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 30, p. 138-139 : « *Car les [dons] que l'Esprit départit à chacun, ce sont ceux qui sont accordés de la part du Père par le Verbe. En effet, tout ce qui appartient au Père appartient au Fils ; c'est pourquoi les [biens] donnés par le Fils dans l'Esprit sont aussi des dons du Père. Et quand l'Esprit est en nous, le Verbe, qui [nous] le donne, est aussi en nous, et dans le Verbe se trouve le Père, et tel est le [sens du texte] : 'Nous viendrons, moi et le Père, et nous demeurerons chez lui' (Jn. 14, 23), comme il a déjà été dit...Car la grâce et le don accordés dans la Trinité sont donnés de la part du Père par le Fils dans l'Esprit-Saint....car c'est en participant à lui que nous avons la charité du Père et la grâce du Fils et la communication de l'Esprit lui-même* ».

la grâce et on se nomme enfants de Dieu en Christ⁵⁵⁷. De cette façon, par le baptême, tous deviennent fils de Dieu par la grâce.

⁵⁵⁷ ATHANASE, *À Sérapion* 1, 19, p. 115-116 : « Le Père, en effet, est dit source et lumière... Or, le Fils, en relation avec la source, est aussi appelé fleuve... Et encore : le Père étant source et le Fils étant appelé fleuve, on dit que nous buvons l'Esprit. Car il est écrit : 'Tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit'. Mais, abreuvés de l'Esprit, nous buvons le Christ, car : 'Ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait. Or, ce rocher, c'était le Christ'...' Car ce n'est pas un esprit d'esclavage que vous avez reçu, pour [retomber dans] la crainte, mais c'est l'Esprit de fils par adoption que vous avez reçu'. Mais faits fils par l'Esprit, il est clair que c'est dans le Christ que nous sommes appelés enfants de Dieu ».

2. ATHANASE D'ALEXANDRIE ET BASILE DE CÉSARÉE

Nous considérons utile de nous référer à la correspondance entre Basile et Athanase. Mais comment les deux hommes se connaissent ? Se sont-ils rencontrés ? Quelle était leur relation ? Combien des lettres ont-ils échangé ?

Basile de Césarée après ses études voulait apprendre profondément la vérité de l'Évangile et les dogmes de la foi chrétienne. Pour cette raison, il a fait de grands voyages à Alexandrie, en Egypte, en Palestine, en Syrie et en Mésopotamie, en ayant pour but de connaître de près les ascètes fameux de son époque⁵⁵⁸. Cette période de sa vie était une bonne préparation et une base théologique pour sa future carrière ecclésiastique.

Mais où se trouve le signe que les deux hommes se connaissent ? Nous trouvons six lettres de Basile à Athanase qui nous sont parvenues : 61, 66, 67, 69, 80 et 82⁵⁵⁹. Au cours de son voyage à Alexandrie et en Égypte, Basile a appris énormément d'Athanase, ses luttes et son enseignement. Cependant, il ne l'a pas connu personnellement Athanase, ce qui est évident dans la lettre 80 de Basile à Athanase, qui a été écrite en 371. Dans cette lettre Basile exprime son vœu à Athanase de le connaître personnellement, et d'ajouter dans l'histoire de sa vie cette rencontre d'importance⁵⁶⁰. Dans cette lettre, il est manifesté la grande admiration que Basile voue à Athanase.

Pendant une certaine période, l'activité épiscopale des deux hommes coïncide. Basile devient évêque en 370 et en 373 Athanase meurt. Tout ce temps, les deux évêques échangent des lettres. Les lettres d'Athanase ne sont pas préservées, mais nous trouvons donc six lettres de Basile à Athanase, très intéressantes⁵⁶¹. Basile y

⁵⁵⁸ BASILE DE CÉSARÉE, *Lettre* 223, 2, t. 3, éd., trad. et comm. Y. Courtonne, CUF, Paris 1966.

⁵⁵⁹ BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, t. 1, éd., trad. et comm. Y. Courtonne, CUF, Paris 1957.

⁵⁶⁰ BASILE, *Lettres* I, lettre 80 : « *Εἰ δὲ καταζιωθήμεν, τῇ συνεργίᾳ τῶν προσευχῶν σου, ἰδεῖν σε καὶ ἀπολαῦσαι τῶν ἐν σοὶ ἀγαθῶν καὶ προσθεῖναι τῇ ἱστορίᾳ τοῦ ἡμετέρου βίου τὴν συντυχίαν τῆς μεγάλης σου ὄντως καὶ ἀποστολικῆς ψυχῆς, πάντως ἂν ἑαυτοῖς ἐλογισάμεθα ὧν ἐθλίβημεν ἐν πάσῃ τῇ ζωῇ ἡμῶν ἀντίρροπον παρὰ τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας ἐσχηκέναι παραμυθίαν* ».

⁵⁶¹ Les six lettres sont les suivantes : 61, 66, 67, 69, 80 et 82. BASILE, *Lettres* I. TH. ZISIS, «Athanase le Grand comme de source de l'enseignement concernant le Saint-Esprit de Basile le Grand», *VFAG*, Thessalonique 1974, p. 201.

exprime sa haute estime à Athanase et le considère comme un dirigeant de l'Orthodoxie. Par exemple dans la lettre 82, Basile voit Athanase comme son père spirituel et il le prie de prendre une initiative pour la paix de l'Église d'Antioche⁵⁶². Basile utilise tout le lexique de la louange dans ses lettres pour montrer la grandeur d'Athanase, par sa sainteté, sa piété, sa perfection, son honnêteté, sa prudence, sa magnanimité, sa suprême sagesse, son intelligence, son zèle, sa gravité, son indulgence ; et il le désigne comme capable, vénérable, très honoré⁵⁶³. Et ce qui unit les deux hommes, c'est leur souci de la paix de l'Église.

Basile a utilisé la même politique ecclésiale de la paix qu'Athanase. Grégoire de Nazianze glorifie leur attitude dans son discours 21, en disant que cette action d'Athanase est un exemple à imiter. Les syllabes et les mots ne doivent pas être cause de division dans l'Église. L'important est l'esprit et la conviction avec laquelle on utilise les mots : « *Ceci ne mérite donc pas plus d'admiration que sa conduite. Qu'y a-t-il d'admirable, en effet, si un homme professa sa foi par écrit après avoir défendu la vérité par l'action à ses risques et périls ?* »⁵⁶⁴.

Pour Basile, la division de la Trinité et son détachement par la considération du Saint-Esprit comme créature, est en opposition à l'enseignement du Christ, car « *le Seigneur a livré comme une doctrine salutaire et nécessaire la coordination du Saint-Esprit avec le Père* »⁵⁶⁵. Selon Athanase, si le Saint-Esprit n'est pas Dieu, la Trinité se rend imparfaite. Il dit particulièrement que si le Saint-Esprit était créature, il ne pouvait pas être dans la Sainte Trinité, puisque la Trinité entière est un seul Dieu⁵⁶⁶. C'est sans doute un des éléments que Basile emprunte à Athanase comme la source de sa théologie dogmatique.

⁵⁶² BASILE, *Lettres I*, lettre 82.

⁵⁶³ BASILE, *Lettres I*, lettres 61, 66, 67, 69, 80 et 82.

⁵⁶⁴ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 21, 35, Sur Athanase le Grand, Discours 20-23*, éd. Guy Lafontaine – Justin Mossay, SC 270, Paris 1980, p. 185. Voir aussi GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 43, 68, Sur Basile le Grand, Discours 42-43*, éd. J. Bernardi, SC 384, Paris 1992.

⁵⁶⁵ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit 10, 25*, p. 334 : « *Εἰ γὰρ ὁ μὲν Κύριος ὡς ἀναγκαῖον καὶ σωτήριον δόγμα τὴν μετὰ Πατρὸς σύνταξιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος παραδέδωκε, τοῖς δὲ οὐχ οὕτω δοκεῖ, ἀλλὰ διαριεῖν καὶ διασπᾶν καὶ ἐπὶ τὴν φύσιν τὴν λειτουργικὴν μετοικίξειν* ».

⁵⁶⁶ ATHANASE, *À Sérapion 1, 17*, p. 112 : « *Pour la même raison également, c'est folie que de dire que [l'Esprit] est une créature, car s'il était créature, il ne serait pas rangé avec la Trinité* ».

Nous constatons qu'Athanase d'Alexandrie fait la théologie en commençant par la sotériologie. Ce qui est très important pour lui, c'est le salut de l'homme et non la théologie elle-même. Le christianisme est un message de salut et de la rédemption et non un système philosophique. Tous les éléments qui ont été cités ci-dessus nous montrent qu'il y a une grande influence de la théologie d'Athanase sur Basile et de cette façon nous voyons la continuité de la tradition dogmatique de l'Église, d'une génération à l'autre – Amphiloque sera à son tour l'héritier de Basile.

3. BASILE DE CÉSARÉE ET LA TRADITION

Nous trouvons très important de présenter ce chapitre pour définir la position de Basile sur la tradition de l'Église. La tradition a une signification vitale pour l'Église, puisqu'elle garde, conserve et délivre le message du Christ. Elle a la responsabilité d'adapter ce message salutaire à chaque période de l'histoire. Basile continue cette tradition avec dynamisme, créativité, détermination et amour en Christ.

A. La tradition non écrite

Le Christ a accompli l'Ancien Testament avec le Nouveau, en modifiant le centre de gravité de la Loi à l'ordonnance de l'amour : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Mt. 22, 39). Cependant, pour les premières décennies de l'Église, seul l'Ancien Testament a été considéré comme l'Écriture, tandis que le discours chrétien, ce qui se constituera progressivement comme Nouveau Testament, était seulement une tradition orale. Durant la formation progressive du Canon du Nouveau Testament après des années, c'était évident que seulement une petite partie de l'immense tradition orale pouvait être consignée dans des livres du Nouveau Testament⁵⁶⁷.

Comme Christou le remarque, Basile demandait à toutes les personnes de recevoir un enseignement, et il était lui-même maître, *didaskalos* (διδάσκαλος) ; et, comme une première étape, il encourageait les jeunes personnes à recevoir toutes les connaissances essentielles grâce aux enseignants païens et à la littérature païenne, car elle constitue un savoir nécessaire pour ce monde⁵⁶⁸. C'est selon lui une propédeutique à la formation à la vie chrétienne.

La tradition de l'Église, très importante pour saint Basile, n'est pas nécessairement écrite : la plupart des mystères existent dans la tradition non-écrite, car elle est plus riche et pour cela il leur accorde une importance particulière. Du reste, il insiste sur le fait que la préservation des traditions non-écrites est un précepte

⁵⁶⁷ ST. HARKIANAKIS (ARCH), «The Place of Tradition in the Christian Faith», *PHRONEMA* 1 (1986), p.11. La tradition a été énumérée pour aider les maîtres chrétiens à glorifier quelques points importants, comme les apparitions du Christ après sa Résurrection ou ses énergies divines à la Cène. Voir R. P. C. HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*, London 1954, p. 31.

⁵⁶⁸ P. CHRISTOU, *Littérature ecclésiastique. Pères et Théologiens du christianisme*, vol. I, Thessalonique 2003², p. 184.

apostolique⁵⁶⁹. Pour Amand de Mendieta, la tradition orale est la tradition qui garde et transfère, en secret, des institutions liturgiques et sacramentelles ou des actes, même des dogmes, qui ne sont pas mentionnées ou se rédimées explicitement dans les Écritures Saintes⁵⁷⁰. Il dit aussi que parmi les doctrines et les proclamations gardées dans l'Église, on tient les unes de l'enseignement écrit et les autres sont celles qui ont été recueillies et transmises secrètement depuis la tradition apostolique⁵⁷¹. Rousseau remarque que, pour Basile la tradition n'était pas seulement une collection des déclarations ou des idées, mais un héritage reçu d'une personne à l'autre⁵⁷².

Comme Florovsky le dit, pour saint Basile les enseignements officiels et authentiques de l'Église sont transmis non seulement dans l'Écriture Sainte, mais aussi «en mystère», ce sont les rituels, les symboles et les pratiques de la vie chrétienne, qui ne peuvent être mentionnés dans la Sainte Écriture mais qui constituent la tradition originelle et de la plus haute importance⁵⁷³.

Pour Krikonis, la tradition orale et non écrite interprète authentiquement la Sainte Écriture. Ainsi, selon saint Basile, la doctrine qu'on pourrait désigner, en recourant à une expression chère à la Réforme, comme *Sola Scriptura* n'est pas acceptable, parce que l'ignorance ou la disparition de la tradition apostolique non écrite aurait comme résultat d'empêcher « *la consolidation de la foi* »⁵⁷⁴. Ainsi autant la tradition écrite que non-écrite jouent un rôle important. L'une complète l'autre. Au surplus, comme Basile de Césarée le note, la même chose arrive au tribunal, c'est-à-

⁵⁶⁹ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 29, 71, 200B, p. 501 : « Mais si la plupart des rites dont s'enveloppent les mystères, sans être dans l'Écriture reçoivent chez nous droit de cité, avec beaucoup d'autre choses, admettons-la aussi. Il est d'ailleurs apostolique, ce me semble, de s'attacher aussi aux traditions non écrites ».

⁵⁷⁰ Voir AMAND DE MENDIETA, « The "Unwritten" and "Secret" Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea », *JThS, Occasional Papers* 13, Edinburgh 1963, p. 25.

⁵⁷¹ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 66, 188A, p. 479 – 481 : « Parmi les doctrines et les proclamations gardées dans l'Église, on tient les unes de l'enseignement écrit et les autres on les a recueillies, transmises secrètement, de la tradition apostolique ».

⁵⁷² PHIL. ROUSSEAU, *Basil of Caesarea*, Berkeley 1994, p. 117.

⁵⁷³ G. FLOROVSKY, *Les Écritures, l'Église, la Tradition*, (trad. D.-C. Tsamis), éd. Pournaras, Thessalonique 2003², p. 118-119.

⁵⁷⁴ CH. KRIKONIS, *L'autorité de l'Église, la validité de la Tradition et l'enseignement des Pères*, Thessalonique 1998, p. 33.

dire, lorsque les preuves écrites sont absentes, mais s'il y a une multitude de témoins, on accède la vérité⁵⁷⁵.

Pour Basile la préservation de certains mystères non-écrits n'était pas due au hasard. Le sens premier de la tradition non-écrite est d'éviter les erreurs dogmatiques, car elle se perpétue à travers l'usage qu'en font la plupart des personnes. Selon Basile, il y a une différence entre le dogme et le sermon. Car autre chose est une doctrine, autre chose une proclamation. Ainsi, Basile dit particulièrement : « celle-là on la tait, au contraire des proclamations, que l'on fait en public »⁵⁷⁶.

Basile « demande de quels écrits nous tenons la profession de la foi au Père et au Fils et au Saint-Esprit ». Parce que, dit-il, « si nous puisons dans la tradition baptismale, selon la logique de la piété, puisque nous devons croire exactement comme nous sommes baptisés, pour déposer une profession de foi conforme au baptême, qu'on nous accorde aussi par la même logique, de rendre gloire conformément à notre foi. Mais si l'on refuse, continue-t-il, comme absente des Écritures, notre façon de glorifier, qu'on nous donne les preuves écrites de la profession de foi et tout le reste, dont nous avons fait l'énumération »⁵⁷⁷.

⁵⁷⁵ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 29, 71, 200C, p. 501: « Si donc comme au tribunal, quand on n'a pas des preuves écrites, nous vous produisons une foule de témoins, n'obtiendrions-nous pas de vous une sentence d'acquiescement ? ». Dans les premières années du christianisme, la tradition orale et écrite ensemble constituaient « la Tradition, la Règle du Foi ». R. P. C. HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*, p. 34.

⁵⁷⁶ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 66, 189B, p. 484 : « Κατὰ τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον, καὶ οἱ τὰ περὶ τὰς Ἐκκλησίας ἐξαρχῆς διαθεσμοθετήσαντες ἀπόστολοι καὶ πατέρες, ἐν τῷ κεκρυμμένῳ καὶ ἀφθέγκτῳ τὸ σεμνὸν τοῖς μυστηρίοις ἐφύλασσον. Οὐδὲ γὰρ ὄλως μυστήριον, τὸ εἰς τὴν δημόδιον καὶ εἰκαίαν ἀκοὴν ἔκφορον. Οὗτος ὁ λόγος τῆς τῶν ἀγράφων παραδόσεως, ὡς μὴ καταμεληθεῖσαν τῶν δογμάτων τὴν γνῶσιν εὐκαταφρόνητον τοῖς πολλοῖς γενέσθαι διὰ συνήθειαν. Ἄλλο γὰρ δόγμα, καὶ ἄλλο κήρυγμα. Τὸ μὲν γὰρ σιωπᾶται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται ». Voir aussi AMAND DE MENDIETA, «The “Unwritten” and “Secret” Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», p. 41.

⁵⁷⁷ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 67, 193A, p. 486-488: « Ἐπιλείπει με ἡ ἡμέρα, τὰ ἄγραφα τῆς Ἐκκλησίας μυστήρια διηγούμενον. Ἐὼ τᾶλλα· αὐτὴν δὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ἐκ ποίων γραμμάτων ἔχομεν; Εἰ μὲν γὰρ ἐκ τῆς τοῦ βαπτίσματος παραδόσεως, κατὰ τὸ τῆς εὐσεβείας ἀκόλουθον, ὡς βαπτιζόμεθα οὕτω καὶ πιστεύειν ὀφείλοντες, ὁμοίαν τῷ βαπτίσματι τὴν ὁμολογίαν κατατιθέμεθα, συγχωρησάτωσαν καὶ ἡμῖν ἐκ τῆς αὐτῆς ἀκολουθίας ὁμοίαν τῇ πίστει τὴν δόξαν ἀποδιδόναι. Εἰ δὲ τὸν τρόπον τῆς δοξολογίας ὡς ἄγραφον παραιτοῦνται, δότωσαν ἡμῖν τῆς τε κατὰ τὴν πίστιν ὁμολογίας καὶ τῶν λοιπῶν, ὧν ἀπρηριθμησάμεθα, ἐγγράφους τὰς ἀποδείξεις ».

Basile en voulant défendre les mystères du baptême et de la Sainte Eucharistie maintient qu'ils ont une origine apostolique et il explique : « *Mais si la plupart des rites dont s'enveloppent les mystères, sans être dans les Écritures reçoivent chez nous droit de cité, avec beaucoup d'autres choses, admettons-la aussi. Il est d'ailleurs apostolique, ce me semble, de s'attacher aussi aux traditions non-écrites* »⁵⁷⁸. Il voit aussi que le baptême et la foi ont une interaction et une relation directes. Tandis que l'Esprit Saint est nommé pendant le baptême, il faut reconnaître son rôle pour la foi aussi⁵⁷⁹. Sans l'exégèse liturgique et sans l'adaptation aux mystères de l'Église, les Écritures commencent à devenir un livre avec des propositions sèches d'enseignement⁵⁸⁰.

Le reniement officiel de Satan et de ses anges, la bénédiction de l'eau du baptême, la bénédiction de l'huile du chrême, la bénédiction du catéchumène qui va être baptisé, l'onction d'huile et la formule baptismale au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit et finalement la triple immersion dans l'eau du baptême sont des éléments qui ne se trouvent pas dans le Nouveau Testament, mais qui appartiennent à la tradition de l'Église. Basile de Césarée affirme que toutes ces cérémonies ne sont pas présentées essentiellement dans les Écritures, mais que ces choses de fait sont commandées par la tradition mystique de l'Église⁵⁸¹.

Il y a plusieurs traditions non-écrites dans l'Église, qui ont une force énorme pour la foi chrétienne. Voir AMAND DE MENDIETA, «The "Unwritten" and "Secret" Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», p. 9.

⁵⁷⁸ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 29, 71, 200B, p. 500: «*εἰ δὲ τὰ πλεῖστα τῶν μυστικῶν ἀγράφως ἡμῖν ἐμπολιτεύεται, μετὰ πολλῶν τῶν ἐτέρων καὶ τοῦτο παραδεξόμεθα. Ἀποστολικὸν δὲ οἶμαι καὶ τὸ ταῖς ἀγράφοις παραδόσει παραμένειν*».

⁵⁷⁹ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 68, 490C, p. 490: «*Ce qui est connuméré au baptême, nous estimons nécessaire aussi de le joindre dans la foi* ». Le baptême était toujours accompagné d'une confession de la foi, ce qui était une habitude apostolique. Voir YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions. II. Essai Historique (Le Signe)*, éd. Fayard, Paris 1963, p. 22. En ce qui concerne le baptême, voir en détail D. STANILOAE, *La marche avec le Christ Sauveur*, Thessalonique 1984, p. 19-48.

⁵⁸⁰ D. STANILOAE, *Dieu, le monde et l'homme*, éd. Armos, Athènes 2008², p. 94.

⁵⁸¹ Voir AMAND DE MENDIETA, E., «The "Unwritten" and "Secret" Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», p. 60-61.

B. Les Apôtres et la tradition

L'Église, tout au long de son histoire, présente une unité avec les prophètes, les Apôtres, les Pères, les martyrs et les saints, parce que toutes ces personnes se rapportaient au visage de Jésus-Christ. Ensuite, l'Église continue sa marche dans la vie de la tradition et elle se développe «*ἐν Πνεύματι Αγίω*». Pour Congar, qui a consacré plusieurs œuvres à la réflexion sur la notion de tradition, il y a la période de la Révélation et la personne qui transmet la Révélation. Il y a la tradition pour laquelle les Apôtres jouent un rôle actif et la tradition dont le sujet principal est le commencement et la vie historique de l'Église. C'est pourquoi nous pouvons faire mention de la «*tradition apostolique et ecclésiastique*»⁵⁸².

Le contenu des livres des Écritures a été transmis par les Apôtres à la communauté de l'Église⁵⁸³. La tradition apostolique de la foi était le guide indispensable pour la compréhension des Écritures et la garantie suprême de l'interprétation juste. Les Apôtres avec les disciples du Christ, sont les témoins oculaires, qui sont les seuls témoins authentiques dans le corps de l'Église⁵⁸⁴. Et pour Basile de Césarée, les Apôtres eux-mêmes, qui avaient décrété les traditions au commencement, avaient ordonné et déterminé bien des cérémonies, des institutions, des canons, et des prières, ils étaient ceux qui ont enseigné la doctrine en proclamant le kérygme ; et c'est ce qui se poursuit dans l'usage des Églises au quatrième siècle⁵⁸⁵. Les Apôtres avaient transmis ces traditions à leurs successeurs, les Pères Apostoliques. Ils les ont transmis à leurs successeurs, les évêques de l'Églises locales, qui les ont assimilées, en l'utilisant pour la suite des temps. Ensuite, chaque évêque a gardé et transmis ces traditions sacramentelles, rituelles et dogmatiques, qui étaient originaire des Apôtres⁵⁸⁶. On sait quelle importance Irénée de Lyon a donné à la notion de tradition, et en particulier de tradition apostolique, dans son œuvre *Contre les hérésies*.

⁵⁸² YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*. II, p. 68-73.

⁵⁸³ D. STANILOAE, *Dieu, le monde et l'homme*, p. 89.

⁵⁸⁴ I. ROMANIDIS, *Théologie dogmatique et symbolique de l'Église orthodoxe catholique*, t. A', Thessalonique 2004, p. 30. Voir aussi YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*. I, *Essai Historique (Le Signe)*, éd. Fayard, Paris 1960, p. 56.

⁵⁸⁵ AMAND DE MENDIETA, «The "Unwritten" and "Secret" Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», p. 57.

⁵⁸⁶ AMAND DE MENDIETA, *ibidem*, p. 57.

C. Les Pères et la tradition

Basile de Césarée croit, comme Origène, que les Apôtres eux-mêmes étaient les fondateurs de plusieurs traditions ecclésiastiques. Ces traditions ont été données à leurs successeurs, tandis les Pères étaient les gardiens fidèles et transporteurs de ces traditions apostoliques⁵⁸⁷. Les Pères de l'Église se refusaient à rendre publiques des descriptions détaillées et interprétations des mystères de l'Église. Leur but unique était l'adaptation des mystères de la foi à l'obscurité humaine. Ils commençaient à partir des « mystères » les plus simples et après ils conduisaient les fidèles aux plus parfaits⁵⁸⁸. Dieu est le « fondateur » de ce projet. Il a utilisé la même manière dans le

⁵⁸⁷ Voir AMAND DE MENDIETA, «The “Unwritten” and “Secret” Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», p. 55. Sur cette question de la conception, le développement et le fonctionnement de la tradition selon les pères, on peut retenir, dans une bibliographie très abondante : G. BRUNHES, « L'idée de tradition dans les trois premiers siècles », *Revue Apologétique* 2, 1906, p. 54-61, 114-123. B. REYNDERS, «Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à S. Irénée», *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 5 (1933), p. 155-191. J. QUASTEN, « Tertullian and Tradition », *Traditio* 2 (1944), p. 481-484. H. HOLSTEIN, « La tradition des apôtres chez S. Irénée », *RecSR* 36 (1949), p. 229-270. L. BOUYER, « Holy Scripture and Tradition as seen by the Fathers », *Eastern Churches Quarterly* 7 (1947), p. 1-16. P. SMULDERS, «Le mot et le concept de la Tradition chez les pères », *RecSR* 40 (1952), p. 41-61. R. P. C HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*, London 1954. R. P. C HANSON, « Basil's Doctrine of Tradition in Relation to the Holy Spirit », *VigChr* 22 (1968), p. 241-255. R. P. C HANSON, *Tradition in the Early Church*, London 1962. H. E. W. TURNER, *The Pattern of Christian Truth*, London 1954, p. 309-386. YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions. I. Essai Historique (Le Signe)*, éd. Fayard, Paris 1960, p. 41-182. G.-L. PRESTIGE, *Fathers and Heretics*, London 1940, p. 1-46. G. BEBIS, « The concept of Tradition in the Fathers of the Church », *GOTR* 15 (1970), p. 25-55. D.-J. CONSTANTELOS, « Intellectual Challenges to the Authority of Tradition in the Medieval Greek Church », *GOTR* 15 (1970), p. 56-84. K. WARE, « Tradition and Personal Experience in later Byzantine Theology », *EChR* 3, 2 (1970), p. 131-141. G. FLOROVSKY, « The Function of Tradition in the Ancient Church », *Bible, Church, Tradition. An Orthodox View*, Massachusetts 1972, p. 73-92. G. FLOROVSKY, « The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers », *Bible, Church, Tradition. An Orthodox View* 1972, Massachusetts, p. 93-103. G. FLOROVSKY, « St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers », *Bible, Church, Tradition. An Orthodox View*, Massachusetts 1972, p. 105-120.

⁵⁸⁸ AMAND DE MENDIETA, «The “Unwritten” and “Secret” Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», p. 43-44. Analytiquement pour les mystères dans l'Église Orthodoxe, voir D. STANILOAE, *La marche avec le Christ Sauveur*, p. 51-80.

monde, pour le salut de l'homme. Dieu a commencé par ce qui a été consigné dans Ancien Testament, par les prophètes, pour préparer la voie du Christ dans le monde et il a continué avec le Nouveau Testament. Maintenant c'est le Saint-Esprit qui perfectionne et conduit à son plein accomplissement ce projet de Dieu.

Les Pères, en étant fidèles à la tradition apostolique, gardent l'enseignement du Seigneur véritable. Ils se réclament des Écritures en grande partie dans le cadre de la confrontation avec les hérésies⁵⁸⁹. Pour Florovsky, les Pères sont les gardiens précis de la tradition, comme il est souligné particulièrement dans le *doxastikon* de la litanie des Vêpres du samedi célébrant les 318 saints Pères de l'Église du premier Concile Œcuménique de Nicée le 325: «*Ἀποστολικῶν παραδόσεων, ἀκριβεῖς φύλακες γέγονατε, ἅγιοι Πατέρες: τῆς γὰρ ἁγίας Τριάδος τὸ ὁμοούσιον, ὀρθοδόξως δογματίσαντες Ἀρείου τὸ βλάσφημον συνοδικῶς κατεβάλετε...*». En conséquence, l'Église n'est pas uniquement apostolique, mais aussi l'Église de Pères, ainsi que l'enseignement des Pères représente de critérium suprême de la vraie foi⁵⁹⁰.

Pour Orphanos, l'interprétation de la tradition par les Pères a pour but l'approfondissement, le développement, et l'énoncé de la vérité de la foi. Les Pères utilisent des nouveaux termes par lesquels ils donnent du contenu nouveau aux anciens termes. Cependant, par l'interprétation de la tradition ils ont la certitude qu'ils n'ajoutent rien au contenu de la foi et de la révélation, mais qu'ils leur donne une expression plus nette. Les Pères ne restent pas à la lettre, mais ils interprètent les Écritures selon l'esprit. Au contraire, les hérétiques, accusent les Pères, sont attachés à la lettre et ils interprètent les doctrines en dehors de leur cohérence. De plus, pour les Pères, la préservation véritable de la vérité et de la révélation était une manière de confirmer que désormais le salut «*ἐν Χριστῷ*» est assuré⁵⁹¹.

Enfin, comme le fait déjà Irénée, les Pères, les Cappadociens comme Amphiloque aussi, soulignent le lien entre tradition et Église : la compréhension complète de la vérité ne se réalise que dans l'Église. L'Église est celle qui conserve la révélation et elle la rend tradition. C'est seulement dans l'Église que la révélation devient tradition⁵⁹².

⁵⁸⁹ YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*. II, p. 63.

⁵⁹⁰ G. FLOROVSKY, *Les Écritures, l'Église, la Tradition*, p. 147.

⁵⁹¹ M. ORPHANOS, *L'interprétation de la tradition selon les Pères*, Athènes 1993, p. 44-45.

⁵⁹² D. STANILOAE, «*L'Écriture Sainte en relation de l'Église et la Tradition*», *Logos Vivant. De banquet spirituel sur l'Écriture Sainte*, Athènes 1970, p. 82.

D. Les Synodes œcuméniques et locaux

La tradition est gardée par les évêques, comme Irénée l'affirmait dans son traité *Contre les hérésies*. Ils sont les responsables de la préservation de la tradition⁵⁹³. Une grande partie de la tradition apostolique a été intégrée aux symboles, aux termes dogmatiques et aux décisions des synodes locaux et œcuméniques. Les termes dogmatiques, c'est-à-dire les recommandations qui se trouvent dans les sept Synodes Œcuméniques, sont infaillibles et avec les Écritures, disposent d'une validité permanente et immuable. Les déclarations des synodes locaux, également les lettres ou les confessions de la foi des évêques sont sensibles à la possibilité de se tromper. Mais par le reste de l'Église, ils obtiennent une autorité œcuménique⁵⁹⁴.

Les Synodes de Nicée et de Constantinople ont réalisé un but double. Premièrement, ils ont clarifié et modulé le système visible de l'Église. Le deuxième et le plus important est qu'ils ont déterminé l'enseignement de l'Église sur les dogmes fondamentaux de la foi chrétienne : concernant la Sainte Trinité et l'Incarnation⁵⁹⁵. Toutefois, la vérité n'était pas « inventée » par les Synodes, car elle n'a jamais été perdue. Lors des Synodes elle a été certifiée et déclarée officiellement⁵⁹⁶. Tous les évêques participants ont aidé à fixer les dogmes et les canons de l'Église qui existent jusqu'aujourd'hui, et cela se traduisait aussi dans les anathèmes lancés contre les hérétiques et les schismatiques.

Pour conclure, il est nécessaire de dire que le seul but, selon Romanidis, de la formulation des dogmes des Synodes Œcuméniques et locaux était et continue d'être la préservation des fidèles dans l'Église⁵⁹⁷. S'ils n'existaient pas des fausses croyances et doctrines, il ne serait pas indispensable de convoquer des Synodes.

⁵⁹³ G. FLOROVSKY, *Le corps du Christ vivant*, éd. Armos, Athènes 1999, p. 89.

⁵⁹⁴ K. WARE, *L'Église Orthodoxe*, Athènes 2007⁴, p. 320-321.

⁵⁹⁵ K. WARE, *ibidem*, p. 40.

⁵⁹⁶ G. FLOROVSKY, *Le corps du Christ vivant*, p. 112-113.

⁵⁹⁷ I. ROMANIDIS, *Théologie dogmatique et symbolique de l'Église orthodoxe catholique*, p.

4. BASILE ET LES ÉCRITURES

Dans les premières pages de cette partie, on a analysé l'utilisation de l'Écriture par Amphiloque d'Iconium. Ici, on va essayer de voir l'autorité de l'Écriture dans la théologie selon Basile.

L'étude des Écritures selon Basile de Césarée devrait se faire avec une foi profonde et dans la communauté des fidèles, ce qui est la position commune des Pères. L'interprétation des Écritures visait surtout à l'édification des fidèles et à leur salut⁵⁹⁸. Tous les membres des communautés chrétiennes des premiers siècles et les Pères eux-mêmes, même s'ils pouvaient avoir des codex des écrits bibliques, n'ont jamais appris ce qui concernait les Écritures, l'incarnation, le baptême ou la transfiguration en étudiant les Écritures. Ils étudiaient les Écritures comme une partie inséparable de la formation catéchétique au sein de l'Église⁵⁹⁹.

Selon saint Basile et la tradition des Pères de l'Église, l'Ancien et le Nouveau Testament sont étroitement liés. Dans l'Ancien se trouve la Loi, qui possède une ombre des biens à venir (*He. 10, 1*). Il y a aussi l'ébauche faite à l'avance par les prophètes, énigme de la vérité, qui est conçue comme exercice le passage nous devienne facile à la sagesse, qui se cache en plein mystère⁶⁰⁰. Nous pouvons lire et comprendre l'Ancien Testament « à la lumière » du Nouveau Testament. Athanase d'Alexandrie, déjà, montre un respect particulier pour les Écritures. Il les considère comme saintes et inspirées par Dieu. Elles sont autosuffisantes, pour lui, pour exprimer la vérité de l'Évangile⁶⁰¹. Quand Athanase veut parler du Fils de Dieu et de son Incarnation, il cite les Écritures, qui sont les témoins les plus proches de sa

⁵⁹⁸ D. TZAMÈS, *La Ptolologie de Basile le Grand*, Thessalonique 1970, p. 77.

⁵⁹⁹ I. ROMANIDIS, *Théologie dogmatique et symbolique de l'Église orthodoxe catholique*, t. A', Thessalonique 2004, p. 31. Voir aussi K. WARE, *L'Église Orthodoxe*, p. 316.

⁶⁰⁰ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit* 14, 33, 128AB, p. 362 : « Par un biais identique, la Loi 'qui contient l'ombre des choses à venir' et l'ébauche faite à l'avance par les Prophètes, énigme de la vérité, sont conçues comme exercice des yeux du cœur pour que, de ces ombres, le passage nous devienne facile à la sagesse qui se cache en plein mystère ».

⁶⁰¹ ATHANASE, *Contre les païens*, 1, p. 107 : « Assurément, les Saintes Écritures, divinement inspirées, suffisent à l'exposé de la vérité ». 2, p. 113 : « ...gardait au commencement, d'après les saintes Écritures... ». 3, p. 114 : « ...d'après ce que les saintes Écritures nous disent... ».

présence sur la terre⁶⁰². De même, pour se référer à l'engendrement authentique du monogène, Athanase cite les saintes Écritures et regarde également comme impies ceux qui considèrent les choses différemment, concernant le mode d'engendrement du Fils de Dieu⁶⁰³.

C'est pourquoi, pour Basile aussi, la tradition de la foi, comme elle a été délivrée par les Apôtres, était un guide important pour l'étude et l'interprétation des Écritures. Et, comme Basile y insiste particulièrement dans son *Contre Eunome*, si tous ceux qui se nomment chrétiens restaient fidèles à la tradition des Apôtres et à la simplicité de la foi « nous n'aurions pas besoin de parler aujourd'hui, mais nous aurions à cœur, maintenant encore, d'observer tout à fait le silence que nous avons respecté depuis toujours »⁶⁰⁴. Dans sa réfutation d'Eunome, en effet, Basile rappelle les principes d'une interprétation chrétienne des Écritures. Suivant la lecture chrétienne de l'Ancien Testament, le Christ lui-même comme Logos incarné a été présenté à Moïse et il lui a donné sa Loi, les dix Commandements, et par lui à tous les hommes. Il a parlé aussi par les prophètes et à la dernière phase de cette période, il s'est incarné pour tous les hommes, de façon que le salut de toute l'humanité s'accomplisse⁶⁰⁵.

⁶⁰² ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Sur l'incarnation du Verbe*, éd. C. Kannengiesser, SC 199, Paris 2000, 37, 3 : « Τίς οὖν ἐστὶ, περὶ οὗ ταῦτα λέγουσιν αἱ θεῖαι γραφαί; ἢ τίς τηλικούτος, ὡς καὶ τοὺς προφήτας περὶ αὐτοῦ τοσαῦτα προκαταγγέλλειν; Ἀλλὰ γὰρ οὐδεὶς ἄλλος ἐν ταῖς γραφαῖς εὐρίσκεται, πλὴν τοῦ κοινοῦ πάντων Σωτήρος τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ ἐκ παρθένου προελθὼν καὶ ἄνθρωπος ἐπὶ γῆς φανεῖς καὶ ἀδιήγητον ἔχων τὴν κατὰ σάρκα γενεάν ».

⁶⁰³ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, *Athanasius Werke*: vol. 2.1, éd. H.-G. Opitz, Berlin: De Gruyter, 1940, 26, 8 : « ἀσεβῆς γὰρ καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως ἀλλότριον τὸ τὸν κτίστην τοῖς δι' αὐτοῦ κεκτισμένοις δημιουργήμασι παραβάλλειν καὶ τὸν αὐτὸν τῆς γενέσεως τοῖς ἄλλοις τρόπον ἔχειν καὶ αὐτὸν νομίζειν. μόνον γὰρ καὶ μόνως τὸν μονογενῆ υἱὸν γεγενῆσθαι γνησίως τε καὶ ἀληθῶς διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ θεῖαι γραφαί ».

⁶⁰⁴ BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, livre 1, t. 1, éd. B. Sesboüé – G.-M. de Durand – L. Doutreleau, SC 299, Paris 1982, 497A-500A, p. 141 : « Si tous ceux sur lesquels le nom de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ a été invoqué voulaient bien ne rien tenter contre la vérité de l'Évangile, mais se contenter de la tradition des apôtres et de la simplicité de la foi, nous n'aurions pas besoin de parler aujourd'hui, mais nous aurions à cœur, maintenant encore, d'observer tout à fait le silence que nous avons respecté depuis toujours ».

⁶⁰⁵ « ...Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles...Pour nous les hommes, et pour notre salut, Il descendit du ciel...Il a pris chair de la

Les prophètes ne sont pas uniquement le transmetteur d'un verbe divin. Il est l'intermédiaire d'une présence, il est le représentant de Dieu pour l'alliance avec Israël. Saint Jean le Baptiste était le dernier prophète avant l'arrivée du Christ au monde. Le Christ confirme les prophètes, et en lui la facilité prophétique et le message trouvent leur accomplissement⁶⁰⁶.

Basile de Césarée utilise un exemple du Nouveau Testament pour soutenir le nom Père, qui est particulier de Dieu Père. Il dit que le Seigneur nomme comme mère et frères ces qui se tiennent à la volonté de son Père : « *Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? Et étendant sa main sur ses disciples, il dit : Voici ma mère et mes frères. Car quiconque fera la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère* » (Mt. 12, 48 - 50). Tandis que Dieu s'appelle proprement et véritablement notre Père, ainsi qu'il nous a mus en être à force de notre parents, beaucoup plus d'accorde d'être appeler Père du Fils par nature, tant qu'il est originaire de sa nature⁶⁰⁷.

Basile cite évidemment des expressions bibliques pour montrer l'irrespect d'Eunome. D'abord, il présente la phrase de Jean le Baptiste «*Il était la vraie lumière*» (Jn. 1, 9), qui est venu pour témoigner le Christ. Cette phrase affirme que le Christ est la lumière la plus parfaite. Ensuite, il cite les passages suivants pour montrer clairement que le Christ est la vie et la puissance : « *Je suis la vie* » (Jn. 14, 6) et « *Le Christ, Puissance de Dieu* » (1 Co. 1, 24) que l'Apôtre Paul avoue dans son épître aux Corinthiens⁶⁰⁸. Ces références aux Écritures conduisent aux affirmations théologiques de Basile.

Vierge Marie, et s'est fait homme... Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants et les morts; et son règne n'aura pas de fin...Il a parlé par les prophètes ». Voir le Symbole de Nicée-Constantinople.

⁶⁰⁶ Voir FR.-X. DURRWELL, *Le Père. Dieu en son mystère*, éd. Cerf, Paris 1987, p. 51.

⁶⁰⁷ BASILE, *Contre Eunome* 2, 23, 624B, p. 95-97 : «...qu'ils apprennent de l'Évangile que le Seigneur appelle sa mère et ses frères ceux dont les œuvres de vertu ont fait ses parents. 'Qui est ma mère, dit-il, et qui sont mes frères', sinon ceux qui font 'la volonté de mon Père qui est dans les cieux ?' C'est pourquoi Dieu est appelé notre Père non pas d'une manière abusive ou par métaphore, mais au sens propre, premier et vrai ; car par l'entremise de nos parents selon la chair il nous a tirés du néant et amenés à l'être, et ses sollicitudes font de nous ses proches ».

⁶⁰⁸ BASILE, *Contre Eunome* 2, 27, 633BC, p. 113-115 : « Mais Jean par la voix éclatante de l'Esprit crie vers toi en disant : 'Il était la vraie lumière...Alors, tu supprimes la parole du Seigneur lui-même : 'Je suis la vie'. Supprimerais-tu la parole de Paul : 'Le Christ, Puissance de Dieu' ».

5. LES AFFIRMATIONS THÉOLOGIQUES DE BASILE

Nous avons laissé pour la fin ce sous-chapitre, car nous pensons qu'il est très important, puisqu'il présente les affirmations théologiques de saint Basile, appuyées par les affirmations évangéliques : le Logos incarné, le Christ, est la vérité, la lumière et la vie. Les paroles du Christ sont la vérité qu'il faut garder. Ces paroles sont de l'eau de vie éternelle pour tous les chrétiens. Pour cette raison ce sous-chapitre est la porte pour entrer dans l'esprit de l'enseignement de Basile de Césarée.

Rappelons comment les spécialistes du christianisme ancien et de l'histoire des dogmes mettent l'accent sur les points centraux débattus par les théologiens du IV^{ème} siècle :

Matsoukas insiste sur les fondements bibliques : autant les théophanies de l'Ancien Testament que les théophanies du Nouveau se trouvent sur la même ligne historique, et le Christ comme *ἄσαρκος* (avant l'Incarnation) et *ἐνσαρκος* (après l'Incarnation) est l'axe dans les deux Testaments. Dieu lui-même joint les Testaments et les constitue capables d'avoir une continuité organique⁶⁰⁹.

Romanidis résume les critiques faites par les tenants de la foi de Nicée aux hérétiques : la faute des Ariens, des Eunomiens, des Gnostiques et d'autres hérétiques était qu'ils avaient comme base des présupposés religieux et philosophiques, qui étaient étrangers de la tradition des prophètes et des apôtres⁶¹⁰. Tout ce qui est éloigné de la tradition des prophètes et des apôtres est éloigné, en même temps, du Christ.

Enfin, avec Hanson, on peut résumer la doctrine trinitaire développée autour des conciles de Nicée (325) et de Constantinople (381) : le Logos et le Saint-Esprit réalisent en commun la Révélation qui commence par le Père. Cet héritage a été réalisé par le Christ via le Saint-Esprit et il a été transmis aux Apôtres. Ensuite, les Apôtres ont transmis cet héritage à l'Église via le Saint-Esprit⁶¹¹. Le Logos n'agit jamais sans la collaboration de l'Esprit et l'Esprit n'agit jamais indépendamment de Logos, comme il y a d'énergie commune parmi les personnes de la Trinité. Dans la

⁶⁰⁹ N. MATSOUKAS, *Théologie Dogmatique et Symbolique B'*, Thessalonique 2004, p. 76.

⁶¹⁰ I. ROMANIDIS, *Théologie dogmatique et symbolique de l'Église orthodoxe catholique*, p. 57.

⁶¹¹ R. P. C. HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*, p. 36.

Révélation, le Fils envoie l'Esprit Saint chez nous et l'Esprit Saint envoie le Fils chez nous⁶¹².

Le Christ est le Fils, qui révèle le Père et réalise la volonté du Père⁶¹³. Il est l'icône de Dieu invisible (*Jn.* 6, 27 ; *Col.* 1, 15). Le Christ est une icône vivante et « *non inanimée ni fabriquée à la main* », ni une œuvre d'art et d'imagination. Une icône qui est la vie elle-même et elle garde toujours la ressemblance interchangeable, ni à la ressemblance de la forme, mais à la ressemblance de la substance elle-même. Le Christ souligne que « *celui qui m'a vu, il a vu le Père* », rappelle Basile en citant le verset de Jean 14, 9⁶¹⁴.

La divinité du Fils est contestée très tôt. La première personne qui l'a contestée était Arius. L'idée fondamentale est que Dieu est « *seul et unique* ». Selon Arius, le seul Dieu et Père est « *seul* » et « *unité* »⁶¹⁵. D'après Arius, le Fils n'est pas « *par nature* » et « *de la même substance* » vrai Dieu, comme Il est une créature de Dieu qui a été créée « *dans le temps* ». Bien que le Fils ait été considéré comme de créature par Arius, pourtant Il a été considéré d'avoir une divinité spécifique⁶¹⁶. Pour les Grecs, la croyance à l'Incarnation de Dieu et à son activité dans le monde était inconcevable. Cela avait lieu comme ils pensaient à un Dieu tout à fait transcendant, sans avoir aucune relation avec le monde.

Basile de Césarée a écrit son traité *Contre Eunome*⁶¹⁷ afin de rejeter ce qu'il considère comme l'hérésie d'Eunome, qui remet en cause la nature divine du Christ. Les débats et controverses autour de sa profession de foi et de ses enseignements constituent la dernière phase de la crise arienne, qui déchire le christianisme tout au

⁶¹² D. STANILOAE, *Dieu, le monde et l'homme*, p. 68.

⁶¹³ S. BOULGAKOV, *L'Orthodoxie*, (Trad. du russe par Constantin Andronikof), Lausanne 1980, p. 8.

⁶¹⁴ BASILE, *Contre Eunome* 1, 18, 552C-553A, p. 235-237 : « *...qu'il est l'image du Dieu invisible'. Non pas une image inanimée, ni fabriquée à la main, ni œuvre de la technique et du concept ; mais une image vivante, ou plutôt qui est la vie même et maintient toujours intacte l'absence de toute différence, non pas dans une similitude d'aspect, mais dans la substance elle-même... 'Celui qui m'a vu, est-il dit, a vu le Père' ».*

⁶¹⁵ J. PELIKAN, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 5, Chicago: University of Chicago Press 1989, p. 194.

⁶¹⁶ J. PELIKAN, *ibidem*, p. 199.

⁶¹⁷ L'œuvre «*Contre Eunome*» de Saint Basile, qui reprend l'*Apologie* d'Eunome a été écrite dans les années 363/365. G. FLOROVSKY, *Les Pères d'Orient du quatrième siècle*, p. 117.

long du IV^{ème} siècle. Basile met en cause les thèses d'Eunome en affirmant que l'«*inengendré*» ne peut être une définition satisfaisante de Dieu. Eunome dit qu'il n'y a aucune relation entre le Père et le Fils. C'est un blasphème envers la figure du Christ. Le Christ lui-même présente très clairement : «*Πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, ἐμὰ ἐστίν*» (Cf. *Jn.* 17, 10). Eunome insiste en disant qu'il n'y a aucune comparaison du non engendré par rapport à l'engendré et à cause de la contradiction qui existe entre ces deux termes, il affirme la diversité de la substance entre le Père et le Fils⁶¹⁸.

Eunome a refusé l'existence éternelle du Logos avec le Père et il a affirmé qu'il été créé «*ἐν χρόνῳ*» par lui, de sorte qu'il serve en quelque sorte d'outil de la création. Il a essayé nommément d'introduire le temps dans les personnes de la Trinité Sainte. Mais selon Basile de Césarée, le temps est l'espace qui s'allonge avec le monde à partir du commencement de la création⁶¹⁹. Le temps sert uniquement les choses terrestres. C'est, reproche Basile à Eunome, un blasphème d'introduire le temps dans le Dieu Trinitaire.

En premier lieu, Basile, dans son deuxième discours théologique *Contre Eunome*⁶²⁰, où il sauvegarde exhaustivement l'*homoousios* du Fils avec le Père, relève les croyances fausses d'Eunome et pose comme maître commun l'enseignement que l'Esprit Saint nous a donné, si bien que tout ce qui s'accorde avec celui-ci doit être accepté, et tout ce qui s'y oppose rejeté⁶²¹. En réfutant l'hérésie des Ariens Anoméens, il oppose à la phrase connue d'Arius «*ἤν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν καὶ οὐκ ἦν πρὶν*

⁶¹⁸ BASILE, *Contre Eunome* 1, 18, 553AB, p. 237 : «*Tout ce qu'a le Père est à moi, dit le Seigneur. – Il n'y a aucune communauté entre le Père et celui qui vient de lui, dit Eunome. – 'Comme le Père a la vie en lui-même, ainsi a-t-il donné au Fils d'avoir aussi la vie en lui-même'. Voilà ce que nous a appris le Seigneur lui-même. Et qu'est-ce qu'Eunome nous apprend ? – Il n'y a aucune comparaison entre celui qui a été engendré et celui qui a engendré* ».

⁶¹⁹ BASILE, *Contre Eunome* 1, 21, 560B, p. 249: «*Le temps est l'intervalle coextensif à la constitution du monde* ».

⁶²⁰ Basile a écrit ce discours vers 364, à l'âge de 34 ans et il constitue une de ses glorieuses œuvres dogmatiques, comme il se distingue pour la vivacité et la profondeur de la foi. Voir I. KALOGIROU, «La position de Saint Basile sur les affaires christologiques pendant la controverse apollinariste», *TFMSABG (379-1979)*, Thessalonique 1981, p. 395-396.

⁶²¹ BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome* 2, 1, suivi d'Eunome, *Apologie*, t. 2, éd. B. Sesboué – G.-M. de Durand – L. Doutreleau, *SC 305*, Paris 1983, 573C, p. 13 : «*Y aurait-il un type d'examen plus régulier que de comparer son exposé aux leçons qui nous ont été données par l'Esprit ? Ce que nous trouverons en consonance avec elles, nous l'accepterons, et nous refuserons notre foi à ce qui s'y oppose, en nous en écartant comme d'une peste* ».

ἀν γένηται», la phrase «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος». Saint Basile considère ce verset comme un fondement irréductible de la foi contre la doctrine fautive arienne. Le Fils est du Père, et cela a comme conséquence la nature commune entre eux deux. Toutefois il n'est pas advenu après un commandement, selon Basile, mais il est né par la nature. Ou encore, il n'été pas déduit comme un morceau du Père, mais «μένοντος τελείου τέλειος ἀπολάμψας»⁶²².

Eunome, en voulant soutenir sa croyance fautive concernant le Fils, qui est créature pour lui, exprime l'opinion qu'il a trouvé ces expressions pour le Fils chez les « saints » les apôtres du Nouveau Testament. Cependant, Basile de Césarée le défie de montrer les saints qui nomment le Fils comme créature. Il insiste sur le fait qu'il n'y a pas de preuves dans les Écritures, qui peuvent le soutenir, car le Saint-Esprit «ἀπεσιώπησε ἐνεδείξατο». Les Écritures ne nomment jamais le Fils comme créature, malgré les noms qui Lui sont donnés, comme «ἀκρογωνιαίος λίθος, λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου» (Cf. Ep. 2, 20. Cf. 1 P. 2, 8)⁶²³.

Basile s'efforce de démontrer précisément que la différence des noms des hypostases en Dieu Trinitaire n'indique pas de différence de la nature. Il emploie l'exemple des Apôtres Pierre et Paul et généralement de tous les hommes et il souligne avec insistance que les noms de tous les hommes sont différents, mais que la nature de tous les hommes est une. Tous les hommes sont de la même nature. Les noms ne nous renvoient pas aux natures, mais aux attributs qui caractérisent les noms. Basile finit sa démonstration en disant que la nature des choses ne suit pas les noms,

⁶²² BASILE DE CÉSARÉE, *Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos*, PG 31, 605, 23-31 : « Ὅταν δὲ εἶπω μίαν οὐσίαν, μὴ δύο ἐξ ἑνὸς μερισθέντα νόει, ἀλλ' ἐκ τῆς ἀρχῆς τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱὸν ὑποστάντα, οὐ Πατέρα καὶ Υἱὸν ἐκ μιᾶς οὐσίας ὑπερκειμένης. Οὐ γὰρ ἀδελφὰ λέγομεν, ἀλλὰ Πατέρα καὶ Υἱὸν ὁμολογοῦμεν. Τὸ δὲ τῆς οὐσίας ταυτὸν, ἐπειδὴ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, οὐ προστάγματι ποιηθεὶς, ἀλλ' ἐκ τῆς φύσεως γεννηθεὶς· οὐκ ἀπομερισθεὶς τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ μένοντος τελείου τέλειος ἀπολάμψας ».

⁶²³ BASILE, *Contre Eunome* 2, 2, 576A, p. 13-15 : « Qu'il nous montre tout d'abord quels sont les saints qui ont appelé le Christ rejeton et créature ! Quelles paroles des Écritures a-t-il pour en faire la preuve ? Au cas où il s'appuierait, en effet, sur la parole du bienheureux Pierre, inscrite dans les Actes des Apôtres, où il dit : 'Que toute la maison d'Israël le sache, Dieu l'a créé Seigneur et Christ, ce Jésus que nous avez crucifié', disons pour commencer que ce témoignage n'a aucun rapport avec la question posée. Car, après s'être fait fort de montrer que les saints ont appelé le Fils créature, il apporte un témoignage sur Dieu le Père, disant qu'il a créé ».

mais que les noms sont inventés après les choses⁶²⁴. Pour Basile il n'y a qu'un Dieu. Le Père et le Fils sont deux personnes distinctes, mais leur nature est inséparable et leur perfection irréductible⁶²⁵.

Eunome croit qu'il a reçu les noms du Fils de l'enseignement des Écritures et, pour prouver que le Fils est opposé par rapport à la nature du Père, il dit que le mot « *rejeton* » signifie la nature du Fils, ainsi que l'antithèse entre engendré et non-engendré. Basile se demande avec grande indignation où Eunome a trouvé ces choses, car des telles paroles n'existent nulle part dans l'Écriture. Aucun prophète et apôtre n'a jamais dit de telles choses⁶²⁶.

Selon Basile de Césarée, le fait que du Père est né le Fils se réfère à plusieurs passages dans les Écritures. Cependant, on ne trouve nulle part que le Fils est un

⁶²⁴ BASILE, *Contre Eunome* 2, 4, 577C – 580B, p. 18-22 : « Πέτρον γὰρ καὶ Παῦλον, καὶ ἀπαξᾶπλῶς ἀνθρώπων πάντων προσηγορίαι μὲν διάφοροι, οὐσία δὲ πάντων μία. Διόπερ ἐν τοῖς πλείστοις οἱ αὐτοὶ ἀλλήλοις ἐσμέν· τοῖς δὲ ἰδιώμασι μόνοις τοῖς περὶ ἕκαστον θεωρουμένοις ἕτερος ἐτέρου διενηνόχαμεν. Ὅθεν καὶ αἱ προσηγορίαι οὐχὶ τῶν οὐσιῶν εἰσι σημαντικαὶ, ἀλλὰ τῶν ἰδιοτήτων, αἱ τὸν καθ' ἓνα χαρακτηρίζουσιν. Ὅταν οὖν ἀκούωμεν Πέτρον, οὐ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ νοοῦμεν ἐκ τοῦδ' ὀνόματος (οὐσίαν δὲ λέγω νῦν τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον, ὅπερ οὐδαμῶς σημαίνει τοῦνομα), ἀλλὰ τῶν ἰδιωμάτων ἃ περὶ αὐτὸν θεωρεῖται τὴν ἔννοιαν ἐντυπούμεθα... Ὡστε τὸ ὄνομα τὸν χαρακτήρα μὲν ἡμῖν ἀφορίζει τὸν Πέτρον αὐτὴν δὲ οὐδαμοῦ παρίστησι τὴν οὐσίαν. Πάλιν ἀκούσαντες Παῦλον, ἐτέρων ἰδιωμάτων συνδρομὴν ἐνόησαμεν τὸν Ταρσέα, τὸν Ἑβραῖον, τὸν κατὰ νόμον Φαρισαῖον, τὸν μαθητὴν Γαμαλιήλ, τὸν κατὰ ζῆλον διώκτην τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ, τὸν ἐκ τῆς φοβεῆς ὀπτασίας εἰς τὴν ἐπίγνωσιν ἐναχθέντα, τὸν ἀπόστολον τῶν ἐθνῶν... ἐχρῆν δὴπου καὶ Παῦλον καὶ Πέτρον καὶ ἀπαξᾶπλῶς ἀνθρώπους ἅπαντας ἐτερουσίους ἀλλήλοις εἶναι... ψευδὴς ὁ τῆ διαφορᾶ τῶν ὀνομάτων τὸ τῆς οὐσίας διάφορον ἔπεσθαι σοφισζόμενος. Οὐ γὰρ τοῖς ὀνόμασιν ἢ τῶν πραγμάτων φύσις ἀκολουθεῖ, ἀλλ' ὕστερα τῶν πραγμάτων εὔρηται τὰ ὀνόματα... Φανερόν τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι καὶ ἐπὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ οὐχὶ οὐσίαν παρίστησι τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ τῶν ἰδιωμάτων ἐστὶ δηλωτικά· ὥστε μηδεμίαν εἶναι χώραν τῷ λόγῳ, ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων παραλλαγῆς τὴν τῶν οὐσιῶν ἐναντίωσιν παρεισάγοντι ».

⁶²⁵ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 608, 31-34 : « Πάλιν οὖν λέγω· Εἷς καὶ εἷς, ἀλλ' ἢ φύσις ἀμέριστος, καὶ ἢ τελειότης ἀνελλιπής. Εἷς οὖν Θεός, ἐπειδὴ δι' ἀμφοτέρων ἐν εἶδος θεωρεῖται ὀλοκλήρως ἐν ἀμφοτέροις δεικνύμενον ».

⁶²⁶ BASILE, *Contre Eunome* 2, 6, 584AB, p. 27-29 : « EUNOME. Nous disons en effet que le Fils est un rejeton, selon l'enseignement des Écritures. Car nous ne pensons pas que la substance est une chose et le signifié autre chose qu'elle. Mais elle est le sujet que signifie le nom, car l'appellation dit vraiment la substance... BASILE. Voilà pourquoi il légifère sur des termes étrangers à l'usage de l'Esprit divin, en appelant le Fils rejeton. D'où a-t-il tiré cela ? De quel enseignement ? De quel prophète ? Quel est l'apôtre qui lui a assigné ce sermon ? Car, pour ma part, en aucun endroit de l'Écriture je n'ai trouvé ce vocable donné de la sorte ».

engendré. « *Car un enfant nous est né, un Fils nous a été donné, et on lui donne pour nom* » non pas « *rejeton* », mais « *messenger du grand conseil* », remarque Basile. L'Apôtre Pierre n'a pas nommé le Christ engendré, mais il a dit : « *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant* ». Par surcroît, l'Apôtre Paul ne mentionne en aucun lieu le mot « *engendré* » dans ses écrits. Il l'appelle Fils quand il se réfère au Christ ⁶²⁷.

Dans un moment d'indignation et de forte polémique, saint Basile explose en disant que si le Fils ne se compare pas au regard du Père, s'il n'y a pas de relation par rapport au Père, alors les Apôtres sont menteurs, les Évangiles mentent et plus encore Jésus-Christ lui-même. Il complète en rappelant qu'on connaît le prototype par l'icône : « *S'il n'y a pas de comparaison entre le Fils et le Père, ni de communauté entre lui et celui qui l'a engendré, menteurs sont les apôtres, menteurs les évangiles et la Vérité elle-même, notre Seigneur Jésus-Christ...Ainsi la figure de sceau qui imprime se fait-elle voir nettement dans l'empreinte, et à travers l'image on prend connaissance du modèle, bien sûr quand nous comparons les formes identiques de l'un et de l'autre* »⁶²⁸. Nous constatons que Basile défend la divinité du Fils avec conviction et effectivement avec des arguments forts.

Basile de Césarée développe sa réflexion sur le terme « *engendré* », ce qu'avait fait déjà Athanase, et il souligne que nulle part dans les Écritures on ne nomme pas engendré ce qui est né de quelqu'un. Le terme « *engendré* » est très significatif, et Basile rappelle qu'on l'emploie aussi à propos de l'embryon : celui-ci

⁶²⁷ Is. 9, 6 : « *Car un enfant nous est né, un fils nous est donné, et le gouvernement sera sur son épaule: son nom s'appellera merveilleux, conseiller, le Dieu puissant, le père éternel, le prince de paix* ». Mt. 16, 16 : « *Et Simon Pierre répondit et dit: Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant* ». BASILE, *Contre Eunome* 2, 7, 584BC, p. 28-30 : « *Γεγεννηκέναι μὲν γὰρ τὸν Πατέρα πολλαχοῦ δεδιδάγμεθα·γέννημα δὲ εἶναι τὸν Υἱὸν οὐδέπω καὶ τήμερον ἀκηκόαμεν Παιδίον γὰρ, φησὶν, ἐγεννήθη ἡμῖν υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν·καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ οὐχὶ γέννημα, ἀλλὰ Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος. Καίτοι εἴπερ τὸ γέννημα οὐσίας ὑπῆρχε σημαντικόν, οὐκ ἂν ἕτερον ὄνομα παρὰ τοῦ Πνεύματος ἐδιδάχθημεν, ἢ ὅπερ ἐμφανῶς τὴν οὐσίαν αὐτοῦ παριστᾶν ἔμελλε. Καὶ πάλιν ὁ Πέτρος, ὁ διὰ τὴν τῆς ἀληθείας ἐπίγνωσιν τῶν μακαρισμῶν ἐκείνων ἀζιωθεὶς, οὐκ εἶπε, Σὺ εἶ τὸ γέννημα ἀλλὰ, Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. Καὶ ὁ Παῦλος, πᾶσαν αὐτοῦ τὴν γραφὴν τῆς τοῦ Υἱοῦ προσηγορίας καταπληρώσας, οὐδαμοῦ φανήσεται γεννήματος μνημονεύσας· ὅπερ οὗτος ἐκ πολλῆς τῆς πεποιθήσεως, ὡς ἐκ τοῦ θείου λαβὼν διδασκαλίου, προφέρει. Οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθα συγχωρητέον αὐτῷ, τὴν, ἐγέννησε, φωνὴν ἐπὶ τοῦ Πατρὸς κειμένην μετασχηματίζοντι καὶ μεταπλάσσουντι, γέννημα προσαγορεύειν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ».*

⁶²⁸ BASILE, *Contre Eunome* 1, 17, 552AB, p. 233-235.

peut également se nommer « engendré », lui qui est tiré par les avortements avant sa configuration. Et on n'en parle pas comme d'un « rejeton ». Les fruits de la terre se nomment aussi des engendrés, mais pas des rejetons. L'Apôtre Paul s'est gardé d'utiliser la dénomination « engendré », mais il nomme le Seigneur Fils et il utilise des dénominations comme premier-né, icône et lumière reflétée. Basile termine, en disant que la dénomination engendré est regardée comme étrangère à l'habitude commune et à l'utilisation des Écritures⁶²⁹.

L'erreur d'Eunome est qu'il dégrade le Fils en disant que la substance du Fils n'existait pas précédemment. Sa troisième erreur est qu'il introduit la volonté dans les relations intertrinitaires. Le Père « φύσει » engendre le Fils avant tous les siècles et Il « φύσει » procède le Saint-Esprit avant tout les siècles également. Le Fils n'est pas né après le commencement, mais il est né par la nature du Père. Il n'a pas été coupé comme un morceau par le Père, comme Basile le souligne, mais alors que le Père reste parfait, le Fils est aussi né parfait⁶³⁰.

Basile de Césarée met l'accent sur l'affirmation que là où le principe est unique, est unique ce qui provient de lui. L'archétype est unique est l'icône est unique

⁶²⁹ BASILE, *Contre Eunome* 2, 8, 585C – 588B, p. 32 – 34 : « Ὁ τοίνυν οὔτε ἡ κοινὴ συνήθεια οὔτε ἡ τῶν Γραφῶν χρῆσις παραδέδεκται, τούτου κατατολμᾶν, πῶς οὐχὶ τῆς ἐσχάτης ἀπονοίας ἐστὶ; ... Οὐδαμοῦ δὲ γέννημα τὸν ἐξ αὐτοῦ ἕκαστος προσειπὼν ἐπιδείκνυται. Καὶ ἡ αἰτία σαφής· ὅτι ὁ μὲν «υἱὸς» καὶ τὸ «τέκνον» ἐμψύχων εἰσὶν ὀνόματα, τὸ «γέννημα» δὲ οὐ πάντως. Γέννημα μὲν γὰρ δύναται λέγεσθαι καὶ τὸ πρὸ τοῦ ἐξεικονισθῆναι ἐν ταῖς ἀμβλώσεσιν ἐκβαλλόμενον· οὐ μὴν καὶ τῆς τοῦ «τέκνου» προσηγορίας ἄξιον τὸ τοιοῦτον. Καὶ γεννήματα μὲν οἱ καρποὶ τῆς γῆς, τέκνα δὲ ταῦτα οὐκέτι «Οὐ γὰρ μὴ πῖω, φησὶν, ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ταύτης» (Mt. 26, 29) ... Δηλοῖ δὲ ὁ Ἀπόστολος, Υἱὸν μὲν ἄνω καὶ κάτω τὸν Κύριον ἀποκαλῶν καὶ ἄλλαις ποικίλαις προσηγορίαις αὐτὸν ἀνυμνῶν, πρωτότοκον (1 Col. 15.18) καὶ εἰκόνα (2 Col. 4, 4. Col. 1, 15) καὶ ἀπαύγασμα (He. 1, 3), τὴν δὲ τοῦ γεννήματος προσηγορίαν ἀποφυγῶν... Οὕτω μὲν οὖν ἄλλοτρία τῆς τε κοινῆς συνηθείας καὶ τῆς τῶν Γραφῶν χρήσεως ἡ φωνὴ τοῦ γεννήματος ἀπελήλεγκται ».

⁶³⁰ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 605, 23-39 : « Ὅταν δὲ εἴπω μίαν οὐσίαν, μὴ δύο ἐξ ἐνὸς μερισθέντα νόει, ἀλλ' ἐκ τῆς ἀρχῆς τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱὸν ὑποστάντα, οὐ Πατέρα καὶ Υἱὸν ἐκ μιᾶς οὐσίας ὑπερκειμένης. Οὐ γὰρ ἀδελφὰ λέγομεν, ἀλλὰ Πατέρα καὶ Υἱὸν ὁμολογοῦμεν. Τὸ δὲ τῆς οὐσίας ταυτὸν, ἐπειδὴ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς, οὐ προστάγματι ποιηθεὶς, ἀλλ' ἐκ τῆς φύσεως γεννηθεὶς· οὐκ ἀπομερισθεὶς τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ μένοντος τελείου τέλειος ἀπολάμψας... Δύο θεοὺς κηρύσσει, πολυθεῖαν καταγγέλλει. Οὐ δύο θεοί· οὐδὲ γὰρ δύο πατέρες. Ὁ μὲν ἀρχὰς εἰσάγωνδύο, δύο κηρύττει θεοὺς. Τοιοῦτος δὲ ἐστὶ Μαρκίων, καὶ εἴ τις ἐκείνῳ τὴν ἀσέβειαν παραπλήσιος ».

aussi⁶³¹. Il continue en citant les paroles d'Apôtre Paul : «ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ...»⁶³², ainsi qu'il montre que c'est la même chose l'hypostase avec la gloire et le caractère «χαρακτήρ» avec l'éclat⁶³³.

Pour Basile, le Père est perpétuellement Père et Il n'a pas commencé une fois son attribut d'être Père. En conséquence, le Fils aussi existait avant le temps, Il existait éternellement et son existence n'a pas de commencement, mais tandis que le Père existe, le Fils existe également, comme avec la notion du Père vient la notion du Fils. Il n'existe pas de commencement du Père, mais le commencement du Fils est le Père. Entre le Père et le Fils il n'y a rien inséré⁶³⁴.

Basile privilégie deux images pour dire la relation du Père et du Fils – des images qu'Athanase utilisait déjà. D'abord celle de la lumière, car «*aucun œil à l'écart de la lumière ne pourrait se servir de sa vue, et aucune âme détournée de la notion du Monogène se servir de sa pensée*». Le prophète David souligne notamment cet événement : «*Car auprès de toi est la source de la vie, par ta lumière nous voyons la lumière*» (Ps. 35, 10). On ne peut pas concevoir ce qui est au-delà du Fils. Basile invite ceux qui s'intéressent à la vérité, sur la naissance du Fils, à penser cette naissance comme «*sans passion, sans séparation, intemporelle - ἀπαθῆ, ἀμέριστον, ἀδιαίρετον, ἄχρονον*» et approcher la naissance «*en se laissant guider vers la génération divine d'après le resplendissant éclat de la lumière*». Il utilise aussi l'image du sceau, pour rendre tangible la naissance, en disant : «*la nature tout entière du Père faisant voir son empreinte dans le Fils comme en un sceau*»⁶³⁵.

⁶³¹ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 605, 53 – 608, 2: «Ὅπου γὰρ μία μὲν ἡ ἀρχή, ἐν δὲ τὸ ἐξ αὐτῆς, καὶ ἐν μὲν τὸ ἀρχέτυπον, μία δὲ ἡ εἰκὼν, ὁ τῆς ἐνότητος λόγος οὐ διαφθείρεται».

⁶³² He. 1, 3 : «*et qui, étant le reflet de sa gloire et l'empreinte de sa personne...*».

⁶³³ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 608, 21-23 : «*Ταυτὸν οὖν ἐστὶ τῆ δόξῃ μὲν ἡ ὑπόστασις, τῷ ἀπαύγασματι δὲ ὁ χαρακτήρ*».

⁶³⁴ BASILE, *Contre Eunome* 2, 12, 593BC, p. 45 – 47 : «*Le Dieu de l'univers est Père depuis une durée sans limite et jamais il n'a commencé à être Père...Cela étant, le Fils aussi est avant les siècles, il est toujours et il n'a jamais commencé à être. Mais dès que fut le Père, le Fils fut aussi, et dans la notion du Père celle du Fils entre immédiatement. Car le Père est Père d'un Fils, c'est évident. Le Père n'a aucun principe et le principe du Fils, c'est le Père ; entre eux il n'y a rien*».

⁶³⁵ BASILE, *Contre Eunome* 2, 16, 604A – 605A, p. 60 – 64 : «*Οὐτ' ἂν οὖν ὀφθαλμὸς ἔξω τοῦ φωτὸς τῷ ὄρῳ χρῆσθαι δύναίτο, οὔτε ψυχὴ, τῆς τοῦ Μονογενοῦς ἐννοίας παρενεχθεῖσα, τῆ νοήσει κεχρησθαι. Ἡ γὰρ τῆς ἀληθείας ἀπόπτωσις ἀορασία ἐστὶ διανοίας καὶ τύφλωσις...Ὡσπερ ἂν εἰ καὶ ὀφθαλμῷ τις ὄξυωπίαν προσμαρτυροίη, τοῖς ἐσκοτισμένοις ἐνατενίζοντι. Ἐν τῷ φωτί σου γὰρ, φησὶν,*

Dans le deuxième livre *Contre Eunome*, Basile développe une réflexion sur la question de la « passion », de la souffrance, et affirme l'impassibilité de Dieu – et nous retrouverons cela chez Amphiloque⁶³⁶. Quand nous parlons d'un homme père comme « père », nous apercevons l'idée de la passion. Mais quand nous parlons de Dieu Père, nous pensons « *la cause impassible* ». Il n'est pas correct, dit Basile, de penser que Dieu engendre passionnément comme les mortels :

« Sans doute quand nous entendons dire qu'un homme est père, l'idée de passion nous vient aussi à l'esprit. Mais quand il s'agit de Dieu qui est Père, nos raisonnements prennent leur élan vers la cause impassible. Seulement Eunome est habitué à appliquer cette appellation à la nature sujette aux passions et il refuse comme impossible ce qui est au-dessus de la capacité de ses raisonnements. Car il ne serait pas convenable que, attentif à la passion des êtres périssables, on refuse sa foi à l'impassibilité de Dieu, ni que l'on compare à la nature fluide et sujette à d'innombrables changements la substance immuable et inaltérable. Et, sous prétexte que les animaux engendrent par passion, il ne fallait pas non plus penser qu'il en était de même pour Dieu »⁶³⁷.

En concluant ce sous-chapitre sur les affirmations théologiques de Basile, redisons qu'il utilise assez souvent sa phrase de saint Jean : « *Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu* ». Ce verset est très important en ce qu'il constitue la clé de la christologie basilienne. On verra dans la troisième partie comment Amphiloque s'y réfère également, par exemple dans son

ὁψόμεθα φῶς... Τὰ γὰρ ὑπὲρ τῶν Υἱὸν οὐ νοεῖται...καὶ ἀντὶ τῶν ἐρωτημάτων τούτων, ἃ τῶν γρίφων οὐδὲν ἀπολείπεται, τὴν ἐφ' ἑκάτερα ὑπόληψιν ἐπικίνδυνον ἐχόντων, νοεῖν μὲν ἀξίαν τοῦ Θεοῦ γέννησιν ἀπαθῆ, ἀμέριστον, ἀδιαίρετον, ἄχρονον, κατὰ τὴν ἀπολάμπουσαν τοῦ φωτὸς αὐγὴν τῆ θείᾳ γεννήσει προσαγομένους...ταύτας ὕστερον ἀπεργασθεῖσαν πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, ἀλλὰ συνυπάρχουσαν καὶ παρυφειστηκυῖαν τῷ πρωτοτύπῳ ὑποστήσαντι, τῷ εἶναι τὸ ἀρχέτυπον, οὔσαν, οὐκ ἐκτοπωθεῖσαν διὰ μιμήσεως, ὥσπερ ἐν σφραγίδί τινι τῆς ὅλης φύσεως τοῦ Πατρὸς ἐναποσημανθείσης τῷ Υἱῷ ».

⁶³⁶ Voir le sous-chapitre A, « L'homoousion du Fils avec le Père » de la 3^{ème} partie.

⁶³⁷ BASILE, *Contre Eunome* 2, 23, 621C, p. 92 – 93 : « Ὅταν μὲν οὖν ἀκούσωμεν, ὅτι ἄνθρωπος πατήρ, τότε καὶ τὴν τοῦ πάθους ἔννοιαν προσλαμβάνομεν ὅταν δὲ, ὅτι ὁ Θεὸς Πατήρ, ἐπὶ τὴν ἀπαθῆ αἰτίαν τοῖς λογισμοῖς ἀνατρέχομεν. Ὁ δὲ, ἐπὶ τῆς ἐμπαθοῦς φύσεως τῆ προσηγορία ταύτη συνεθισθεῖς, τὸ ὑπὲρ τὴν κατάληψιν τῶν ἑαυτοῦ λογισμῶν ὡς ἀδύνατον ἀπαρνεῖται. Οὐ γὰρ, τῷ πάθει τῶν φθαρτῶν προσέχοντα, τῆ ἀπαθείᾳ τοῦ Θεοῦ ἀπιστεῖν προσῆκεν, οὐδὲ, τῆ ῥευστῆ φύσει καὶ μυρίαῖς ὑποκειμένη μεταβολαῖς, τὴν ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοιώτον οὐσίαν παρατιθέντα. Μηδ' ὅτι τὰ θνητὰ ζῶα διὰ πάθους γεννᾶ, καὶ τὸν Θεὸν ἐχρῆν οὕτως οἶεσθαι.»

homélie 10 : « *Dès le commencement il est l'égal du Verbe...* » (Cf. *Jn. 1, 1*)⁶³⁸,
« *...mais de paroles élevées et divines au Logos qui est dès le commencement* » (Cf.
Jn. 1, 1)⁶³⁹.

⁶³⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 10*, 5, p. 231.

⁶³⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 10*, 6, p. 233. Voir plus loin dans le chapitre 1, « La christologie amphiloquienne » de la 3^{ème} partie.

6. BASILE DE CÉSARÉE ET AMPHILOQUE D'ICONIUM

A. L'influence de Basile sur Amphiloque

Dans ce sous-chapitre, nous allons présenter brièvement les lettres de Basile de Césarée à Amphiloque d'Iconium de façon à commencer à comprendre comment Basile a influencé Amphiloque. Puis nous étudierons de plus près ces lettres, ainsi que le *Traité du Saint-Esprit* adressé par Basile à Amphiloque.

i) *Les lettres de Basile à Amphiloque*

Basile de Césarée a envoyé plusieurs lettres à Amphiloque d'Iconium qui étaient ses réponses aux questions d'Amphiloque. Plus précisément, il a envoyé 19 lettres pendant les années 373-376. Dans le deuxième tome de lettres de Basile publiées par Yves Courtonne, nous trouvons douze lettres de Basile à Amphiloque, les suivantes : 150, 161, 176, 188, 190, 191, 200, 201, 202, 217 et 218⁶⁴⁰. Parmi ces lettres, nous trouvons trois « *Lettres Canoniques* » de Basile à Amphiloque : 188, 199 et 217. Dans le troisième tome, il y a sept lettres de Basile à Amphiloque, les suivantes : 231, 232, 233, 234, 235, 236 et 248⁶⁴¹.

ii) *Le Traité du Saint-Esprit*

Le livre sur le Saint-Esprit a été commencé, à la demande d'Amphiloque, dans les derniers mois de l'année 374. Il a pour but immédiat de répondre aux demandes d'éclaircissements de l'évêque d'Iconium sur la doxologie « *avec l'Esprit* », « *en raison des graves accusations dont elle faisait l'objet depuis quelque temps déjà, de la part d'adversaires acharnés de saint Basile* »⁶⁴². Envoyé à Iconium vers la fin de 376 ou le début de 377, le traité du Saint-Esprit était achevé dès la fin de 375. Amphiloque le savait, mais voulait l'avoir sur parchemin⁶⁴³. Le traité est divisé en 30 chapitres.

⁶⁴⁰ BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, t. 2, *Lettres 101-218*, éd., trad. et comm. Y. Courtonne, CUF, Paris 1961.

⁶⁴¹ BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, t. 3, *Lettres 219-366*, éd., trad. et comm. Y. Courtonne, CUF, Paris 1966.

⁶⁴² BASILE, *Sur le Saint-Esprit, Introduction*, p. 52.

⁶⁴³ BASILE, *Lettres III*, lettre 231, p. 37-38.

B. Étude des lettres du Basile à Amphiloque

i) *Liens personnels ; enseignement sur la situation des Églises et enseignement pastoral ; questions théologiques*

Dans le deuxième tome de lettres de Basile traduites par Yves Courtonne, nous trouvons douze lettres de Basile à Amphiloque. Les premières lettres de Basile à Amphiloque sont datées de 373, donc après l'accès à l'épiscopat de Basile.

La première est la lettre 150 « *À Amphiloque, au nom d'Héraclide* », qui a été écrite en 373. Elle a été envoyée par Héraclide, mais a été écrite par Basile. Héraclide était un ami d'Amphiloque et comme il est évident de cette lettre, ils ont pris la décision, tous deux, de vivre ensemble la vie ascétique à Ozizala⁶⁴⁴. Mais Héraclide, lorsqu'il a visité Césarée, a été enchanté de la personnalité de saint Basile, de sorte qu'il a décidé de rester auprès de lui. Amphiloque, par une lettre qui n'est pas préservée, accuse Héraclide d'avoir renié leur convention. La réponse est donnée par la lettre présente⁶⁴⁵.

La deuxième lettre est la 161 « *À Amphiloque, ordonné évêque d'Iconion* », qui a été écrite en 374. Amphiloque cette année-là a été ordonné évêque d'Iconium de Pisidie suite aux actions de Basile de Césarée. À cette occasion, Basile envoie cette lettre à Amphiloque pour l'encourager dans son ministère; il l'invite également à le visiter⁶⁴⁶.

Les autres lettres, adressées « *À Amphiloque, évêque d'Iconium* », semblent avoir toutes été écrites entre 374 et 376.

La troisième lettre est la 176, qui a été écrite en 374. Saint Basile célébrait chaque année la fête de saint Euphrosyne (7 septembre), qui était devenu martyr de l'Église quelques années auparavant, sous l'empereur Julien. À cette occasion, il convoquait un Synode et il invitait des amis et des évêques voisins, pour régler des affaires ecclésiastiques et spirituelles. Avec cette lettre Basile invite Amphiloque en Césarée « *[à] venir trois jours avant, afin que [sa] présence confère aussi de la grandeur au mémorial de l'hôpital* ». Yves Courtonne considère que le « mémorial » est probablement l'église que Basile avait fait construire avec l'hôpital, aux portes de Césarée, et dans laquelle étaient conservés des restes de martyrs⁶⁴⁷.

⁶⁴⁴ Voir dans la 1^{ère} partie, le sous-chapitre 5, « La vie à l'ermitage ».

⁶⁴⁵ BASILE, *Lettres II*, lettre 150, p. 71-75.

⁶⁴⁶ BASILE, *Lettres II*, lettre 161, p. 92-94.

⁶⁴⁷ BASILE, *Lettres II*, lettre 176, p. 112-113.

La quatrième lettre est la 190, écrite en 374. Dans cette lettre Basile répond à des questions d'Amphiloque. Il donne des conseils à Amphiloque pour les candidats éventuels à l'épiscopat. En particulier, il s'occupe de l'évêque d'Isaurie et son territoire. Pareillement, il parle de certaines personnes qu'ils connaissent tous les deux. Il donne aussi des explications sur quelques sujets de l'Écriture. Enfin, Basile envoie dans cette lettre à Amphiloque, une réponse à Sympios, afin qu'Amphiloque l'examine et l'approuve soigneusement, puis la transmette à Sympios avec une lettre de lui⁶⁴⁸.

La cinquième lettre est la 191 écrite aussi en 374. Amphiloque avait les mêmes difficultés que Basile. À Iconium comme à Césarée c'était loin d'être l'union. Pour cela Amphiloque a demandé des conseils par Basile, considérant qu'il était fort expérimenté en de telles situations. Basile souligne « *la grandeur que l'humilité confrère aux saints* », humilité qui est celle d'Amphiloque et lui rappelle que « *nous soyons un seul corps et un seul esprit, comme nous avons été appelés dans une seule espérance par notre vocation* », aussi bien que pour la charité, qui est la chose la plus importante dans la vie chrétienne. Il lui conseille encore d'accueillir comme leur « *propres membres les frères qui viendront de part et d'autre* », de reconduire « *comme à des parents* », et de les recevoir à leur « *tour comme s'ils étaient envoyés par des parents* »⁶⁴⁹.

La sixième lettre est la 200, qui a été écrite en 375. Basile se répand en excuses à l'égard d'Amphiloque pour le fait qu'il n'avait été possible ni d'envoyer quelqu'un, ni d'aller lui-même le visiter à Iconium tout l'hiver en raison de maladies et d'affaires ecclésiastiques. Il demande d'abord à Amphiloque de prier pour lui et pour la paix des Églises, et encore il lui demande, quand il aura « *réglé les affaires de Lycaonie à la manière des Apôtres* », d'aller visiter Césarée pour l'aider avec les affaires de son territoire. Basile envoie alors à Iconium les « *filis très honorés* », Mélélios et Mélitios, qu'Amphiloque connaît depuis longtemps, pour les prendre « *en garde* » et prier pour eux. À la fin, Basile, en étant fidèle au souvenir des martyrs, demande à Amphiloque de ne pas oublier « *la commémoration du bienheureux martyr*

⁶⁴⁸ BASILE, *Lettres II*, lettre 190, p. 141-144.

⁶⁴⁹ BASILE, *Lettres II*, lettre 191, p. 144-145.

Eupsychios » le sept septembre, mais d'aller en Césarée pour célébrer une fête en son honneur⁶⁵⁰.

La septième lettre est la 201 écrite en 375. Basile a envoyé cette lettre à Amphiloque afin de le voir après si longtemps, de le prendre « *comme conseiller pour les affaires présentes* » et faire « *le pardon l'un à l'autre* »⁶⁵¹.

L'huitième lettre est la 202 « *À Amphiloque, évêque d'Iconion* », qui a été écrite en 375. Une affaire importante, dont on ne connaît pas le détail, avait conduit Amphiloque à inviter saint Basile; cette lettre est la réponse de Basile. Il dit qu'il est « *presque retombé dans la même maladie* »; il croit qu'il est nécessaire qu'ils obtiennent leur pardon et il espère, s'il est possible, le visiter à Iconium pour cette affaire⁶⁵².

La neuvième lettre est la 218, écrite en 375. Dans cette dernière lettre, Basile demande à Amphiloque de prier pour lui, car il a « *le corps brisé* » par suite de son voyage dans le Pont et il est « *affligé d'un mal intolérable* ». Il le prie aussi d'« *envoyer en Lycie un homme zélé et examiner avec soin quels sont les tenants de la foi droite* ». Enfin, si quelqu'un va en Lycie, Basile lui recommande de chercher quelques évêques qui ont « *des idées saines sur la foi* »⁶⁵³.

Postérieurement à 375, selon la datation de Courtonne, on trouve 7 lettres (tome 3 de l'édition de Courtonne) :

La première est la lettre 231, qui a été écrite en 375. Dans cette lettre Basile donne des informations à Amphiloque sur la situation dans l'Église de Cappadoce. Entre autres, Basile prie Amphiloque de protéger le prêtre Elpidios, « *un homme digne* », qui a été faussement accusé par certains ennemis et il parle aussi pour son frère Grégoire de Nysse, qui été exilé. À la fin, Basile informe Amphiloque de l'achèvement du traité du Saint-Esprit⁶⁵⁴.

La deuxième lettre est la 232, qui a été écrite en 376. Dans cette lettre Basile demande à Amphiloque de prier pour leur « *frère très aimé de Dieu* » Grégoire de Nysse « *pour que Dieu lui accorde enfin de voir son Église guérie des blessures*

⁶⁵⁰ BASILE, *Lettres II*, lettre 200, p. 164-166.

⁶⁵¹ BASILE, *Lettres II*, lettre 201, p. 166.

⁶⁵² BASILE, *Lettres II*, lettre 202, p. 166-167.

⁶⁵³ BASILE, *Lettres II*, lettre 218, p. 217-218.

⁶⁵⁴ BASILE, *Lettres III*, lettre 231, p. 36-38.

causées par les frayeurs hérétiques »⁶⁵⁵. Grégoire a été condamné à l'exil et il avait besoin les prières de l'Église dans sa situation difficile.

La troisième lettre est la 233 « *À Amphiloque, évêque, qui l'avait interrogé* », écrite en 376. Cette lettre est une réponse de Basile à une question d'Amphiloque concernant l'Esprit et ses actions. Basile répond en disant qu'il est nécessaire de comprendre qu'on a reçu l'Esprit pour reconnaître et concevoir jusqu'à un certain point Dieu; on ne peut pas connaître pleinement Dieu. De l'autre côté, les Anoméens, les partisans d'Eunome, appuyaient la proposition qu'on peut connaître Dieu entièrement, grâce à la puissance de l'esprit, de l'intelligence humaine⁶⁵⁶. On voit donc comment cette lettre donne un écho très précis de la controverse avec Eunome.

La quatrième lettre est la 234 « *Au même, en réponse à une autre question* », écrite en 376. Dans cette lettre Basile de Césarée répond à une question d'Amphiloque en expliquant la substance et les activités de Dieu. Selon Basile « *si les activités son variées, la substance est simple. Pour nous, nous disons que nous apprenons à connaître notre Dieu à ses activités, mais nous ne prétendons pas nous approcher de sa substance elle-même. En effet ses activités descendent vers nous, mais sa substance reste inaccessible* ». Il dit que le salut vient « *par la foi* » ; et il continue en disant que « *la foi suffit pour savoir que Dieu existe, non ce qu'il est, et qu'il gratifie d'une juste rémunération ceux qui le cherchent. La connaissance de la substance divine est donc le sentiment de l'incompréhensibilité de Dieu, et l'on honore non pas ce dont on a compris la substance, mais ce dont on sait que la substance existe* ». Basile conclue cette lettre avec ces deux affirmations :

*« Or nous connaissons Dieu par sa puissance. Voilà pourquoi nous croyons en Celui que nous avons connu, et que nous adorons Celui en qui nous avons cru »*⁶⁵⁷.

Selon Basile, la connaissance, la foi et la prosternation (*proskynèsis*) devant Dieu sont trois aspects de l'expérience religieuse, qui ne peuvent pas se diviser complètement ; l'un aide l'autre, l'un édifie sur l'autre.

La cinquième lettre est la 235 « *Au même, en réponse à une autre question* », a été écrite aussi en 376. Basile y répond à une question d'Amphiloque concernant la possibilité de connaissance de Dieu par l'homme en utilisant la connaissance ou la foi. Selon Basile :

⁶⁵⁵ BASILE, *Lettres III*, lettre 232, p. 38-39.

⁶⁵⁶ BASILE, *Lettres III*, lettre 233, p. 39-41.

⁶⁵⁷ BASILE, *Lettres III*, lettre 234, p. 41-44.

« puisque Dieu est le créateur du monde entier et que nous sommes une partie du monde, Dieu est notre créateur à nous aussi. La foi suit cette connaissance, et l'adoration suit une telle foi ».

Nous avons connaissance de Dieu en partie et en partie nous ignorons Dieu. Les Anoméens blâmaient les défenseurs de la foi de Nicée, car, disaient-ils, en refusant la connaissance de la substance de Dieu, ils refusent par conséquent aussi la connaissance de Son existence⁶⁵⁸.

La sixième lettre est la 236 *« À Amphiloque, évêque »*, écrite en 376. Dans cette lettre Basile s'occupe de plusieurs sujets, ce qui montre clairement sa volonté de répondre point par point aux questions d'Amphiloque. Il réfute les arguments des Anoméens, qui essayaient *« détruire la gloire du Fils Unique, afin de montrer la dissemblance selon la substance et l'infériorité selon la dignité »*⁶⁵⁹. Ils utilisaient la parole évangélique qui déclare que Notre-Seigneur Jésus-Christ ignore le jour et l'heure du jugement dernier⁶⁶⁰. Basile donne aussi *« une explication claire et simple »* à Amphiloque sur un passage de l'Ancien Testament, du prophète Jérémie⁶⁶¹. Il répond à une question grave⁶⁶² qui a été posée par les Encratites à Amphiloque concernant certains aliments. Basile donne une réponse également sur d'autres sujets, comme : le destin maître des affaires humaines et la question de l'immersion dans le baptême. Il explique également la différence entre la substance et l'hypostase pour qu'Amphiloque soit en mesure d'affronter l'hérésie de Sabellius. Enfin, Basile de Césarée répond à la question suivante d'Amphiloque : *« Comment les choses intermédiaires et les choses désagréables sont gouvernées pour nous, si c'est par un pur effet du hasard ou conformément à une juste providence de Dieu »*⁶⁶³.

La septième et dernière lettre que Basile a envoyée à Amphiloque est la 248 *« À Amphiloque, évêque d'Iconion »*, également datée de 376, dans une période où la

⁶⁵⁸ BASILE, *Lettres III*, lettre 235, p. 44-47.

⁶⁵⁹ BASILE, *Lettres III*, lettre 236, p. 47.

⁶⁶⁰ Mt. 24, 36 : *« Quant à ce jour, personne ne le connaît, pas même les anges du ciel, si ce n'est le Père seul »*, Mc. 13, 32 : *« Quant à ce jour ou à cette heure, personne ne les connaît, pas même les anges du ciel, pas même le Fils, si ce n'est le Père »*.

⁶⁶¹ Jr. 22, 28-30 : *« Jéchonias fut méprisé comme un vase dont on n'a pas besoin ; et parce qu'il fut rejeté, lui et sa postérité, il ne se lèvera certes personne de sa postérité pour s'asseoir sur le trône de David comme prince dans Juda »*.

⁶⁶² *« Pourquoi nous aussi nous ne mangeons pas de tout »*.

⁶⁶³ BASILE, *Lettres III*, lettre 236, p. 47-55.

persécution des fidèles de la foi de Nicée en Cappadoce connaissait une forte intensité, en particulier à cause du vicaire du Pont, Démosthènes. Démosthènes, quand il est entré au ministère de vicaire, avait commencé de guerre contre les fidèles de la foi de Nicée. Une des ses punition était la persécution et l'exil du frère de Basile, Grégoire de Nysse. Dans la lettre 190, Basile exprimait son opinion sur les problèmes ecclésiastiques d'Isaurie. Dans cette province, en effet, il n'y avait plus des évêques orthodoxes, car les gouverneurs ariens avaient causé une désorganisation de l'Église. Dans cette lettre 248 saint Basile dit que le Seigneur nous a donné un ange de Satan « qui défend vigoureusement l'hérésie, et qui a mené si loin la guerre contre nous, qu'il n'épargne même pas le sang de ceux qui croient en Dieu ». Il encourage Amphiloque à continuer à lui écrire lorsqu'il se trouve devant des difficultés. De plus, Basile précise qu'il a fini le livre du Saint-Esprit et demande à Amphiloque d'envoyer quelqu'un de confiance pour chercher cet ouvrage et l'apporter à Amphiloque⁶⁶⁴.

Par cette simple présentation, on voit toute la richesse de ces lettres, qui expriment d'abord la proximité des deux évêques et le rôle privilégié de conseiller, de « mentor », qu'Amphiloque reconnaît à Basile. Ce sont des réponses de Basile à Amphiloque, ce qui nous indique sans doute que dans les années qui suivent immédiatement son accès à l'épiscopat, Amphiloque est en train de répondre à ses adversaires et d'élaborer sa réflexion théologique propre.

ii) *Lettres Canoniques*⁶⁶⁵

Les trois « *Lettres Canoniques* » sont des lettres de Basile de Césarée à Amphiloque d'Iconium. Dans ces lettres, il y a 86 canons qui se rapportent à diverses affaires administratives et ecclésiastiques du diocèse d'Amphiloque. Elles se nomment « *Canoniques* », selon Bonis, car elles s'occupent de canons ecclésiastiques dans le cadre des synodes locaux. Amphiloque a noté finement tous les cas de discipline ecclésiastique présentés dans son administration ecclésiastique; il a demandé par lettre à Basile de lui faire connaître son opinion canonique sur ces

⁶⁶⁴ BASILE, *Lettres* III, lettre 248, p. 86-87.

⁶⁶⁵ Pour les « *Lettres Canoniques* » voir l'étude approfondie de K. BONIS, « Les trois *Lettres Canoniques* de saint Basile à Amphiloque d'Iconium et les problèmes créés par eux », *Theologia* 2&3 (1989), p. 201-220.

questions et la position qui devait garder. Basile répond affirmativement au souhait de son ami et disciple et envoie ces trois « *Lettres Canoniques* »⁶⁶⁶.

Basile de Césarée, avec ces lettres canoniques, voulait donner « *les canons* », les « règles » (c'est le sens du mot *kanôn*) existantes pour toujours et pour toute l'Église. Il expose les règles définies par lui et les évêques d'un synode, sur la coutume et la pratique de l'Église, soit des règles établies par des Pères antérieurs ou des opinions et canons des synodes. En exposant ces canons, il ne donne pas seulement des conseils à Amphiloque, qui seront limités en efficacité dans l'espace et le temps, mais il détermine la position de l'Église entière sur ces affaires⁶⁶⁷. Selon Bonis, Basile rejoint ainsi la tradition déjà ancienne des lettres canoniques. Il y avait des lettres canoniques de Denys d'Alexandrie, qui s'occupaient des affaires ecclésiastiques importantes, d'intérêt ecclésiastique général, des lettres de Grégoire de Nysse, et d'autres. Quand Basile écrit ses lettres, il connaît et utilise les lettres des Pères précédents⁶⁶⁸.

Basile donne des instructions aux prêtres et archiprêtres sur la façon de traiter les laïcs et les clercs qui ont commis des péchés répréhensibles; il impose également des pénitences, c'est-à-dire des peines spirituelles pour leur repentance et conformité.

La première « *Lettre Canonique* » est la lettre 188 « *À Amphiloque, sur les canons* » qui a été écrite en 374. Cette longue lettre s'occupe de certains groupes d'hérétiques, comme par exemple les « Cathares »⁶⁶⁹, les Montanistes et les Marcionites. Elle s'occupe aussi de toute une série de questions, éthiques et ecclésiastiques : l'avortement, la fornication, la trigamie et la polygamie, les digames, les hérétiques repentants, les homosexuels, ceux qui ont commerce avec les animaux, les homicides (volontaires ou involontaires), les empoisonneurs, les adultères, les idolâtres, le divorce et le sacerdoce⁶⁷⁰.

⁶⁶⁶ K. BONIS, «Les trois *Lettres Canoniques* de saint Basile à Amphiloque d'Iconium et les problèmes créés par eux», p. 203.

⁶⁶⁷ K. BONIS, *ibidem*, p. 205, 207.

⁶⁶⁸ K. BONIS, *ibidem*, p. 214-215.

⁶⁶⁹ Ces *Purs* étaient les Novatiens. Le schisme novatien avait pris naissance au III^e siècle, à propos de la réconciliation des apostats avec l'Église, et de leur absolution. Voir BASILE, *Lettres II*, lettre 188, p. 121.

⁶⁷⁰ BASILE, *Lettres II*, lettre 188, p. 120-131.

La deuxième « *Lettre Canonique* » est la lettre 199 « *À Amphiloque, sur les canons* », qui peut être datée de 375. Dans cette lettre, qui est la suite de la lettre précédente, Basile parle de plusieurs questions de discipline ecclésiastique, comme par exemple le clergé et le serment, les vierges tombées, les moines, les femmes hérétiques et la virginité, les hommes mariés qui tombe dans la fornication, ceux qui ont des femmes provenant d'un rapt, ceux qui épousent deux sœurs, ou de celles qui épousent deux frères, le sujet aussi pour les veuves, les hommes veufs, les digames, les femmes séduites, la fornication et le mariage. Il écrit aussi au sujet du cas particulier d'un prêtre qui s'est engagé, sans le savoir, dans un mariage illicite, et aborde d'autres sujets, habituels dans les lettres canoniques : l'abstinence inutile du porc, les chefs qui jurent de faire du mal à leurs subordonnés, ceux qui se rendent coupables d'un rapt, l'adultère, les clercs qui commettent le péché mortel, la femme qui a enfanté en voyage et qui a abandonné son enfant, les femmes de soldats qui se sont remariées, les homicides, les diaconesses, les chrétiens qui outragent le Christ, les Encratites, les Saccophores et les Apotactites, les actes déshonnêtes qui ont été accomplis par contrainte et finalement pour la trigamie⁶⁷¹.

La troisième « *Lettre Canonique* » est le 217 « *À Amphiloque, sur les canons* », datée aussi de 375. Dans cette lettre Basile parle de sujets multiples : les clercs et l'exclusion de leur ministère, la femme enceinte et le fœtus, les veuves esclaves, les homicides involontaires, ceux qui marchent contre les brigands, l'homicide volontaire et involontaire, les adultères, les fornicateurs, les femmes vierges, les voleurs et les homosexuels. Il définit le temps des pénitences également pour les personnes qui ont des relations avec des animaux, pour les parjures, pour les personnes qui confessent le crime de sorcellerie ou d'empoisonnement et celles qui pillent les tombes. Il considère l'union du frère et de la sœur comme un homicide. Basile parle aussi des lecteurs à l'Église et leurs péchés, des diacres, des personnes qui se sont livrées aux devins, de ceux qui ont renié le Christ, des unions incestueuses, de ceux qui s'unissent à leurs brus, ou qui prennent en mariage deux sœurs – enfin, la polygamie est à ses yeux un péché plus grand que la fornication⁶⁷². Une liste impressionnante des problèmes affrontés par un évêque au 4^{ème} siècle.

⁶⁷¹ BASILE, *Lettres II*, lettre 199, p. 154-164.

⁶⁷² BASILE, *Lettres II*, lettre 217, p. 208-217.

Les trois « *Lettres Canoniques* » abordent, on le voit, toutes sortes de sujets. Leur rôle était de répondre aux questions d'Amphiloque sur les sujets concernant son diocèse. Ce qui nous intéresse notamment ici, ce sont les réponses de Basile concernant les hérétiques parties Cathares, les Manichéens et les Marcionites, qui étaient des branches du gnosticisme et d'autres groupes hérétiques. Il ne faut pas oublier les Encratites, les Apotactites, les Saccophores et les Hydroparastates. Tous ces hérétiques ont un point commun au moins: ils rejetaient le mariage et la consommation de viande. Ces trois lettres seront utiles pour Amphiloque, car plus tard il va écrire son traité profond *Contre les hérétiques*, où il va utiliser les informations et les arguments de Basile sur les diverses hérésies⁶⁷³.

C. Le *Traité sur le Saint-Esprit* de Basile à Amphiloque

Mais l'influence la plus importante de Basile sur Amphiloque est manifestée dans le traité sur le Saint-Esprit. Pour le présenter nous suivons la nouvelle édition du traité dans la collection Sources chrétiennes, qui comporte le texte grec, contrairement à la première publication du traité.

Introduction : questions posées par Amphiloque ; les réponses de Basile

La question posée d'abord par Amphiloque est celle de la valeur des prépositions employées dans la doxologie trinitaire introduite à Césarée par son évêque. Basile rappelle au début du traité les deux doxologies utilisées : «*Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ*» et «*Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*». Quel est le sens de la particule «*σύν*», quand on la substitue à la préposition «*ἐν*» à propos de l'Esprit Saint ? Nous proposons en quelques pages les affirmations essentielles de Basile dans le traité sur le Saint-Esprit, ce qui nous permettra de mieux distinguer l'apport d'Amphiloque pour la pneumatologie⁶⁷⁴.

Le premier Concile Œcuménique en Nicée (325) avait été convoqué pour traiter l'enseignement hérétique d'Arius par rapport à la deuxième personne de la

⁶⁷³ Voir le sous-chapitre 2, « Les hérésies du IV^{ème} siècle combattues par Amphiloque » de la 1^{ère} partie.

⁶⁷⁴ Voir le 2^{ème} chapitre, « L'enseignement d'Amphiloque sur le Saint-Esprit » de la 3^{ème} partie.

Sainte Trinité, le Fils. Concernant l'Esprit Saint, la confession de foi disait : « *Je crois au Saint-Esprit* » mais sans plus de déclarations. Le deuxième Concile Œcuménique en Constantinople (381) a complété le Symbole de Nicée, avec une référence particulière quant au contenu de la foi sur le Saint-Esprit et de cette façon, il complète l'enseignement trinitaire de l'Église⁶⁷⁵. C'est un apport majeur, qui représente la réponse des évêques réunis à Constantinople aux controverses sur la divinité de l'Esprit ; le groupe des « *Pneumatomaques*⁶⁷⁶ », qui avaient des liens avec l'arianisme⁶⁷⁷ représente les adversaires de la divinité de l'Esprit, mais les recherches menées sur cette période ont bien montré que les deux dénominations, arianisme et pneumatomaques, incluent des points de vue assez divers.

Selon Arius uniquement le Père est inengendré et un être absolument transcendant ; tout les autres sont des créatures. Parmi les créatures, le Fils possède une place dominante, selon Arius, qui fait du Fils le créateur des créatures, comme l'agent ou l'instrument du Père. Pour cette raison, Athanase d'Alexandrie considère que de moment que les Ariens refusent le Fils de Dieu, de la même façon, ils vont décrier également l'Esprit⁶⁷⁸.

Arius, d'après les parties de son œuvre qui nous sont parvenues, n'a pas pris position sur l'Esprit Saint, mais, dans les générations « ariennes » suivantes, les idées pneumatomaques sont représentées par Aetius et Eunome. Selon Basile de Césarée,

⁶⁷⁵ I. KALOGIROU, *Le problème trinitaire du quatrième siècle*, Thessalonique 1969, p. 370. Pour plus d'informations voir I. KALOGIROU, *Histoire des Dogmes*, t. 1, Thessalonique 1984.

⁶⁷⁶ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 45, 6-7, livres I, II-III, IV-VI et VII, Texte grec de G.C. Hansen (GCS) – Traduction par Pierre Périchon et Pierre Maraval, introduction et notes par Pierre Maraval, éd. Cerf, SC : 477, 493, 505, 506, Paris : 2004, 2005, 2006, 2007, p. 235 : « *Mais comme Macédonios évitait d'intégrer le Saint-Esprit dans la théologie de la Trinité, Eustathe déclara lui aussi : 'Pour moi je choisis de ne pas appeler Dieu le Saint-Esprit, je n'oserais pas non plus l'appeler une créature'. C'est pour cette raison que les partisans de la doctrine de consubstantiel les appellent aussi Pneumatomaques* ».

⁶⁷⁷ SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 45, 10, SC 493, p. 235 : « *ils disaient qu'il fallait supprimer le mot 'semblable' de la foi qu'on avait publiée à Rimini et à Constantinople, ne dissimulant plus, mais disant ouvertement qu'en toutes choses le Fils était dissemblable au Père, non seulement selon la substance, mais aussi selon le vouloir. Eux aussi, comme le disait Arius, déclarèrent qu'il était tiré du néant* ».

⁶⁷⁸ ATHANASE, *Lettres à Sérapion* 1, 2, p. 80 : « *Pour les Ariens tout d'abord, cette opinion ne leur est pas non plus étrangère. En effet, une fois qu'ils ont nié le Verbe de Dieu, il est naturel qu'ils débâtèrent aussi contre son Esprit* ».

Eunome soutenait que le Fils est créature du Père engendré et le Paraclet créature du Fils Monogène⁶⁷⁹.

Pour analyser le traité plus profondément, rappelons les deux types de doxologie «Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ» et «Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ». Basile va prouver que les deux formes ne sont pas des innovations et que les deux sont correctes théologiquement⁶⁸⁰. Il explique également des expressions différentes, le «ἐξ οὗ» pour le Père, le «δι' οὗ» pour le Fils et le «ἐν ᾧ» pour le Saint-Esprit, pour justifier l'exactitude de la forme doxologique «Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι»⁶⁸¹.

Basile expose spécifiquement son enseignement sur le Saint-Esprit ; comme il le fait dans le *Contre Eunome* pour le Fils, il se base sur l'Écriture et la tradition patristique en vue de l'annulation des positions pneumatomaques des Eunomiens et des Homéousiens Pneumatomaques. Dans ce groupe, les acteurs principaux étaient Eustathe de Sébaste et Macedonius de Constantinople, et pour cela ils se sont appelés Macédoniens. Rappelons le témoignage de l'historien Socrate de Constantinople à leur sujet :

«Affluaient donc vers lui beaucoup de ses connaissances, ceux qui maintenant tirent de lui le nom de Macédoniens. Tous ceux qui au concile de Séleucie s'étaient séparés de ceux du parti d'Acace professaient ouvertement le semblable selon la substance, dont auparavant ils ne faisaient pas mention...c'est pourquoi on les appelle Marathoniens. Se joint aussi à eux Eustathe de Sébastée...»⁶⁸².

⁶⁷⁹ BASILE, *Contre Eunome* 2, 32, 648A, p. 133 : « EUNOME. Supposons, en effet, dit-il, que l'on fasse partir son observation des œuvres créées et que l'on s'élève de celles-ci jusqu'aux substances : on trouve que le Fils est une créature de l'inengendré et que le Paraclet en est une du Monogène ; partant de la supériorité du Monogène on est convaincu de la diversité de l'activité et l'on tire la preuve incontestable de la différence de la substance » et *Apologie d'Eunome* III, 25, 861D, p. 287 : « mais il y a un troisième en nature et en ordre, fait sur le commandement du Père et par l'activité du Fils. Il est honoré en troisième lieu comme la première créature du Monogène, la plus grande de toutes et la seule qui soit telle. La divinité et la puissance démiurgique lui font défaut, mais il est rempli de la puissance de sanctification et d'enseignement ». Sur les thèses d'Aetius, voir l'article de L.-R. WICKHAM, « The Syntagmation of Aetius the Anomean », *JThS* 19 (1968), p. 532-569.

⁶⁸⁰ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 68, p. 488-490.

⁶⁸¹ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 5, 7-12, p. 272-285.

⁶⁸² SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 2, 45, p. 233-235 : « Συνέρρεον οὖν πρὸς αὐτὸν πολλοὶ τῶν γνωρίμων αὐτῶ, οἱ νῦν Μακεδονῖανοι ἡρηματίζουσιν ἐξ αὐτοῦ ὅσοι τε ἐν τῇ κατὰ Σελεύκειαν συνόδῳ τοῖς περὶ Ἀκάκιον διεκρίθησαν, φανερώς τὸ ὁμοιούσιον »

Mais, avant continuer, nous considérons comme utile de dire quelques mots de la place que tient la pneumatologie dans l'œuvre dogmatique de Basile. Si les lettres de Basile ont une grande importance pour définir la théologie de Basile, les traités principaux de son enseignement dogmatique sont, comme on l'a déjà dit, les traités « *Sur le Saint-Esprit* » et « *Contre Eunome* ». Mais quatre discours « *Sur la foi* », « *Au commencement était le Logos* », « *Contre les Sabelliens et Arius et les Anoméens* » et le discours « *Que Dieu n'est pas le responsable des malheurs* », complètent aussi son enseignement dogmatique. Les trois premiers relèvent de la théologie trinitaire dans le contexte de la lutte contre les positions ariennes, alors que le dernier s'occupe de problème du mal. Nous considérons nécessaire d'utiliser également les trois premiers discours de Basile dans ce chapitre sur la pneumatologie basilienne.

Nous allons présenter, en résumé, ces quatre discours de saint Basile, pour répondre à la question : quelle doctrine de l'Esprit Saint s'y trouve enseignée, ce qui nous introduira aussi à la lecture du traité sur l'Esprit Saint.

Le premier « *Sur la foi* »⁶⁸³ est un petit, mais brillant discours, dans lequel Basile parle des moyens et de la méthode avec lesquels un homme peut comprendre la divinité trinitaire. Il y traite de la relation du Fils avec le Père et du Saint-Esprit par rapport au Père et au Fils. Par surcroît, il parle de l'économie divine du Fils et de l'énergie sanctifiante et perfective du Saint-Esprit dans le monde.

Le deuxième discours a pour titre « *Au commencement était le Logos* »⁶⁸⁴. Ce discours constitue une interprétation courte du préluce d'Évangile selon saint Jean, et Basile y défend l'existence perpétuelle et divinité de Logos. Basile y combat l'hérésie d'Ariens Anoméens, en confrontant à la phrase d'Arius « *il y avait une période qu'il*

*έδογάμισαν, τὸ πρότερον ἤδη μὲν οὐκ ἐκτρανοῦντες αὐτό...διὸ καὶ 'Μαραθωνιανούς' καλοῦσιν αὐτούς. Τούτοις δὴ προσφένγει καὶ Εὐστάθιος, ὁ τῆς Σεβαστείας...». Cf. BASILE, *Lettres* III, lettre 263, 3, 2-13 : «...Εὐστάθιος ὁ ἐκ τῆς Σεβαστείας τῆς κατὰ τὴν μικρὰν Ἀρμενίαν, ὃς πάλαι μαθητευθεὶς τῷ Ἀρείῳ, καὶ ὅτε ἤκμαζεν ἐπὶ τῆς Ἀλεξανδρείας τὰς πονηρὰς κατὰ τοῦ Μονογενοῦς συνθεὶς βλασφημίας ἀκολουθῶν ἐκείνῳ καὶ τοῖς γνησιωτάτοις αὐτοῦ τῶν μαθητῶν ἐναριθμούμενος, ἐπειδὴ ἐπανῆλθεν εἰς τὴν ἑαυτοῦ, τῷ μακαριωτάτῳ ἐπισκόπῳ Ἐρμογένει τῷ Καισαρείας κρίνοντι αὐτὸν ἐπὶ τῇ κακοδοξίᾳ ὁμολογίαν ἔδωκε πίστεως ὑγιοῦς. Καὶ οὕτω τὴν χειροτονίαν ὑπ' αὐτοῦ δεξάμενος Εὐστάθιος μετὰ τὴν ἐκείνου κοίμησιν εὐθὺς πρὸς τὸν ἐπὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Εὐσέβιον ἔδραμεν, οὐδενὸς ἔλαττον καὶ αὐτὸν τὸ δυσσεβὲς δόγμα τοῦ Ἀρείου πρεσβεύοντα».*

⁶⁸³ BASILE DE CÉSARÉE, *De fide*, PG 31, 464-472.

⁶⁸⁴ BASILE DE CÉSARÉE, *In principio erat verbum*, PG 31, 472-481.

n'existait pas et il n'existait pas avant son existence », la phrase « *Au commencement était le Logos* ». Basile de Césarée considère cette phrase comme le fondement inébranlable de la foi contre l'hérésie arienne.

Le troisième discours « *Contre les Sabelliens et Arius et les Anoméens* »⁶⁸⁵ présente et critique ces groupes d'hérétiques, en critiquant leurs fausses croyances et les Pneumatomaques de même.

Le quatrième discours « *Que Dieu n'est pas l'auteur du mal* »⁶⁸⁶ s'occupe de problème du mal. Le mal, selon Basile, n'a ni hypostase ni substance ; il est non-être et manque de bien – c'est une définition commune aux Pères, que reprend par exemple Grégoire de Nysse, le frère de Basile, dans son *Discours catéchétique*. Le péché est le mal qui a éloigné l'homme de Dieu. À la fin du traité, Basile formule un point de vue optimiste concernant la perfection morale, qui est considérée comme une œuvre dont est capable tout homme assisté de la grâce divine.

Nous définissons à présent en trois points la pneumatologie de Basile dans le traité sur le Saint-Esprit : 1. La divinité du Saint-Esprit ; 2. L'égalité des Personnes dans la Sainte Trinité ; 3. La distinction des Personnes dans la Sainte Trinité.

i) *La divinité du Saint-Esprit*

Basile, dans sa réponse à Amphiloque, développe surtout la doctrine sur la divinité du Saint-Esprit mais cela rend encore plus remarquable le fait qu'il n'utilise jamais publiquement le nom Dieu pour Lui ni consubstantiel au Père et au Fils. Cette tactique est bien sûr en raison de « *l'économie divine* », et aussi par sagesse et prudence. Basile « *voulait éviter, au sujet de l'Esprit, les disputes épuisantes qui éclataient encore autour du 'consubstantiel' nicéen à propos de la divinité du Fils* »⁶⁸⁷, écrit Pruche dans son introduction au traité, et il considérait qu'il était préférable de garder une prudence en formulant la vérité, en prenant garde à l'usage de termes qui pouvaient conduire aux mauvaises interprétations et créer de scandales⁶⁸⁸.

⁶⁸⁵ BASILE DE CÉSARÉE, *Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos*, PG 31, 600-617.

⁶⁸⁶ BASILE DE CÉSARÉE, *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31, 329-353.

⁶⁸⁷ BASILE, *Sur le Saint-Esprit, Introduction*, p. 80.

⁶⁸⁸ Pour le problème de l'«économie» de saint Basile, voir C. F. H. JOHNSTON, *The book of Saint Basil the Great, Bishop of Caesarea in Cappadocia, on the Holy Spirit*, Oxford 1892, p. 48-53.

Cela risquait de donner la possibilité à ses adversaires de contester sa conviction orthodoxe par rapport à la divinité du Saint-Esprit. Il y avait aussi à Césarée des moines qui avaient des objections à la tactique de Basile et ils en ont arrivés au point de résister à ses points de vue. Mais à ce moment-là, Athanase d'Alexandrie est intervenu et a réagi à cette attitude des moines, et il les a exhortés à être dévoués à leur évêque, car il sait bien comment agir. Selon Athanase, les Orthodoxes qui visent la vérité, que Basile cherche, doivent glorifier le Seigneur, parce qu'Il a donné un tel évêque à Cappadoce, que chaque pays souhaiterait avoir : c'est ce qu'on peut lire dans la lettre d'Athanase à Palladius, en réponse à une lettre de ce dernier⁶⁸⁹.

BASILE, *Sur le Saint-Esprit*, p. 79-110. M.-A. ORPHANOS, *Le Fils et le Saint-Esprit dans la doctrine sur la Sainte Trinité de Saint Basile le Grand*, Athènes 1976, p. 115-123.

⁶⁸⁹ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Epistula ad Palladium*, *Athanasius: Werke, Zweiter Band. Die "Apologien", 8. Lieferung*, éd. H.-C. Brennecke, U. Heil and A. von Stockhausen, Berlin – New York: De Gruyter 2006, p. 312-313: « *Ἀγαπητῷ υἱῷ Παλλαδίῳ πρεσβυτέρῳ Ἀθανάσιος ὁ ἐπίσκοπος ἐν κυρίῳ χαίρειν. Καὶ τὴν παρὰ σοῦ μόνου γραφεῖσαν ἐπιστολὴν δεξάμενος ἐχάρην, μάλιστα ὅτι συνήθως ἔπνεες ὀρθοδοξίας, καὶ τὴν αἰτίαν [δέ], δι' ἣν μετὰ τοῦ ἀγαπητοῦ ἡμῶν Ἰννοκεντίου διάγεις, οὗ πρῶτον νῦν ἀλλ' ἔκπαιλαι μαθῶν ἀπεδεξάμην σου τὴν εὐλάβειαν. οὕτω τοίνυν πράττων γράφε καὶ γνώριζε ἡμῖν πῶς οἱ ἐκεῖ ἀδελφοὶ καὶ πῶς οἱ ἐχθροὶ τῆς ἀληθείας περὶ ἡμῶν διανοοῦνται. ἐπειδὴ δὲ καὶ περὶ τῶν μοναζόντων τῶν ἐν Καισαρείᾳ ἐδήλωσας—ἔμαθον δὲ παρὰ τοῦ ἀγαπητοῦ ἡμῶν Διανίου—ὡς λυπομένων καὶ ἀνθισταμένων αὐτῶν τῷ ἀγαπητῷ ἡμῶν Βασιλείῳ τῷ ἐπισκόπῳ, σὲ μὲν ἀπεδεξάμην δηλώσαντα, αὐτοῖς δὲ τὰ πρέποντα δεδήλωκα, ἵν' ὡς τέκνα ὑπακούωσι πατρὶ καὶ μὴ ἀντιλέγωσιν, οἷς αὐτὸς δοκιμάζει. εἰ μὲν γὰρ ὑποπτος ἦν περὶ τὴν ἀλήθειαν, καλῶς ἐμάχοντο· εἰ δὲ τεθαρρήκασι, τεθαρρήκαμεν δὲ καὶ πάντες ἡμεῖς, ὡς καύχημα τῆς ἐκκλησίας ἐστὶν ἀγωνιζόμενος μᾶλλον ὑπὲρ τῆς ἀληθείας καὶ διδάσκων τοὺς δεομένους· οὐ χρὴ πρὸς τὸν τοιοῦτον μάχεσθαι, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀποδέχεσθαι τὴν ἀγαθὴν αὐτοῦ συνείδησιν. ἐξ ὧν γὰρ διηγήσατο ὁ ἀγαπητὸς Διάνιος μάτην φαίνονται λυπούμενοι. αὐτὸς μὲν γάρ, ὡς τεθάρρηκα, τοῖς ἀσθενοῦσιν ἀσθενὴς γίνεται, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσῃ· οἱ δὲ ἀγαπητοὶ ἡμῶν ἀποβλέποντες εἰς τὸν σκοπὸν τῆς ἀληθείας αὐτοῦ καὶ τὴν οἰκονομίαν δοξαζέτωσαν τὸν κύριον τὸν δεδωκότα τῇ Καππαδοκίᾳ τοιοῦτον ἐπίσκοπον, οἷον καὶ ἐκάστη χώρα ἔχειν εὔχεται. καὶ σὺ οὖν, ἀγαπητέ, θέλησον αὐτοῖς δηλῶσαι, ἵνα, ὡς ἔγραψα, πεισθῶσι. τοῦτο γὰρ καὶ αὐτοὺς συνίστησιν εὐγνώμονας πρὸς πατέρα· τοῦτο καὶ τὴν εἰρήνην τῆς ἐκκλησίας διαφυλάττει. ἐρρωσθαί σε ἐν κυρίῳ εὔχομαι ἀγαπητὸ υἱέ ».* Athanase a envoyé cette lettre remarquable pour soutenir Basile dans cette situation difficile.

Pendant la liturgie de fête de saint Euppsychios en Césarée, le 7 septembre 374⁶⁹⁰, Basile de Césarée, comme on l'a déjà dit dans les pages précédentes, utilisait dans la liturgie les deux types de doxologie «Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ» et «Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι» successivement à la fin des psaumes. À la fin de la liturgie certaines personnes ont exprimé leur surprise pour l'utilisation de deux types de doxologie, dont le premier était inouïe.

Basile souligne d'abord que la profession du baptême « *Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* » (Mt. 28, 19), qui a été transmise par le Christ lui-même à ses disciples, compte le Saint-Esprit avec les deux autres Personnes. L'Église baptisait toujours de cette manière ses nouveaux membres, qui étaient incorporés dans le corps du Christ. Les membres tous ensemble concourent au corps du Christ, dans l'unité de l'Esprit, et ils se rendent mutuellement les services nécessaires, d'après les dons de grâce qu'ils ont reçus. Car Dieu a disposé les membres dans le corps, chacun d'eux comme il l'a voulu. Les membres, toutefois, ont un souci identique les uns les autres, selon la sympathie mutuelle née de leur communion *spirituelle*, communion dans un seul et même Esprit. Aussi, « *qu'un seul membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; qu'un seul soit à l'honneur, tous les membres prennent part à la joie* » (1 Co. 12, 26). Et comme partie dans un tout, selon Basile, chacun de nous est dans l'Esprit, parce que nous tous, qui ne formons qu'un seul corps, nous avons été baptisés en un seul Esprit⁶⁹¹. C'est déjà l'affirmation de Paul : « *Il y a un seul corps et un seul Esprit, comme aussi vous avez été appelés à une seule espérance par votre vocation; il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, et parmi tous, et en tous* » (Ep. 4, 4-6).

⁶⁹⁰ Basile célébrait chaque année la fête de saint Euppsychios (7 septembre), qui était devenu martyr de l'Église peu auparavant, sous l'empereur Julien, et pour cette fête se réunissaient les amis et évêques voisins. Amphiloque a participé à cette célébration plusieurs fois.

⁶⁹¹ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 26, 61, 181B, p. 470 : « *Ἀλλὰ πάντα μὲν ὁμοῦ συμπληροῖ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ ἐνότητι τοῦ Πνεύματος· ἀλλήλοις δὲ ἀναγκαίαν τὴν ἐκ τῶν χαρισμάτων ἀντιδίδωσιν ὠφέλειαν. Ὁ μὲν γὰρ Θεὸς ἔθετο τὰ μέλη ἐν τῷ σώματι, ἐν ἕκαστον αὐτῶν, καθὼς ἠθέλησε. Τὰ μέντοι μέλη τὸ αὐτὸ μεριμνῶσιν ὑπὲρ ἀλλήλων, κατὰ τὴν πνευματικὴν κοινωνίαν τῆς συμπαθείας αὐτοῖς ὑπαρχούσης. Διόπερ «εἴτε πάσχει ἐν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη, εἴτε δοξάζεται ἐν μέλος, συγχαίρει πάντα τὰ μέλη». Καὶ ὡς μέρη δὲ ἐν ὄλῳ, οἱ καθ' ἕνα ἐσμὲν ἐν τῷ Πνεύματι· ὅτι οἱ πάντες ἐν ἐνὶ σώματι, εἰς ἐν Πνεῦμα ἐβαπτίσθημεν ».*

Eunome considérait l'Esprit comme une créature. Il refusait sa participation à l'œuvre de la création. L'œuvre du Saint-Esprit était pour lui seulement de sanctification et d'enseignement. Mais selon Basile, la participation du Saint-Esprit à la création est indissolublement liée à l'incrédé de sa nature. Non seulement l'énergie créatrice, mais aucune énergie de Dieu ne se manifeste dans la création sans la coopération du Saint-Esprit. C'est ce qu'exprime Basile dans le chapitre 24 du traité *Sur le Saint-Esprit* :

« Eh bien, soit ! disent-ils, qu'on en célèbre la gloire, mais que ce ne soit pas avec le Père et le Fils ! Et quelle raison a-t-on d'imaginer une autre place pour l'Esprit, en laissant de côté celle que lui a fixée le Seigneur ? Quelle raison de lui enlever la communauté de gloire, lui qui, partout, se trouve joint à la déité : dans la confession de la foi, lors du baptême rédempteur, dans l'acte des puissances, l'habitation des saints et les grâces répandues en ceux qui lui sont dociles ? Point de don, en effet, qui ne vienne à la créature sans l'Esprit »⁶⁹².

Mais voyons aussi comment Basile parle, dans son œuvre *Sur la foi*, concernant la divinité du Saint-Esprit. Le Saint-Esprit, la troisième personne de la Sainte Trinité, se trouve où sont le Père et le Fils, souligne saint Basile. Comme les deux autres personnes, l'Esprit a donc naturellement la bonté, la justice, la sanctification et la vie⁶⁹³. Il vivifie l'univers, sanctifie les puissances et il complète les forces angéliques. Le Saint-Esprit se divise et se répand dans toute la création et de diverses manières ; chacun eut avoir part à Lui, mais Il reste complet, sans réduction.

⁶⁹² BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 24, 55, 172AB, p. 450-451 : « Ἐστω, φασί, δοξαστόν, ἀλλ' οὐχὶ μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Καὶ τίνα ἔχει λόγον ἑτέραν χώραν ἐπινοεῖν τῷ Πνεύματι, τὴν παρὰ τοῦ Κυρίου τεταγμένην καταλιπόντας, καὶ τῆς κατὰ τὴν δόξαν κοινωνίας ἀποστερεῖν τὸ πανταχοῦ συναναληφθὲν τῇ θεότητι, ἐν τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως, ἐν τῷ βαπτίσματι τῆς ἀπολυτρώσεως, ἐν τῇ ἐνεργείᾳ τῶν δυνάμεων, ἐν τῇ ἐνοικήσει τῶν ἁγίων, ἐν ταῖς εἰς τὸ ὑπήκοον χάρισιν; Οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ὄλως δωρεὰ τις ἄνευ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς τὴν κτίσιν ἀφικνουμένη ».

⁶⁹³ BASILE, *Sur la foi*, PG 31, 468, 37-45 : « Ἀλλ' ἐπὶ τὸ προκείμενον ἐπανίωμεν. Ὅτι διάνοια ἢ δυνηθεῖσα τῶν τε ὑλικῶν καθαρεῦσαι παθῶν, καὶ τὴν νοητὴν κτίσιν πᾶσαν καταλιπεῖν, καὶ οἷόν τις ἰχθὺς ἀπὸ τοῦ βυθοῦ πρὸς τὴν ἄνω ἐπιφάνειαν ἀνανήξασθαι, ἐν τῷ καθαρῷ τῆς κτίσεως γενομένη, ἐκεῖ ὄψεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπου Υἱὸς, καὶ ὅπου Πατὴρ, πάντα ἔχον καὶ αὐτὸ συνουσιωμένως κατὰ τὴν φύσιν, τὴν ἀγαθότητα, τὴν εὐθύτητα, τὸν ἀγιασμόν, τὴν ζωὴν ».

Il donne à tous sa grâce, mais Il n'est pas consommé par ceux qui participent. Les participants sont remplis de l'Esprit et l'Esprit continue d'être complet⁶⁹⁴.

Dans son traité *Sur la foi*, Basile utilise l'exemple du soleil pour expliquer la grâce du Saint-Esprit ; il dit que l'Esprit donne à tous de sa grâce sans diminuer et perturber. Il illumine toutes les personnes pour comprendre Dieu. Toutefois, on ne peut pas comprendre Dieu par sa substance, puisqu'elle est inaccessible, mais par ses énergies divines. L'œuvre de l'Esprit est multidimensionnelle :

*« Il illumine tous les hommes pour qu'ils connaissent Dieu, il inspire les prophètes, rend sages législateurs, perfectionne les prêtres, renforce les rois et rend justes ; il aide les fidèles à la dignité, il guéri, il donne la vie aux morts, libère les prisonniers et il rend fils, ceux qui sont devenus aliénés. L'Esprit accomplit tout ce qui précède de la régénération »*⁶⁹⁵.

Basile prend plusieurs exemples de l'Écriture pour montrer l'action du Saint-Esprit dans le monde : « *Lorsque le publicain reçoit le Saint-Esprit* » (Mt. 9, 9), dit Basile, le publicain devient évangéliste. « *Lorsqu'un pêcheur reçoit le Saint-Esprit* (Mt. 4, 19), il devient théologien. *Lorsque le Saint-Esprit rencontre un persécuteur repent* (Ac. 9, 15), il le rend apôtre de nations, prédicateur de la foi, vase d'élection. *Avec l'Esprit les faibles deviennent puissants, les pauvres deviennent riches, les illettrés deviennent plus sages que les sages* »⁶⁹⁶. Tous ces exemples manifestent la puissance du Saint-Esprit et sa divinité.

⁶⁹⁴ BASILE, *Sur la foi*, 469, 16-23: « Τοῦτο πληροῖ ἀγγέλους, πληροῖ ἀρχαγγέλους, ἀγιάζει δυνάμεις, ζωοποιεῖ τὰ σύμπαντα. Τοῦτο εἰς πᾶσαν κτίσιν μεριζόμενον, καὶ ἄλλως ὑπ' ἄλλου μετεχόμενον, οὐδὲν ἐλαττοῦται παρὰ τῶν μετεχόντων. Πᾶσι μὲν τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν δίδωσιν· οὐκ ἀναλίσκεται δὲ εἰς τοὺς μετέχοντας· ἀλλὰ καὶ οἱ λαβόντες πληροῦνται, καὶ αὐτὸ ἐστὶν ἀνευδεές ».

⁶⁹⁵ BASILE, *Sur la foi*, 469, 23-34 : « Καὶ ὡσπερ ὁ ἥλιος ἐπιλάμπων τοῖς σώμασι, καὶ ποικίλως ὑπ' αὐτῶν μετεχόμενος, οὐδὲν ἐλαττοῦται παρὰ τῶν μετεχόντων· οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα πᾶσι τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν παρέχον, ἀμείωτον μένει καὶ ἀδιαίρετον. Πάντας φωτίζει πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ κατανόησιν, ἐμπνεῖ τοῖς προφήταις, νομοθέτας σοφίζει, ἱερέας τελειοῖ, ἐνισχύει βασιλεῖς, καταρτίζει δικαίους, σεμνύνει σώφρονας, ἐνεργεῖ χαρίσματα ἰαμάτων, ζωοποιεῖ τοὺς νεκροὺς, λύει τοὺς πεπεδημένους, υἰοθετεῖ τοὺς ἡλλοτριωμένους. Ταῦτα διὰ τῆς ἄνωθεν γεννήσεως ἐνεργεῖ ». La traduction dans le texte est notre, car il n'existe pas une traduction française pour ce traité de Basile. Le même existe aussi pour les autres traductions aux pages suivantes sur le traité « *Sur la foi* » de Basile.

⁶⁹⁶ BASILE, *Sur la foi*, 469, 34-40 : « Ἐὰν τελώνην λάβῃ πιστεύοντα, εὐαγγελιστὴν ἀποδείκνυσιν· ἐὰν ἐν ἀλιεῖ γένηται, θεολόγον ἀποτελεῖ· ἐὰν διώκτην εὖρη μετανοοῦντα, ἀπόστολον ἐθνῶν

Basile de Césarée utilise également l'exemple des Apôtres Pierre, Paul et Jean l'évangéliste pour confirmer la divinité du Saint-Esprit en disant :

« Paul, encore bien qu'il était faible, avec la présence du Saint-Esprit, les mouchoirs de son corps géraient ceux qui les acceptaient (Ac. 9, 12). Pierre bien qu'il avait de corps faible, avec la grâce du Saint-Esprit qui résidait dans lui, son ombre qui tombait de son corps supprimait les maladies de torturés (Ac. 5, 15). Paul et Jean étaient pauvres, comme ils n'avaient pas d'argent (Ac. 3, 6), mais ils donnaient de la santé, qui était plus précieux que de nombreuses pièces d'or. Le boiteux, alors qu'il a pris d'argent de plusieurs personnes, il est resté encore mendiant. Mais quand il a reçu la grâce de Pierre, il a arrêté de mendier et il glorifiait Dieu »⁶⁹⁷.

Et Basile ajoute :

« Saint Jean l'évangéliste ne connaît pas la sagesse mondaine, mais ses paroles dites avec la force du Saint-Esprit, selon saint Basile, sont incomparables. Le Saint-Esprit était dans le ciel, il a rempli la terre, il est partout et actuel et il ne se joint pas nulle part. Il habite complet à chacun et il est complet avec Dieu. Le Saint-Esprit distribue authentiquement les dons. Il distribue à chacun comme il veut (1 Co. 12, 11). Il est envoyé par dispensation, toutefois il acte librement »⁶⁹⁸.

Dans le traité *Contre les Sabelliens et Arius et les Anoméens*, il insiste fortement sur l'union de l'Esprit avec le Père et le Fils. Il dit que le Seigneur a enseigné leur union, les apôtres l'ont prêchée, les Pères l'ont gardée et les martyrs

ἀπεργάζεται, κήρυκα πίστεως, σκευὸς ἐκλογῆς. Δι' αὐτοῦ οἱ ἀσθενεῖς ἰσχυροί· οἱ πτωχοὶ πλουτίζουσιν· οἱ ἰδιῶται τῷ λόγῳ σοφώτεροί εἰσι τῶν σοφῶν ».

⁶⁹⁷ BASILE, *Sur la foi*, 469, 40 – 472, 3 : *« Παῦλος ἀσθενής, ἀλλὰ διὰ τὴν παρουσίαν τοῦ Πνεύματος τὰ σουδάρια τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ ἴασιν παρεῖχε τοῖς ὑποδεχομένοις. Πέτρος καὶ αὐτὸς σῶμα περικείμενος ἀσθενείας, ἀλλὰ διὰ τὴν ἐνοικοῦσαν χάριν τοῦ Πνεύματος ἡ ἐκπίπτουσα τοῦ σώματος σκιά ἀπεδίωκε τὰ νόσους τῶν καταπονουμένων. Πτωχὸς Πέτρος καὶ Ἰωάννης· οὐ γὰρ εἶχον ἀργύριον, οὐδὲ χρυσίον· ἀλλ' ἐχαρίζοντο ὑγίειαν πολλῶν χρυσίων τιμιωτέραν. Παρὰ πολλῶν γὰρ λαβὼν χρυσίον ὁ χλωδός, ἔτι προσαίτης ἦν· παρὰ δὲ Πέτρου δεξάμενος τὴν χάριν, ἐπάσαστο προσαιτῶν, ἀλλόμενος ὡσπερ ἔλαφος, καὶ αἰνῶν τὸν Θεόν ».*

⁶⁹⁸ BASILE, *Sur la foi*, 472, 3-13 : *« Οὐκ ἤδει Ἰωάννης τὴν τοῦ κόσμου σοφίαν, ἀλλ' ἐφθέγγατο ῥήματα τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος, οἷς οὐδεμία σοφία προσβλέψαι δύναται. Τοῦτο καὶ ἐν οὐρανῷ ἔστηκε, καὶ τὴν γῆν πεπλήρωκε, καὶ πανταχοῦ πάρεστι, καὶ οὐδαμοῦ περιέχεται. Ὅλον ἐκάστω ἐνοικεῖ, καὶ ὅλον ἐστὶ μετὰ τοῦ Θεοῦ. Οὐ λειτουργικῶς διακονεῖ τὰς δωρεάς, ἀλλ' αὐθεντικῶς διαιρεῖ τὰ χαρίσματα. Διαιρεῖ γὰρ, φησὶν, ἰδίᾳ ἐκάστω, καθὼς βούλεται. Αποστέλλεται μὲν οἰκονομικῶς, ἐνεργεῖ δὲ αὐτεξουσίως ».*

l'ont confirmée⁶⁹⁹. Il ajoute que le Fils ne reçoit pas l'honneur qui lui est dû, quand l'Esprit n'est pas respecté, puisque « *C'est lui qui me glorifiera* » (Jn. 16, 14) – et non comme un serviteur avec la création⁷⁰⁰. Comme le Père glorifie le Fils, en disant : « *Et je l'ai glorifié, et je le glorifierai encore* » (Jn. 12, 28) de même aussi le Fils incorpore l'Esprit dans la société de lui et son Père⁷⁰¹.

Selon saint Basile, celui qui n'honore pas l'Esprit Saint, n'honore pas le Fils et « *celui qui n'honore pas le Fils, n'honore pas le Père* » (Jn. 5, 23). Par conséquent, l'ingratitude envers une de personnes divines est le reniement de la divinité entière⁷⁰². Car substance divine est commune dans la Trinité.

On voit toute l'importance des ces courts traités, « *Sur la foi* », « *Au commencement était le Logos* » et « *Contre les Sabelliens et Arius et les Anoméens* » : ils complètent l'œuvre de saint Basile sur l'Esprit.

ii) *L'égalité des Personnes de la Sainte Trinité*

La divinité de l'Esprit est affirmée également dans l'égalité des Personnes de la Sainte Trinité. Dans la Sainte Trinité il y a une et unique cause, la personne du Père, qui est le responsable par nature du mode d'existence du Fils et du Saint-Esprit. Il y a identité de la nature d'une manière éternelle. Nous faisons mention de l'incréd du Père, de l'engendrement du Fils et de la procession du Saint-Esprit. Les trois hypostases ont toutes en commun, à l'exception des *idiômata*, les idiomes ou particularités hypostatiques, qui sont incommunicables⁷⁰³.

⁶⁹⁹ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 612, 21-24: « *Ἀλλὰ μὴ χωρίσης Πατρός καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, δυσωπεῖτω σε ἡ παράδοσις. Ὁ Κύριος οὕτως ἐδίδαξεν, ἀπόστολοι ἐκήρυξαν, Πατέρες διετήρησαν, μάρτυρες ἐβεβαίωσαν* ».

⁷⁰⁰ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 616, 40-42 : « *Οὐ δέχεται τὴν εἰς αὐτὸν τιμὴν ὁ Υἱός, ἀθετουμένου τοῦ Πνεύματος. « Ἐκεῖνος γὰρ, φησὶν, ἐμὲ δοξάσει », οὐχ ὡς δοῦλος μετὰ τῆς κτίσεως* ».

⁷⁰¹ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 616, 48-51 : « *Καὶ ὡς ὁ Πατὴρ δοξάζει τὸν Υἱόν, λέγων· « Καὶ ἐδόξασά σε, καὶ πάλιν δοξάσω » οὕτω καὶ ὁ Υἱὸς τὸ Πνεῦμα εἰς τὴν ἑαυτοῦ καὶ Πατρὸς κοινωνίαν παραλαμβάνει* ».

⁷⁰² BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 617, 1-4 : « *ὁ μὴ τιμῶν τὸ Πνεῦμα οὐ τιμᾷ τὸν Υἱόν· « Ὁ δὲ μὴ τιμῶν τὸν Υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν Πατέρα »*. Οὕτως ἄρα ἡ περὶ ἓν τι τῶν πιστευομένων ἀγνωμοσύνη ὅλης ἐστὶ τῆς θεότητος ἄρνησις ».

⁷⁰³ N. MATSOUKAS, *Théologie Dogmatique et Symbolique B'*, p. 111. V. HARISSON, «Perichoresis in the Greek Fathers», *STVQ* 35 (1991), p. 53-65.

Basile de Césarée, en luttant contre les Eunomiens, dans son effort pour soutenir l'égalité des personnes de la Trinité, puise ses arguments dans la tradition gardée secrète et cachée : « *Nous bénissons aussi l'eau du baptême, l'huile de l'onction et, en outre, le baptisé lui-même. En vertu de quels écrits ? N'est-ce point en vertu de la tradition gardée secrète et cachée ?* »⁷⁰⁴, et nous avons vu précédemment l'importance accordée par Basile à cette tradition non écrite⁷⁰⁵. Dans un passage du traité, il dit que la vie qui nous est donnée vient aussi de Dieu par le Christ dans l'Esprit. Car Dieu vivifie, le Christ donne la vie, mais nous sommes vivifiés par l'Esprit, comme l'apôtre Paul le dit : « *Celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous* » (Rm. 8, 11), un verset que rappelle Basile dans son *Contre Eunome*⁷⁰⁶.

L'évêque de Césarée en commençant son dix-huitième chapitre du traité sur le Saint-Esprit montre clairement que le Christ, quand il nous a transmis l'enseignement relatif au Père, au Fils et au Saint-Esprit, n'a pas compté les personnes. Il a utilisé des noms saints et il nous a donné la connaissance de la foi, qui guide vers le salut. Selon Basile, la foi est la chose la plus importante pour le salut de l'homme. Le nombre, cependant, a été inventé pour apprendre le nombre de personnes :

« *Quand le Seigneur nous livre un Père et un Fils et un Saint-Esprit, il les révèle ensemble, sans y mettre de nombre. Car il n'a pas dit : en un premier et un second et un troisième, ni : en et deux et trois, mais par les saints noms il donne la*

⁷⁰⁴ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 66, 188B-189A, p. 481-483 : « *Nous bénissons aussi l'eau du baptême, l'huile de l'onction et, en outre, le baptisé lui-même. En vertu de quels écrits ? N'est-ce point en vertu de la tradition gardée secrète et cachée ? Eh quoi ! L'onction d'huile elle-même, quelle parole écrite l'a-t-elle enseignée ? La triple immersion, d'où vient-elle ? Et tout ce qui entoure le baptême : la renonciation à Satan et à ses anges, de quelle Écriture cela vient-il ? N'est-ce point de cet enseignement tenu privé et secret, que nos pères gardèrent dans un silence exempt d'inquiétude et de curiosité, sachant bien qu'en se taisant on sauvegarde le caractère sacré des mystères, car ce qu'il n'est pas permis aux non-initiés de contempler, comment serait-il raisonnable d'en divulguer par écrit l'enseignement ?* ».

⁷⁰⁵ Voir le sous-chapitre A, « La tradition non écrite » de la 2^{ème} partie.

⁷⁰⁶ BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome* 3, 4, 664C, p. 160-162 : « *Εἶτα καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ διὰ Χριστοῦ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι χορηγεῖται. Ζωοποιεῖ μὲν γὰρ ὁ Θεός, ὡς φησι Παῦλος· « Παραγγέλλω σοι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ τοῦ ζωοποιοῦντος τὰ πάντα »· ζωὴν δὲ δίδωσιν ὁ Χριστός· « Τὰ πρόβατα γὰρ, φησί, τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσι, καὶ ἐγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς ». Ζωοποιούμεθα δὲ διὰ Πνεύματος, ὡς φησι Παῦλος· « Ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ Πνεύματος ἐν ὑμῖν ».*

grâce de la connaissance de foi conduisant au salut. En sorte que c'est la foi qui nous sauve ; le nombre, on le reçoit comme un signe qui fait connaître la quantité des sujets »⁷⁰⁷.

Ces affirmations trinitaires figurent aussi dans le traité *Contre les Sabelliens, Arius et les Anoméens*. Selon Basile, le Père a l'existence parfaite et complète et il est la racine et la source du Fils et du Saint-Esprit. Le Fils est vivant Logos, Dieu parfait et véritable créature du Père. L'Esprit Saint est complet, parfait et ne fait pas partie d'un autre. Le Fils est uni avec le Père sans aucune séparation, ainsi que le Saint-Esprit est uni avec le Fils. Notre âme n'accepte pas l'idée de la séparation que soi-disant le Fils n'est pas coexisté avec le Père ou le Saint-Esprit avec le Fils⁷⁰⁸.

Et dans le *Contre Eunome*, Basile déclare que « *de même que le Père est dit répartir les opérations entre ceux qui sont dignes de recevoir les opérations, et que le Fils répartit les services selon les dignités du service, de même est-il rendu témoignage que l'Esprit Saint répartit aussi les charismes entre ceux qui sont dignes de recevoir les charismes »⁷⁰⁹. De même que l'existence éternelle de la Sainte Trinité est caractérisée par une substance et trois hypostases, de même son dévoilement économique se caractérise par une énergie et trois ministères. Comme l'unité de la substance ne disparaît pas avec la particularité des hypostases, Basile souligne, de*

⁷⁰⁷ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 18, 44, 148D, p. 402-403 : « Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα παραδιδοῦς ὁ Κύριος, οὐ μετὰ τοῦ ἀριθμοῦ συνεξέδωκεν οὐ γὰρ εἶπεν ὅτι εἰς πρῶτον καὶ δεῦτερον καὶ τρίτον. Οὐδὲ εἰς ἓν καὶ δύο καὶ τρία. Ἀλλὰ δι' ὀνομάτων ἁγίων τὴν γνῶσιν τῆς πρὸς σωτηρίαν ἀγούσης πίστεως ἐχαρίσατο. Ὡστε τὸ μὲν σῶζον ἡμᾶς ἡ πίστις ἐστίν. Ὁ δὲ ἀριθμὸς σημεῖον γνωριστικὸν τοῦ ποσοῦ τῶν ὑποκειμένων ἐπινενόηται ».

⁷⁰⁸ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 609, 19-31 : « Ἔστι μὲν γὰρ ὁ Πατήρ, τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνευδεές, ρίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος· ἔστι δὲ ὁ Υἱὸς ἐν πλήρει θεότητι ζῶν Λόγος, καὶ γέννημα τοῦ Πατρὸς ἀνευδεές· πλήρης δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα, οὐ μέρος ἐτέρον, ἀλλὰ τέλειον καὶ ὀλόκληρον ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρούμενον. Καὶ συνῆπται μὲν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ἀδιαστάτως· συνῆπται δὲ τῷ Υἱῷ τὸ Πνεῦμα. Τὸ γὰρ διορίζον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ τὸ διατέμνον τὴν ἐξ αἰδίου συνάφειαν. Αἰὼν γὰρ οὐδεὶς μεταξὺ παρεμπίπτει· οὐδὲ μὴν δέχεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν ἐπίνοιαν χωρισμοῦ, ὡς ἡ τοῦ Μονογενοῦς μὴ συνόντος ἀεὶ τῷ Πατρὶ, ἢ τοῦ ἁγίου Πνεύματος μὴ συνυπάρχοντος τῷ Υἱῷ ».

⁷⁰⁹ BASILE, *Contre Eunome* 3, 4, 664B, p. 160-161 : « Καὶ ὥσπερ διαιρεῖν τὰ ἐνεργήματα εἰς τοὺς ἀξίους τῆς ὑποδοχῆς τῶν ἐνεργημάτων ὁ Πατήρ λέγεται, καὶ διαιρεῖν τὰς διακονίας ὁ Υἱὸς ἐν τοῖς τῆς διακονίας ἀξιώμασιν· οὕτω διαιρεῖν καὶ τὰ χαρίσματα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰς τοὺς ἀξίους τῆς τῶν χαρισμάτων ὑποδοχῆς μαρτυρεῖται ». BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 16, 37, 133C, p. 374-376.

même, que l'unité des énergies ne disparaît pas avec la particularité de ces ministères⁷¹⁰.

Saint Basile encourage les fidèles à accepter comme inséparable l'union des trois incorporels parfaits. Car, comme il le souligne, «là où le Saint-Esprit se présente, là le Christ réside provisoirement, et où est le Christ, là il est évident que le Père est présent. Alors que nous nous sommes sanctifiés par le Saint-Esprit, nous reconnaissons que le Christ habite en nous et avec le Christ, le Père habite également. Pour cela, il rappelle que nos corps sont temple du Saint-Esprit»⁷¹¹.

Selon Basile, le baptême devient incomplet et la confession de la foi imparfaite, quand le Père se sépare du Fils et que le Saint-Esprit se range parmi les créatures. Car la Trinité ne reste pas Trinité quand le Saint-Esprit se détache⁷¹². Si nous ajoutons quelque chose de la création dans la Sainte Trinité, dès ce moment la création entière sera comptée dans la numération de ses Personnes. Et ainsi il n'y aura pas Trinité comme unité de personnes divines. Et si nous croyons au Père, au Fils et à la création entière, nous allons croire comme automatiquement, en conséquence, aux forces adverses, remarque Basile, qui appartiennent à la création totale avec les anges et les esprits spirituels. Nous arrivons donc finalement à croire aux créatures, ce qui est, plus profondément, foi dans des idoles. Il est évident que «le blasphème contre le Saint-Esprit conduit aux enseignements impies», rappelle Basile de Césarée⁷¹³. Nous

⁷¹⁰ G. MARTZELOS, *L'essence et les énergies de Dieu selon Saint Basile*, éd. Pournaras, Thessalonique 2005, p. 117-118.

⁷¹¹ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 609, 37-46 : « Ὅπου γὰρ ἁγίου Πνεύματος παρουσία, ἐκεῖ καὶ Χριστοῦ ἐπιδημία· ὅπου δὲ Χριστὸς, ἐκεῖ καὶ ὁ Πατὴρ πάρεστι δηλονότι. Οὐκ οἴδατε, ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου Πνεύματος ἐστί· Καὶ, εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός. Ἀγιαζόμενοι οὖν διὰ τοῦ Πνεύματος, δεχόμεθα τὸν Χριστὸν κατοικοῦντα ἡμῶν εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, καὶ μετὰ τοῦ Χριστοῦ τὸν Πατέρα, κοινὴν ποιούμενον τὴν μονὴν παρὰ τοῖς ἀξίοις ». La traduction dans le texte est notre, car il n'existe pas une traduction française pour ce traité de Basile. Le même existe aussi pour les autres traductions aux pages suivantes sur le traité « *Sabelliens, Arius, Anoméens* » de Basile.

⁷¹² BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 609, 51-54 : « Οἱ δὲ χωρίζοντες Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ τῆ κτίσει συναριθμοῦντες τὸ Πνεῦμα ἀτελὲς μὲν ποιῶσι τὸ βάπτισμα, ἐλλιπῆ δὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως ».

⁷¹³ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 612, 2-14: «Καὶ εἰ ἔν τι πάλιν ἀπὸ τῆς κτίσεως προσαφθείη, πᾶσα ἢ κτίσις συνεισελεύσεται εἰς τὴν τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ συναρίθμησιν. Τί γὰρ κωλύει λέγειν· Πιστεύομεν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ εἰς πᾶσαν τὴν κτίσιν; Εἰ γὰρ εὐσεβὲς τὸ πιστεύειν εἰς μέρος τῆς κτίσεως, πολλῶ δῆπου σεμνότερον τὸ πᾶσαν τὴν κτίσιν εἰς τὴν ὁμολογίαν παραλαμβάνειν. Πιστεύων

comprenons que le baptême, la doxologie et la liturgie sont liés étroitement selon Basile.

iii) *La distinction des Personnes divines dans la Sainte Trinité*

Il est nécessaire de parler également de la distinction de personnes de la Trinité, qui manifeste la divinité des trois personnes et notamment la divinité de l'Esprit. Une de premières personnes qui n'iaient l'altérité hypostatique de trois personnes divines de la Sainte Trinité était Sabellius, le représentant principal du monarchianisme modaliste. Il croyait que Dieu prend trois « masques (c'est le sens premier du mot *prosôpon*) » différents, trois rôles, comme Père, comme Fils et comme Saint-Esprit, durant les phases de l'économie divine de Dieu. Il ne croyait pas au Père, au Fils et au Saint-Esprit comme trois hypostases particulières⁷¹⁴.

Basile exprime ainsi cette distinction dans son traité *Contre Eunome* :

« le vocable de Père a le même sens que celui d'inengendré, sans compter qu'il introduit, l'impliquant à cause de la relation, la notion du Fils. Car celui qui est vraiment Père, et seul à l'être, ne vient d'aucun autre ; et ne venir de personne, c'est la même chose qu'inengendré. Nous ne devons donc pas appeler inengendré de préférence à Père, à moins de vouloir être plus sages que les enseignements du Sauveur qui a dit : « Aller, baptiser au nom du Père » (Mt. 28, 19), et non pas « de l'inengendré »⁷¹⁵.

Ce verset de Matthieu tient évidemment une position centrale dans la théologie trinitaire de saint Basile, comme chez les autres Pères du 4^{ème} siècle. Amphiloque le cite dans son *Épître Synodale*, quand il présente ce que le Seigneur a transmis après sa résurrection : « 'Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit saint' » (Mt. 28, 19)⁷¹⁶. Amphiloque fait aussi

δὲ εἰς πᾶσαν τὴν κτίσιν, οὐκ εἰς ἀγγέλους πιστεύεις μόνον καὶ τὰ λειτουργικὰ πνεύματα, ἀλλὰ καὶ εἴ τινας ἀντικείμενα δυνάμεις εἰσὶν, ἐπειδὴ καὶ αὐταὶ μέρος εἰσὶ τῆς κτίσεως, καὶ ταύταις συνθήσῃ κατὰ τὴν πίστιν. Οὕτως ἢ κατὰ τοῦ Πνεύματος βλασφημία εἰς δυσσεβεῖς καὶ ἀθεμίτους περιάγει σε λόγους».

⁷¹⁴ N. MATSOUKAS, *Théologie Dogmatique et Symbolique B'*, p. 83-85.

⁷¹⁵ BASILE, *Contre Eunome* 1, 5, 517A, p. 177 : « τῆς Πατρὸς φωνῆς ἴσον δυναμένης τῷ ἀγεννήτῳ, πρὸς τῷ καὶ τὴν περὶ τοῦ Υἱοῦ ἔννοιαν συνημμένως ἑαυτῇ διὰ τῆς σχέσεως συνεισάγειν. Ὁ γὰρ ὄντως Πατὴρ καὶ μόνος ἐξ οὐδενός ἐστιν ἕτερου· τὸ δὲ, ἐξ οὐδενός, ταυτὸν ἐστὶ τῷ, ἀγέννητος. Οὐ τοίνυν ἀγέννητον προσαγορευτέον μᾶλλον ἡμῖν ἢ Πατέρα, εἴ γε μὴ μέλλοιμεν εἶναι σοφώτεροι τῶν διδασκάλων τοῦ Σωτῆρος, εἰπόντες· Πορευθέντες, βαπτίζετε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ ἀγεννήτου ».

⁷¹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 325.

allusion à ce verset dans son homélie 1, quand il parle de la vertu des chrétiens parmi le monde : « *Que le monde admire votre vertu, que les juifs rougissent de honte en considérant le nouveau peuple élu...Voilà pourquoi Dieu nous a envoyés pour nous mêler aux nations (Cf. Mt. 28, 19) afin que nous apparaissions comme 'des foyers de lumière dans le monde' ...* »⁷¹⁷.

Basile cite les paroles d'Apôtre Paul, qui nous montrent qu'il ne faut pas confondre la notion du Père et celle du Fils en disant : « *Un seul Dieu et Père, de qui tout vient et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui tout existe* » (1 Co. 8, 6). Avec ces paroles, l'Apôtre, selon saint Basile, ne veut pas enseigner une altérité des natures, mais distinguer soigneusement les hypostases, et établir le caractère, sans mélange, de la notion de Père et de Fils⁷¹⁸.

L'évêque de Césarée cite des versets des Écritures pour soutenir la distinction des personnes à la Sainte Trinité, contre l'hérésie de Sabellius. Il souligne qu'il faut dire Père et Fils, sans donner deux noms à une chose, mais par chaque nom apprendre une notion différente. Il caractérise comme une ingratitude de ne pas accepter les enseignements du Seigneur qui dit clairement : « *Ἐὰν γὰρ ἀπέλθω, παρακαλέσω τὸν Πατέρα, καὶ ἄλλον πέμψει Παράκλητον ὑμῖν* » (Jn. 14, 16). Selon saint Basile, le Père est Dieu, le Fils est Dieu, mais pas deux Dieux, puisque le Fils possède une similitude avec le Père. Selon Basile nous pouvons connumérer séparément le Père et séparément le Fils pour déclarer l'attribut hypostatique. Mais pour éviter le polythéisme il faut avoir la confession d'une substance commune⁷¹⁹.

⁷¹⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, 5, p. 197.

⁷¹⁸ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 5, 7, 80A, p. 272 : « *Ἐἷς Θεὸς καὶ Πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα· καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα*. Ἄτται οὐκ εἰσὶ νομοθετοῦντος φωναί, ἀλλὰ διευκρινουμένου τὰς ὑποστάσεις. Οὐ γὰρ ἵνα τὸ ἀλλότριον τῆς φύσεως εἰσαγάγη, ἀλλ' ἵνα ἀσύγχυτον Πατὴρ καὶ Υἱὸς τὴν ἔννοιαν παραστήσῃ, οὕτω προήνεγκεν ὁ ἀπόστολος ».

⁷¹⁹ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 604 (43-48) – 605 (1-21) : « *Μήτε σὺ φοβοῦ τὴν τῶν προσώπων ὁμολογίαν, ἀλλὰ λέγε Πατέρα, λέγε καὶ Υἱόν, μὴ ἐνὶ πράγματι δύο ὀνόματα ἐπιφθεγγόμενος, ἀλλ' ἐξ ἑκατέρας τῆς προσηγορίας ἰδίαν ἔννοιαν διδασκόμενος. Δεινὴ γὰρ ἀγνωμοσύνη μὴ καταδέχεσθαι τὰ διδάγματα τοῦ Κυρίου, εὐκρινῶς διστῶντος ἡμῖν τῶν προσώπων τὴν ἑτερότητα. Ἐὰν γὰρ ἀπέλθω, φησὶ, παρακαλέσω τὸν Πατέρα, καὶ ἄλλον πέμψει Παράκλητον ὑμῖν. Οὐκοῦν Υἱὸς μὲν ὁ παρακαλῶν, Πατήρ δὲ ὁ παρακαλούμενος, Παράκλητος δὲ ὁ ἀποστελλόμενος. Ἄρ' οὖν οὐ φανερῶς ἀναισχυντεῖς ἀκούων, Ἐγὼ περὶ τοῦ Υἱοῦ, Ἐκεῖνος δὲ περὶ τοῦ Πατρὸς, Ἄλλος περὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, καὶ πάντα φύρων, καὶ πάντα συγγέων, καὶ ἐνὶ πράγματι τὰς πάσας προσηγορίας περιτιθεῖς; Μὴ μέντοι μηδὲ σὺ ἄρπαγμα πρὸς τὴν ἀσέβειαν λάβῃς τὴν τῶν προσώπων διαίρεσιν. Εἰ γὰρ καὶ δύο τῶ*

Selon saint Basile, tout a été créé par le Dieu trinitaire. La cause principale est le Père, la cause démiurgique est le Fils et la cause perfectionnante est le Saint-Esprit. Les esprits serviteurs subsistent par la volonté du Père, arrivent à l'être par l'acte du Fils et reçoivent leur perfection par la présence du Saint-Esprit. Il y a qu'un seul Principe des êtres, qui crée par le Fils et parfait dans l'Esprit. Le Père n'est pas imparfait dans son acte ; ni le Fils défectueux dans son activité créatrice, à moins que l'Esprit ne la perfectionne. Car le Père n'aurait pas besoin du Fils, puisqu'il crée de son seul vouloir : mais c'est par le Fils qu'il veut. À son tour, le Fils n'avait pas besoin d'aide, puisqu'il agit à la ressemblance du Père : mais le Fils aussi veut parfaire par l'Esprit :

« Or, dans l'acte qui les a créées, saisis-moi la cause principielle de tout ce qui est fait : le Père ; la cause démiurgique : le Fils ; la cause perfectionnante : l'Esprit. Il s'ensuit que c'est par la volonté du Père que les esprits serviteurs subsistent, par l'acte du Fils qu'ils arrivent à l'être, par la présence de l'Esprit qu'ils reçoivent leur perfection...Et qu'on ne me fasse pas dire qu'il y aurait trois hypostases-principes ni que je prétends imparfait l'acte du Fils. Il n'y a, en effet, qu'un seul Principe des êtres, qui crée par le Fils et parfait dans l'Esprit. Le Père 'qui opère tout en tous' n'est pas imparfait dans son acte ; ni le Fils défectueux dans son activité créatrice, à moins que l'Esprit ne la perfectionne. Car le Père n'aurait pas besoin du Fils, puisqu'il crée de son seul vouloir : mais c'est par le Fils qu'il veut. A son tour, le Fils n'avait pas besoin d'aide, puisqu'il agit à la ressemblance du Père : mais le Fils aussi veut parfaire par l'Esprit »⁷²⁰.

Dans la doxologie on trouve l'affirmation théologique de la distinction des personnes divines et de leur divinité. Avec ces arguments, Basile justifie ainsi théologiquement l'usage de double type de doxologie «*Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ*» et «*Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*», en raison de laquelle il a été accusé comme innovateur et moderniste. Il distingue l'existence éternelle du Saint-Esprit dans la Trinité de son énergie dans le monde. Quand nous nous rapportons à son existence éternelle, nous utilisons les

ἀριθμῶ, ἀλλὰ τῇ φύσει οὐ διέζευκται· οὐδὲ ὁ τὰ δύο λέγων ἀλλοτριῶσιν ἐπεισάγει. Εἷς Θεὸς, ὅτι καὶ Πατήρ· εἷς Θεὸς δὲ καὶ ὁ Υἱὸς, καὶ οὐ δύο θεοὶ, ἐπειδὴ ταυτότητα ἔχει ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα. Οὐ γὰρ ἄλλην ἐν Πατρὶ καθορῶ θεότητα, καὶ ἄλλην ἐν Υἱῷ· οὐδ' ἑτέραν φύσιν ἐκείνην, καὶ ἑτέραν ταύτην. Ἴνα μὲν οὖν τρανωθῇ σοι τῶν προσώπων ἢ ιδιότης, ἀρίθμηι ἰδίᾳ Πατέρα, καὶ ἰδίᾳ Υἱόν· ἵνα δὲ μὴ εἰς πολυθεΐαν ἀποσχισθῆς, μίαν ὁμολόγει ἐπ' ἀμοιβῶν τὴν οὐσίαν ».

⁷²⁰ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 16, 38, 136ABC, p. 377-379.

prépositions «σὺν» et «μετὰ», pour déclarer son coexistence vers le Père et le Fils. Mais si nous pensons à la grâce produite en ses participants, nous utilisons la préposition «ἐν», pour constater notre faiblesse. Nous montrons que, de nous-mêmes, nous ne sommes pas aptes à rendre gloire, mais que nous en avons l'aptitude «ἐν ἀγίῳ Πνεύματι»⁷²¹.

Basile dit encore : « de même qu'on voit le Père dans le Fils, ainsi voit-on le Fils dans l'Esprit », c'est-à-dire, nous voyons le Père dans le Fils et le Fils dans l'Esprit. Dans l'adoration aussi, le Saint-Esprit est « inséparable du Père et du Fils ». Il est impossible de voir l'image du Dieu invisible, sinon dans l'éclairage, la lumière du Saint-Esprit. Il y a qu'un chemin de la connaissance de Dieu : « de l'Esprit, qui est un, par le Fils, qui est un, jusqu'au Père, qui est un ». En sens inverse, la bonté naturelle, la sainteté de nature et la dignité royale s'écoulent du Père, par le Fils jusqu'à l'Esprit. De cette façon, on confesse les hypostases, sans faire tomber la doctrine de la monarchie⁷²².

Nous avons examiné avec quelle emphase et clarté Basile de Césarée présente la distinction des personnes de la Trinité, qui est la « porte » pour déclarer

⁷²¹ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 26, 63, p. 473-475 : « Donc, pour les êtres créés, on dit que l'Esprit est en eux, diversement et de bien des manières. Pour ce qui est du Père et du Fils, plutôt que de le dire en eux, il est plus conforme à la piété de dire qu'il est avec eux. La grâce qui vient de celui qui habite en ceux qui en sont dignes et en qui il accomplit son œuvre, on peut bien dire, en effet, qu'elle existe dans les êtres capables de le recevoir. L'existence qui a précédé les siècles et la durée sans fin avec le Fils et le Père font appel, par contre, dès qu'on y arrête sa contemplation, à des vocables d'union éternelle...Ainsi quand on songe à la dignité propre de l'Esprit, c'est avec le Père et le Fils qu'on le saisit dans la contemplation. Mais si l'on pense à la grâce produite en ses participants, on dit que l'Esprit est en nous. La doxologie que l'on offre dans l'Esprit n'est donc point une confession de sa dignité, mais un aveu de notre propre faiblesse : on montre que, de nous-mêmes, nous ne sommes pas aptes à rendre gloire, mais que nous en avons l'aptitude dans l'Esprit-Saint ».

⁷²² BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 26, 64, p. 475-477 : « de même qu'on voit le Père dans le Fils, ainsi voit-on le Fils dans l'Esprit...De même qu'on parle d'une adoration dans le Fils comme dans une image de Dieu le Père, ainsi parle-t-on d'une adoration dans l'Esprit, comme dans celui qui montre en lui-même la déité du Seigneur. C'est pourquoi, dans l'adoration l'Esprit-Saint est inséparable du Père et du Fils...De fait, il est impossible de voir l'Image du Dieu invisible, sinon dans l'éclairage de l'Esprit », *Sur le Saint-Esprit* 18, 47, p. 413 : « Le chemin de la connaissance de Dieu va donc de l'Esprit, qui est un, par le Fils, qui est un, jusqu'au Père, qui est un ; et, en sens inverse, bonté naturelle, la sainteté de nature et la dignité royale s'écoulent du Père, par le Monogène, jusqu'à l'Esprit. Ainsi confesse-t-on les hypostases sans battre en brèche la pieuse doctrine de la Monarchie ».

correctement la divinité de trois personnes divines. Il cite des versets de l'Écriture (par exemple «*Et moi, je prierai le Père, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure éternellement avec vous*» *Jn.* 14, 16) et les doxologies, sur lesquelles Amphiloque l'interroge, («*Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ*» et «*Δόξα τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*»), qui sont d'accord avec l'Écriture et la tradition de l'Église, pour soutenir sa thèse.

Tous ces rappels concernant les positions théologiques de Basile de Césarée nous permettent à présent de définir les positions de son disciple Amphiloque d'Iconium.

CHAPITRE III : LES POSITIONS THÉOLOGIQUES **D'AMPHILOQUE D'ICONIUM – SA MÉTHODE**

Il nous paraît important de dire d'abord un mot de ce que nous appelons la méthode d'Amphiloque, sa manière de faire de la théologie et, à partir de là, d'affirmer ses positions théologiques : il emploie des mots et des phrases simples, quand il écrit ses œuvres ; il est bref, réaliste et très concret. Amphiloque a une vertu particulière celle d'adapter sa langue au niveau spirituel de son diocèse, par exemple dans son traité *Contre les hérétiques*⁷²³. Pour cette raison, il ne parle pas avec la langue de la haute société ni dans le langage spéculatif comme Basile de Césarée ou Grégoire de Nysse, mais il essaie d'être simple et compréhensible par les fidèles de Lycaonie. Son but ultime est le salut des hommes et non la démonstration de la connaissance.

Comme le Christ utilisait « *de paroles simples et humbles* » à cause de « *l'imperfection des disciples et l'incrédulité des juifs* »⁷²⁴ ainsi que « *pour accomplir l'Économie* »⁷²⁵, on trouve des exemples de cela dans les homélies et les discours d'Amphiloque :

Dans son discours sur la femme prostituée, il essaie avant tout de donner simplement de l'espoir à toutes les personnes pécheresses, en montrant que la personne qui offre le salut est le Christ et que le chemin pour arriver au Christ est la repentance et la confession. D'un autre côté, malgré le fait que le Christ a visité la maison d'un pharisien⁷²⁶, le pharisien est emporté par la jalousie, il n'accepte pas la conversion de la femme pécheresse et il offense le Christ de ses paroles :

« Alors le pharisien, à la vue de cette scène étonnante, est frappé dans ses pensées ; emporté par la jalousie il n'accepte pas la conversion de la femme, mais au contraire, il accable d'injure celle qui a ainsi honoré le Seigneur et il rabaisse la dignité de celui qui a été honoré en le taxant d'ignorance. Il est dit, en effet : 'À cette

⁷²³ K. BONIS, «*Sur la fausse ascèse*», *Theologia* 46, 3 (1975), p. 478.

⁷²⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 20, p. 290-291.

⁷²⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 292-293.

⁷²⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 2, p. 316-317 : « *En effet, là où il y a un pharisien, là il y a une forteresse de perversité, une auberge de péché, un repaire d'arrogance. Cependant, même dans ces conditions, la maison du pharisien n'a pas été jugée indigne d'être visitée par le Seigneur* ».

vue le pharisien qui l'avait convié dit en lui-même : si celui-ci est prophète, il saurait qui et de quelle sorte est cette femme qui le touche, qu'elle est une pécheresse' »⁷²⁷.

Amphiloque stigmatise le comportement du pharisien, et il le considère comme « *insensé* », « *malheureux* », ou encore « *brillant accusateur et délateur* » :

« Ô insensé, stupide et pharisien accompli ! En disant cela tu ne stigmatises pas la conduite de la femme mais tu révéles tes propres intentions lorsque tu dis qu'il ignore quelle femme elle a été un jour. Ce n'est donc pas comme Dieu qui connaît tout que tu l'as honoré par ton invitation. N'as-tu donc pas honte, ô brillant accusateur et délateur ! Tu l'invites comme Dieu qui a le pouvoir de bénir, mais tu l'accables de reproches comme un homme qui ne saurait rien de plus que nous...Malheureux ! Parce qu'il n'a pas blâmé tes propres méfaits, toi tu le taxes d'ignorance ! Parce qu'il a pénétré sous ton toit qui est tout chargé de la multitude de tes fautes, tu lui contestes la connaissance ! »⁷²⁸.

Les paroles d'Amphiloque sont immédiatement accessibles ; il parle du Christ, du pharisien, de la repentance, la confession et la jalousie – même une personne illettrée pourrait comprendre le sens de ses pensées.

Une autre homélie où on trouve des éléments de simplicité et de clarté est celle sur Zachée. Le thème est la conversion. L'argumentation d'Amphiloque s'appuie sur les modèles bibliques : David comme l'exemple de la conversion et de la pénitence, les apôtres Pierre et Paul et à la fin les trois « *collecteurs d'impôts* » dans les Évangiles : l'évangéliste Matthieu, la personne qui priait en frappant sa poitrine, qui a été justifié, et enfin Zachée, un chef de collecteurs d'impôts. Ici Amphiloque décrit la conversion de Zachée⁷²⁹ et fait un éloge de cet homme et de sa conversion.

Amphiloque emploie deux versets de Matthieu pour illustrer le monologue de Zachée : « *J'ai choisi de tout abandonner pour trouver l'unique* » (Cf. Mt. 13, 46) et « *Je veux imiter Matthieu : celui-ci était aussi un collecteur d'impôts comme moi, mais ce n'est pas de sa propre initiative que Matthieu s'est élancé : il a obéi à un appel* » (Cf. Mt. 9, 9)⁷³⁰. Il voulait montrer le lien entre les deux collecteurs d'impôts et souligner leur pénitence. Ils étaient tous deux pécheurs mais ont décidé de changer et suivre une vie en accord avec l'enseignement du Christ. Il est clair qu'Amphiloque

⁷²⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 8, p. 332-333.

⁷²⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 8, p. 334-335.

⁷²⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, 1, p. 128-131.

⁷³⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 8, 6, p. 142-143.

emploie des exemples pris dans l'Évangile, peut-être déjà connus de son auditoire, pour présenter les vertus du croyant et conduire les fidèles à éviter les péchés.

On pourrait dire que les citations de l'Écriture représentent ses thèses théologiques et en outre, comme les autres Pères, il ajoute aux citations une interprétation qui passe par d'autres versets de l'Écriture⁷³¹. Quand il veut trouver une solution à un problème théologique, ou affronter une partie hérétique, il cite des exemples de l'Écriture, sans y ajouter, comme le font les Cappadociens, de développement spéculatif. Pour Amphiloque, les Écritures sont l'« Alpha » et l'« Omega » de sa théologie.

Quand Amphiloque veut démontrer que le Père est plus grand et égal avec le Fils, il utilise les versets de l'Évangiles selon Matthieu et Marc et souligne des contradictions entre les citations. C'est ainsi à travers les citations de l'Écriture qu'il affirme comme Basile l'égalité des personnes. Il cite en particulier : « *Plus grand que celui qui demande : 'Combien de pains avez-vous ?' (Mt. 15, 34 ; Mc. 8, 5), égal à celui qui 'rassasia toute la foule avec cinq pains' » (Cf. Mt. 14, 17 ; cf. Mc. 6, 38). « Plus grand que celui qu'ils abreuvent de vinaigre (Cf. Mt. 27, 48 ; Mc. 15, 36), égal à celui qui a mélangé son propre sang » (Cf. Mt. 26, 28 ; Mc. 14, 23)⁷³². Avec rapprochant ces versets bibliques apparemment contradictoires, Amphiloque veut souligner le fait que le Christ est Dieu et homme. Quant le Christ se comporte comme un homme simple, on voit sa nature humaine, et quand Il fait des miracles et d'autres choses étonnantes, sa nature divine est manifestée.*

Amphiloque ne développe pas rhétoriquement un argumentaire, mais il cite simplement les Écritures, pour faire la théologie et donner des réponses aux hérétiques. Par exemple, dans son discours *Sur le samedi saint*, il analyse l'événement de la descente du Christ aux enfers le Vendredi saint. Il présente des allusions de l'Ancien Testament pour rappeler que Jésus est l'auteur de la création :

« Il est étendu sur le bois lui qui d'une parole a tendu la voute céleste (Cf. Gn. 1, 6) ; il est ceinturé de liens lui qui a ceinturé de sable la mer (Cf. Jr. 5, 22) ; il est frappé à la tête d'un roseau (Cf. Mt. 27, 30) celui qui a frappé l'Égypte de dix plaies et enfoncé la tête du pharaon sous les eaux (Cf. Ex. 14, 28) ; il est ouvert de

⁷³¹ K. BONIS, «*Sur la fausse ascèse*», *Theologia* 47, 2 (1976), p. 214-215.

⁷³² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 8, p. 214-217.

crachats au visage lui que les chérubins ne supportent pas de regarder (Cf. Is. 6, 2)⁷³³.

Ainsi, pour Amphiloque, la théologie n'est pas une démonstration de connaissance et un effort pour combattre ses adversaires, mais la présentation de la vérité d'Évangile du Christ, en quelque sorte, de l'évidence de la vérité de l'Évangile, à partir de laquelle se définit la confession de foi. Nous avons vu la méthode théologique d'Amphiloque d'Iconium. Mais maintenant, il nous faut compléter en nos remarques sur l'importance prise par l'Écriture en présentant les particularités de son vocabulaire théologique ; puis la troisième partie de la thèse précisera ses concepts théologiques.

⁷³³ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-363.

CHAPITRE IV : LES PARTICULARITÉS DU VOCABULAIRE THÉOLOGIQUE D'AMPHILOQUE

Amphiloque a-t-il un vocabulaire particulier ? Est-ce qu'il y a une originalité théologique d'Amphiloque, ou répète-t-il simplement Athanase et Basile ? Ce sont les deux questions qui vont guider la suite de notre travail.

Nous allons présenter cinq aspects privilégiés par Amphiloque, du moins important au plus important : d'abord, la polémique très violente d'Amphiloque dans quelques homélies. Ensuite, le lexique de l'Incarnation, l'image biblique de la Pécheresse, l'utilisation du mot « *sang* » et finalement les « *paroles d'humilité* ».

1. LA FRÉQUENCE D'UTILISATION DU MOT « *HÉRÉTIQUE* »

Une de particularités d'Amphiloque d'Iconium, quand il écrit des homélies dramatiques ou des discours polémiques, est d'utiliser abondamment l'adjectif « *hérétique* » et « *ô hérétique* » sous forme d'apostrophe. Cela démontre la volonté d'Amphiloque d'entamer un dialogue fictif (qui est simplement une mise en scène) avec l'hérétique dans chaque homélie, en l'interpellant vivement. Ce n'est sans doute pas très original mais la répétition du mot finit par donner une sorte de style dans les homélies d'Amphiloque.

Les homélies que nous trouvons les mots « *hérétique* » et « *ô hérétique* » sont les suivantes : dans la sixième « *De notre saint Père Amphiloque, évêque d'Iconium, Discours contre les hérétiques à propos du verset : 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi'* », le mot apparaît 5 fois ; dans la dixième « *Homélie de saint Amphiloque sur ce qui est dit par Jean L'évangéliste : 'Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi'* », 10 fois, et dans la quinzième « *Contre les Ariens au sujet de cette parole : 'Pourquoi dis-tu que je suis bon ?'* », 2 fois.

Dans la sixième homélie, le Christ parle par la bouche d'Amphiloque, et Amphiloque lui fait utiliser le terme « *hérétique* », malgré le fait que le Christ n'emploie jamais ce mot dans le Nouveau Testament, ce qui traduit, pourrait-on

remarque, une certaine audace du prédicateur ! Il s'agit dans cette homélie de l'effroi devant la mort, sa nature divine et sa nature humaine :

« Cesse donc, hérétique, de me condamner pour effroi et ignorance », « Je suis Dieu et homme, ô hérétique ! »⁷³⁴, « Hérétique ! Il a dit homme et donc pas Dieu ! »⁷³⁵, « Tu en arrives ô hérétique, à attribuer, à moi l'effroi et au Père l'impuissance » et « Hérétique, vois ce qui t'arrive : en t'avisant de ne pas m'accorder l'égalité, tu m'accordes davantage sans le vouloir, et celui que tu sembles dénigrer pour sa faiblesse tu le montre plus fort que le Père »⁷³⁶.

Par ces paroles, Amphiloque ne voulait pas condamner les hérétiques, mais souligner le fait que l'hérésie altère le message du Christ et sépare l'homme de sa relation avec Lui.

Dans la dixième homélie, l'homéliste s'adresse à l'hérétique à plusieurs reprises avec les expressions suivantes :

« Je te demande ô hérétique, si tu en sais plus, dis-le nous humblement lorsque tu enseignes ceux qui ne savent pas »⁷³⁷ ; « Mais l'hérétique dira peut-être » ; « Je te dis ces choses ô hérétique, afin que tu cesses de dire qu'à un moment donné le Fils était, et qu'à un autre, il n'était pas »⁷³⁸ ; « s'il t'agrée, ô hérétique, discutons la parole du point de vue corporel », « Écoute, hérétique : si celui qui confirme la parole du Fils est aimé par le Père, celui qui abaisse sa nature sera-t-il loué par le Père ? »⁷³⁹ ; « Tu vois au hérétique, par rapport à qui le Père est plus grand »⁷⁴⁰ ; « Et pour ne pas prolonger un long discours, je te demande en bref, ô hérétique »⁷⁴¹ ; « Ô la sottise des juifs, ô l'arrogance des hérétiques ! »⁷⁴² ; « Toi, ô hérétique, si tu ne veux pas entendre : 'Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi' » et « toi, ô hérétique, contre le Seigneur tu nies sa génération qui est sans commencement »⁷⁴³.

⁷³⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 57.

⁷³⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 59.

⁷³⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 14, p. 61.

⁷³⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 1, p. 193.

⁷³⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 3&4, p. 199.

⁷³⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 6, p. 205.

⁷⁴⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 10, p. 219.

⁷⁴¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 11, p. 221.

⁷⁴² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 12, p. 223.

⁷⁴³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 13, p. 225.

En apostrophant ainsi l'hérétique, Amphiloque rythme son homélie, ce qui crée, avons-nous dit, un réel effet stylistique, et explique fermement à l'hérétique, l'Économie de l'Incarnation, donc les affirmations théologiques centrales de la foi.

Enfin, dans la quinzième homélie intitulée « *Contre les ariens* » Amphiloque écrit toujours en donnant la parole au Christ : « *Je ne suis pas bon, ô hérétique ! Moi qui me tais alors que tu me dépouilles de ma divinité. Tu me voles ma noblesse et je reste tranquille. Tu me sépares de mon Père et je patiente* » et « *Je ne suis pas bon, ô hérétique ! Moi qui me suis fait homme pour vous, moi qui me suis donné en nourriture* »⁷⁴⁴. L'accusation lancée aux hérétiques est valorisée par le fait qu'Amphiloque fait parler le Christ et c'est de cette façon une partie de la force de l'homélie dramatisée que son œuvre illustre.

Outre Amphiloque, Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée utilisent également le mot « *hérétique* », comme on le sait bien, mais peut-être avec une fréquence moindre.

Athanase dans son homélie sur le synode Rimini, appelle l'empereur Constance « *hérétique* », en parlant des évêques ariens participants du synode de Rimini et de Constance⁷⁴⁵, qui était l'empereur pendant cette période et était pressé par les évêques ariens de convoquer un synode.

Basile, en faisant des remarques sur les hérétiques et leurs disciples, appelle Aèce hérétique, en disant que les péchés des disciples des hérétiques sont dus à leurs enseignants, en l'occurrence Arius⁷⁴⁶. Dans son discours concernant l'ascèse, Basile,

⁷⁴⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 15, p. 269.

⁷⁴⁵ ATHANASE, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, 1, 4 : « *Οὔτοι γὰρ ἀεὶ τῆς Ἀρείου μερίδος ὄντες καὶ μὴ 'νοοῦντες μήτε πῶς πιστεύουσι μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται', ἀπατῶντες δὲ ἕκαστον ἡρέμα καὶ σπέρματα τῆς αἰρέσεως ἑαυτῶν ἐπισπείροντες ὑφῆρπασάν τινας 'τῶν δοκούντων εἶναι τι' καὶ αὐτὸν τὸν βασιλέα Κωνσταντῖον αἰρετικὸν ὄντα σχηματισάμενοι περὶ πίστεως, ὥστε ποιῆσαι γενέσθαι σύνοδον, νομίζοντες δύνασθαι καλύψαι τὴν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον καὶ τοὺς πάντας μεταπέθειν, ὥστε τὴν ἀσεβείαν ἀντὶ τῆς ἀληθείας κρατῆσαι πανταχοῦ* ». Cf. 31, 3 : « *καὶ τὸν αἰρετικὸν Κωνσταντῖον προστάτην τῆς ἀσεβείας αὐτῶν, ὃς μέχρι τέλους διαμείνας ἐν ἀσεβείᾳ* ».

⁷⁴⁶ BASILE, *Lettres* III, lettre 223, 5, p. 15 : « *Mais s'il faut que les péchés des parents deviennent des chefs d'accusation pour les enfants, il est bien plus juste que les actes d'Arios se retournent contre ses disciples ; et si quelqu'un a enfanté Aétios l'hérétique, les accusations qui pèsent sur le fils remontent sur la tête du père* ».

entre autres conseils adressés aux moines, explique que le moine doit grader ses distances à l'égard de la personne hérétique⁷⁴⁷.

Dans notre recherche, nous avons remarqué qu'Amphiloque est le seul à utiliser le mot « *hérétique* » sous la forme d'apostrophe, cependant qu'Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée ne l'utilisent que pour qualifier les personnes dont ils entendent parler. Amphiloque ne préfère pas seulement dans sa rhétorique s'adresser à eux (hérétiques), mais il a comme but de les convaincre, de les convertir. Il ne voit pas des hérétiques partout, mais il veut corriger les fautes des hérétiques et les conduire au Christ.

⁷⁴⁷ BASILE, *Sermo 12 (de ascetica disciplina)*, PG 31, 649, 26-27: « *αἱρετικὸν ἄνθρωπον ἀποστρέφει* ». ».

2. L'UTILISATION DE VERBES DEVENIR (*gignesthai*), PRENDRE (*lambanein*), REVÊTIR (*hupoduesthai*) ET SE GLISSER SOUS (*huperkhesthai*) ; LES MOTS CORPS (*sôma*) ET CHAIR (*sarx*) : LE VOCABULAIRE DE L'INCARNATION

Comme Bonnet le remarque à bon droit, dans son deuxième volume sur Amphiloque d'Iconium, Amphiloque dans sa christologie évite d'utiliser de termes comme « *présence* », « *condescendance* » et « *Incarnation* », c'est-à-dire des termes théologiques qui ne sont pas dans l'Écriture. Au lieu de ces termes, il semble avoir une préférence pour des termes plus neutres, qui ont pourtant un sens théologique fort⁷⁴⁸, comme les verbes *devenir* (« *γίγνομαι* ») « *Je suis devenu homme* » (homélie 6, 7, 1.15), « *Je suis devenu chair* » (homélie 6, 8, 1. 36), *prendre* (« *λαμβάνω* ») « *qu'ayant pris la forme d'homme* », *revêtir* (« *ὑποδύομαι* ») « *j'ai revêtu un corps humain* » (homélie 6, 8, 1. 20), *se glisser* (« *ὑπέρχομαι* ») « *Je ne me serais pas glissé dans une chair passible* » (homélie 6, 6, 1. 5), « *Je me suis glissé dans un corps humain* » (homélie 6, 8, 1. 46) et les vocables de la même famille, comme *assumer* (« *ἀναλαμβάνω* »), ou encore *m'établir* (« *ἐπιχωριάζω* ») « *je suis venu m'établir sur terre comme un roi avec la chair en guise de pourpre* »⁷⁴⁹ quand il disserte sur l'Incarnation⁷⁵⁰. Avec ces termes saint Amphiloque considère peut-être que son discours sera plus simple et compréhensible par les hérétiques et pour tous ceux qui écoutent ses homélies.

Avec les verbes *devenir* (« *γίγνομαι* ») et *prendre* (« *λαμβάνω* »), qui sont aussi des mots du Nouveau Testament et parmi les mots les plus courants de la langue grecque, Amphiloque est plus proche d'Athanase d'Alexandrie⁷⁵¹. Athanase souligne que le Logos est devenu homme, de manière que ses œuvres montrent sa divinité, les pharisiens prosternent la bonté du Père et admirent l'économie du Père⁷⁵². Athanase,

⁷⁴⁸ Cf. *Jn.* 1, 14 : « *Καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο* ». « *Et la Parole est devenue chair* ».

⁷⁴⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 6, p. 39.

⁷⁵⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, *Notice*, p. 12-13.

⁷⁵¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, *Notice*, p. 13.

⁷⁵² ATHANASE, *De decretis Nicaenae synodi*, 1, 5: « *δέον τὸ ἔμπαλιν αὐτοὺς λέγειν· διατί σὺ θεὸς ὢν ἄνθρωπος γέγονας· τὰ γὰρ ἔργα θεὸν αὐτὸν ἐδείκνυν, ἵνα τὴν μὲν ἀγαθότητα τοῦ πατρὸς προσκυνήσωσι, τὴν δὲ δι' ἡμῶν αὐτοῦ οἰκονομίαν θαυμάσωσι* ». Cf. ATHANASE D'ALEXANDRIE,

quand il parle de l'Incarnation du Verbe, cite le verbe *lambanein*, pour dire que le Logos a pris de corps, semblable aux corps des hommes, de sorte que les hommes connaissent le Logos de Dieu via ses œuvres, et par lui, le Père. Les hommes, à qui, Athanase s'adresse ici, sont ceux qui ne voulaient pas connaître le Logos vers son providence et sa principauté à l'univers⁷⁵³. Il cite également le verbe *lambanein*, dans son œuvre *Contre les Ariens*, quand il dit que le Fils « a pris la forme de serviteur »⁷⁵⁴, une expression empruntée à l'Épître aux Philippiens.

Athanase utilise également le verbe *revêtir*, quand il explique que le Christ a revêtu notre corps créé, de sorte que nous commençons à être des hommes de Dieu et des hommes en Christ :

« εἰ δὲ καὶ τὸ ἐκ τούτου χρήσιμον ἐθέλοι τις μαθεῖν, εὐρήσει καὶ τοῦτο· ὁ γὰρ λόγος σὰρξ ἐγένετο, ἵνα καὶ προσενέγκῃ τοῦτο ὑπὲρ πάντων καὶ ἡμεῖς ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ μεταλαβόντες θεοποιηθῆναι δυνηθῶμεν ἄλλως οὐκ ἂν τούτου τυχόντες, εἰ μὴ τὸ κτιστὸν ἡμῶν αὐτὸς ἐνεδύσατο σῶμα· »⁷⁵⁵.

Les expressions d'Amphiloque sur l'Incarnation du Verbe contiennent les mots corps et chair : cela n'est pas surprenant, mais c'est la fréquence d'emploi de ces mots qui est remarquable ; en effet, selon Bonnet, il y a 31 occurrences du mot corps dans la 6^e homélie et 22 occurrences du mot chair⁷⁵⁶. Voici quelques exemples :

« Mais, si portant un corps soumis à la souffrance tu vas vers ta Passion, pourquoi t'affliger et t'irriter ? »⁷⁵⁷, « En effet, si par ma mort, je ne voulais pas faire don de la vie au genre humain, moi, le Verbe impassible, je ne me serais pas glissé

Oratio III contra Arianos, éd. K. Metzler and K. Savvidis, *Athanasius Werke: Band I. Die dogmatischen Schriften, Erster Teil, 3. Lieferung*, Berlin – New York: De Gruyter 2000, 397, 12-14: « Εἰμὶ μὲν ἐκ γῆς κατὰ φύσιν θνητῆ, ἀλλ' ὕστερον τοῦ Λόγου γένενα σὰρξ, καὶ αὐτὸς ἐβάσταξέ μου τὰ πάθη, καίτοι ἀπαθῆς ὢν ».

⁷⁵³ ATHANASE, *Incarnation*, 14, 8: « Ὅθεν εἰκότως ἀνθρώπους θέλων ὠφελῆσαι, ὡς ἄνθρωπος ἐπιδημεῖ, λαμβάνων ἑαυτῷ σῶμα ὁμοιον ἐκείνοις, καὶ ἐκ τῶν κάτω – λέγω δὴ διὰ τῶν τοῦ σώματος ἔργων – ἵνα οἱ μὴ θελήσαντες αὐτὸν γινῶναι ἐκ τῆς εἰς τὰ ὅλα προνοίας καὶ ἡγεμονίας αὐτοῦ, κἂν ἐκ τῶν δι' αὐτοῦ τοῦ σώματος ἔργων γινώσκωνται τὸν ἐν τῷ σώματι τοῦ Θεοῦ Λόγον, καὶ δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα ».

⁷⁵⁴ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 253, 43-47: « αὐτοῦ γὰρ ἔσμεν ἔργα, καὶ αὐτὸς ἐποίησεν ἡμᾶς καὶ οὐχ ἡμεῖς· οὕτως ὅταν ὁ Υἱὸς τὴν τοῦ δούλου μορφήν λαμβάνων λέγῃ, Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ, μὴ ἀρνεῖσθωσαν τὴν αἰδιότητα τῆς τούτου θεότητος... ».

⁷⁵⁵ ATHANASE, *De decretis Nicaenae synodi*, 14, 4.

⁷⁵⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 6, Notice*, p. 13.

⁷⁵⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom. 6, 4*, p. 32-33.

dans une chair passible »⁷⁵⁸, «...je me suis introduit dans votre corps...»⁷⁵⁹, «...c'est pour cela que j'ai pris le même corps qui semblait être l'instrument du péché, afin d'abolir le péché et de rendre l'homme libéré du péché »⁷⁶⁰, « Songe donc qu'étant Dieu, j'ai revêtu un corps humain »⁷⁶¹, « je dissimule ma divinité c'est-à-dire le berger mais j'abandonne ma chair c'est-à-dire la brebis afin que, mis en confiance, il s'avance et qu'après s'être avancé il s'empare de ma chair »⁷⁶².

Amphiloque, dans son effort pour suivre la même ligne théologique avec Athanase et Basile, et en même temps pour citer des mots et des phrases bibliques, cite les mots corps et chair, qui ont grande importance et valeur théologique.

Concernant le « corps », *sōma*, et la « chair », *sarx*, dont il faudrait bien sûr préciser la distinction, Athanase et Basile les utilisent, bien sûr. Rappelons-le rapidement :

Athanase utilise le mot corps, quand il parle de l'Incarnation du Verbe. Il souligne que la raison de l'Incarnation du Logos, qui n'était pas quelque chose de naturel, est notre salut par la charité et la bonté de son Père⁷⁶³. L'évêque d'Alexandrie affirme que le Logos s'est incarné et qu'il a été crucifié, pour abolir la mort⁷⁶⁴. En ce qui concerne le mot chair, Athanase cite plusieurs fois le verset de saint Jean l'évangéliste : « *Et la Parole est devenue chair* » (Jn. 1, 14)⁷⁶⁵, dans ses œuvres. Pour

⁷⁵⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 6, p. 38-39.

⁷⁵⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 6, p. 38-39.

⁷⁶⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 7, p. 41-43.

⁷⁶¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 8, p. 41-43.

⁷⁶² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 12, p. 56-57.

⁷⁶³ ATHANASE, *Incarnation*, 1, 3 : « *Εἰς δὲ τὴν περὶ τούτων διήγησιν, χρεια τῆς τῶν προειρημένων μνήμης· ἵνα καὶ τὴν αἰτίαν τῆς ἐν σώματι φανερώσεως τοῦ τοσοῦτου καὶ τηλικούτου πατρικοῦ Λόγου γνῶναι δυνηθῆς, καὶ μὴ νομίσης ὅτι φύσεως ἀκολουθία σῶμα πεφόρεκεν ὁ Σωτῆρ· ἀλλ' ὅτι ἀσώματος ὢν τῇ φύσει, καὶ Λόγος ὑπάρχων, ὁμοῦς κατὰ φιλανθρωπίαν καὶ ἀγαθότητα τοῦ ἑαυτοῦ Πατρός, διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν, ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι ἡμῶν πεφανερωται ».* Cf. 4, 3 : « *Τῆς γὰρ ἐκείνου ἐνσωματώσεως ἡμεῖς γεγονάμεν ὑπόθεσις, καὶ διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν ἐφιλανθρωπέυσατο καὶ ἐν ἀνθρωπίνῳ γενέσθαι καὶ φανῆναι σώματι ».*

⁷⁶⁴ ATHANASE, *Incarnation*, 29, 3 : « *Οὕτως τοῦ θανάτου καταφρονηθέντος καὶ καταπατηθέντος ἀφ' οὗ γέγονεν ἡ τοῦ Σωτῆρος ἐν σώματι σωτήριος ἐπιφάνεια καὶ τὸ τέλος τοῦ σταυροῦ, πρόδηλον ἂν εἶη, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Σωτῆρ ὁ καὶ ἐν σώματι φανείς, ὁ τὸν θάνατον καταργήσας ».*

⁷⁶⁵ ATHANASE, *De decretis Nicaenae synodi*, 14, 4 : « *καὶ αὐτὴ ἡ σὰρξ οὐχ ἑτέρου, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἐστίν. εἰ δὲ καὶ τὸ ἐκ τούτου χρήσιμον ἐθέλοι τις μαθεῖν, εὐρήσει καὶ τοῦτο· ὁ γὰρ λόγος σὰρξ ἐγένετο ».* ATHANASE, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, 27, 3, 12 : « *Εἴ τις τὸ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο' ἀκούων τὸν λόγον εἰς σάρκα μεταβεβλήσθαι νομίζοι ἢ τροπὴν ὑπομεμενηκότα*

Athanase, le Logos est devenu chair, de sorte qu'il corrige tout. La chair lui a été donnée, pour qu'il guérisse l'aiguillon du serpent⁷⁶⁶.

Basile emploie le mot corps, lorsqu'il souligne que le Dieu Verbe s'est anéanti lui-même dans la forme de l'esclave et s'est conformé à notre corps de misère⁷⁶⁷, là aussi par référence à l'épître aux Philippiens. Mais c'est la seule fois que Basile mentionne ce mot quand il présente l'Incarnation de Dieu Verbe, ce qui est tout à fait remarquable. Basile en interprétant le verset de saint Jean « *le Père est plus grand que moi* » (Jn. 14, 28), utilise le mot chair, pour dire que le Logos a confessé grandement le Père, de fait qu'il était Logos et est devenu chair⁷⁶⁸.

L'originalité d'Amphiloque d'Iconium est que, tout en suivant la même ligne théologique que Basile de Césarée et Athanase d'Alexandrie, il a un mode d'expression personnelle de l'Incarnation du Christ, peut-être surtout lié à sa volonté d'être compris de tous.

ἀνειληφέναι τὴν σάρκα λέγοι, ἀνάθεμα ἔστω ». ATHANASE, *Contre les Ariens* 1, 64, 38-43: « Ὁ γὰρ Ἄλογος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ὄντα αὐτὸν Υἱὸν Θεοῦ ἐποίησεν ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων καὶ Υἱὸν ἀνθρώπου, εἰ μὴ ἄρα κατὰ τὸν Σαμοσατέα μηδὲ εἶναι αὐτὸν πρὶν ἄνθρωπον γενέσθαι εἴποιεν ».

⁷⁶⁶ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *In illud: Omnia mihi tradita sunt*, PG 25, 212, 6-9: « ἵνα γένηται αὐτὸς ὁ Λόγος σὰρξ, καὶ παραλαβὼν τὴν σάρκα κατὰ πάντα διορθώσεται. Παρεδόθη γὰρ αὐτῷ, ὡς ἰατρῷ, θεραπεῦσαι τὸ δῆγμα τοῦ ὄφεως ».

⁷⁶⁷ BASILE, *Contre Eunome* 2, 577A, p. 17 : « Car il ne parle manifestement pas de la substance elle-même du Dieu Verbe qui était au commencement auprès de Dieu, mais celui qui s'est anéanti lui-même dans la forme de l'esclave, qui s'est conformé à notre corps de misère, et qui a été crucifié en raison de sa faiblesse ».

⁷⁶⁸ BASILE, *Lettres* I, lettre 8, 5 : « Mais il y a peut-être aussi une autre idée renfermée dans ce texte. Quoi d'étonnant à ce qu'il ait reconnu que le Père est plus grand que lui, étant Verbe est s'étant fait chair ».

3. LA PÉCHERESSE COMME LE SYMBOLE DE L'HUMANITÉ DÉCHUE DEPUIS LA FAUTE ORIGINELLE

Amphiloque dans son quatrième discours a l'intention de montrer que le personnage de la pécheresse a une double signification : elle est le symbole de l'humanité déchue depuis la faute originelle. Elle est encore la femme qui se convertit. Pour cette raison, il fait le portrait de la prostituée en utilisant ce mot («πόρνη») 9 fois. Ensuite, il présente la pécheresse comme la deuxième Ève, qui est bien devenue l'auxiliaire de Satan ⁷⁶⁹. Amphiloque utilise les phrases et les expressions suivantes pour prouver sa position :

« La femme, c'est la nature qui fait glisser, le premier filet du diable », « elle a conduit à l'égarment, enseigne la transgression », « née bonne selon la nature, elle s'est révélée mauvaise par choix », « il y avait une femme dans la ville, qui était une pécheresse (Lc. 7, 37), portant les fardeaux d'Ève, chargée d'une multitude de fautes »⁷⁷⁰ ; « Altérant la nature, se rougissant les joues à l'aide de fards, s'efforçant d'être belle à force d'artifice, elle entraînait les jeunes à la débauche, les faisant pencher sans qu'ils y prennent garde vers le gouffre de la fornication »⁷⁷¹.

Ici ne voyons pas Amphiloque comme un misogyne, car il explique que la femme est toujours le symbole de l'humanité.

Et Amphiloque, dans la même homélie, glorifie la pécheresse et la représente comme un exemple remarquable de la pénitence : *« Proclamons donc bienheureuse la femme : elle a recouvert les fautes d'Ève, la pécheresse, la prostituée, la (le) proxène de biens, car elle montrée l'exemple de la conversion, car elle a dévoilé la loi de l'amour de Dieu pour les hommes, car elle pour a eu le juge lui-même pour avocat, car elle a vaincu par ses larmes les gémissements qu'entraînent le jugement »⁷⁷²*. En disant cela, Amphiloque est fidèle au sens du texte évangélique qu'il commente.

⁷⁶⁹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 4, Notice*, p. 301-303.

⁷⁷⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 4, 3*, p. 318-319.

⁷⁷¹ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 4, 4*, p. 320-321 : « Τὴν γὰρ φύσιν καπηλεύουσα καὶ ταῖς ἔξωθεν βαφαῖς τὰς παρειὰς φοινίσσουσα καὶ τέχνη βιαζομένη φανῆναι καλή, τοὺς νέους πρὸς ἀκολασίαν ὑπέσυρεν, ἀπροόπτως αὐτοὺς εἰς τὸ τῆς πορνείας ἀποκλίνουσα βάραθρον ».

⁷⁷² AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 4, 12*, p. 348-349 : « Μακαρίσωμεν οὖν τὴν ἄνθρωπον τὴν τὰ τῆς Εὗας καλύψασαν κακά, τὴν ἀμαρτωλόν, τὴν πόρνην, τὴν πρόξενον τῶν ἀγαθῶν, τὴν δεῖξασαν

C'est dans ses *Règles morales* que Basile de Césarée utilise également l'exemple de la pécheresse, pour montrer que la bonne volonté, même minimale, est acceptable par Dieu. Il cite l'Évangile selon saint Mathieu :

« Ὅτι ἡ κατὰ δύναμιν, κἂν ἦ ἐν τοῖς ἐλαχίστοις, προθυμία εὐπρόσδεκτός ἐστι τῷ Θεῷ, κἂν παρὰ γυναικῶν ἦ... Ἐπισημασθέντος δὲ Ἰησοῦ γενομένου ἐν Βεθανίᾳ ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ, προσῆλθεν αὐτῷ γυνὴ ἀλάβαστρον μύρου ἔχουσα βαρυτίμου, καὶ κατέχευεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀνακειμένου. Ἰδόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ἠγανάκτησαν, λέγοντες· Εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη τοῦ μύρου; Ἡδύνατο γὰρ τοῦτο πραθῆναι πολλοῦ, καὶ δοθῆναι πτωχοῖς. Γινούσ δὲ ὁ Ἰησοῦς, εἶπεν αὐτοῖς· Τί κόπους παρέχετε τῇ γυναικί; Ἔργον γὰρ καλὸν εἰργάσατο εἰς ἐμέ' »⁷⁷³.

Athanase d'Alexandrie se réfère aussi à la pécheresse, quand il parle de la repentance et la rémission des péchés par le Christ et son puissance de donner la rémission : « Τούς τε γὰρ δαίμονας ἀπήλαυνε· καὶ ἄπερ ἔδησεν ὁ Σατανᾶς, ἔλυνεν αὐτὸς, ὡς ἐπὶ τῆς Ἀβραμιαίας θυγατρὸς ἐποίησε· καὶ ἁμαρτίας ἠφίει, λέγων τῷ παραλυτικῷ, καὶ τῇ τοῦς πόδας ἀλειψάσῃ γυναικί· Ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι »⁷⁷⁴.

Pour conclure sur cette utilisation de l'image de la pécheresse, on ne voit pas d'originalité claire d'Amphiloque ici, sinon qu'il consacre une homélie entière au personnage et en développe la signification symbolique.

μετανοίας τρόπον καὶ γυμνώσασαν φιλανθρωπίας νόμον, τὴν αὐτὸν τὸν κριτὴν συνήγορον ἐσχηκυῖαν, τὴν δάκρυσι νικήσασαν τὸν τῆς κρίσεως ὄδυρμόν ».

⁷⁷³ BASILE DE CÉSARÉE, *Regulae morales*, PG 31, 757, 37.

⁷⁷⁴ ATHANASE, *Contre les Ariens* 3, 408.41-409.2.

4. LA SIGNIFICATION DU « SANG » DANS LA THÉOLOGIE D'AMPHILOQUE : IMPORTANCE DE LA RÉFÉRENCE À L'EUCHARISTIE

Le mot « *sang* » tient une position centrale dans la théologie d'Amphiloque, dans son discours *Contre les hérétiques*, ce qui n'est guère le cas dans les œuvres de Basile et Athanase. Il faut examiner la signification de ce mot, malgré le fait qu'on ne trouve pas de nombreux emplois. La compréhension correcte de la signification de ce terme est en effet une condition préalable pour l'approche véritable de la théologie de saint Amphiloque.

L'évêque d'Iconium utilise le terme « *sang* » pour signifier trois événements : i) le sacrifice du Christ sur la croix, ii) le sang de l'homme et des animaux et iii) le mystère de l'Eucharistie⁷⁷⁵.

Pour la première signification, Amphiloque, dans son discours *Contre les hérétiques*, dit que celui qui refuse le sang du Christ, insulte Sa présence et l'honneur du sang. Il se demande aussi quelle défense peuvent trouver ceux qui sont partis de l'Église et ont refusé le sang de Dieu, quelle punition méritent de recevoir ceux qui ont refusé le Christ sans avoir de danger à affronter, à la différence des Apôtres et des martyrs qui ont souffert beaucoup pour le sang du Christ et sont morts pour leur confession :

«Ὁ τοίνυν τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ἀρνούμενος τὴν παρουσίαν αὐτοῦ ἐνύβρισε καὶ τὴν καταβληθεῖσαν ὑπὲρ αὐτοῦ τιμὴν ἠθέτησε. Καὶ τί ἀπολογήσονται οἱ τὸ αἷμα τοῦ θεοῦ ἀρνησάμενοι καὶ τῆς ἐκκλησίας δραπετεύσαντες; Εἰ γάρ, ὡς προείπομεν, οἱ ἀπόστολοι καὶ μάρτυρες τοσαῦτα ἔπαθον ὑπὲρ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῇ ὁμολογίᾳ ταύτῃ ἐτελειώθησαν, ποίας τιμωρίας εἰσὶν ἄξιοι οὗτοι οἱ ἄνευ πληγῶν, οἱ ἄνευ ζίφους, ἄνευ παντὸς κινδύνου ἀρνησάμενοι τὴν ὑπὲρ αὐτῶν καταβληθεῖσαν τιμὴν ; »⁷⁷⁶.

Pour la deuxième signification, qui concerne les êtres créés, Amphiloque dit, dans son discours *Contre les hérétiques*, une seule fois, que le corps sans le sang est

⁷⁷⁵ Selon Samoïlis, Amphiloque utilise le terme « *sang* » pour signifier le sacrifice du Christ sur la croix et le mystère de l'Eucharistie. Voir A. SAMOILIS, *Amphiloque d'Iconium : Vie et Théologie*, éd. Tertios, Katerini 1994, p. 74-75.

⁷⁷⁶ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 4, 125-132, p. 188.

mort. Il ajoute aussi que dans tout l’Ancien Testament le sang a été sacrifié et que selon la loi presque tout sont purifié par le sang :

«...κἀν αὐτὸ τὸ σῶμα, ἄνευ τοῦ αἵματος οὐδέν ἐστι· σῶμα γὰρ ἄνευ τοῦ αἵματος νεκρὸν ἐστι, νεκρὸν δὲ εἰς θυσιαστήριον οὐδεὶς προσφέρει. Ἔστι γὰρ εὐρεῖν κἀν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ πανταχοῦ αἷμα προσφερόμενον καὶ σχεδὸν ἐν αἵματι πάντα καθαρίζονται κατὰ τὸν νόμον »⁷⁷⁷.

La troisième signification du terme « sang » chez Amphiloque se réfère au mystère de l’Eucharistie, comme moyen de sanctification, qui est donné par l’Église, comme les autres mystères⁷⁷⁸. Amphiloque utilise aussi les versets d’Apôtre Paul pour justifier sa position : le premier déclare que « *le sang de Christ purifie notre conscience des œuvres mortes* » (He. 9, 14) et le deuxième dit « *Ayant donc, frères, par le sang de Christ, une ferme assurance d’entrer dans le sanctuaire, chemin nouveau et vivant* » (He. 10, 19-20)⁷⁷⁹.

Le lien entre les trois significations montre l’importance de ce mot : soit il signifie le sang du Christ, soit le sang de l’homme et des animaux, soit le mystère de l’Eucharistie comme un moyen de sanctification. Dans la mesure où les trois significations se trouvent dans le même traité, on pourrait penser qu’Amphiloque souligne ainsi la dimension sacrificielle du salut.

⁷⁷⁷ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 4, 136-138, p. 188.

⁷⁷⁸ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 6, 202-205, p. 190 : « *Μόνους οὖν τοῖς ἀγίοις ἀπετάξω, μόνον τοῦτο ἐδιδάχθης παρὰ τῆς σῆς ἐγκρατείας καὶ τῆς ἀποτάξεως τὸ μὴ γινώσκειν τὸν ἱερέα σου τὸν ἀεὶ τρέφοντά σε διὰ τῆς μυστικῆς καὶ ἀγίας τροφῆς, οὐδὲν μέγα προκόψας* ».

⁷⁷⁹ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 4, 140-144, p. 188 : « *Πόσω μᾶλλον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, λέγει ὁ ἀπόστολος· καὶ πάλιν· Ἔχοντες οὖν, ἀδελφοί, παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἀγίων ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, ἣν ἀνεκαίνισεν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν* ».

5. LES « PAROLES D'HUMILITÉ » : MANIFESTATION DE LA FAIBLESSE DE LA NATURE HUMAINE DU CHRIST

Le Christ est « l'être céleste est venu sur terre afin que (nous) l(es) être(s) terrestre(s) (soyons) tiré vers les cieux. C'est pourquoi le Christ s'est anéanti lui-même afin que tous nous recevions de sa plénitude »⁷⁸⁰. Cela prend place dans l'Économie de Dieu à l'égard du monde et plus précisément de l'homme. Le Logos de Dieu, alors, se fait chair pour que l'homme devienne Dieu, par la grâce. Jésus est Dieu et homme, Dieu avant l'Économie, homme en vertu de l'Économie. Il y a deux natures dans le Christ, la nature divine impassible et la nature humaine passible, qui coexistent sans aucune interférence⁷⁸¹.

L'évêque d'Iconium, dans ses discours 6 et 10, fait grand usage du vocabulaire de l'humilité. Comme Bonnet le remarque, « le vocable ταπεινός est souvent associé à l'adjectif humain. Ces humains sous-entendent tous les besoins physiques de la nature humaine, tels que la fatigue, le sommeil, la soif ou la faim ainsi que les faiblesses physiques comme le doute, le chagrin, l'ignorance ou la peur ». Ils « sont synonymes de passions »⁷⁸².

Dans le discours 6 on rencontre 4 fois le mot « ταπεινός » et ses dérivés. Citons-les en grec en soulignant ces mots :

«ταπεινοῖς κέχρημαι ῥήμασιν ἵνα με ἕνα τῶν πολλῶν νομίσας προσδράμη καὶ καταπίη»⁷⁸³, «Ταπεινοῖς κέχρημαι ῥήμασιν, ἵνα καταπιῶν μου τὴν ζύμην τοῦ σώματος εὕρη τὸν ἀνθρακα τῆς θεότητος δεινῶς αὐτὸν κατακαίοντα»⁷⁸⁴, «Ὁθεν νῦν αὐτὸν διὰ

⁷⁸⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 11, 4, p. 253-255.

⁷⁸¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Notes Complémentaires*, 1. À propos des « paroles d'humilité », p. 356-357.

⁷⁸² AMPHILOQUE, t. 2, *Notes Complémentaires*, 1. À propos des « paroles d'humilité », p. 355.

⁷⁸³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 48-49 : « j'use de paroles d'humilité, pour que, pensant que je ne suis qu'un homme comme les autres, il s'élance et m'engloutisse ».

⁷⁸⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 10, p. 50-51 : « j'ai usé de paroles d'humilité afin qu'après avoir englouti le levain de mon corps elle (la mort) rencontre le charbon de ma divinité qui la consumera effroyablement ».

δειλῆς καὶ ταπεινῆς καὶ ἀσθενοῦς σαρκὸς νικῶ»⁷⁸⁵, «Μηδεὶς οὖν μου δι' ἄγνοϊαν δειλίαν καταμηφιζέσθω μηδὲ ταπεινὰ ῥήματα τῆ θεότητι ἐπιρριπτέτω»⁷⁸⁶.

Amphiloque cite le mot « ταπεινός » pour montrer la faiblesse de la nature humaine du Christ. Il était nécessaire que le Christ manifeste son humanité aux hommes, et la manière dont il n'était pas seulement Dieu mais Dieu et homme.

Dans le même discours Amphiloque emploie 25 à 30 fois le mot « δειλίαν » (effroi) et ses dérivés, le terme soulignant un des aspects de l'humilité, de la faiblesse du Christ. Les exemples sont multiples :

« Οὐ δειλιῶ γὰρ αὐτῶν τὸν ἐν λόγοις ὄγκον »⁷⁸⁷, « Οἱ μὲν γὰρ Χριστὸν φοβεῖσθαι καὶ δειλιᾶν τὸν θάνατον λέγουσιν »⁷⁸⁸, « Εἰ δὲ οὐκ ἐν σοὶ κεῖται, εἰκότως δειλιᾶς ὡς ἄκων καὶ παρὰ γνώμην ἐπὶ τὸ πάθος ἐλκόμενος »⁷⁸⁹, « Τί μου οὖν φοβεῖς τὴν ψυχὴν, τί μου τοὺς τόνους τῆς διανοίας ἐκλύεις δειλίας προφέρων ῥήματα; »⁷⁹⁰, « Πῶς οὖν ὁ τὸν θάνατον σκυλεύσας θάνατον φοβῆ, πῶς δὲ ὁ τοὺς νεκροὺς ὁδωδότης μετ' ἐξουσίας ἐγείρων εὐχῆ καὶ δειλιᾶς τῷ θανάτῳ μὴ περιπεσεῖν; »⁷⁹¹, « Οὐ φοβούμενος οὖν τὸν θάνατον δειλιῶ »⁷⁹², « Ἐκὼν οὖν φιλανθρωπία τὸν θάνατον

⁷⁸⁵ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 10, p. 52-53 : « Maintenant c'est donc au moyen d'une chair effrayée, humiliée et sans force que je triomphe d'elle ».

⁷⁸⁶ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 12, p. 54-55 : « Que personne donc ne décrète que je suis effrayé par ignorance et ne regrette sur ma divinité des paroles d'humilité ».

⁷⁸⁷ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 1, p. 26-27 : « Je ne redoute pas le poids de leurs raisonnements ».

⁷⁸⁸ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 1, p. 28-29 : « Eux prétendent, en effet, que le Christ craint et redoute la mort ».

⁷⁸⁹ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 4, p. 32-33 : « En revanche, si cela ne dépend pas de toi, c'est à juste titre que tu es effrayé comme si, malgré toi et contre ta volonté, tu étais traîné vers la Passion ».

⁷⁹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 5, p. 34-35 : « Pourquoi donc fais-tu peur à mon âme, pourquoi relâches-tu la vigueur de mon intelligence en proférant des paroles d'effroi ? ».

⁷⁹¹ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 5, p. 34-37 : « Alors, toi qui as dépouillé la mort, comment peux-tu craindre la mort ? Alors que tu as ressuscité par ta puissance des cadavres qui sentaient déjà, comment peux-tu supplier et t'effrayer de tomber au pouvoir de la mort ? ».

⁷⁹² AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 6, p. 38-39 : « Ainsi, puisque je n'ai pas peur je ne redoute pas la mort ».

ὑπομένω, ἐκὼν δὲ πάλιν κατὰ τινα οἰκονομίαν τὸν θάνατον δειλιῶ. Δειλιῶ γὰρ τὸν θάνατον, ἵνα ἀπατήσω τὸν θάνατον »⁷⁹³.

« Οὕτως καὶ ὧδε διὰ τοῦτο τῆς δειλίας προφέρω ῥῆμα, ὡς δέλεαρ, ἵνα ἐαυτῶ ἀγκιστρεύσω τὸν θάνατον »⁷⁹⁴, « Φεύγω ἵνα διώξῃ, δειλιῶ ἵνα θαρρήσῃ, ταπεινοῖς κέχρημαι ῥήμασιν ἵνα με ἕνα τῶν πολλῶν νομίσας προσδράμῃ καὶ καταπίῃ »⁷⁹⁵, « Ὅθεν δειλίας φθέγγομαι ῥήματα, ἵνα τὸν ἀπατεῶνα ἐξαπατήσας τὴν ἀπάτην λύσω. Ῥήμασιν ἐκεῖνος δολεροῖς ἠπάτησεν τὸν Ἀδάμ, ῥήμασιν ἐγὼ δειλοῖς ἀπατῶ τὸν δολερόν. Ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν ἀπατηλοὺς ἐφθέγγετο λόγους, ἵνα τὸν ἄνθρωπον ἀπολέσῃ, ἐγὼ δειλίας φθέγγομαι ῥήματα, ἵνα τὴν οἰκουμένην ἐλευθερώσω »⁷⁹⁶, « Οὐ φοβούμενος οὖν τὸν θάνατον εἶπον· 'Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου'. Οὐδὲ δειλιῶν τὸ παθεῖν λέγω· 'Πάτερ εἰ δυνατὸν παρελθάτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο'. Πάντα γὰρ ποιῶ, ἵνα με ὁ θάνατος μὴ διαφύγῃ. Δειλιῶ ὡς ἄνθρωπος, ἵνα καταποθεῖς ὡς ἄνθρωπος ἐργάσωμαι ὡς θεός ... Δειλιῶ, ἵνα μασήσῃται μου τὸ σῶμα, κόκκον σινάπεως· εὐρήσει τὴν δριμύτητα τῆς θεότητος σφοδρῶς αὐτὸν βασανίζουσαν. Δειλιῶ, ἵνα καταπίῃ με ὡς ἄνθρωπον »⁷⁹⁷, « Διὰ τοῦτο οὖν κρύπτω τῆς θεότητος τὴν αὐθεντίαν, προβάλλω δὲ τῆς σαρκὸς τὴν δειλίαν, ἵνα μὴ τῇ δυνάμει τῆς θεότητος θηρευθῇ »⁷⁹⁸, « Μηδεὶς οὖν μου δι' ἄγνοϊαν

⁷⁹³ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 9, p. 46-47 : « C'est donc de mon plein gré que, par amour pour l'homme, j'attends la mort ; mais c'est encore de mon plein gré selon une certaine Économie que je suis effrayé par la mort. Car je suis effrayé par la mort pour tromper la mort ».

⁷⁹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 9, p. 48-49 : « De même, ici, c'est pour cela que je prononce une parole d'effroi, comme un appât, afin d'attirer à l'hameçon la mort sur moi ».

⁷⁹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 9, p. 48-49 : « Je fuis, pour qui il se jette à ma poursuite ; Je suis effrayé, pour qu'il ait confiance, j'use de paroles d'humilité, pour que, pensant que je ne suis qu'un homme comme les autres il s'élançe et m'engloutisse ».

⁷⁹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 9, p. 48-49 : « Voilà pourquoi j'use de paroles d'effroi afin de tromper complètement le trompeur, de déjouer sa tromperie. Par des paroles de ruse celui-ci a trompé Adam, moi, par des paroles d'effroi je trompe le rusé. Mais celui-ci a usé de paroles trompeuses afin de perdre l'homme, tandis que moi j'use de paroles d'effroi afin de délivrer la terre entière ».

⁷⁹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 10, p. 50-51 : « Donc, ce n'est pas par peur de la mort que j'ai dit : 'mon âme est triste', ni par crainte de souffrir que je dis : 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi', car je fais tout cela pour que la mort ne me fuie pas. Je suis effrayé en tant qu'homme afin que, englouti en tant qu'homme, je puisse œuvrer en tant que Dieu...Je suis effrayé afin qu'elle mange mon corps, grain de sénevé, afin qu'elle trouve l'aigreur de ma divinité qui la tourmentera violemment. Je suis effrayé afin qu'elle m'engloutisse en tant qu'homme ».

⁷⁹⁸ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 6, 10, p. 52-53 : « Voilà donc pourquoi je dissimule le pouvoir de ma divinité, je mets en avant l'effroi inhérent à la chair ».

δειλίαν καταμηφιζέσθω μηδὲ ταπεινὰ ῥήματα τῆ θεότητι ἐπιριπτέτω »⁷⁹⁹, «*Παῦσαι οὖν, αἰρετικέ, δειλίαν μου καὶ ἄγνοιαν καταμηφιζόμενος*»⁸⁰⁰, «*Διὰ τοῦτο δειλιῶ, ἵνα ὁ θάνατος ὡς ἀνθρώπῳ μοι συμπλακῆ καὶ ὡς παρὰ θεοῦ ἡττηθῆ* »⁸⁰¹, «*Ἀλλὰ καὶ δειλιῶν οὐ πάντῃ παραιτοῦμαι τὸ πάθος*»⁸⁰², «*Εἰ γὰρ μὴ δυνάμενος οὐ παρήνεγκεν ἢ ἀφειδῶν παρέδωκεν, εὐρίσκη, αἰρετικέ, ἐμοὶ μὲν δειλίαν, τῷ δὲ πατρὶ ἀδυναμίαν προσάπτων. Ἄλλ' ἐμὲ μὲν δειλιᾶν λέγων συγγνώμην ἔχεις διὰ τὴν σάρκα* »⁸⁰³, «*Εἰ μὲν γὰρ ἀκούσιον τὸ πάθος, ἀληθῶς ἐδειλίω, εἰ δὲ αὐθαίρετος ὁ θάνατος, ἔδοξα δειλιᾶν, ἵνα σοφισάμενος τὸν διάβολον ἐλευθερώσω τὸν ἄνθρωπον* »⁸⁰⁴.

Comme nous pouvons remarquer par cet ensemble de citations, dont nous ne donnons pas ici une explication développée, le mot *effroi* a de grande importance pour la christologie amphiloquienne. Ce mot manifeste la nature humaine du Christ. Il est aussi évident, de la vie, que l'effroi caractérise la nature de l'homme en général. Il est dans la nature de l'homme le sentiment de l'effroi devant la mort. C'est pour cette raison, selon nous, qu'Amphiloque l'emploie plusieurs fois dans le discours 6. Cet effroi est pleinement assumé par le Christ, suggère Amphiloque, ce qui manifeste son humanité, même s'il y a là quelque ruse pour tromper le diable et délivrer l'homme.

Jésus-Christ utilise des paroles humbles pour manifester la faiblesse de la nature humaine. Le Christ « *dissimule le pouvoir de [sa] divinité, [il] mets en avant l'effroi inhérent à la chair* », pour vaincre le diable. Il « *triomphe grâce à la faiblesse*

⁷⁹⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 12, p. 54-55 : « *Que personne donc ne décrète que je suis effrayé par ignorance et ne rejette sur ma divinité des paroles d'humilité* ».

⁸⁰⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 56-57 : « *Cesse donc hérétique, de me condamner pour effroi et ignorance* ».

⁸⁰¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 58-59 : « *Voilà pourquoi je suis effrayé afin que la mort m'étreigne en tant qu'homme et qu'ainsi elle soit vaincue par moi en tant que Dieu* ».

⁸⁰² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 14, p. 58-59 : « *Mais, même dans mon effroi, je ne cherche pas tout à fait à écarter la souffrance* ».

⁸⁰³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 14, p. 60-61 : « *Car si c'est par impuissance qu'il n'a pas détourné (la coupe) ou si c'est par indifférence qu'il m'a livré, tu en arrives, ô hérétique, à attribuer, à moi l'effroi et au Père l'impuissance. Mais en disant que je suis effrayé tu as une excuse à cause de la chair* ».

⁸⁰⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 14, p. 60-63 : « *En effet, si la souffrance m'a été imposée, alors j'étais véritablement effrayé, mais si la mort a été librement choisie, alors j'ai simulé l'effroi, pour tromper le diable et délivrer l'homme* ».

de [son] corps pour qu'elle ne s'enorgueillisse pas d'être confondue par [sa] puissance divine »⁸⁰⁵.

Lorsque le Christ parle des paroles simples et humbles, il veut montrer sa nature humaine et il enseigne « *que personne ne regrette que je sois effrayé par ignorance et ne regrette sur ma divinité des paroles d'humilité* »⁸⁰⁶. Le Christ fait « *entendre tantôt des paroles élevées, tantôt des paroles d'humilité...mais des paroles d'humilité pour faire connaître la faiblesse de l'humble chair* »⁸⁰⁷. Jésus-Christ utilisait des paroles d'humilité pour combattre également le docétisme, qui enseignait que le Christ n'avait pas de nature humaine, c'est-à-dire il était seulement Dieu et pas homme aussi.

En arrivant à la fin de cette partie, nous pouvons comprendre, au fond, la méthode théologique d'Amphiloque d'Iconium. Il est évident qu'il utilise largement et correctement les Écritures, comme Basile de Césarée et Athanase d'Alexandrie. Il suit la même ligne théologique que les pères précédents, c'est-à-dire il reste fidèle à la tradition de l'Église. Mais Amphiloque ne se contente pas d'imiter Basile et Athanase dans son œuvre théologique. Il utilise son propre vocabulaire théologique. Cette partie est la clé pour ouvrir la troisième partie, avec le titre « La théologie et l'économie selon saint Amphiloque », voir le développement de l'authentique enseignement dogmatique d'Amphiloque d'Iconium et comprendre entièrement la théologie de cet évêque de Cappadoce.

⁸⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 11, p. 53.

⁸⁰⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 12, p. 55.

⁸⁰⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, fragm. 6, p. 233.

TROISIÈME PARTIE

LA THÉOLOGIE ET L'ÉCONOMIE SELON SAINT AMPHILOQUE

Notre présentation de la doctrine théologique de saint Amphiloque, évêque d'Iconium privilégiera certaines homélies⁸⁰⁸. Pour la christologie d'Amphiloque on a utilisé les homélies suivantes : l'homélie 4 *sur la femme pécheresse*, l'homélie 5 *sur le samedi saint*, l'homélie 6 *Contre les hérétiques, à propos du verset : 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi'* ; mais aussi l'homélie 9 sur le verset : *'le Fils ne peut rien faire de lui-même'* (Jn. 5, 19), l'homélie 10, conservée en syriaque, *sur 'le Père qui m'envoyé est plus grand que moi'*, l'homélie 12 sur la parole : *'En vérité, en vérité je vous le dis, celui qui entend ma parole'*, l'homélie 13 sur : *Le Seigneur m'a créé comme le début de ses voies*, l'homélie 14, *Au sujet de ce qui est dit : 'Je monte vers mon Père'*, l'homélie 15, *Contre les ariens au sujet de cette parole : 'Pourquoi dis-tu que je suis bon ?'*, l'homélie 17, qui a pour titre *Homélie 1 sur 'Le jour et l'heure'*, l'homélie 18 sur : *'Car je n'ai pas parlé de mon propre chef'*. Enfin, même si l'attribution n'en est pas sûre, l'homélie 19 *Sur le Fils* ; les homélies 20 et 21, son *Épître Synodale*, la *Lettre à Séleucos*, et finalement ses traités : *Sur la vraie foi (De recta fide)* et *Contre les hérétiques (Contra Haereticos)*.

Pour sa théologie sur l'Esprit, on tiendra compte également de l'homélie 6, l'homélie 10, l'homélie 22, de son *Épître Synodale*, de la *Lettre à Séleucos*, et de son traité *Sur la vraie foi*.

L'expression de la doctrine trinitaire d'Amphiloque se trouve plus particulièrement dans les homélies suivantes : l'homélie 1 intitulée *Pour la nativité de notre grand Dieu et sauveur Jésus-Christ*, l'homélie 2 *Sur la Mère de Dieu, sur Syméon et Anne*, les homélies 4 à 6, les homélies 9 et 10, l'homélie 11 *Sur la génération du Seigneur selon la chair*, l'homélie 12, l'homélie 16, qui a pour titre *Sur : 'Moi je vis par le Père'*, l'homélie 23 *Au sujet des fausses attributions chez les*

⁸⁰⁸ Pour la présentation des œuvres d'Amphiloque, voir le chapitre II de la 1^{ère} partie, « L'œuvre et les questions d'authenticité ».

hérétiques, son Épître Synodale, la Lettre à Séleucos, et ses traités Sur la vraie foi et Contre les hérétiques.

Dans cette partie, nous commençons par ce qui est le plus central dans la théologie dogmatique d'Amphiloque d'Iconium : la christologie. Elle est fondée sur l'Économie du Christ, c'est-à-dire sur le fait que le Logos est venu sur terre et a pris chair. Mais pour quelle raison le Logos de Dieu a-t-il pris cette grande décision ? Comme Amphiloque le remarque, le Christ a librement choisi de s'incarner pour sauver le genre humain. Amphiloque emploie des exemples de l'Économie du Christ pour soutenir l'*homoousion* du Fils avec le Père, son égalité avec Lui (le Père) et pour fonder la présence de deux natures en la personne de Jésus-Christ.

Nous continuerons avec l'enseignement de saint Amphiloque sur l'Esprit Saint, en présentant son *homoousion* avec le Père, sa gloire et son rôle important dans l'Économie divine, puisqu'il est vrai Dieu, comme le Père et le Fils ; et au troisième chapitre, nous allons examiner la doctrine de la Trinité, en analysant le mode d'existence de personnes divines, la Trinité économique, et les bases du dogme trinitaire selon saint Amphiloque. Le Père est éternel et créateur de toutes choses, le Fils a été engendré hors du temps et il est coéternel au Père et l'Esprit Saint procède de Dieu le Père éternellement. Nous allons expliquer comment Amphiloque souligne que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas étrangers l'un à l'autre ; ils sont consubstantiels, car ils ont une même substance. Bien sûr, ces aspects de la doctrine trinitaire sont déjà chez les prédécesseurs d'Amphiloque⁸⁰⁹, mais on essaiera, au terme de cette partie, de préciser plus nettement l'apport d'Amphiloque à l'histoire de la théologie.

Plusieurs articles étaient décisifs pour l'élaboration de cette partie, en particulier : «Athanasius' Initial Defense of the Term Ὁμοούσιος : Rereading the De Decretis» de Aures ; l'article de Bonis «Sur la fausse ascèse» ; le «Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères Cappadociens ? Une mauvaise controverse » de Halley, et «The Arian Doctrine of the Incarnation» de Holland.

⁸⁰⁹ Voir le 2^{ème} chapitre de la 2^{ème} partie, sur « Les influences qui ont marqué Amphiloque ».

CHAPITRE I : LA CHRISTOLOGIE AMPHILOQUIENNE

1. L'ININTELLIGIBILITÉ DE L'EXISTENCE DU FILS

A. L'*homoousion* du Fils avec le Père

Le mot *homoousion* (« *consubstantiel* ») qui est étranger à l'Écriture, incite à envisager pour elle-même, indépendamment de l'« économie », la relation entre le Père et le Fils. Le mot signifie littéralement « de même substance » (*homos* : le même, commun à deux, et *ousia* : substance ou essence). Sous l'influence d'Athanase, le concile de Nicée et son *homoousion* deviendront l'expression même de la foi chrétienne, à l'instar de la parole même des apôtres⁸¹⁰.

Amphiloque d'Iconium reprend ce terme adopté dans la théologie des Pères de Nicée. Le terme « *homoousios* », qui se trouve également chez des écrivains païens, Plotin et Porphyre, a été utilisé pour la première fois au synode d'Antioche, le 269, avec un contenu négatif, afin de condamner Paul de Samosate et sa théorie du logos impersonnel. À Antioche, là où Paul de Samosate avait son activité, il y avait encore des disciples de Lucien⁸¹¹. Selon Paul de Samosate, le Logos a inspiré Jésus pendant

⁸¹⁰ Voir J. WOLINSKI, s. v. *Trinité*, A. *Théologie historique*, 4. *La crise arienne et le concile de Nicée (325)*, c) *L'homoousion*, DCTh (2007), p. 1426.

⁸¹¹ Arius était disciple de Lucien, qui est devenu martyr pendant la persécution de Maximien, le 309. Cf. C.-E. RAVEN, *Apollinarianism: An Essay on the Christology of the Early Church*, Cambridge 1923, p. 72. Selon saint Epiphane, Lucien soutenait que le Logos a assumé la chair, qui n'avait pas de l'âme humaine. Alexandre d'Alexandrie présente Lucien comme un disciple d'Artemas et de Paul de Samosate. Artemas regardait le Christ comme un homme sans de l'âme humaine. D. LIALIOU, *Interprétation des textes dogmatiques et symboliques de l'Église Orthodoxe*, t. 1, Thessalonique 1999, p. 33-35. Pour les différentes versions de l'identité de Lucien, voir TH. BINDLEY – F.-W. GREEN, *The Ecumenical documents of the faith*, London 1950⁴, p. 58-59. G. BARDY, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936. R.-L. SAMPLE, « The Christology of the Council of Antioch (268 C. E.), reconsidered », *ChH* 48 (1979), p. 18-26. B. BALDWIN, « The Church Fathers and Lucian », *SP* 17, 2 (1982), p. 626-630. W.-L. BARNARD, « The Antecedents of Arius », *VigChr* 24, 3 (1970), p. 172-188. H.-J. LAWLOR, « The saying of Paul of Samosata », *JThS* 19 (1921), p. 20-45.

le baptême, et ensuite Jésus a été déifié progressivement via la vertu et son respect de l'éthique⁸¹².

Mais, pour reprendre les termes de la confession de foi de Nicée en 325, le Fils de Dieu est de la substance du Père⁸¹³. Dans la profession de foi nicéenne la substance du Père ne signifie pas quelque chose d'extérieur au Père – son avoir ni même un de ses attributs ou une de ses propriétés – mais son être le plus intime, sa réalité constitutive dans sa totalité et son actualité, autrement dit la substance divine⁸¹⁴.

De toute façon, il est important de signaler que les Pères de Nicée étaient circonspects par rapport à l'usage même du terme « *homoousios* », pas pour la raison qu'il ne se trouve pas dans les Écritures, mais parce que la distinction entre les personnes de la Trinité pourrait être contestée. Toutefois, ce terme a été adopté par les Pères, comme le plus juste contre les blasphèmes d'Arius qui disait que « *Celui qui est sans principe a établi le Fils principe des créatures et après l'avoir produit, il l'a adopté pour son fils. Celui-ci n'a rien de propre à Dieu selon la substance qui lui est propre. Car il n'est pas égal à lui, ni même consubstantiel* »⁸¹⁵. Athanase

⁸¹² H.-J. LAWLOR, « The saying of Paul of Samosata », p. 115-120. F.-W. NORRIS, « Paul of Samosata: Procurator Ducenarius », *JThS* 35 (1985), p. 50-70.

⁸¹³ Deuxième article de la profession de foi du Symbole de Nicée-Constantinople : « *Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles ; il est Dieu, né de Dieu, lumière, née de la lumière, vrai Dieu, né du vrai Dieu. Engendré, non pas créé, de même nature que le Père, et par lui tout a été fait* ».

⁸¹⁴ É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, (2e partie : *La «foi» de Nicée*), Paris 1972, p. 304. – On trouvera une présentation plus récente et plus scientifique d'extraits d'Arius dans le choix de textes publié par B. Sesboüé et B. Meunier, *Dieu peut-il avoir un Fils ? Le débat trinitaire du IV^{ème} siècle*, éd. Cerf, Paris 1993, p. 27-43 pour les textes d'Arius.

⁸¹⁵ É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius*, p. 58. G.-C. STEAD, «The *Thalia* of Arius and the Testimony of Athanasius», *JThSt* 29 (1978), p. 49. Sur le même sujet il y a des informations importantes aux études suivantes. S.-G. HALL, «The *Thalia* of Arius in Athanasius Accounts», *Arianism, HTHR* (1985), p. 37-58. T.-E. POLLARD, «The origins of Arianism», *JThSt* 9 (1958), p. 103-111. G.-C. STEAD, « The Signification of the *Homoousios* », *SP* 3 (1961), p. 397-412. G.-C. STEAD, «*Homoousios* dans la pensée de saint Athanase», *PTAA*, Paris 1974, p. 231-253. G.-C. STEAD, *Divine Substance*, Oxford 1977. A. TUILIER, «Le sens du terme dans le vocabulaire théologique d'Arius et l'école d'Antioche», *SP* 3 (1961), p. 421-430. R.-D. WILLIAMS, «The logic of Arianism», *JThSt* 34, 1 (1983), p. 56-81. R.-D. WILLIAMS, *Arius, Heresy and Tradition*, London 1987.

d'Alexandrie soutient également l'usage du terme « *homoousios* » parce que bien qu'il ne se trouve pas dans l'Écriture, il s'accorde avec ce qui a été dit dans les Écritures sur le Christ⁸¹⁶. Pour Athanase et pour les Pères de Nicée, le terme *homoousios* signifie l'identité de substance. De cette façon, le danger de l'adoration de deux dieux différents était évité⁸¹⁷.

Quand Amphiloque d'Iconium présente la théologie sur le Fils de Dieu, il est bien conscient que dans son élaboration de la vraie foi sur le Fils, il suit la théologie nicéenne, comme il le dit : « *le saint Synode des Pères, réunis à Nicée* », « *un synode véritablement catholique et apostolique* ». Cette « *profession de foi* » Amphiloque la garde « *immuable* » (« *ἀκίνητον* ») et il prie « *qu'elle demeure sans déchirure à jamais* », comme il le souligne à plusieurs reprises⁸¹⁸. Peut être Amphiloque a-t-il emprunté le mot « *immuable* » à Basile de Césarée. Basile dit en particulier : « *Il convient de garder immuable et inviolable l'ordre que nous avons reçu de la bouche même du Seigneur, lorsqu'il a dit : 'Allez, enseignez toutes les nations, et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit'* »⁸¹⁹. Basile de Césarée est fidèle aussi au

⁸¹⁶ ATHANASE, *À Sérapion*, 2, 5, 616BC, p. 153-154 : « *Cela étant et étant écrit, qui ne voit pas que, puisque le Fils n'a rien de semblable à lui parmi les créatures, mais que tout ce qui appartient au Père appartient au Fils, le Fils doit être consubstantiel au Père ? En effet, de même qu'il serait consubstantiel aux créatures s'il avait avec elles une ressemblance et une parente quelconque, ainsi, étant étranger selon la substance aux choses venues à l'existence, et étant le propre Verbe du Père dont il n'est pas différent, - puisque a en propre tout ce qui appartient au Père. C'est aussi dans cette pensée que les Pères ont confessé, au concile de Nicée, que le Fils est consubstantiel au Père et est de sa substance. En effet, ils ont bien vu qu'une substance créée ne pourrait jamais dire : 'Tout ce qui appartient au Père, est mien', car, ayant un commencement de son existence, elle n'a pas d'être et d'avoir été éternellement. Et c'est pourquoi, puisque le Fils a cela et que tout ce qui a été dit auparavant appartenir au Père appartient au Fils, il faut bien que la substance du Fils soit, non pas créée, mais consubstantielle au Père ».*

⁸¹⁷ D. LIALIOU, *Interprétation des textes dogmatiques et symboliques de l'Église Orthodoxe*, p. 31, 38-39.

⁸¹⁸ AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Épître Synodale*, 2, p. 323 : « *Quelle est donc la réponse à votre question ? Le saint Synode des Pères, réunis à Nicée, nous le reconnaissons comme un synode véritablement catholique et apostolique. La profession de foi, celle qui a été exposée par les Pères à ce moment-là, nous la gardons immuable et je prie qu'elle demeure sans déchirure à jamais* ».

⁸¹⁹ Voir BASILE, *Lettres II*, lettre 125, 3, p. 34.

synode catholique et apostolique de Nicée. Cela est évident dans sa correspondance avec Eustathe de Sébaste⁸²⁰.

Amphiloque remarque que les Pères de Nicée ont été forcés d'expliquer longuement la gloire du Monogène à cause de l'hérésie d'Arius. Pour cela, ils «*trouvaient urgent de la couper en éliminant par avance ses premiers germes avant que l'épine n'ait complètement durci*» :

«*Mais, à cette époque-là, pour les Pères il était plus nécessaire de donner des explications plus larges au sujet de la gloire du Monogène : l'hérésie d'Arius qui avait poussait récemment, les Pères trouvaient urgent de la couper en éliminant par avance ses premiers germes avant que l'épine n'ait complètement durci*»⁸²¹.

Comme Bonnet le remarque, Amphiloque utilise une expression similaire à celle de Basile («*les mauvaises semences de l'impiété*»), une expression polémique qui ne paraît pas très originale, quand il parle de l'hérésie d'Arius⁸²². Le but principal de la formulation des dogmes de la foi par les Pères de l'Église, dans les Synodes Œcuméniques, était de réfuter les hérésies qui essayaient d'altérer la vérité de l'Évangile.

La théologie de Nicée, selon saint Amphiloque, est complètement égale, identique à la théologie biblique. Il est nécessaire de protéger la foi biblique dans la divinité de Logos et pour cela la clarification de l'enseignement de Pères de l'Église et surtout les termes qu'ils utilisent sont importantes⁸²³. Amphiloque déclare explicitement : «*Quelle est donc la réponse à votre question ? Le saint Synode des*

⁸²⁰ BASILE, *Lettres* II, lettre 125, 1, p. 30 : «*Ce qui se sont d'abord laissé prendre par une confession de foi différente et qui veulent passer à union de l'orthodoxie, ou même ceux qui maintenant pour la première fois désirent avoir part à enseignement de la doctrine de vérité, doivent être instruits de la profession de foi qui fut écrite par les bienheureux Pères au concile qui se réunit jadis à Nicée*». 1, p. 31 : «*Il convient donc de les recevoir, s'ils reconnaissent que leurs croyances sont conformes aux paroles qui furent prononcées par nos frères à Nicée, et conformes à la saine pensée exprimée par ces paroles*». 1, 32 : «*Citons la profession de foi, celle-là même qui a été écrite à Nicée*». 2, p. 32-33 : «*Quant à ceux qui disent que qu'il était un temps où le Fils de Dieu n'était pas, qu'avant d'être né il n'était pas, et, parce qu'il a été fait d'êtres qui n'existaient pas, qui affirment qu'il est soit d'une autre hypostase, soit d'une autre substance, que le Fils de Dieu est sujet soit au changement, soit à l'altération, ces gens-la, l'Église catholique et apostolique les frappe d'anathème*».

⁸²¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 323-325.

⁸²² BASILE, *Lettres* II, lettre 125, 3, p. 33 : «*Mais peu à peu croissaient les mauvaises semences de l'impiété, qui furent jetées d'abord par Arius, le chef de l'hérésie*».

⁸²³ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 322-323.

Pères, réunis à Nicée, nous le reconnaissons comme un synode véritablement catholique et apostolique »⁸²⁴.

Un des éléments hérétiques est que selon Arius, « *le Fils n'a pas toujours été, car puisque toutes les choses ont été tirées du néant et que toutes sont des créatures et des œuvres, le Verbe de Dieu lui-même a été tiré du néant, et il y eut un temps où il n'était pas. Et il n'était pas avant de naître, mais il a eu, lui aussi, le commencement de la création* »⁸²⁵. Nous remarquons ici qu'Arius lutte contre l'éternité du Fils, en introduisant le temps dans la Trinité perpétuelle. Basile caractérise comme « *insanité* » et « *déraison* » l'effort de soumettre la substance du Fils aux temps⁸²⁶. Il dit qu'il ne faut pas poser la question « *quand ?* » et « *comment ?* », quand on parle de l'engendrement du Fils, mais d'honorer avec de silence. Pour Basile le « *quand ?* » est temporel et le « *comment ?* » nous introduit dans le mode de la naissance corporelle⁸²⁷, ce qui ne peut pas être admis pour le Verbe éternel. Car le temps a été créé avec la création par le Logos de Dieu (Cf. *Jn.* 1, 3).

⁸²⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 323.

⁸²⁵ É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, (1^{re} partie : *L'hérésie d'Arius*), Paris 1972, p. 57.

⁸²⁶ BASILE, *Contre Eunome* 2, 11, 592C, p. 42-43 : « *Car s'il ne soumet pas la substance du Fils aux temps et s'il ne conçoit pas le auparavant de ce point de vue, son raisonnement est vain et oiseux, et, par conséquent, même pas digne d'une réponse. On pourra tout autant, si l'on veut, transposer cette insanité en l'appliquant au Dieu de l'univers. Car dire que Dieu n'est pas avant sa propre constitution et dire qu'il est avant lui-même, cela revient à la même déraison* ». Basile représente l'engendrement du Fils, en disant que « *le mode de la génération divine est inexprimable et inconvenable pour la raison humaine* ». Voir BASILE, *Lettres* I, lettre 52, 3, p. 136. BASILE, *Contre Eunome*, 2, 24, 628A, p. 100-101 : « *Non du fait que le mode en est totalement ineffable et incompréhensible, nous ne rejetterons pas tout de suite le point assuré de notre foi au Père et au Fils* ». La même chose présente également Athanase. Voir ATHANASE, *Athanasius Werke*, vol. 2.1, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, 25, 5 : « *τοὺς δὲ λέγοντας ἐξ οὐκ ὄντων τὸν υἱὸν ἢ ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως καὶ μὴ ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ ἦν ποτε χρόνος ὅτε οὐκ ἦν ἄλλοτρίους οἶδεν ἢ καθολικὴ ἐκκλησία* ».

⁸²⁷ BASILE, *In sanctam Christi generationem*, PG 31, 1457, 31-45 : « *Χριστοῦ γέννησις ἢ μὲν οἰκεία καὶ πρώτη καὶ ἰδία αὐτοῦ τῆς θεότητος σιωπῇ τιμάσθω· μᾶλλον δὲ καὶ ταῖς ἐννοίαις ἡμῶν μὴ ζητεῖν ἐκεῖνα μὴδὲ πολυπραγμονεῖν ἐπιτάξωμεν. Ὅπου γὰρ οὐ χρόνος, οὐκ αἰὼν ἐμεσίτευσεν, οὐ τρόπος ἐπινενόηται, οὐ θεατῆς παρῆν, οὐχ ὁ διηγούμενός ἐστι, πῶς φαντασθῆ ὁ νοῦς; πῶς δὲ ὑπηρετήσῃ ταῖς διανοίαις ἢ γλῶσσα; Ἀλλὰ Πατὴρ ἦν, καὶ Υἱὸς ἐγεννήθη. Μὴ εἴπῃς, Πότε; ἀλλὰ παράδραμε τὸ ἐπερώτημα. Μὴ ἐπιζητήσῃς, Πῶς; ἀδύνατος γὰρ ἡ ἀπόκρισις. Τὸ μὲν γὰρ, πότε, χρονικόν· τὸ δὲ, πῶς,*

Comme pour Basile, pour Amphiloque le Logos de Dieu est Dieu, connaturel et coéternel⁸²⁸. L'éternité du Fils se trouve également affirmée chez Athanase. Athanase mentionne aussi que les siècles ont été créés par Lui⁸²⁹. Le Logos de Dieu, selon Amphiloque, est coessentiel et égal au Père⁸³⁰. On retrouve les mêmes éléments dogmatiques chez Athanase et chez Basile. Pour Basile « *le Verbe comblé des biens du Père, étincelant du Père, tout ce qu'il fait, il le fait à la ressemblance de celui l'a engendré* »⁸³¹. Il est « *Dieu et Fils* » comme il a été engendré par « *Celui qui est Dieu et Père* »⁸³². Athanase affirme que le Fils existait avant la création et il a tout ce que le Père a. Il souligne que celui qui honore le Fils honore le Père, que celui qui accepte le Fils accepte également le Père et que celui qui voit le Fils voit le Père⁸³³.

ὄλισθον ἐμποιεῖ πρὸς τοὺς σωματικοὺς τῆς γεννήσεως τρόπους. Ἔχω εἰπεῖν ἀπὸ τῆς Γραφῆς, ὅτι ὡς ἀπαύγασμα ἀπὸ τῆς δόξης, καὶ ὡς εἰκὼν ἀπὸ τοῦ πρωτοτύπου ».

⁸²⁸ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314: « *And one (is) his true Son, the only-begotten God Word, connatural, co-eternal* ».

⁸²⁹ ATHANASE, *À Sérapion*, 609, 32-34: « *Αἰώνιος γοῶν ἐστὶν ὁ Πατήρ· αἰώνιος ἐστὶ καὶ ὁ Υἱός· δι' αὐτοῦ γὰρ οἱ αἰῶνες γεγονάσιν* ». ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine*, 81, 5, p. 343 : « *...mais ce souvenir plutôt du jugement à venir et considérer que le Christ seul est l'empereur véritable et éternel* ».

⁸³⁰ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314: « *co-essential, the equal (of the Father, in nothing different from the Father, except in (not) being Father of the only-begotten Son* ».

⁸³¹ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 8, 19, 104A, p. 316-317 : « *Mais cela n'est pas, car le Verbe comblé des biens du Père, étincelant du Père, tout ce qu'il fait, il le fait à la ressemblance de celui l'a engendré. Si, en effet, quant à l'essence, il est sans différence aucune, il sera aussi sans différence aucune quant à la puissance* ».

⁸³² BASILE, *Lettres* I, lettre 9, 3, p. 25 : « *Reconnaissant l'identité de la nature nous admettons la consubstantialité et nous fuyons la composition, parce que Celui qui, selon la substance, est Dieu et Père a engendré Celui qui, selon la substance, est Dieu et Fils. C'est ce qui permet de montrer la consubstantialité* ».

⁸³³ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *In illud: Omnia mihi tradita sunt a Patre*, PG 25, 213, 35-39 : « *Ὡς γὰρ ἐστὶν αὐτὸς πρὸ τῆς κτίσεως, οὕτω καὶ πρὸ τῆς κτίσεως ἔχει ἅπερ ἔχει, ἅτινα καὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι πιστεύομεν. Εἰ γὰρ ἐν τῷ Πατρὶ ὁ Υἱός, ἄρα ἂν τὰ πάντα, ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, τοῦ Υἱοῦ ἐστὶν* ». 216, 31-43 : « *Εἰ μὲν οὖν κτίσμα ἐστὶν ὁ Πατήρ ἢ ποίημα, ἔστι ταῦτα καὶ ἐν τῷ Υἱῷ· καὶ εἰ θεμιτὸν εἰπεῖν ἐπὶ τοῦ Πατρὸς, ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν, ἢ ἐξ οὐκ ὄντων· λεγέσθω τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ. Εἰ δὲ ἀσεβὲς ἐστὶ ταῦτα λέγειν ἐν τῷ Πατρὶ εἶναι, ἀσεβὲς ἔστω καὶ ἐν τῷ Υἱῷ ταῦτα νοεῖν. Τὰ γὰρ τοῦ Πατρὸς, ταῦτα τοῦ Υἱοῦ ἐστὶν. Ὁ γὰρ τιμῶν τὸν Υἱὸν τιμᾷ τὸν Πατέρα· τὸν πέμψαντα αὐτὸν, καὶ ὁ δεχόμενος τὸν Υἱὸν, δέχεται σὺν αὐτῷ τὸν Πατέρα· ὁ γὰρ ἐωρακῶς τὸν Υἱὸν ἐώρακε τὸν Πατέρα. Ὡς οὖν οὐκ ἔστι κτίσμα ὁ Πατήρ, οὕτως οὐδὲ ὁ Υἱός* ».

Selon Amphiloque d'Iconium, « *le Logos de Dieu est vrai Dieu de vrai Dieu, Pandokrator de Pandokrator, Seigneur de l'Univers de Seigneur de l'Univers, lumière de lumière, unique d'unique, parfait de parfait* »⁸³⁴. Là encore, il a les mêmes positions qu'Athanase et Basile. Pour le premier, « *le Fils est vrai Dieu comme le Père* », comme le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils⁸³⁵. Il est considéré comme Seigneur, Dieu et lumière véritable⁸³⁶. Quant à Basile, il parle de lumière inengendrée et de lumière éternelle lorsqu'il se réfère au Père et au Fils : « *Qu'il est le Fils excellent d'un Père excellent, qu'une lumière éternelle a resplendi à partir de la lumière inengendrée, que la source vivifiante a procédé de la vie essentielle et que la puissance de Dieu s'est manifestée à partir de la puissance absolue* »⁸³⁷.

Avant de reprendre quelques textes d'Amphiloque, voyons l'éclairage apporté par Athanase d'Alexandrie. Il soutient la position que si le Fils de Dieu, comme les Ariens le prêchaient, n'était pas Dieu parfait, l'homme resterait pareillement mortel, puisque il ne serait pas uni avec Dieu. Ni la partie de la création pourrait être de salut, parce qu'il aurait besoin de salut⁸³⁸. Pour Athanase, l'homme ne pouvait pas se présenter devant le Père, si le Fils de Dieu, qui a revêtu un corps, n'était pas vrai Logos par nature⁸³⁹.

Pour Amphiloque, le Dieu Verbe est engendré impassiblement et éternellement par l'hypostase du Père et son Royaume est sans fin: « *who impassibly and eternally was begotten from the hypostasis of the Father, without being created;*

⁸³⁴ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314: «*true God from true God, Pantocrator from Pantocrator, Lord of all from Lord of all, light from light, unique from unique, and perfect from perfect*».

⁸³⁵ ATHANASE, *À Sérapion*, 2, 4, 613C, p. 153 : « *Le Fils, lui, est vrai Dieu comme le Père, car il est en lui et le Père est dans le Fils* ».

⁸³⁶ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De decretis Nicaenae synodi*, Athanasius Werke: vol. 2.1, éd. H.-G. Opitz, Berlin: De Gruyter 1940, 14, 3 : «*καὶ ὡσπερ ἀκούοντες αὐτὸν κύριον καὶ θεὸν καὶ φῶς ἀληθινὸν νοοῦμεν αὐτὸν ὄντα ἐκ τοῦ πατρὸς*».

⁸³⁷ BASILE, *Contre Eunome* 2, 27, 636C, p. 114-115.

⁸³⁸ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 69, 1 : « *Πάλιν τε εἰ κτίσμα ἦν ὁ υἱός, ἔμενον ὁ ἄνθρωπος οὐδὲν ἦπτον θνητὸς μὴ συναπτόμενος τῷ θεῷ· οὐ γὰρ κτίσμα συνήπτε τὰ κτίσματα τῷ θεῷ ζητοῦν καὶ αὐτὸ τὸν συνάπτοντα· οὐδὲ τὸ μέρος τῆς κτίσεως σωτηρία τῆς κτίσεως ἂν εἴη δεόμενον καὶ αὐτὸ σωτηρίας* ».

⁸³⁹ ATHANASE, *Contre les Ariens* 2, 70, 1 : « *οὐκ ἂν δὲ πάλιν ἐθεοποιήθη κτίσματι συναφθεῖς ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ θεὸς ἦν ἀληθινὸς ὁ υἱός· καὶ οὐκ ἂν παρέστη τῷ πατρὶ ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ φύσει καὶ ἀληθινὸς ἦν αὐτοῦ λόγος ὁ ἐνδυσάμενος τὸ σῶμα* ».

the support of all, the making and maintaining power, He to whose kingdom there is no end »⁸⁴⁰. En particulier, les adjectifs « *connaturel, coéternel, coessentiel et égal* » sont des témoins majeurs contre la phrase d'Arius « *le Verbe de Dieu lui-même a été tiré du néant, et il y eut un temps où il n'était pas* »⁸⁴¹.

Basile développe le sujet de la co-éternité du Fils avec le Père dans son traité sur le Saint-Esprit à Amphiloque, en répondant à ceux qui déclarent que le Fils n'est pas avec le Père, mais après le Père :

*« Mais en vérité nul n'est assez fou pour dire postérieur celui qui a fait les siècles, car aucun intervalle ne vient rompre la continuité naturelle du Fils au Père. Ce n'est certes pas le concept humain (de fils) qui oblige à dire le Fils postérieur au Père : non seulement pour ce motif qu'ils sont connus simultanément selon la relation, mais parce qu'on dit postérieur dans le temps tout ce qui est plus rapproche du présent et, par contre, antérieur ce qui est plus loin... »*⁸⁴².

Plus bas, saint Basile analyse le verset de saint Jean: « *Au commencement était le Verbe* » (Jn. 1, 1), qui prouve la co-éternité du Fils avec le Père :

*« Ce 'il était' est sans issue pour la pensée ; le 'commencement' est infranchissable à l'imagination. Car, si haut que tu puisses remonter par la pensée, tu ne sortiras pas de cet 'il était' ; et quelles que soient tes dispositions pour voir les au-delà du Fils, tu ne saurais triompher du 'commencement'. Il est donc conforme à la piété, de cette manière, de penser le Fils en même temps que le Père »*⁸⁴³.

La co-éternité du Fils avec le Père est une condition pour pouvoir confesser une seule divinité dans la Trinité.

Revenons à Amphiloque, après cet éclairage apporté par le traité de Basile. Dans la *Lettre à Séleucos* on trouve la profession de foi amphiloquienne. Comme on l'a déjà signalé dans la première partie, Amphiloque dans cette lettre présente brièvement le dogme trinitaire, et il analyse sa foi christologique. Reprenons-en les aspects essentiels :

⁸⁴⁰ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 2, p. 197: « *Si donc tu veux toi aussi comparer le Fils au Père, concède d'abord qu'il y a une même et unique substance...* ».

⁸⁴¹ É. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, (1^e partie : *L'hérésie d'Arius*), p. 57.

⁸⁴² BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 6, 14, 88C, p. 288-298.

⁸⁴³ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 6, 14, 89AB, p. 290-291.

Jésus-Christ est coéternel au Père puisqu'il « *a été engendré hors du temps et sans principe, [et qu'] il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* »⁸⁴⁴. Conformément aux affirmations d'Athanase, le Fils est celui qui existe, il est Dieu sans commencement, comme le Père. Le Fils est celui qui crée, construit et exécute les œuvres du Père. Le Fils est le vrai Dieu, comme le Père, parce que le Fils est dans le Père et le Père est dans le Fils⁸⁴⁵. L'éternité du Fils selon saint Amphiloque est une grande preuve de la consubstantialité du Fils avec le Père. Et comme saint Amphiloque fait observer : « *ce qui est en dehors du temps est incréé, ce qui est incréé est sans commencement, or, ce qui est sans commencement est éternel, seul Dieu est éternel* » (« τὸ ἄχρονον ἄκτιστον, τὸ δὲ ἄκτιστον ἀναρχον, τὸ δὲ ἀναρχον ἀϊδιον, ἀϊδιος μόνος ὁ θεός »)⁸⁴⁶.

La résurrection de Lazare est une préfiguration de celle du Christ. Comme l'évêque d'Iconium le remarque, « *celui qui a ressuscité le serviteur peut bien davantage se réveiller lui-même, celui qui a redonné la vie à un être tombé en putréfaction ne se laissera pas lui-même à l'état de cadavre* » (« ὁ τὸν δοῦλον ἀναστήσας αὐτὸς πολλῶ πλέον ἐγείρεται, ὁ ζωογονήσας τὸν σεσηπότα οὐκ ἐάσει νεκρὸν ἑαυτὸν »)⁸⁴⁷.

Dans les fragments de l'homélie 10, Amphiloque soutient l'*homoousion* du Père avec le Fils en disant que « *dès le commencement le Père est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils Monogène, de l'image, du reflet de gloire* ». Dès le

⁸⁴⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343.

⁸⁴⁵ ATHANASE, *À Sérapion* 2, 4, 613ABC, p. 151-153: « *Et encore: tous les êtres venus à existence n'étaient pas [tout d'abord] et sont [ensuite] venus à existence. En effet, [Dieu] a fait la terre, en tant qu'elle n'était rien, et [il est] 'celui qui appelle ce qui n'est pas comme s'il était'. Ce sont des œuvres et des créatures ; c'est pourquoi elles ont aussi un commencement de leur existence...Le Fils, lui est [simplement] existant et Dieu au-dessus de tout, comme le Père...Et puis : parmi les créatures, aucune n'est Dieu par nature... Le Fils, lui, est vrai Dieu comme le Père, car il est en lui et le Père est dans le Fils* ».

⁸⁴⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 13, p. 264-265 : « *ce qui est en dehors du temps est incréé, ce qui est incréé est sans commencement, or, ce qui est sans commencement est éternel, seul Dieu est éternel* ».

⁸⁴⁷ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 4, p. 366-367.

commencement le Père est « *assis sur le même trône* » que le Fils et il occupe « *le même trône* » avec le Fils⁸⁴⁸.

Dans sa *Lettre à Séleucos*, saint Amphiloque, parle aussi, en d'autres mots, de la co-éternité du Fils avec le Père selon la divinité, en disant que le Fils « *οὐκ οὐσίας, οὐχ ὑπάρξεως τρόπον νεότερον τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν θεότητα* », (« *il n'est en aucune façon, ni par la substance ni par l'existence, plus jeune que le Père selon la divinité* »). Plus loin, il affirme que « *Τὸν μὲν γὰρ υἱὸν φημὶ γεγεννημένον ἀχρόνως καὶ ἀνάρχως, συνυπάρχοντα ἀεὶ τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα* » (« *Car je dis que le Fils a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* »)⁸⁴⁹.

Il n'y a aucun doute, dans l'œuvre d'Amphiloque, que le Fils soit consubstantiel et coéternel avec le Père. Athanase soutient aussi le fait que le Fils n'a pas de commencement de son existence, mais qu'il se trouve toujours auprès de Père. Pour justifier cela, il emploie un verset de la première épître de saint Jean (1 Jn. 1, 1)⁸⁵⁰.

Quelle était la signification du terme « Monogène » pour Arius ? Est-ce qu'il avait le même sens que pour les Pères de Nicée ? Pour Arius le terme Monogène signifiait l'unicité de l'espèce. Le Fils comme Monogène est au sommet des créatures et il crée les « *engendrés* » par l'Esprit Saint, selon la présentation que Stead donne

⁸⁴⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 10, 5, p. 230-231 : « *Dès le commencement il est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils monogène, de l'image, du reflet de gloire, assis sur le même trône, occupant le même trône* ». AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 6, p. 209 : « *Car si le soleil dans les cieux éclaire de ses rayons toute la terre habitée, à plus forte raison, moi 'le soleil de justice' qui suis entièrement dans le sein du Père, j'éclaire toute la création par l'éclat de la crainte de Dieu* ». Dans ce passage Amphiloque déclare clairement que le Fils est entièrement dans le Père. Par la suite, le Père est entièrement dans le Fils.

⁸⁴⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343 : « *Mais je me prosterne devant Jésus Christ coéternel au Père selon la divinité : il n'est en aucune façon, ni par la substance ni par l'existence, plus jeune que le Père selon la divinité...Car je dis que le Fils a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* ».

⁸⁵⁰ ATHANASE, *Contre les Ariens* 4, 26, 1-8 : « *Ἄτοπα μὲν οὖν ταῦτα. Ὅτι δὲ ὁ υἱὸς οὐκ ἀρχὴν ἔχει τοῦ εἶναι, ἀλλ' ἀεὶ καὶ πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως παρὰ τῷ πατρὶ ἐστίν, δηλοῖ ὁ Ἰωάννης ἐν τῇ πρώτῃ ἐπιστολῇ λέγων οὕτως· ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὁ ἀκηκόαμεν, ὁ ἐωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὁ ἐθεασάμεθα, καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς· καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἐωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα, καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν* ». Nous remarquons ici la grande influence d'Athanase sur Amphiloque.

des positions d'Arius⁸⁵¹. Au contraire, pour Amphiloque, le Fils est Monogène⁸⁵² en tant qu'engendré impassiblement et éternellement par la substance du Père, sans être créé⁸⁵³. Nous voyons comment saint Amphiloque emploie les affirmations du Symbole de Nicée proprement pour réfuter l'enseignement d'Arius.

Pour conclure, il faut souligner que « *dès le commencement le Père est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils Monogène, de l'image, du reflet de gloire* ». Dès le commencement le Père est « *assis sur le même trône* » («*τοῦ συνθρόνου*») que le Fils et il occupe « *le même trône* » («*τοῦ ὁμοθρόνου*») avec le Fils⁸⁵⁴.

Amphiloque suit donc la même ligne théologique que Basile et Athanase et ainsi il déclare « les mêmes vérités ».

B. L'égalité du Fils avec le Père

Le Fils en tant que deuxième personne de la Sainte Trinité est Dieu et il est l'égal du Père selon le dogme de la consubstantialité du Fils avec le Père au premier Synode Œcuménique de Nicée, en 325. Amphiloque suit fidèlement et simultanément deux chemins concrets : la conjecture biblique et la méthodologie des Pères.

⁸⁵¹ G.-C. STEAD, «The Thalia of Arius and the Testimony of Athanasius», p. 49.

⁸⁵² Amphiloque emploie ce terme également dans son Épître Synodale. AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 322-323 : «...pour les Pères il était nécessaire de donner des explications plus larges au sujet de la gloire du Monogène : l'hérésie d'Arius, qui avait poussé récemment...».

⁸⁵³ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314: «*And one (is) his true Son, the only-begotten God Word...who impassibly and eternally was begotten from the Father, without being created*». ATHANASE, *De decretis Nicaenae synodi*, 3, 2.4-3.1: «*λέγω δὴ τῷ ἐκ τῆς οὐσίας καὶ τῷ ὁμοουσίῳ, καὶ ὅτι μήτε κτίσμα ἢ ποιήμα μήτε τῶν γενητῶν ἐστὶν ὁ τοῦ θεοῦ υἱός, ἀλλὰ γέννημα ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς ἐστὶν ὁ λόγος* ». 26, 1: «*Ὅτι δὲ οὐ ποιήμα οὐδὲ κτίσμα ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, ἀλλὰ ἴδιον τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας γέννημα ἀδιαίρετόν ἐστιν, ὡς ἔγραψεν ἡ μεγάλη σύνοδος* ». *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, 39, 6 : «*τὸν δὲ υἱὸν γνήσιον υἱὸν καὶ φύσει ἀληθινὸν λόγον καὶ σοφίαν ἐπίστευον εἶναι τοῦ πατρὸς τό τε ἐκ τοῦ θεοῦ λέγειν τὸν υἱόν, εἰ μὴ, ὡς περὶ λέγεται περὶ τῶν κτισμάτων, οὕτως ἔλεγον καὶ περὶ αὐτοῦ, ἀλλὰ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς ἴδιον αὐτὸν ἐνόουν εἶναι γέννημα ὡς ἔστι τὸ ἀπαύγασμα ἐκ τοῦ φωτός* ». Athanase soutient aussi la position que le Fils n'est pas de créature, mais il est de la substance du Père.

⁸⁵⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 10*, 5, p. 230-231 : « *Dès le commencement il est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils monogène, de l'image, du reflet de gloire, assis sur le même trône, occupant le même trône* ».

Dans son homélie 9, il interprète le verset johannique « *Le Fils ne peut rien faire de lui-même* » (Jn. 5, 19) pour démontrer l'égalité du Père et du Fils et combattre l'arianisme, qui refusait la divinité du Fils. Pour Amphiloque, le Christ n'est pas un serviteur du Père, comme les ariens le croyaient en concluant qu'il est inférieur au Père, « *mais s'il voit le Père faire quelque chose, cela, le Fils aussi le fait pareillement* ». Il n'y a pas le Père comme celui qui commande et le Fils comme celui qui exécute, parce que le Fils est semblable, « *égal en puissance* » (« *ὡς ἰσοδύναμος* ») et « *de même nature divine* » (« *ὡς τῆς αὐτῆς θείας φύσεως ὄν* ») avec le Père⁸⁵⁵. Il y a une seule nature (« *Μιᾶς γὰρ οὐσίας τῆς φύσεως* »), une seule volonté (« *ἐνὸς ὄντος τοῦ θελήματος* ») et une seule réalisation (« *τὸ ἀποτέλεσμα ἐν ὑπάρχειν* ») entre le Père et le Fils, et pour cela la volonté du Fils « *n'est ni éloignée ni séparée de celle* » du Père : « *car ma volonté n'est ni éloignée ni séparée de celle de mon Père. Puisqu'il n'y a qu'une seule nature, qu'une seule volonté, il est nécessaire qu'il y ait une seule réalisation* »⁸⁵⁶.

Amphiloque nous explique en détail ce verset de Jn 5, 19. Selon lui, l'expression « *ne peut* », peut être interprétée de deux façons totalement différentes : soit selon l'usage commun, qui exprime l'impossible, soit selon la divine Écriture, qui exprime ce qui n'est pas permis :

« *D'Amphiloque, évêque d'Iconium. Cette [affirmation] 'le Fils ne peut rien faire de lui-même', comment la comprenez-vous ? Car, l'expression il 'ne peut' interprétez-la de deux façons, soit selon l'usage commun, soit selon la divine Écriture. En effet, on dit communément il 'ne peut' aussi bien de ce qui est impossible que de ce qui n'est pas permis. Mais ne pas pouvoir est une chose, ne pas en avoir le droit en est une autre* »⁸⁵⁷.

Pour justifier la situation d'impossibilité, Amphiloque cite le verset de l'Épître aux Hébreux : « *Du sang de taureaux de boucs ne peut enlever les péchés* » (He. 10, 4) et pour ce qui concerne ce qui n'est pas permis, il utilise une phrase des Apôtres : « *Quant à nous, nous ne pouvons pas ne pas dire ce que nous avons vu et entendu* » (Ac. 4, 20). Amphiloque présente la deuxième signification de cette expression

⁸⁵⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.1, p. 172-173. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.6, p. 182-183, prête la parole au Christ : « *je ne réalise pas mon œuvre en remplissant la fonction de serviteur mais en ayant pleine souveraineté* ».

⁸⁵⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.4, p. 178-179.

⁸⁵⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.1, p. 168-169.

comme propre pour le verset « *Le Fils ne peut rien faire de lui-même* ». Il ajoute encore que le Christ peut faire tout ce qu'il veut à condition qu'il voie le Père faire la même chose. Quand le Fils « *voit le Père faire quelque chose* », il « *le fait pareillement* ». Le Christ n'est pas comme un esclave qui fait « *une tâche* » ordonnée par le Père, mais puisqu'il est « *égal en puissance* » et « *de la même nature divine* » que le Père, il a le libre choix d'agir en complet accord avec le Père :

« En ce qui concerne ce qui est impossible, Paul dit ainsi : Du sang de taureaux et de boucs ne peut enlever les péchés. En effet, le sang d'un être privé de raison ne peut purifier les passions d'une âme douée de raison. En ce qui concerne ce qui n'est pas permis, les apôtres disent dans les Actes : 'Quant à nous, nous ne pouvons pas ne pas dire ce que nous avons vu et entendu'...En décrétant que le Fils est privé de tout pouvoir, ou en lui refusant les mouvements de sa propre volonté, c'est-à-dire de pouvoir tout ce qu'il veut ? Et pourquoi dis-tu qu'il ne fait rien de lui-même mais qu'en accomplissant les commandements de Dieu, il œuvre conformément au signe qu'il voit chez celui qui commande ? »⁸⁵⁸.

Selon Amphiloque, le « *Père n'est pas enfermé dans des limites* ». Il « *n'est pas esclave d'un code de loi* » et il n'attend pas des commandements à réaliser. Le Père, comme Dieu tout-puissant, « *accomplit ce qu'il veut de son propre choix* ». De même, le Christ « *réalise toutes choses à l'égal du Père* », car il a aussi « *un pouvoir absolu* » (« *ἀθηντικῆ ἔξουσία* ») : « *En effet, dit-il, de même que mon Père n'est pas enfermé dans des limites, n'est pas esclave d'un code de lois, ni n'attend de commandements, mais accomplit ce qu'il veut de son, propre choix, de même, moi aussi, avec un pouvoir absolu je réalise toutes choses à l'égal du Père* »⁸⁵⁹. Seules les créatures obéissent à leurs supérieurs et exécutent tous leurs commandements.

Le Christ en voulant « *modérer la folie des juifs* » (« *τὴν Ἰουδαίων ὑπεκλύσω μανίαν* »), qui croyaient qu'il s'opposait à la Loi du Père, et en voulant montrer en même temps « *l'égalité d'honneur* » entre lui et le Père, dit que son Père « *est à l'œuvre jusqu'à présent* » et qu'il œuvre aussi – Amphiloque donne ainsi la parole au Christ lui-même. Le Christ ne s'« *oppose pas au Père* » (« *οὐκ ἀντιπολιτεύομαι τῷ πατρί* »), il n'est « *pas en conflit avec lui* » (« *οὐκ ἀπομάχομαι πρὸς αὐτόν* ») et il « *ne révolte pas contre sa décision* » (« *οὐ στασιάζω πρὸς τὴν γνώμην* »). Le Père et le Fils veulent, désirent et font les mêmes choses :

⁸⁵⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.1, p. 168-173.

⁸⁵⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.3, p. 176-177.

« Pour modérer la folie des juifs qui pensent que j'institue ma loi contre celle du Père ; ainsi puisqu'ils m'accusent de violer le sabbat, j'ai répliqué : 'Mon Père est à l'heure jusqu'à présent et j'œuvre moi aussi', dans l'intention de montrer par là l'égalité d'honneur qui existe de part et d'autre. Mais les insensés qui pensaient que j'oppose le rempart de mes œuvres aux œuvres (du Père) et que je substitue ma volonté à la volonté (du Père), étaient mus par la jalousie... Mais je ne m'oppose pas au Père, comme si lui voulait maintenir le sabbat et moi le violer. Je ne suis pas en conflit avec lui, je ne me révolte pas contre sa décision. Le Père ne veut pas une chose alors que j'en désirerais une autre : ce qu'il veut, je le veux, ce qu'il désire, je le désire, ce qu'il fait, je le fait »⁸⁶⁰.

Et pour soutenir ses thèses, Amphiloque utilise notamment l'Évangile selon saint Jean, qui est l'Évangile par excellence avec des éléments christologiques.

Il cite le verset de saint Jean (Jn. 14, 10-11.20 : « Je suis dans le Père et le Père est en moi »), qui déclare que le Fils est « dans le Père » et le Père en lui, pour montrer que le Père est « tout entier en lui » – ces versets sont mentionnés par tous les Pères qui veulent réfuter les positions d'Arius et d'Eunome. Amphiloque continue en disant que le Fils « n'est pas séparé du Père » et qu'ainsi ils ont « une seule volonté, une seule raison, une seule connaissance, une seule sagesse, une seule nature et une seule divinité » :

« Donc 'le Fils ne peut rien faire de lui-même' ; en effet sans le Père il ne peut faire quoi que ce soit puisqu'il a en lui le Père tout entier, car 'je suis dans le Père et le Père est en moi'... Là où il y a une seule volonté, une seule raison, une seule connaissance, une seule sagesse, une seule nature et une seule divinité, 'le Fils ne peut donc rien faire de lui-même' - puisqu'il n'est pas séparé du Père... 'Car ce que celui-ci fait', le Père, 'cela aussi le Fils le fait pareillement' ; cela et non des œuvres similaires, car je ne fait pas des œuvres différentes en les imitant mais je réalise les mêmes œuvres que le Père... je suis si solidement uni au Père par nature, que je ne peux produire ni parole ni œuvre en dehors de lui »⁸⁶¹.

⁸⁶⁰ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 9, 5.4, p. 176-179. Cf. AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 316: « and (God is one) not in one word, but in one godhead and concord and kingdom ».

⁸⁶¹ AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 9, 5.5, p. 178-181. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 10, 7*, p. 234-235 : « En effet, il est plus grand que celui qui s'en va vers lui, non que celui qui est en lui : car, comme Dieu je suis dans le Père, mais, comme homme je m'en vais vers le Père. Donc le Père est plus grand que celui qui maintenant s'en va vers lui ».

Pour Amphiloque le Fils n’imite pas le Père. Il « réalise les mêmes œuvres que le Père » et « non des œuvres similaires » – Ces distinctions et le refus du thème de l’imitation sont très importants – Amphiloque n’est pas homéen. Le Fils est « si solidement uni au Père par nature » qu’il « ne peut produire ni parole ni œuvre en dehors de lui ».

Amphiloque souligne que le Fils n’est pas le « serviteur », mais qu’il a « pleine souveraineté » et même « gloire par nature » que le Père : « Je ne réalise pas mon œuvre en remplissant la fonction de serviteur mais en ayant pleine souveraineté ...tu le glorifieras inséparablement (de toi), en tant que Père, en accordant maintenant au temple que j’ai assumé cette gloire que j’avais moi-même par nature auprès de toi avant les siècles »⁸⁶². On peut remarquer qu’attribuer ces paroles au Christ lui-même donne de la force aux affirmations théologiques d’Amphiloque.

Basile de Césarée, dans son traité *Contre Eunome*, est également contre le terme « serviteur » quand il se réfère au Saint-Esprit mais il emploie les termes « Esprit de Dieu, Esprit de vérité, envoyé de Dieu, dispensé par le Fils, non pas serviteur mais saint, bon, propre au commandement, Esprit vivifiant, Esprit d’adoption »⁸⁶³.

Amphiloque d’Iconium, dans son homélie 10, emploie en grande partie des versets du Nouveau Testament et les présente d’une manière très originale pour manifester l’égalité du Fils avec le Père dans le Nouveau Testament. Avec une certaine rhétorique, il oppose « le Père plus grand que le Fils » et « le Père égal au Fils », en renvoyant à différentes scènes évangéliques. Selon Amphiloque le Père est plus grand que celui qui demande : « Combien de pains avez-vous ? » (Mt. 15, 34 ; Mc. 8, 5), mais égal à celui qui rassasia toute la foule avec cinq pains (Cf. Mt. 14, 17 ; cf. Mc. 6, 38 ; cf. Lc. 9, 13 ; Jn. 6, 9). Le Père est plus grand que celui qui demanda : « Où avez-vous déposé Lazare ? » (Jn. 11, 34), mais il est égal à celui qui ressuscita Lazare par une parole (Cf. Jn. 11, 43)⁸⁶⁴. Le Christ pose des questions au peuple, de

⁸⁶² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.6, p. 182-183.

⁸⁶³ BASILE, *Contre Eunome* 3, 6, 668C, p. 168-171 : « Esprit Saint, Esprit de Dieu, Esprit de vérité, envoyé de Dieu, dispensé par le Fils, non pas serviteur mais saint, bon, propre au commandement, Esprit vivifiant, Esprit d’adoption, qui sait toutes les choses de Dieu. C’est ainsi que la raison de l’unité sera sauvagée dans la Trinité, si nous confessons un seul Père, un seul Fils et un seul Esprit Saint ».

⁸⁶⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 8, p. 215.

sorte que les personnes participent aux œuvres merveilleuses du Christ ; en même temps il révèle son humanité. Le reste, les miracles, il les réalise lui-même, en tant que Dieu, pour révéler sa divinité.

Complétons la série des références évangéliques : Le Père est « *plus grand que celui qui dormait à l'arrière du bateau* » (Cf. *Mc.* 4, 38), mais il est « *égal à celui qui réprimanda la mer* » (Cf. *Mt.* 8, 26 ; cf. *Mc.* 4, 39 ; cf. *Lc.* 8, 24). Le Père est « *plus grand que celui qui fut jugé devant le Pilate* » (Cf. *Mt.* 27, 2 ; cf. *Mc.* 15, 1 ; cf. *Lc.* 23, 1), mais il est « *égal à celui qui libère le monde du jugement* » (Cf. *Jn.* 3, 17)⁸⁶⁵. Ce mélange des versets choisis par Amphiloque présente les deux natures du Christ et son égalité avec son Père. Avec ces contradictions (plus grand – égal), Amphiloque réussit à prouver très justement l'égalité du Fils avec le Père, ce qui selon lui est la juste interprétation des Écritures. Selon l'évêque d'Iconium, le Père est plus grand que le Fils, selon la nature humaine et égal à Lui, selon la nature divine.

Saint Amphiloque présente bien des œuvres merveilleuses du Christ dans le Nouveau Testament, qui nous montrent manifestement l'égalité du Fils avec le Père. Le Christ après tous les miracles disait que Lui et son Père sont un (*Jn.* 10, 30). Les miracles étaient donc certainement la confirmation des paroles du Christ. Amphiloque rappelle successivement la résurrection de son ami Lazare, la purification de lépreux, la guérison de « *la main desséchée par un ordre* » et la guérison de l'aveugle-né en enduisant de boue ses yeux⁸⁶⁶.

La résurrection de Lazare est vraiment un grand miracle du Christ, car le Christ a laissé mourir son ami favori, Lazare, de façon à révéler sa divinité devant les hommes. Le Christ a guéri la main desséchée sur un ordre : ce n'était pas nécessaire de faire quelque chose d'autre que de commander. Un ordre du Christ est suffisant pour réaliser un but salvifique. Le miracle concernant les yeux était aussi assez étonnant, et le Christ a montré qu'il est la lumière et la vie. On voit qu'Amphiloque cite ces miracles particuliers du Christ pour manifester l'égalité du Fils avec le Père.

Le Christ a fait également d'autres miracles, comme l'apaisement de vagues de la mer par une réprimande, le miracle qui guérit le paralytique⁸⁶⁷ et beaucoup

⁸⁶⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 8, p. 215.

⁸⁶⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 9, p. 217.

⁸⁶⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 9, p. 217.

d'autres. Pour tous les miracles, le Christ n'a utilisé qu'un seul mot ou volonté. Pour le Christ rien n'est impossible. Cela révèle sa puissance et sa divinité. Ces miracles sont également des preuves de son égalité avec le Père.

La nature du Christ « *n'a pas été amoindrie* » ni sa gloire n'a « *été diminuée en assumant la chair* ». « *Dès le commencement le Père est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils monogène, de l'image, du reflet de gloire* ». Le Père est « *assis sur le même trône* » et occupe « *le même trône* » que le Fils. Mais, comme saint Amphiloque le dit en se référant encore à de nombreux versets de l'Écriture, le Père est « *plus grand que la pierre brisée sans (l'aide) de mains* » mentionnée par Daniel, plus grand « *que le rameau jailli de la racine de Jessé* » mentionnée par Isaïe, « *plus grand que la pierre rejetée comme indigne* » mentionnée par David, « *plus grand que l'agneau frappé* » de Jérémie, « *plus grand que le fils de l'homme* » d'Ézéchiël, « *plus grand que le grain semé et mis à mort* », « *plus grand que le temple détruit et relevé* »⁸⁶⁸. Il est important de comprendre chaque fois de quel attribut du Christ on parle : à titre de Dieu ou à titre de l'homme – attribut divin ou attribut humain.

Selon Athanase, les Cappadociens ou Amphiloque, tous les hérétiques avaient coutume de défigurer la vérité de l'Évangile. Pour cela, ils ont perverti le sens de certains passages bibliques. Un de passages était le verset de Marc 13, 32 : « *Quant à la date de ce jour, ou à l'heure, personne ne les connaît pas ni les anges dans le ciel, ni le Fils, personne si ce n'est le Père* ». Les anoméens soutenaient que ce verset prouve que le Fils ignore l'heure exacte de la fin, « *pour détruire la gloire du Fils Unique, afin de montrer la dissemblance selon la substance et l'infériorité selon la dignité* »⁸⁶⁹. Mais est-ce que le Christ ignore cette heure ou pas ? Quelle est la réponse d'Amphiloque d'Iconium sur ce sujet ? Quel est sur ce point l'influence de Basile de Césarée ?

Amphiloque rappelle dans son homélie 17 que, lorsque le Christ parlait du jour et de l'heure de la fin, il disait que personne ne le connaît, ni les anges dans le ciel, « *pas même le Fils, si ce n'est le Père* »⁸⁷⁰ (Mt. 24, 36 ; Mc. 13, 32). Avec cette

⁸⁶⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 10, 5, p. 230-233.

⁸⁶⁹ BASILE, *Lettres* III, lettre 236, p. 47.

⁸⁷⁰ L'avis de Basile est que « *le mot 'seul' (le Père) a été employé pour opposer le Père aux anges, et que le Fils n'est pas compris dans ses serviteurs pour ce qui concerne l'ignorance* ». BASILE, *Lettres* III, lettre 236, p. 50.

expression, affirme Amphiloque, « *il n'accuse pas faussement le Fils d'ignorance, mais il explique l'origine de la connaissance* », comme « *tout ce que le Père a* »⁸⁷¹ (Jn. 16, 5) est manifestement au Fils et « *le Fils n'aurait pas la connaissance de cela si le Père n'avait pas la connaissance* ». Mais vraiment le Père a la connaissance et donc le Fils l'a pareillement⁸⁷². En d'autres mots, selon l'interprétation d'Amphiloque sur ce verset biblique, bien sûr que le Fils connaît le jour et l'heure, mais grâce au Père.

Si nous cherchons dans la lettre 236 de Basile, on s'aperçoit qu'il parle du même verset qu'Amphiloque. Il cite notamment : « *l'expression 'Personne ne connaît' a été employée, croyons-nous, par le Fils, qui voulait attribuer au Père la première connaissance de ce qui est, comme de ce qui sera, et se servir de tout pour faire entrevoir aux hommes la première cause* »⁸⁷³. L'origine de la connaissance d'Amphiloque est la première cause de Basile. Amphiloque a enseigné le même point de vue que Basile, mais en d'autres mots plus simples, pour être facilement compris par les chrétiens d'Iconium. Cela montre l'intelligence d'Amphiloque et la faculté d'adaptation de ses paroles.

Selon saint Amphiloque, l'expression de l'Écriture « *si ce n'est* » a deux explications : la première marque une négation, qui se trouve dans le verset que personne ne « *sait les choses de l'homme si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ; de même, personne ne connaît les choses de Dieu, si ce n'est l'Esprit qui vient de Dieu* » (1 Co. 2, 11)⁸⁷⁴. Basile interprète cet « *aveu d'ignorance* » du Christ : il affirme que « *si l'on attribue cet aveu d'ignorance à Celui qui progresse devant Dieu et devant les hommes en sagesse et en grâce, on ne s'écartera pas de la pieuse pensée* »⁸⁷⁵.

⁸⁷¹ Cf. BASILE, *Lettres III*, lettre 236, p. 50 : « *Il n'est menteur Celui qui a dit : 'Tout ce qu'a le Père est à moi'. Or l'une des choses qu'a le Père est la connaissance de ce jour et de cette heure* ». Basile continue plus bas son interprétation en disant que « *si le Père connaît le Fils tout entier et absolument, de manière à connaître aussi la sagesse renfermée en lui, dans la même mesure il sera reconnu du Fils, évidemment, avec toute la sagesse qui existe en lui et avec la prescience de l'avenir. C'est aussi, estimons-nous, qu'il faut atténuer ce passage de Matthieu : 'Si ce n'est le Père seul'* ». lettre 236, p. 50.

⁸⁷² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 17, p. 278-279.

⁸⁷³ Cf. BASILE, *Lettres III*, lettre 236, p. 48.

⁸⁷⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 17, p. 278-279.

⁸⁷⁵ BASILE, *Lettres III*, lettre 236, p. 49.

La deuxième explication d'Amphiloque est que « *si ce n'est* » explique la cause d'événements attendus mais qui n'ont pas eu lieu, et qu'on la trouve dans le passage suivant : « *Si le Seigneur des armées n'avait pas laissé pour nous une semence, nous serions devenus comme Sodome, nous aurions ressemblé à Gomorrhe* » (Is. 1, 9 ; Rm. 9, 29). Amphiloque cite aussi deux autres passages de l'Ancien Testament pour soutenir la deuxième explication : « *Si le Seigneur n'était pas venu à mon secours, en rien de temps mon âme aurait séjourné dans l'Hadès* » (Ps. 94 (93), 17) et « *Si le Seigneur n'était pas en nous lorsque des hommes se dressaient contre nous, ils nous auraient avalés vivants* » (Ps. 124 (123), 2-3)⁸⁷⁶.

À partir des passages précédents on voit clairement, selon Amphiloque, que la cause d'événements, c'est le Seigneur. Cette explication d'Amphiloque a une corrélation directe avec l'interprétation par Basile de Marc 13, 32 : « *Quant à ce jour ou à cette heure, personne ne les connaît, pas même les anges du ciel, pas même le Fils, si ce n'est le Père* » ; Basile l'interprète en disant que le Fils connaît grâce au Père, car le Père a fait part de la connaissance au Fils depuis le commencement⁸⁷⁷.

D'après tous les passages bibliques cités par Amphiloque, il est très clair qu'il y a une égalité entre le Père et le Fils. Le Christ réalise toutes choses à l'égal du Père, comme il y a « *une seule nature* », « *une seule raison* », « *une seule connaissance* », « *une seule volonté* » et « *une seule réalisation* » entre le Père et le Fils.

⁸⁷⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 17, p. 280-281.

⁸⁷⁷ BASILE, *Lettres III*, lettre 236, p. 50 : « *Quant aux paroles de Marc, comme elles semblent exclure clairement de la connaissance le Fils lui-même, nous les comprenons ainsi : Personne ne sait, ni les anges de Dieu non plus, et le Fils même ne connaîtrait pas, si le Père ne connaissait pas ; c'est-à-dire la cause de la science du Fils vient du Père...Le sens des paroles de Marc est donc le suivant : quant au jour ou à l'heure, personne ne les sait, ni les anges de Dieu non plus, et le Fils même ne les connaîtrait pas, si le Père ne les connaissait pas, car la connaissance lui est venue du Père comme un don* ».

2. LA DIVINITÉ ET L'HUMANITÉ EN LA PERSONNE DE JÉSUS-CHRIST

Amphiloque d'Iconium suit et soutient la position des communautés fidèles à Nicée et de leurs évêques sur le Fils. Dans sa *Lettre à Séleucos*, il utilise plusieurs expressions qui affirment les deux natures du Christ : « *je confesse qu'il est Dieu et homme, le Christ, le Fils de Dieu* » (« οὕτω Θεόν τε καὶ ἄνθρωπον ὁμολογῶ τὸν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ »)⁸⁷⁸, « *un seul Fils et deux natures parfaites* » (« ὁ δύο τελείων φύσεων εἷς υἴος »)⁸⁷⁹ ; [les deux natures du Christ peuvent se définir comme] « *passible et impassible, mortelle et immortelle, intelligible et invisible, tangible et intangible, sans principe et qui a un principe, qu'on ne peut circonscrire et qui peut être circonscrire* » (« παθητῆς τε καὶ ἀπαθοῦς, θνητῆς τε καὶ ἀθανάτου, νοητῆς καὶ ἀοράτου, ψηλαφητῆς καὶ ἀνεπάφου, ἀνάρχου καὶ ἀρχομένης, ἀπεριγράφου καὶ περιγεγραμμένης »)⁸⁸⁰. Amphiloque utilise donc entre autres l'opposition entre circonscrit et non circonscrit pour signifier les deux natures du Christ. Ces termes expriment le fait pouvoir ou pas cerner les natures du Christ. Le Christ était « *circonscrit* » quand il se trouvait dans la « *crèche* », dans les « *langes* », sur la « *croix* » et dans le « *tombeau* ». « *Mais selon la divinité, infiniment et sans être circonscrit* », le Fils de Dieu « *contenait toutes choses et il les contient* »⁸⁸¹. Avec ces contradictions, Amphiloque voulait souligner les deux natures du Christ. Il emploie des phrases et des mots justes pour développer sa théologie. Il préfère ne pas

⁸⁷⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 3, p. 346-347.

⁸⁷⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 4, p. 346-347. *Lettre à Séleucos*, 7, p. 350-351 : « *Les deux natures ont concouru en une seule personne* ». ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Symbolum "quicumque"*, PG 28, 1589, 37-43 : « *Ἀναγκαῖον δέ ἐστι καὶ τὴν σάρκωσιν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁρθῶς πιστεῦειν. Ἔστι γοῦν ἡ πίστις ὁρθή, ἵνα πιστεύωμεν καὶ ὁμολογῶμεν, ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς, Θεὸς καὶ ἄνθρωπός ἐστι. Θεός ἐστιν ἐκ τῆς οὐσίας Πατρὸς, ἄνθρωπός ἐστιν ἐκ τῆς οὐσίας τῆς Μητρὸς* ». Pour Athanase aussi Jésus-Christ est Dieu et homme : Dieu par la substance du Père et homme par la substance de sa Mère.

⁸⁸⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 3, p. 346-347. Voir aussi *Lettre à Séleucos*, 10, p. 352-353 : « *Donc le Christ, le Fils de Dieu est un, passible et impassible : passible par la chair mais impassible par la divinité, visible par la chair, invisible par la divinité, circonscrit par la chair, non circonscrit pas la divinité. Il a un commencement dans le temps selon la chair, il est sans commencement selon la divinité* ».

⁸⁸¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 4, p. 346-347. *Lettre à Séleucos*, 8, p. 350-351.

impressionner avec ses paroles, mais donner des explications correctes et conformes à la confession de foi.

Le Seigneur, « *le Fils de Dieu est enfanté de la sainte Marie* » « *en la nature qu'on peut circonscrire* ». Le Christ est circonscrit et en même temps il n'est pas circonscrit. Il est circonscrit « *selon la nature humaine* », mais il n'est pas circonscrit « *selon la nature divine* » :

« Donc il est enfanté de la sainte Marie le maître Christ, le Fils de Dieu, non en sa nature qu'on ne peut circonscrire mais en la nature qu'on peut circonscrire. En effet je disais dans mes paroles précédentes que le Christ, le Fils de Dieu, n'est pas circonscrit et qu'il est circonscrit ; il n'est pas circonscrit selon la nature divine mais il l'est selon la nature humaine »⁸⁸².

Pour cela « *nous proclamons un seul fils en deux natures* » : « *Le Christ, Fils de Dieu, fut engendré de Marie, non dans la nature de sa divinité qui est infinie ; mais dans la nature circonscrite de son humanité ; car nous proclamons un seul fils en deux natures* »⁸⁸³.

Avec le consentement libre du Logos, le dessein de Dieu s'est réalisé. Le Logos se fait homme dans l'histoire. L'Incarnation du Logos est une réalité. Toutefois, en s'incarnant il n'a pas abandonné les cieux et il continue à garder sa nature divine. Il est partout : dans les cieux et sur la terre ainsi qu'il est vrai Dieu. Jésus-Christ est devenu homme pour sauver l'humanité pécheresse. Voici comment Amphiloque illustre ce mystère du Christ dans son homélie 4 :

« Pour cela, en effet, il est venu sur la terre sans laisser derrière lui un ciel vide, il est devenu homme sans s'être dépouillé de sa nature divine, afin qu'en parcourant les mers il puisse tirer de l'abîme du péché ceux que la tempête secoue sur l'océan de la vie, afin qu'en allant par les bourgs et les villes, en parcourant ruelles, sentiers et routes, il puisse ramener ceux qui errent aux carrefours comme des troupeaux sans pasteur vers son propre troupeau. Car il est celui qui se met en quête de la brebis perdue, il est celui qui abandonne les quatre-vingt-dix-neuf autres et s'est mis à la recherche de l'unique »⁸⁸⁴.

⁸⁸² AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 8, p. 350-351.

⁸⁸³ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 9, p. 350-351.

⁸⁸⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom. 4*, 1, p. 312-313.

Selon saint Amphiloque, il « *est véritablement impie et ennemi de la vérité, celui qui ne dit pas que le Christ est le sauveur et créateur de toutes choses* ». Le Christ a « *tout pouvoir par nature* » et il est « *libre de toute contrainte* »⁸⁸⁵.

Amphiloque d'Iconium dans son homélie *Sur le Samedi Saint* pose des questions aux hérétiques pour prouver la divinité du Christ et souligner l'incrédulité des Juifs :

« *Qui a vu monter la garde auprès d'un cadavre ?...Juif, pourquoi redoutes-tu celui que tu as fait périr ? Pourquoi as-tu peur de celui que tu as tué ? Pourquoi trembles-tu à cause du disparu ? Pourquoi crains-tu celui qui a été supprimé ? Pourquoi combats-tu celui que tu as fait crucifier ? Depuis le meurtre tu es en sécurité ! Courage ! Si celui qui est mort est seulement un homme, il ne ressuscite pas...si c'est seulement un homme, pourquoi scelles-tu le tombeau, insensé ?* »⁸⁸⁶.

Nous voyons que saint Amphiloque utilise le sarcasme et la polémique pour présenter intensément la théologie de l'Église et de cette façon garder la vérité de la foi.

Amphiloque dans son homélie 6 contre les hérétiques à propos du verset : « *Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi* » (Mt. 26, 39) soutient aussi, avec un raisonnement détaillé, la divinité et l'humanité dans le Christ. C'est une homélie anti-arienne dans laquelle l'évêque d'Iconium, le nouveau champion de la piété, utilise « *un vocabulaire emprunté à l'art militaire* »⁸⁸⁷, comme le souligne M. Bonnet, pour s'attaquer aux hérétiques. Les hérétiques de cette homélie sont les ariens et les anoméens, qui ont pris la relève d'Arius et vont plus loin que lui dans la négation de la divinité du Fils, mais aussi Apollinaire⁸⁸⁸. On trouve dans cette homélie 6 une grande partie très importante de la christologie amphilouquienne.

Le Christ, comme « *le maître de la nature* », a décidé de venir sur la terre en revêtant un corps humain. Il a « *partagé la souffrance d'un corps soumis à la souffrance mais* » il n'a « *pas souffert* », « *car la nature de Dieu ne tombe pas au*

⁸⁸⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître à Pancharios*, p. 308-309.

⁸⁸⁶ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-365.

⁸⁸⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, *Notice*, p. 9. Voir de même dans l'homélie syriaque d'Amphiloque sur : *Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi*. Cette rhétorique militaire est bien connue dans les écrits anti-hérétiques des Pères des premiers siècles.

⁸⁸⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 5, p. 36-37 : « *Maître, explique-nous donc ce que veulent dire tes paroles. Car maintenant Eunome se réjouit, maintenant Arius exulte, eux qui s'emparent de cette parole pour fonder leur blasphème* ».

pouvoir de la souffrance ». Jésus-Christ est devenu chair « *sans déchoir de [sa] condition divine* » et il a « *supporté la souffrance sans tomber au pouvoir de la souffrance* »⁸⁸⁹. Toutes les bienveillances du Christ à l'égard du monde étaient dues à son amour pour sa créature : l'homme. Jésus-Christ désire que l'homme devienne Dieu, non par nature (comme Lui), mais par sa grâce divine⁸⁹⁰.

Le Christ n'est pas « *devenu homme à la suite d'une chute* », pas même « *devenu Dieu selon une élévation* »⁸⁹¹. Il est « *Dieu et homme* ». La nature divine du Christ est « *impassible* ». Seule la nature humaine est passible. Le Christ a utilisé les paroles d'humilité surtout pour combattre l'apollinarisme :

*« Cesse donc hérétique, de me condamner pour effroi et ignorance. Je manifeste de l'effroi en effet afin de montrer que je n'ai pas assumé la chair en apparence. Je dis 'mon âme est troublée' afin que vous appreniez que je n'ai pas assumé un corps sans âme comme le veut l'erreur d'Apollinaire. [Donc, n'attribue pas les souffrances de la chair au Logos impassible : je suis Dieu et homme, ô hérétique ! Dieu comme en sont garants les miracles, homme, comme en témoignent mes souffrances] »*⁸⁹².

Pour cela théologiquement nous pouvons dire que « *le Christ a souffert en sa chair* », comme « *la divinité n'a pas souffert* ». Amphiloque apparaît alors comme un précurseur de Chalcedoine :

« Donc je dis qu'il y a un Fils et deux natures, sans nier sa nature divine, ni sa nature humaine. Ainsi donc il ne souffre pas en sa divinité mais en son humanité ; c'est-à-dire que le Christ a souffert en sa chair, mais la divinité n'a pas souffert –

⁸⁸⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 8, p. 42-45. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, 3, p. 275 : « *Que dit-il, celui qui a souffert dans la chair, qui est ressuscité dans la chair ? 'Je monte dans la chair à mon Père et à notre Père, à mon Dieu et à votre Dieu'. Car il est mon Dieu par la chair, et [mon] Père par [ma] nature* ». 4, p. 277 : « *Je monte dans la chair auprès de mon Père et auprès de votre Père, de mon Dieu et votre Dieu. Il est mon Dieu dans la chair, le Père par la nature* ». Cf. ATHANASE, *Incarnation*, 26, 1 : « *ἀλλὰ κατὰ περιττὸν τὴν μὲν κτίσιν ἐποίησε μαρτυρεῖν τὴν τοῦ ἑαυτοῦ Δημιουργοῦ παρουσίαν, τὸν δὲ ἑαυτοῦ ναὸν τὸ σῶμα οὐκ ἐπὶ πολὺ μένειν ἀνασχόμενος, ἀλλὰ μόνον δείξας νεκρὸν τῇ τοῦ θανάτου πρὸς αὐτὸ συμπλοκῇ, τριταῖον εὐθέως ἀνέστησε, τρόπαια καὶ νίκας κατὰ τοῦ θανάτου φέρων τὴν ἐν τῷ σώματι γενομένην ἀφθαρσίαν καὶ ἀπάθειαν* ».

⁸⁹⁰ Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 14, 5, p. 267.

⁸⁹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 10, 6, p. 232-235.

⁸⁹² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 56-57. Le passage entre crochets provient de la tradition indirecte, dans trois sources concordantes signalées par les éditeurs.

malheureux, chasse cette idée malveillante et blasphématoire – la nature qui a été assumée souffre, mais celle qui a assumé, demeure impassible »⁸⁹³.

Si nous disons quelque chose de différent, nous proférons « un blasphème » :

*« Donc, puisque je suis Dieu et homme, dis-moi qui est celui qui a souffert ? Si Dieu a souffert tu as proféré un blasphème, mais si la chair a souffert, pourquoi attribues-tu la souffrance à celui à qui tu refuses l'effroi ? Car si l'un souffre, l'autre n'est pas effrayé et si l'homme est crucifié, Dieu n'est pas troublé »*⁸⁹⁴.

Pour Amphiloque « le Dieu Verbe s'approprie impassiblement les passions humaines de son propre temple », c'est-à-dire « la croix » et « la mort », la faim et la soif et toutes les autres passions « à cause de l'économie », mais Il « ne souffre en rien »⁸⁹⁵. Le concept de passion n'a pas de place dans la divinité. S'il en avait une, nous ne pourrions pas faire mention de la divinité.

Dans son homélie 12, Amphiloque présente aussi l'économie du Christ, encore sous la forme d'un dialogue fictif avec un hérétique – et il introduit à nouveau le thème des « paroles d'humilité du Fils ». Selon lui, « le Dieu thaumaturge » (nature divine) dit des paroles sublimes et dignes, mais « le temple » (nature humaine) « qui souffre prononce bien des paroles humbles et conformes à ses souffrances »⁸⁹⁶.

Saint Amphiloque appelle le Christ « Dieu thaumaturge » (« θαυματουργῶν θεός »), quand il en parle comme Dieu, pour présenter sa divinité et le « temple » (« ναός ») qu'il est, quand il en parle comme un homme, pour présenter son humanité :

« le Dieu thaumaturge dit à juste titre des paroles sublimes et dignes de ses œuvres, mais le temple qui souffre prononce des paroles humbles et conformes à ses souffrances » (« Ὁ γὰρ θαυματουργῶν θεὸς εἰκότως ὑψηλὰ λαλεῖ καὶ τῶν ἔργων ἐπάξια· ὁ δὲ πάσχων ναὸς καλῶς τὰ ταπεινὰ φθέγγεται καὶ τῶν παθῶν κατάλληλα »).

⁸⁹³ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 5, p. 348-349.

⁸⁹⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 13, p. 56-57. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 6, 4-8, p. 69-73. Dans ces extraits, Amphiloque déclare encore une fois que le Christ est Dieu est homme. Il souligne que les miracles sont les miracles de Dieu et les souffrances sont celles de l'homme. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 11, p. 221 : « Et pour ne pas prolonger un long discours. Je te demande en bref, ô hérétique : est-ce celui qui a été engendré par Dieu avant les mondes, qui a souffert ou est-ce Jésus qui, à la fin des temps, a été engendré de David ? Si donc la divinité a souffert, tu dis quelque chose de honteux. Si tu dis que la chair a souffert, tu dis la vérité ». AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 10, 10, p. 240-241.

⁸⁹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 6, p. 348-349.

⁸⁹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 12, 1, p. 258-259.

Il insiste sur le fait qu'il faut accorder « *les souffrances et les paroles humbles à la chair* » et « *les miracles* » et « *les paroles élevées* » à la nature divine du Christ :

« *Alors, à qui [accordes-tu] les souffrances ? À la chair. Dans ces conditions si tu accordes les souffrances à la chair, accordes-lui aussi les paroles humbles et, à celui à qui tu imputes les miracles, attribue les paroles élevées. En effet, le Dieu thaumaturge dit à juste titre des paroles sublimes et dignes de ses œuvres, mais le temple qui souffre prononce bien des paroles humbles et conformes à ses souffrances* »⁸⁹⁷.

Grégoire de Nazianze, dans son discours 26, parle également des passions que le Christ a affrontées à la fin de sa vie. Selon lui, les passions sont liées aux éléments suivants : le vinaigre, la bile, la couronne d'épines, la calamine sceptre, la chlamyde rouge, la croix, les clous, les voleurs qui ont été crucifié avec lui et les participants qui le maudissent⁸⁹⁸.

⁸⁹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 12, 1, p. 258-259. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 12, 1 bis, 260-261 : « *De qui sont les souffrances ? De la chair. Si tu donnes la souffrance à la chair, donne-lui aussi les paroles humbles et à celui à qui tu assignes les miracles accorde des paroles élevées. En effet, Dieu qui opère des miracles parle à bon droit un langage élevé et digne de ses œuvres ; mais le temple qui souffre parle à juste titre un langage humble, conforme à ses souffrances* ». Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 12, 1 ter, p. 260-261 : « *Si tu donnes les souffrances à la chair, donne-lui aussi des expressions humbles et à celui à qui tu assignes les miracles, attribue les paroles élevées. En effet, Dieu qui a fait les miracles parle à juste titre un langage élevé, conforme à ses œuvres, mais l'homme qui souffre parle à bon droit un langage humble, conforme à ses souffrances* ». Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 19, 1, p. 286-287 : « *Ce n'est pas la divinité qui fut mise à mort mais l'homme. Et celui qui s'est réveillé lui-même est le Logos, la puissance de Dieu qui a dit dans l'évangile : 'détruisez ce temple et je relèverai en trois jours'. De sorte que s'il est dit : 'et Dieu l'a fait Seigneur et Christ' lui qui a été mis à mort, qui a été ressuscité des morts, il parle de la chair et non de la divinité du Fils* ».

⁸⁹⁸ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *In seipsum, cum rure rediisset, post ea quae a Maximo perpetrata fuerant (Oratio 26)*, PG 35, 1244, 46-50: « *Πολλὰ ἔτι λείψει, κἄν πολλὰ πάθη, ὄξος, χολή, στέφανος ἀκάνθινος, σκῆπτρον καλάμινον, γλαμὺς κοκκίνη, σταυρὸς, ἦλοι, λησταὶ συσταυρούμενοι, παριόντες ὕβριζοντες* ». Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Ad cives Nazianzenos (Oratio 17)*, PG 35, 15-25: « *Χριστὸν προσάγω σοι, καὶ τὴν Χριστοῦ κένωσιν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν, καὶ τὰ τοῦ ἀπαθοῦς πάθη, καὶ τὸν σταυρὸν, καὶ τοὺς ἦλους, οἷς ἐλύθην ἐγὼ τῆς ἁμαρτίας· καὶ τὸ αἷμα, καὶ τὴν ταφήν, καὶ τὴν ἀνάστασιν, καὶ τὴν ἄνοδον, ἣ καὶ τὴν τράπεζαν ταύτην, ἣ κοινῇ πρόσμιεν· καὶ τοὺς τύπους τῆς ἐμῆς σωτηρίας, οὓς ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ τελῶ στόματος, ἀφ' οὗ ταῦτα πρὸς σὲ πρεσβεύω, τὴν ἱεράν καὶ ἄνω φέρουσαν ἡμᾶς μυσταγωγίαν* ». Grégoire souligne dans ce texte également les passions du Christ impassible.

Dans le fragment conservé de l'homélie 15, encore contre les ariens, Amphiloque stigmatise l'impertinence des hérétiques ariens envers la personne du Christ, en soulignant comment ils dépouillent le Christ de sa divinité. Il utilise deux fois le mot « *hérétique* », avec insistance, pour montrer la gravité de la situation. Amphiloque présente avec une manière figurative la bonté et l'amour du Christ contre la haine implacable et l'ingratitude des ariens. Amphiloque donne cette homélie avec son style animé :

« Je ne suis pas bon, ô hérétique ! Moi qui me tais alors que tu me dépouilles de ma divinité. Tu me voles ma noblesse et je reste tranquille. Tu me sépares de mon Père et je patiente. Tu me mets avec la créature et je ne proteste pas. Tu m'appelle serviteur, moi ton Seigneur, et je le supporte. Toutefois, après tout cela, malgré ma bienveillance, ma patience, ma tolérance, tu t'enhardis et comme ton cœur qui ne se repent pas tu thésaurises pour toi un mauvais trésor. De moi qui suis bon, tu dis que je ne suis pas bon. Je ne suis pas bon, hérétique ! Moi qui me suis fait homme pour vous, moi qui me suis donné en nourriture. Perfide, révère au moins mon sang. Rougis au moins devant mon corps. Imite au moins la noblesse de chiens. En effet, les chiens, même s'ils mangent les miettes des tables de leur maître, en cas de besoin donnent immédiatement leur vie pour que leur maître ne soit pas fait prisonnier. Vous qui mangez mon corps et buvez mon sang, vous ne manifestez pas autant d'honneur pour celui qui pour vous a supporté la mort que les chiens ne montrent d'amour pour leur maître. Au contraire, vous dénigrez ma bonté, lorsque vous interprétez ma parole contre moi »⁸⁹⁹.

Ici Amphiloque présente la bonté, la noblesse, la bienveillance et la tolérance du Christ. Il souligne également les passions, la mort, le corps et le sang du Christ, qui a été donné aux hommes en nourriture de l'immortalité. De l'autre côté, l'évêque d'Iconium, stigmatise l'ingratitude des hérétiques concernant la personne du Christ et son sacrifice.

Selon le Christ, par la bouche d'Amphiloque, « *ils n'ont pas d'excuse* » ceux qui ne croient pas en Christ. Il faut souligner toute l'autorité qu'Amphiloque donne aux Écritures. Le Christ était très clair : quand Il parlait de sa divinité, Il faisait « *des miracles* » comme « *preuves* » de sa divinité et quand Il parlait comme « *le Fils de l'homme* », Il a montré avec ses « *souffrances* » la faiblesse « *de la chair* ». Les

⁸⁹⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 15, p. 269-271.

œuvres du Christ « établissent la force de [sa] divinité » et ses paroles sont « l'image exacte de la nature de [son] humanité » :

« Ils n'ont pas d'excuse ceux qui ne croiront pas en moi. Pourquoi ? Parce que, lorsque j'ai dit que j'étais Dieu, j'ai montré par des miracles des preuves de ma divinité, mais (lorsque j'ai dit que j'étais) le Fils de l'homme, par mes souffrances j'ai posé en parallèle l'inimaginable restauration de la chair. D'où, en parlant avec humilité, j'établis la faiblesse de la chair, mais en faisant des miracles je fais connaître la dignité du Verbe qui habite ; puisque mes œuvres établissent la force de ma divinité, mes paroles sont l'image exacte de la nature de mon humanité »⁹⁰⁰.

La relation directe entre les miracles et la divinité du Christ est évidente, aux yeux d'Amphiloque. Il est évident, dans les paroles d'Amphiloque, que lorsque quelqu'un ne veut pas voir la gloire du Christ, il cherche des excuses pour montrer que la gloire du Christ n'existe pas. Au contraire, quand il y a la foi au Christ, toutes les excuses disparaissent et les fidèles peuvent voir la gloire du Christ sans avoir de doutes dans leurs cœurs – on trouve ici la marque de la visée apologétique d'Amphiloque.

Amphiloque, dans l'homélie 20, insiste sur le fait que le Christ use de paroles simples et humbles pour une raison bien précise : « à cause de l'imperfection des disciples et l'incrédulité de juifs ». De cette façon, le Logos voulait, par l'exercice des questions et des réponses, affermir « la foi de ceux qui voient et l'intelligence de ceux qui entendent »⁹⁰¹. Il a posé une question banale, « Où achèterons-nous des pains pour qu'ils mangent ? » (Jn. 6, 5) à ses apôtres, qui montre « une ignorance » de sa part, mais c'est pour les préparer à son miracle de multiplication des pains. Le Christ, avec ce « très grand miracle » (que cinq pains deviennent sources de très nombreux pains), ne voulait pas seulement « rassasier les ventres de ceux qui mangeaient », mais reconforter les corps et les âmes « de ceux qui le suivaient » :

« À cause de l'imperfection de disciples et de l'incrédulité de juifs, il use de paroles simples et humbles : tantôt il se glisse sous les traits de celui qui ne sait pas, tantôt il interroge comme s'il voulait apprendre, afin que le Logos, par l'exercice des questions et des réponses, affermis la foi de ceux qui voient et l'intelligence de ceux qui entendent. En effet, par exemple comme il a vu un jour un peuple qui le suivait rendre l'âme à cause du manque des choses nécessaires (à la vie), se tournant vers

⁹⁰⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 18, p. 282-283.

⁹⁰¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 20, p. 290-291.

les apôtres il leur demande : 'Où achèterons-nous des pains pour qu'ils mangent ?' Mais la banalité de la question montre une ignorance à moins que nous connaissions la manière selon laquelle elle est dite ; il allait nourrir une foule toute entière à partir de cinq pains. Mais le miracle est devenu non afin de rassasier le ventre de ceux qui mangeaient mais afin de réconforter aussi, en plus de leurs corps, les âmes de ceux qui le suivaient...C'était un très grand miracle que cinq pains deviennent sources de pains »⁹⁰².

Amphiloque, dans cette homélie, voulait encore une fois souligner les deux natures du Christ : la divine et l'humaine – sous forme d'un dialogue entre ces deux natures. L'humaine pose la question et la divine réalise le miracle. Le but ultime du Christ est d'offrir le salut à l'humanité. Tout autre est supplémentaire, mais en même temps nécessaire pour ce but. Le Christ, le Dieu d'amour, donne ce qui est nécessaire pour le salut des hommes, comme l'homme n'est pas composé seulement de l'âme, mais de corps aussi.

C'est dans le même esprit, sur la question de l'ignorance ou de la science du Christ, qu'Amphiloque a écrit son homélie 21. Amphiloque souligne que le Christ feint l'ignorance et la faiblesse à propos de quelques événements spécifiques dans sa vie pour que les hommes croient en Lui. En particulier, la mort de Lazare et sa résurrection par le Christ n'étaient pas sans valeur. Le Christ interroge les juifs « *Où avez-vous mis [le corps du Lazare] ?* » (Jn. 11, 34). Assurément il savait où le corps du Lazare était, puisqu'il est Dieu qui connaît tout. Mais il a utilisé l'ignorance « *afin que les accusateurs, pensant qu'il ignore le lieu, le conduisent avec empressement par la main, s'imaginant confondre sa faiblesse* »⁹⁰³.

Le Christ feint la faiblesse par le fait de dire : « *rouler la pierre. Marthe, la sœur du mort, lui dit : Seigneur, il sent déjà, car il est là depuis quatre jours* » (Jn. 11, 39). De cette façon, Jésus-Christ voulait présenter la raison réelle de cette énergie. Lorsqu'on roule la pierre, « *l'odeur du cadavre puant frappe leur sens et les contraigne malgré eux à témoigner du miracle* ». Le Christ continue en ordonnant à Lazare de sortir avec ses bandelettes « *afin qu'ils sachent par cette preuve qu'il ne court pas, mû par la nature, mais qu'il obéit, fortifié par la puissance du Logos* ». À la fin, Il ordonne de délier Lazare, avec la phrase caractéristique « *déliiez-le et laissez-le aller* » (Jn. 11, 44), « *afin que les vêtements mouillés d'ichor deviennent, dispersés*

⁹⁰² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 20, p. 290-291.

⁹⁰³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 292-295.

entre les mains du peuple, un souvenir de la résurrection de Lazare »⁹⁰⁴. Le Christ, en faisant des questions, révèle son humanité, et en réalisant des miracles, comme ce du Lazare, révèle manifestement sa divinité.

En concluant ce sous-chapitre, voyons comment saint Amphiloque présente figurativement les moyens du Christ pour sauver l'homme :

*« As-tu vu comment, selon un certain mode d'expression, il s'est glissé sous l'apparence de l'ignorance ? Comment il feint d'ignorer afin de persuader ceux qui sont dans l'erreur ; comment il demande à apprendre afin que, par l'exercice de demande et réponse, le Logos place la vérité vers la lumière ? »*⁹⁰⁵.

Amphiloque utilise un certain mode d'expression pour persuader ceux qui sont dans l'erreur. Il nous présente un Christ qui feint l'ignorance, de sorte que dans les questions et les réponses la vérité se révèle.

⁹⁰⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 294-295.

⁹⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 21, p. 296-297.

3. L'EFFROI DU CHRIST DEVANT LA MORT

Dans la vie du Christ tous les événements ont une signification profonde. Le Christ, au cours de sa vie, voulait tromper le diable⁹⁰⁶ et pour cela il met en avant son effroi devant la mort. Mais pourquoi voulait-il tromper le diable ? Quels étaient les motifs de cette action du Christ ? Est-ce que cette action était nécessaire pour la création entière ou pas ?

D'après Amphiloque, le Christ a revêtu un corps humain, a prêché aux hommes sur le Royaume des Cieux et il est mort « *par amour pour l'homme* ». Il est « *effrayé par la mort pour tromper la mort* »⁹⁰⁷. Dans le désert, « *le diable* » s'est approché à cause de la « *faim* » du Christ. Il voulait que le diable pense que le Christ était « *un autre Adam et qu'il tende son piège* ». Pour cela le Christ a prononcé « *une parole d'effroi, comme un appât* », afin d'attraper la mort sur lui :

*« C'est donc de mon plein gré que, par amour pour l'homme, j'attends la mort ; mais c'est encore de mon plein gré selon une certaine Économie que je suis effrayé par la mort. Car je suis effrayé par la mort pour tromper la mort. De même que dans le désert, si je n'avais pas eu faim, le diable ne se serait pas approché. C'est pour cela que j'ai eu faim afin qu'il pense que je suis un autre Adam et qu'il tende son piège. De même, ici, c'est pour cela que je prononce une parole d'effroi, comme un appât, afin d'attirer à l'hameçon la mort sur moi »*⁹⁰⁸.

La faim prétendue du Christ était la trappe que le Christ a préparée pour attraper le diable – mais le terme important dans ce passage est « *de mon plein gré - ἐκὼν* », qui souligne la décision volontaire du Christ d'assumer l'effroi humain devant la mort.

Il est vrai que le Christ a « *changé la fureur de la mer en calme plat* », a « *tari les flux de l'hémorroïse* », a « *réveillé Lazare d'une parole* », a « *ressuscité la fille*

⁹⁰⁶ Sur ce thème, cf. le *Discours catéchétique* de Grégoire de Nysse. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, éd. E. Mühlberg, R. Winling, SC 453, Paris 2000.

⁹⁰⁷ Cf. ATHANASE, *Incarnation*, 32, 6 : « *τὸν δὲ θάνατον κατήργησε, πᾶσι δὲ τὴν ἀφθαρσίαν ἐχαρίσατο διὰ τῆς ἐπαγγελίας τῆς ἀναστάσεως, ἀπαρχὴν ταύτης τὸ ἴδιον ἐγείρας σῶμα, καὶ τρόπιον αὐτὸ κατὰ τοῦ θανάτου καὶ τῆς τούτου φθορᾶς ἐπίδειξάμενος τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ* ». Le Christ a aboli la mort, selon Athanase, et a donné l'incorruptibilité par l'annonce de la résurrection.

⁹⁰⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 46-49. Amphiloque souligne souvent que le plan de la divine économie du Christ était de son amour pour l'homme.

de Jaïre », a « *rappelé d'entre les morts le fils de la veuve* » et il a fait beaucoup d'autres événements merveilleux. À cause de toutes ces actions du Christ, le diable a eu peur, ainsi qu'il a été persuadé, selon Amphiloque, que le Christ était le Fils de Dieu, qui pouvait offrir le salut aux morts de son arrivé aux Hadès. C'est pourquoi le Christ utilise l'effroi devant la mort afin de tromper la mort⁹⁰⁹.

Le Christ prétendait qu'il était effrayé pour que le diable « *ait confiance* ». Il utilisait « *de paroles d'humilité* » pour que le diable pense qu'il était « *un homme comme les autres* », afin qu'il s'élançe et s'engloutisse. Le Christ « *use de paroles d'effroi afin de tromper complètement le trompeur, de déjouer sa tromperie* ». Comme le diable a trompé Adam « *par des paroles de ruse* », de la même façon le Christ use « *des paroles d'effroi* » pour tromper le diable et « *délivrer la terre entière* » :

*« Je suis effrayé, pour qu'il ait confiance, j'use de paroles d'humilité, pour que, pensant que je ne suis qu'un homme comme les autres il s'élançe et m'engloutisse. Car s'il ne m'engloutit pas, il ne peut vomir ceux qui ont été engloutis. Voilà pourquoi j'use de paroles d'effroi afin de tromper complètement le trompeur, de déjouer sa tromperie. Par des paroles de ruse celui-ci a trompé Adam, moi, par des paroles d'effroi je trompe le rusé. Mais celui-ci a usé de paroles trompeuses afin de perdre l'homme, tandis que moi j'use de paroles d'effroi afin de délivrer la terre entière »*⁹¹⁰.

Selon Amphiloque, le Christ, lui qui est Dieu, n'avait pas « peur » quand il disait que son âme est triste, ni « *crainte* » quand il disait « *Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi* ». Le Christ a fait tout cela pour que la mort ne se dérobe pas. Il est « *effrayé en tant qu'homme* » afin qu'il « *puisse œuvrer en tant que Dieu* », afin que la mort trouve l'aigreur de sa divinité « *qui la tourmentera violemment* », afin qu'elle s'« *engloutisse en tant qu'homme* », car si la mort « *engloutit* » le Christ « *elle rencontrera la pierre solide* » de sa divinité qui « *lui brisera les dents* ». C'est pourquoi le Christ « *dissimule le pouvoir* » de sa divinité et prétende l'effrayé :

« Donc, ce n'est pas par peur de la mort que j'ai dit : 'mon âme est triste', ni par crainte de souffrir que je dis : 'Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi', car je fais tout cela pour que la mort ne me fuie pas. Je suis effrayé en tant qu'homme afin que, englouti en tant qu'homme, je puisse œuvrer en tant que Dieu. Je

⁹⁰⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 48-49.

⁹¹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 9, p. 48-49.

suis effrayé afin qu'elle mange mon corps, grain de sénevé, afin qu'elle trouve l'aigreur de ma divinité qui la tourmentera violemment. Je suis effrayé afin qu'elle m'engloutisse en tant qu'homme, car si elle m'engloutit elle rencontrera la pierre solide de ma divinité qui lui brisera les dents...Voilà donc pourquoi je dissimule le pouvoir de ma divinité, je mets en avant l'effroi inhérent à la chair »⁹¹¹.

Ainsi, selon Amphiloque, il y a un seul Fils et deux natures parfaites : l'humaine et la divine ; passible et impassible, mortelle et immortelle, intelligible et invisible, tangible et intangible, sans principe et qui a un principe, qu'on ne peut circonscrire et qui peut être circonscrite. Le Christ, pour Amphiloque, comme « *le maître de la nature* », a décidé de venir sur la terre en revêtant un corps humain. Il a « *partagé la souffrance d'un corps soumis à la souffrance mais* » il n'a « *pas souffert* », « *car la nature de Dieu ne tombe pas au pouvoir de la souffrance* ». Le Christ lorsqu'Il voulait manifester sa divinité, faisait « *des miracles* » comme « *preuves* » de sa divinité et lorsqu'Il parlait comme « *le Fils de l'homme* », Il a montré avec ses « *souffrances* » la faiblesse « *de la chair* ».

⁹¹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 10, p. 50-53.

CHAPITRE II : L'ENSEIGNEMENT D'AMPHILOQUE SUR LE SAINT-ESPRIT

Pour la théologie sur l'Esprit, les homélies d'Amphiloque qui sont importantes sont les suivantes : l'homélie 6, l'homélie 10 et l'homélie 22, ainsi que son *Épître Synodale*, la *Lettre à Séleucos*, et son traité *Sur la vraie foi*.

1. LE SAINT – ESPRIT *HOMOOUSION* DU PÈRE ET DU FILS

Au début du quatrième siècle, pendant le Synode de Nicée de 325, « *les Pères* », dit Amphiloque, ont considéré comme « *plus nécessaire de donner des explications plus larges au sujet de la gloire du Monogène* » Fils et Logos de Dieu. Pour cette raison, « *les Pères trouvaient urgent de la couper en éliminant par avance ses premiers germes avant que l'épine n'ait complètement durci* »⁹¹². La question concernant le Saint-Esprit a été passée sous silence et on voit combien Basile en était conscient, lorsqu'il écrit à Eupatérios et à sa fille :

*« Mais il y a la question que soulèvent maintenant ceux qui tentent toujours d'introduire quelque innovation ; les anciens l'ont passée sous silence, parce qu'elle était à l'abri des controverses, et elle est restée confuse : je parle de la question du Saint-Esprit...Donc puisqu'un baptême nous a été donné par le Sauveur au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nous présentons une profession de foi conforme à ce baptême et une glorification conforme à cette foi, en glorifiant le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, parce que nous sommes persuadés qu'il n'est pas étranger à la divine nature »*⁹¹³.

Sabellius en se tenant à la monarchie de la divinité, refusait l'hypostase divine aux personnes du Fils et du Saint-Esprit. Pour lui, la notion de la personne a été

⁹¹² AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 323-325 : « *Mais, à cette époque-là, pour les Pères il était plus nécessaire de donner des explications plus larges au sujet de la gloire du Monogène : l'hérésie d'Arius qui avait poussait récemment, les Pères trouvaient urgent de la couper en éliminant par avance ces premiers germes avant que l'épine n'ait complètement durci* ».

⁹¹³ BASILE, *Lettres* II, lettre 159, 2, p. 86. Cette lettre de Basile a été écrite vers 373, selon Y. Courtonne. Ici on voit clairement comment saint Basile fait le lien entre le baptême, la profession de foi et la glorification du Saint-Esprit.

utilisée pour désigner les trois rôles supposés que la divinité a joué, durant les phases de la divine économie⁹¹⁴.

Selon Amphiloque, les Pères ont enseigné « *qu'il fallait croire au Père* », au Fils et au Saint-Esprit pareillement, « *sans introduire une autre nature dans la divine et bienheureuse Trinité, ni retrancher*⁹¹⁵ *quelque chose de ce qui appartient à la Trinité dans l'exposé de foi* » (« *μήτε ἐτέραν τινὰ φύσιν ἐπεισάγοντες τῇ θείᾳ καὶ μακαρίᾳ τριάδι μήτε τι τῶν ἐκ τῆς τριάδος ἀποτέμνοντες εἰς τὴν τῆς πίστεως ἔκθεσιν* »). Mais le concile de 325 n'ayant pas apporté de développement à la théologie de l'Esprit⁹¹⁶, ce sera l'œuvre de Constantinople I, en 381.

La divinité du Saint-Esprit est la deuxième partie centrale de la théologie de l'évêque d'Iconium. Amphiloque a mis en place son enseignement sur le Saint-Esprit à cause de l'hérésie des ariens, des anoméens et des pneumatomaques, qui étaient contre la divinité du Saint-Esprit⁹¹⁷. Pour cet aspect encore, on note sur lui l'influence de Basile de Césarée qui soutient également l'unité de la nature et de la divinité dans la Trinité, sans mélanger les hypostases divines, comme Sabellius⁹¹⁸.

Amphiloque, selon le témoignage de Jérôme, a écrit un traité sur le Saint-Esprit, qui n'est pas préservé dans la tradition manuscrite : « *Amphiloque, évêque*

⁹¹⁴ N. MATSOUKAS, *Théologie Dogmatique et Symbolique B'*, p. 91.

⁹¹⁵ Basile utilise aussi la même phrase pour la Trinité (« *la divine et bienheureuse Trinité* »), et le verbe « *retrancher* », quand il soutient la divinité du Saint-Esprit. BASILE, *Lettres II*, lettre 159, 2, p. 87 : « *Donc, ce qui saint par nature, comme le Père le Père est saint par nature et le Fils saint par nature, nous n'acceptons pas nous-mêmes de le séparer et de le retrancher de la divine et bienheureuse Trinité, nous n'approuvons pas ceux qui est sans scrupule le comptent avec la créature* ».

⁹¹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 2, p. 323-325.

⁹¹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 324-327 : « *...afin que par ce commandement soit repoussé le mal de Sabellios, puisque les trois hypostases nous ont été clairement transmises, et pour que soit scellée la bouche des anoméens, des ariens et des pneumatomaques, car d'une part les trois personnes et les trois hypostases sont révélées et d'une autre part une seule nature et divinité a été confessée* ».

⁹¹⁸ BASILE, *Lettres II*, lettre 210, 4, p. 194 : « *Le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont une même nature et une seule divinité, mais des noms différents et qui nous suggèrent des idées précises et complètes* ».

d'Iconium, m'a lu récemment un livre sur le Saint-Esprit où il affirme que celui-ci est Dieu, qu'il doit être adoré et qu'il est tout puissant »⁹¹⁹.

Pour Amphiloque, le Saint-Esprit existe dans sa substance individuelle. Il est connaturel, coéternel, coessentiel, immuable, égal au Père et au Fils⁹²⁰. Il n'y a aucune différence entre le Père et le Fils, sauf le fait d'être Père ou Fils, puisque l'Esprit n'est pas engendré comme le Monogène. De plus, le Saint-Esprit n'a pas été engendré ou créé, mais il est procédé du Père⁹²¹ :

« Προσκυνῶ δὲ Ἰησοῦν Χριστὸν συναΐδιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα· οὐκ οὐσίας, οὐχ ὑπάρξεως τρόπον νεότερον τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν θεότητα. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Τὸν μὲν γὰρ υἱὸν φημὶ γεγεννημένον ἀχρόνως καὶ ἀνάρχως, συνυπάρχοντα ἀεὶ τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα· τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς αἰδίως πιστεύω. Καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ πνεύματος οὐ φημὶ γέννησιν, καὶ τὴν γέννησιν τοῦ υἱοῦ οὐ λέγω ἐκπόρευσιν ».

« Mais je me prosterne devant Jésus Christ coéternel au Père selon la divinité : il n'est en aucune façon, ni par la substance ni par l'existence, plus jeune que le Père selon la divinité. De la même manière (je me prosterne) aussi devant l'Esprit saint. Car je dis que le Fils a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité ; mais d'autre part je crois en l'Esprit saint qui procède de Dieu le Père éternellement. Et je dis procession de l'Esprit, non engendrement. Mais je dis engendrement du Fils, non procession ».

⁹¹⁹ JÉRÔME, *Les hommes illustres*, notice 133 sur Amphiloque, Introduction, traduction, notes, guide thématique, glossaire et tableau chronologique par Delphine Viellard, éd. J.-P. Migne, Collection : Les Pères dans la foi, n° 100, Paris 2009, p. 173.

⁹²⁰ Pour saint Basile aussi le Saint-Esprit est la troisième personne de la Sainte Trinité. Il se trouve où sont le Père et le Fils. Comme les deux autres personnes, ainsi le Saint-Esprit a naturellement la bonté, la justice, la sanctification et la vie. BASILE, *Sur la foi*, 468, 37-45 : « Ἀλλ' ἐπὶ τὸ προκειμένον ἐπανιώμεν. Ὅτι διάνοια ἢ δυνηθεῖσα τῶν τε ὑλικῶν καθαρεῦσαι παθῶν, καὶ τὴν νοητὴν κτίσιν πᾶσαν καταλιπεῖν, καὶ οἷόν τις ἰχθὺς ἀπὸ τοῦ βυθοῦ πρὸς τὴν ἄνω ἐπιφάνειαν ἀνανήξασθαι, ἐν τῷ καθαρῷ τῆς κτίσεως γενομένη, ἐκεῖ ὄψεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπου Υἱὸς, καὶ ὅπου Πατὴρ, πάντα ἔχον καὶ αὐτὸ συνουσιωμένως κατὰ τὴν φύσιν, τὴν ἀγαθότητα, τὴν εὐθύτητα, τὸν ἀγιασμόν, τὴν ζωὴν ».

⁹²¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343. AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314 : « *And one only (is) the Holy Spirit, connatural, co-eternal, co-essential, immutable, the equal (of the Father and the Son), in nothing different from the Father and the Son, except in (not) being Father and Son, because He did not beget the only-begotten and He himself was not begotten, but proceeded. Indeed, He proceeded from the Father, without being begotten or created. And He exists in his own hypostasis* ».

Saint Amphiloque dans son homélie sur « *Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi* », utilise des versets de saint Jean, de Psaumes et de la Sagesse pour montrer la divinité du Saint-Esprit. Il dit particulièrement que l'Esprit sera envoyé par le Père au nom du Christ, pour enseigner « *toute chose* » et nous rappeler tout ce que le Christ a dit (Jn. 14, 26). Puis il continue en disant que « *l'Esprit du Seigneur remplit la création* » (Sg. 1, 7), car il (l'Esprit Saint), le Père et le Fils tiennent « *le ciel et la terre* ». Il cite en témoignage le prophète David qui dit au Père : « *Où irais-je loin de ton esprit, où fuirais-je loin de ta face ?* » (Ps. 139 (138), 7). Il finit en disant que le Saint-Esprit nous enseigne ce que le Christ ne nous a pas dit et nous rappellera ce que le Christ nous a dit :

« *'Mais le Paraclet, l'Esprit saint, lui que le Père enverra en mon nom, lui vous enseignera toute chose, et il vous rappellera tout ce que je vous dis'... 'Car l'Esprit du Seigneur remplit la création', puisque moi, le Père et l'Esprit saint nous tenons le ciel et la terre. En témoigne le prophète qui dit au Père : 'Où irais-je loin de ton esprit, où fuirais-je loin de ta face ?'... ainsi le Saint-Esprit, comme personne ne peut dire mon nom sinon lui – 'Nul ne peut dire « Jésus-Christ est Seigneur » que sous l'action de l'Esprit saint' – est venu en mon nom pour redresser l'esprit ébranlé de beaucoup et pour relever le nom avili de la croix et manifester la force du redressement. 'Il vous enseignera tout et vous rappellera tout'. Il vous enseigne ce que je ne vous ai pas dit et vous rappellera ce que je vous ai dit* »⁹²².

On voit la place tenue par l'argumentation biblique dans cette accumulation de versets. Ce passage nous aide à comprendre la coopération parfaite des personnes divines et révèle l'une même et unique substance. Le Père décide, le Fils accomplit et le Saint-Esprit perfectionne. Un seul Dieu, reconnu en trois personnes.

Amphiloque cherche à détruire l'argumentation des adversaires de la divinité de l'Esprit en disant, dans son *Épître Synodale*, que si nous séparons (« *χωρίζομεν* »)⁹²³

⁹²² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 7, p. 211-213.

⁹²³ Selon Bonnet, Basile emploie de même le verbe « *séparer* » dans sa démonstration. BASILE, *Lettres II*, lettre 125, p. 33 : « *ce qui distingue la pensée droite c'est qu'elle ne sépare pas du Père et du Fils* ». BASILE, *Lettres II*, lettre 159, 2, p. 87 : « *Donc, ce qui saint par nature, comme le Père le Père est saint par nature et le Fils saint par nature, nous n'acceptons pas nous-mêmes de le séparer et de le retrancher de la divine et bienheureuse Trinité* ». BASILE, *Lettres III*, lettre 251, 4, p. 92 : « *Nous ne séparons pas le Saint-Esprit du Père et du Fils* ».

le Saint-Esprit de la divinité « *il est nécessaire de le compter avec les créatures* »⁹²⁴. Il le dit à juste titre, car il existe deux réalités selon saint Basile : la divinité et la création⁹²⁵. Amphiloque continue en disant :

« *En effet, en examinant de nombreuses choses en esprit et en tournant de tous côtés nos pensées nous ne pouvons rien concevoir entre le créateur et la création en sorte que si nous séparons l'Esprit de la divinité il est nécessaire de le compter avec les créatures. Mais si nous osons l'appeler créature, comment est-il possible de l'associer dans le baptême ?* »⁹²⁶.

Le commandement du Seigneur, après sa résurrection, à ses disciples était très clair : « *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint* » (Mt. 28, 19). Selon Amphiloque, nous avons reçu le commandement non seulement pour baptiser, mais aussi pour enseigner⁹²⁷. Ce commandement est le plus fort témoignage pour la consubstantialité du Saint-Esprit avec le Père et le Fils⁹²⁸. Puisque l'Esprit ne fait pas partie des créatures, Il est Dieu, la troisième personne de la Sainte Trinité.

⁹²⁴ Amphiloque a emprunté ce thème à Basile. BASILE, *Lettres I*, lettre 52, 4, p. 136 : « *Le Saint-Esprit est compté avec le Père et le Fils, parce que lui aussi est au-dessus de la créature, mais il est placé comme nous l'avons appris dans l'Évangile par ces paroles du Seigneur : 'Allez, baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit'* ». BASILE, *Lettres II*, lettre 125, 3, p. 33 : « *que l'on frappe d'anathème ceux qui disent que l'Esprit-Saint est une créature, ceux qui le pensent, et ceux qui ne reconnaissent pas qu'il est saint par nature, comme le Père est saint par nature, et le Fils saint par nature, et qui l'excluent de la divinité et bienheureuse nature* ». p. 34 : « *Il faut frapper aussi d'anathème ceux qui disent que l'Esprit-Saint fait office de serviteur, parce qu'avec ce mot ils le rabaissent au rang de la créature* ». BASILE, *Lettres III*, lettre 251, 4, p. 92 : « *Nous ne séparons pas le Saint-Esprit du Père et du Fils, nous ne le plaçons pas avant le Père, nous ne disons pas que l'Esprit est plus ancien que le Fils, comme les langues blasphématoires essayent de le prouver* ».

⁹²⁵ BASILE, *Contre Eunome 2*, 31, 644C, p. 128-129 : « *Il y a, en effet, deux réalités, la création et la divinité : la création est rangée du côté du service et de l'obéissance, et la divinité commande et exerce la souveraineté* ». BASILE, *Contre Eunome 3*, 2, 660A, p. 152-153 : « *On dit, en effet, qu'il y a deux réalités, la divinité et la création, la souveraineté et le service, la puissance sanctifiante et celle qui est sanctifiée, celle qui tient la vertu de sa nature et celle qui l'affermir par libre choix* ».

⁹²⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 326-329.

⁹²⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 324-325.

⁹²⁸ Pour Basile de Césarée cette phrase est le fondement de la foi en la Trinité. C'est pourquoi on la rencontre plusieurs fois. Voir BASILE, *Contre Eunome 3*, 2, 657C, p. 150-153. BASILE, *Contre Eunome 3*, 665C, p. 164-165. BASILE, *Sur le Saint-Esprit 10*, 25, 112CD, p. 334-335. BASILE, *Sur le*

Saint Amphiloque lutte contre « *le polythéisme* » et « *l'athéisme* » (les deux extrêmes opposés), car, dit-il, nous ne croyons pas en « *trois principes* », ni en « *trois dieux* », ni en « *trois natures différentes* »⁹²⁹. Nous croyons à un seul Dieu en trois hypostases. Selon Amphiloque nous reconnaissons « *que le Père est principe de toutes choses créées* »⁹³⁰, nous ne rejetons aucune des trois hypostases puisque nous mettons en avant la noblesse des saintes Écritures et leurs témoignages pour chacune d'elles »⁹³¹.

Saint-Esprit 17, 43, 148A, p. 398-399. BASILE, *Lettres* II, lettre 210, p. 192-193. BASILE, *Prologus 8 (de fide)*, PG 31, 688, 7-13. On rencontre ce verset chez Athanase également, quand il soutient la sainteté de l'Esprit. ATHANASE, *De decretis Nicaenae synodi*, 33, 5 : « πιστεύομεν δὲ καὶ εἰς ἓν πνεῦμα ἅγιον. τούτων ἕκαστον εἶναι καὶ ὑπάρχειν πιστεύοντες πατέρα ἀληθῶς πατέρα καὶ υἱὸν ἀληθῶς υἱὸν καὶ πνεῦμα ἅγιον ἀληθῶς ἅγιον πνεῦμα, καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ἀποστέλλων εἰς τὸ κήρυγμα τοῦς ἑαυτοῦ μαθητὰς εἶπεν· πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος' ».

⁹²⁹ Cf. BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 30, 77, 213C, p. 524-525 : « De fait, les uns se laissent emporter au Judaïsme en confrontant les Personnes, les autres au Paganisme en opposant les natures ». Selon Pruche, ceux qui opposent les natures sont les Sabelliens et les Ariens. BASILE, *Lettres* II, lettre 210, 5, p. 195 : « Il faut bien le savoir : de même que celui qui n'admet pas la communauté de la substance tombe dans le polythéisme, de même celui qui n'accorde pas la propriété des hypostases est entraîné dans le Judaïsme ». BASILE, *Lettres* II, lettre 210, 3, p. 192 : « Le Sabellianisme c'est le Judaïsme, et il s'introduit sous une apparence de Christianisme dans la prédication évangélique ». Comme Bonnet le remarque, pour Basile, le judaïsme c'est le sabellianisme qu'il voit reprendre vigueur. On comprend bien que le message du Christ était « scandale pour les Juifs, et folie pour les païens » (1 Co. 1, 23), « tandis que les Juifs demandent des signes, et que les Grecs cherchent la sagesse » (1 Co. 1, 22). Dans une autre lettre, Basile écrit que le judaïsme lutte l'hellénisme et les deux ensembles luttent le Christianisme. Il fait le parallélisme avec les Egyptiens et les Assyriens, qui étaient des ennemis entre eux, mais aussi avec les Israélites. Il ajoute que la même chose existe sur la malice. Sur la malice on trouve la lâcheté et l'impertinence qui sont contraires entre eux, et ils sont les deux contraires par rapport à la vaillance. Voir BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 1, 600, 1-4 : « Μάχεται Ἰουδαϊσμός Ἑλληνισμῶ, καὶ ἀμφοτέροι Χριστιανισμῶ, ὡσπερ Αἰγύπτιοι καὶ Ἀσσύριοι καὶ ἀλλήλοις ἦσαν πολέμοιοι καὶ τῷ Ἰσραήλ· ὡς καὶ ἐπὶ τῆς κακίας εὐρίσκομεν δειλίαν καὶ θράσος καὶ ἀλλήλοις ἀντικείμενα, καὶ τῇ ἀνδρίᾳ ».

⁹³⁰ Cf. BASILE, *Lettres* II, lettre 125, 3, p. 34 : « car nous ne connaissons qu'un seul inengendré et qu'un seul principe des êtres, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ni engendré, car dans la foi traditionnelle on nous enseigné qu'il n'y a qu'un seul Unique engendré ».

⁹³¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 326-329.

L'évêque d'Iconium souligne le lien entre le baptême, l'enseignement de la foi, la croyance et la glorification⁹³². La même corrélation existe chez Basile de Césarée, quand il parle du baptême, de la foi et de la glorification dans ses œuvres. Basile utilise souvent cette relation dans ses lettres⁹³³. Dans le traité du Saint-Esprit adressé à Amphiloque, on la trouve également⁹³⁴. Cependant, cette relation entre le baptême, la foi et la doxologie a été formulée d'abord par Athanase d'Alexandrie ; et

⁹³² AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 326-327 : « Il est donc nécessaire de baptiser comme nous avons été enseignés, de croire comme nous avons été baptisés et de glorifier comme nous avons cru ». Cf. ATHANASE, *À Sérapion*, 597, 42-44 : « Καθάπερ γὰρ ἔν ἐστι τὸ βάπτισμα ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἀγίῳ Πνεύματι διδόμενον, καὶ μία πίστις ἐστὶν εἰς αὐτήν, ὡς εἶπεν ὁ Ἀπόστολος : ». 641, 25-28 : « Διὰ τοῦτο γὰρ ἐν Τριάδι, ἐν Πατρὶ, καὶ ἐν Υἱῷ, καὶ ἐν αὐτῷ τῷ Πνεύματι, μία θεότης ἐστὶ, καὶ ἐν αὐτῇ τῇ Τριάδι ἔν ἐστι τὸ βάπτισμα, καὶ μία ἡ πίστις ». Athanase fait aussi la liaison entre le baptême et la foi.

⁹³³ BASILE, *Lettres II*, lettre 125, 3, p. 33 : « Il faut que nous soyons baptisés comme nous avons été instruits, que nous croyions comme nous sommes baptisés, et que nous glorifions, comme nous avons reçu la foi, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ». BASILE, *Lettres II*, lettre 159, 2, p. 86 : « Nous voulons ajouter les explications qu'exige ce sujet, d'accord avec la pensée de l'Écriture, parce que nous croyons comme nous sommes baptisés, et que nous glorifions comme nous croyons. Donc, puisqu'un baptême nous a été donné par le Sauveur au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nous présentons une profession de foi conforme à ce baptême et une glorification conforme à cette foi, en glorifiant le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, parce que nous sommes persuadés qu'il n'est pas étranger à la divine nature ». BASILE, *Lettres II*, lettre 175, p. 112 : « et nous déclarons que nous sommes baptisés comme nous croyons, et que nous glorifions comme nous sommes baptisés ».

⁹³⁴ BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 12, 28, 117BC, p. 346-347 : « Or, foi et baptême, deux modes du salut, sont liés l'une à l'autre et indivisibles. Si la foi reçoit du baptême sa perfection, le baptême se fonde sur la foi, et c'est des mêmes Noms que l'une et l'autre tiennent leur perfection : comme on croit dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit, ainsi est-on baptisé aussi dans le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Vient d'abord la profession qui mène au salut ; mais le baptême suit de près, comme sceau de notre assentiment ». BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 67, 193A, p. 488-489 : « puisque nous devons croire exactement comme nous sommes baptisés – pour déposer une profession de foi conforme au baptême, qu'on nous accorde aussi, par le même logique, de rendre gloire conformément à notre foi ». BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 27, 68, 193C, p. 490-491 : « Car ce qui est connuméré au baptême, nous estimons nécessaire aussi de la joindre dans la foi. Quant à la profession de foi, nous en avons fait comme une source et la mère de la doxologie. Mais que faire ? Que maintenant ils nous apprennent à ne pas baptiser comme on nous l'a enseigné, ou bien à ne pas croire comme on nous a baptisés, ou à ne pas glorifier comme nous avons cru ! ».

on pourrait dire qu'elle elle a été ensuite analysée par Basile de Césarée⁹³⁵, et à la fin reçue par Amphiloque d'Iconium. C'est très important car cela situe Amphiloque dans une lignée théologique.

Pour saint Amphiloque la glorification de l'Esprit est une chose vitale pour la vie chrétienne et la théologie de l'Église. Il insiste que la glorification du Saint-Esprit dans les doxologies, en l'associant au Père et au Fils, est une façon d'affirmer l'égalité des personnes de la Trinité. Comme Basile de Césarée, de même Amphiloque d'Iconium est très rigoureux avec les ariens et ceux qui blasphèment « *contre l'Esprit* », en commettant une « *faute impardonnable* »⁹³⁶, car les uns et les autres « *seront condamnés* » par le Christ⁹³⁷.

L'honneur du Saint-Esprit a également une corrélation directe avec l'égalité de personnes de la Trinité, selon l'évêque de Césarée. Basile remarque que celui qui n'honore pas l'Esprit il n'honore pas le Fils et que « *celui qui n'honore pas le Fils, n'honore pas le Père* » (Jn. 5, 23). Par conséquent, l'ingratitude envers une de personnes divines est un reniement de la divinité entière⁹³⁸. Nous remarquons ici

⁹³⁵ TH. ZISIS, « Athanase le Grand comme de source de l'enseignement concernant le Saint-Esprit de Basile le Grand », *VFAG*, Thessalonique 1974, p. 183-188.

⁹³⁶ Du blasphème du Saint-Esprit, Basile en parle également. BASILE, *Contre Eunome* 2, 33, 649A, p. 136-137 : « *Le Seigneur a bien supporté par bonté le blasphème dirigé contre lui, mais il a fait connaître que le blasphème dirigé contre l'Esprit est implacable pour ceux qui en ont l'audace* ». BASILE, *Lettres* II, lettre 159, 2, p. 87 : « *Quant à ceux qui disent que l'Esprit-Saint est une créature, nous avons pitié d'eux comme de gens qui tombent, à cause d'un tel mot, dans l'impardonnable faute du blasphème contre l'Esprit* ». BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 18, 46, 153A, p. 410-411. Le Christ était très clair quand il parlait pour ceux qui blasphèment contre l'Esprit : « *C'est pourquoi je vous dis : Tout péché et tout blasphème sera pardonné aux hommes ; mais le blasphème contre l'Esprit ne sera point pardonné aux hommes. Et si quelqu'un dit une parole contre le fils de l'homme, il lui sera pardonné ; mais si quelqu'un parle contre l'Esprit-Saint, il ne lui sera point pardonné ni dans ce siècle, ni dans celui qui est à venir* » (Mt. 12, 31-32). Cf. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *In illud : Qui dixerit verbum in filium*, PG 26, 652, 45-49 : « *Μη ὄντων δὲ ἐκείνων αὐτοῦ μακρὰν, ἐν πᾶσιν ἂν καὶ αὐτὸς εἰκότως εἶη· ὡς ἐξ ἀνάγκης τὸν εἰς τὸν Υἱὸν ἀμαρτάνοντα καὶ βλασφημοῦντα ἀμαρτάνειν καὶ εἰς τὸν Πατέρα καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα* ». Selon Athanase, celui qui blasphème contre le Fils blasphème contre le Père et le Saint-Esprit.

⁹³⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 4, p. 328-331.

⁹³⁸ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 7, 617, 1-4 : « *ὁ μὴ τιμῶν τὸ Πνεῦμα οὐ τιμᾷ τὸν Υἱόν· Ὁ δὲ μὴ τιμῶν τὸν Υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν Πατέρα* ». *Οὕτως ἄρα ἢ περὶ ἕν τι τῶν πιστευομένων ἀγνωμοσύνη ὄλης ἐστὶ τῆς θεότητος ἄρνησις* ».

qu'Amphiloque d'Iconium et Basile de Césarée étaient stricts, comme les autres Cappadociens, et avant eux, Irénée et d'autres, sur les sujets de la foi, c'est-à-dire sur les dogmes, car ce ne sont pas des problèmes simples mais des sujets de la vie et de la mort, comme la vraie foi est la vie et la fausse (l'hérésie) la mort :

« Maître, fais-nous comprendre le sens de tes paroles, écarte la frondaison de la lettre et montre-nous le fruit de l'esprit pour que nous ne mourions pas en nous attachant à la lettre mais pour qu'en courant vers l'esprit, nous jouissions de la vie. 'Car la lettre tue, mais l'esprit vivifie'... Quant aux hérétiques, rends manifeste leur déraison. Car, s'ils n'étaient pas des insensés, ils n'auraient pas tissé une doctrine de blasphème pour réfuter ta divinité »⁹³⁹.

La distinction choisir la vie/choisir la mort vient du Deutéronome – Dt. 30, 15 : *« Regarde, j'ai mis aujourd'hui devant toi la vie et le bien, la mort et le mal »*, aussi à Dt. 30, 19 : *« Je prends aujourd'hui à témoins contre vous le ciel et la terre : j'ai mis devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction ; choisis donc la vie, afin que tu vives, toi et ta postérité »*.

Une homélie d'Amphiloque importante sur l'Esprit est l'homélie 22, *Sur l'Esprit Saint*, dont un extrait nous est transmis par *Pierre Callinique*⁹⁴⁰. Cette homélie s'occupe des noms des hypostases et des propriétés, qui signifient la même chose. Les trois hypostases ont une substance et les trois propriétés ont une puissance :

« Nous ne disons pas qu'il s'agit ni de trois hypostases ni de trois propriétés, substances ou natures ni non plus de trois puissances, car les trois hypostases ont une substance et une nature et les trois propriétés ont une puissance »⁹⁴¹.

Cette homélie de Pierre Callinique est donc constituée de fragments d'Amphiloque, et que des parallèles avec une homélie de Damase sont faits. On voit alors l'accord sur la foi au Saint-Esprit : Amphiloque s'y réfère aussi, comme Basile, comme Damase, évêque de Rome, qui soutient, dans sa troisième homélie contre les ariens, la vénération de propriétés du Père, du Fils et du Saint-Esprit comme trois

⁹³⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 3, p. 30-31.

⁹⁴⁰ Pour la présentation de cette homélie voir la 1^{ère} Partie, chapitre II, « L'œuvre et les questions d'authenticité ».

⁹⁴¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 22, p. 299.

personnes subsistantes. Selon Damase, il est béni « *celui qui confesse une seule divinité et que toute la plénitude de la divinité appartient au Père, au Fils et au Saint-Esprit* ». Il est béni également « *celui qui confesse que les propriétés des noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit sont trois personnes subsistantes* »⁹⁴². Les seules différences entre les personnes divines sont la paternité du Père, la filiation du Fils et la procession du Saint-Esprit.

Amphiloque d'Iconium nous rend clair que le Saint-Esprit est connaturel, coéternel, coessentiel, immuable, égal au Père et au Fils. Le Saint-Esprit est vrai Dieu, comme le Père et le Fils. Il est le Paraclet, que le Christ a déclaré qu'il va envoyer au monde.

⁹⁴² AMPHILOQUE, t. 2, *Pierre Callinique, Sur l'Esprit Saint*, p. 299-301.

2. L'ACTIVITÉ ET LA NATURE DU SAINT-ESPRIT

Est-ce que saint Amphiloque connaissait bien l'œuvre théologique de Basile de Césarée sur le Saint-Esprit ? Nous considérons qu'il la connaissait bien, alors qu'il représente avec ses propres mots son activité et sa nature⁹⁴³.

Selon saint Amphiloque, le Saint-Esprit sanctifie, donne la vie, la perfection⁹⁴⁴ et la sagesse à la nature rationnelle, visible et intellectuelle⁹⁴⁵. Il renouvelle l'homme tout entier via le baptême et il réalise l'adoption des hommes. Ainsi qu'il est vrai Dieu, il parle et agit par les prophètes et les apôtres⁹⁴⁶. Il n'est pas serviteur ou ministre, mais il est coopérateur du Père et du Fils. L'Esprit fait des choses bonnes et il fait tout dans une égalité avec le Père et le Fils. Le Saint-Esprit via son hypostase est présent constamment partout⁹⁴⁷, et il est la personne qui veille pour tout⁹⁴⁸. Il est

⁹⁴³ Voir au sous-chapitre 6, « Basile de Césarée et Amphiloque d'Iconium » (2^{ème} Partie).

⁹⁴⁴ La notion de la perfection du Saint-Esprit existe également chez saint Basile. Ce dernier affirme : « *Il y a le Père, qui a d'existence parfaite et complète et il est la racine et la source du Fils et du Saint-Esprit. Il y a le Fils, qui est vivant Logos, Dieu parfait et véritable créature du Père. Il y a l'Esprit Saint, qui est complet, parfait et tout en il-même et ne fait pas partie d'un autre. Et le Fils est uni avec le Père sans aucune séparation, ainsi que le Saint-Esprit est uni avec le Fils. Aucun siècle n'intervient pas entre eux ; ni notre âme accepte l'idée de la séparation que soi-disant le Fils n'est pas coexisté avec le Père ou le Saint-Esprit avec le Fils – Έστι μὲν γὰρ ὁ Πατήρ, τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνευδεές, ρίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος· ἔστι δὲ ὁ Υἱὸς ἐν πλήρει θεότητι ζῶν Λόγος, καὶ γέννημα τοῦ Πατρὸς ἀνευδεές· πλήρης δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα, οὐ μέρος ἐτέρου, ἀλλὰ τέλειον καὶ ὁλόκληρον ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρούμενον. Καὶ συνῆπται μὲν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ἀδιαστάτως· συνῆπται δὲ τῷ Υἱῷ τὸ Πνεῦμα. Τὸ γὰρ διορίζον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ τὸ διατέμνον τὴν ἐξ αἰδίου συνάφειαν. Αἰὼν γὰρ οὐδεὶς μεταξὺ παρεμπίπτει· οὐδὲ μὴν δέχεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν ἐπίνοιαν χωρισμοῦ, ὡς ἡ τοῦ Μονογενοῦς μὴ συνόντος ἀεὶ τῷ Πατρὶ, ἢ τοῦ ἁγίου Πνεύματος μὴ συνυπάρχοντος τῷ Υἱῷ* » (BASILE, Sabelliens, Arius, Anoméens, 609, 19-31).

⁹⁴⁵ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314 : «...the One who sanctifies and gives life and completion and wisdom to all rational nature, visible and intellectual...».

⁹⁴⁶ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314 : «...and He renews through his baptism, and He makes us children of God in his benignity, since He is true God, He who has spoken in the prophets and the apostles ». Cf. AMPHILOQUE, t. 2, Hom. 10, 7, p. 211 : « *Ainsi l'Esprit saint qui jusqu'à maintenant n'était pas visiblement avec vous vient auprès de vous en descendant sous formes de langues de feu après mon ascension, ouvertement. Il vient en mon nom afin d'affermir mon nom dans l'esprit des apôtres* ».

⁹⁴⁷ Cf. BASILE, Sabelliens, Arius, Anoméens, 5, 609, 37-46 : « *Όπου γὰρ ἁγίου Πνεύματος παρουσία, ἐκεῖ καὶ Χριστοῦ ἐπιδημία· ὅπου δὲ Χριστὸς, ἐκεῖ καὶ ὁ Πατήρ πάρεστι δηλονότι. Οὐκ οἴδατε,*

clair qu'Amphiloque présente très justement l'activité de l'Esprit, et comme on verra dans le prochain paragraphe, il y a plusieurs similarités avec Basile de Césarée.

Basile, comme de maître et ami très proche d'Amphiloque, utilise l'exemple du soleil pour expliquer la grâce du Saint-Esprit ; il dit que l'Esprit donne à tous de sa grâce sans diminuer et perturber (« οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα πᾶσι τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν παρέχον, ἀμείωτον μένει καὶ ἀδιαίρετον »). « *Il illumine toutes les personnes qui cherchent à comprendre Dieu. Il inspire les prophètes, rend sages les législateurs, perfectionne les prêtres, renforce les rois, rend justes ; il aide les fidèles à la dignité, il guéri, il donne la vie aux morts, libère les prisonniers et il rend fils ceux qui sont devenus aliénés. Le Saint-Esprit accompli tout ce qui précède de la régénération* »⁹⁴⁹.

Comme le soleil illumine et vivifie toute la création sans perdre sa lumière, de même le Saint-Esprit illumine tous en restant plein et entier. Avec l'illumination de l'Esprit nous pouvons comprendre les activités de Dieu Trinitaire mais pas sa substance, car elle reste inaccessible. Le Saint-Esprit illumine les législateurs, pour qu'ils instituent des lois justes et renforce les rois afin de gouverner avec prudence et audace le peuple de Dieu. Les activités de l'Esprit sont innombrables, sans pause et sans fin.

Selon la théologie cappadocienne, l'action du Saint-Esprit avec le Père et le Fils, ne caractérise pas seulement l'œuvre de la création, mais également l'œuvre de

ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου Πνεύματος ἐστί; Καὶ, εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός. Ἀγιαζόμενοι οὖν διὰ τοῦ Πνεύματος, δεχόμεθα τὸν Χριστὸν κατοικοῦντα ἡμῶν εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, καὶ μετὰ τοῦ Χριστοῦ τὸν Πατέρα, κοινὴν ποιούμενον τὴν μονὴν παρὰ τοῖς ἀξίοις ». Basile souligne que, où le Saint-Esprit se présente, là le Christ réside provisoirement, et où est le Christ, là il est évident que le Père est présent. Alors que nous nous sommes sanctifiés par le Saint-Esprit, nous acceptons le Christ d'habiter en nous et avec le Christ le Père habite également. Pour cela il rappelle que nos corps sont temple du Saint-Esprit.

⁹⁴⁸ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 314-316 : «...not a servant nor a minister, but a helper with God, and equal in operation, and a creator by his own being ; and He makes good (things), and He makes everything in one equality with the Father and the Son ; through his hypostasis He is constantly present everywhere and is looking after everything ».

⁹⁴⁹ BASILE, *Sur la foi*, 469, 23-34: « Καὶ ὡσπερ ὁ ἥλιος ἐπιλάμπων τοῖς σώμασι, καὶ ποικίλως ὑπ' αὐτῶν μετεχόμενος, οὐδὲν ἐλαττοῦται παρὰ τῶν μετεχόντων· οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα πᾶσι τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν παρέχον, ἀμείωτον μένει καὶ ἀδιαίρετον. Πάντας φωτίζει πρὸς τὴν τοῦ Θεοῦ κατανόησιν, ἐμπνεῖ τοῖς προφήταις, νομοθέτας σοφίζει, ἱερέας τελειοῖ, ἐνισχύει βασιλεῖς, καταρτίζει δικαίους, σεμνύνει σώφρονας, ἐνεργεῖ χαρίσματα ἰαμάτων, ζωοποιεῖ τοὺς νεκροὺς, λύει τοὺς πεπεδημένους, υἰοθετεῖ τοὺς ἡλλοτριωμένους. Ταῦτα διὰ τῆς ἄνωθεν γεννήσεως ἐνεργεῖ ».

l'économie divine de Dieu pour le monde entier. Autant pendant la période de l'Ancien Testament que pendant le Nouveau Testament, le Saint-Esprit a participé à l'œuvre de l'Économie avec le Père et le Fils. Les actions de Dieu se révèlent au monde comme des actions du Père et du Fils, et elles couvrent l'œuvre totale de l'Économie⁹⁵⁰.

⁹⁵⁰ I. KALOGIROU, «Le dogme de la Trinité du quatrième siècle», *ASFTHUTH* 13 (1968), p. 353-379.

CHAPITRE III : LA DOCTRINE DE LA TRINITÉ SELON SAINT AMPHILOQUE

Selon Winslow, il faut être très attentif quand nous faisons mention de la Trinité Sainte : quand on parle de la divinité elle-même dans son ineffable et trinitaire majesté, on se réfère à la théologie (*theologia*) ; et quand on s'occupe de la relation de Dieu dans la création, on se réfère à économie divine (*oikonomia*)⁹⁵¹.

1. LE MODE DE L'EXISTENCE DES HYPOSTASES DE LA SAINTE TRINITÉ (TRINITÉ IMMANENTE)

En suivant les formulations dogmatiques de Basile de Césarée, Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze, qui considéraient *οὐσία*⁹⁵² comme ce qui est commun aux personnes et *ὑπόστασις* comme ce qui est propre et distinct concernant chaque personne, l'Église a affirmé qu'il y a une substance et trois hypostases distinctes en Dieu⁹⁵³. En d'autres mots, l'Église utilise le terme « *οὐσία* » ou « *φύσις* », pour désigner l'être divin dans son unité, le terme « *πρόσωπον* » ou « *ὑπόστασις* », pour désigner le Père, le Fils et le Saint-Esprit dans leur distinction réelle entre eux et enfin le terme « *relation* » pour désigner le fait que leur distinction réside dans la référence des uns aux autres.

Quelle était l'opinion d'Amphiloque d'Iconium sur le mode d'existence des personnes de la Trinité et quel est son lexique trinitaire ?

⁹⁵¹ F.-D. WINSLOW, «Christology and Exegesis in the Cappadocians», *ChH* 40, 4 (1971), p. 394.

⁹⁵² Saint Basile analyse le terme *ousia* dans son livre sur le Saint-Esprit. BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 17, 41, 144C, p. 392-395 : « *Par exemple, l'essence est un nom commun, que l'on dit pareillement de tout être, animé ou inanimé. L'animal est un nom plus particulier : plus restreint que celui d'essence, mais plus vaste que les termes qui le suivent, car il enserme à la fois la nature des êtres raisonnables et de ceux qui ne le sont pas. Derechef, l'homme est plus particulier que l'animal, l'homme adulte que l'homme tout court et l'individu : Pierre, Paul ou Jean, que l'homme adulte* ».

⁹⁵³ R.-J. MEYER, «Athanasius' Son of God Theology», *RTPM* 66, 2 (1999), p. 229. G.-D. DRAGAS, «St. Athanasius on the Holy Spirit and the Trinity», éd. T.-F. Torrance, *Theological Dialogue between Orthodox and Reformed Churches*, Edinburgh 1993, p. 48.

Commençons par quelques rappels sur les positions d'Eunome et de Basile. Tandis que selon Eunome le mode d'existence particulier du Père et du Fils est inconcevable sans la différenciation ontologique de leur substance, et la différence de la substance entre le Père et le Fils a une conséquence sur le mode particulier de leur existence, au contraire, selon Basile de Césarée, le mode d'existence particulier du Père et du Fils ne caractérise pas la substance, qui est commune, mais les hypostases, qui sont distinctes. Pour saint Basile, les termes « *inengendré* » et « *engendré* » ne se réfèrent pas à la substance du Père et du Fils, puisqu'elle est incompréhensible⁹⁵⁴, inaccessible et impossible à circonscrire. Par surcroît, les propriétés caractéristiques du Père et du Fils manifestent exclusivement le mode d'existence particulier du Père et du Fils dans la Trinité, et ils ne peuvent pas décrire leur substance commune⁹⁵⁵.

Le caractère des propriétés respectives du Père et du Fils est de révéler la différence des hypostases dans l'identité de la substance, sans diviser son unité : « *Voici, en effet, sous que rapport la divinité est unique : à l'évidence, c'est selon la raison de la substance que l'unité est pensée, de sorte que la différence réside dans le nombre et les propriétés qui caractérisent chacun des deux ; mais dans la raison de la divinité, c'est l'unité que l'on considère* »⁹⁵⁶. Comme Sesboué le remarque, la thèse fondamentale de Basile dans sa doctrine trinitaire est l'unité de la substance divine dans la distinction des propriétés caractéristiques de chaque personne⁹⁵⁷. La différence du Père et du Fils ne se trouve pas dans la substance, comme Eunome croyait, mais aux leurs propriétés caractéristiques, qui déclarent leur mode d'existence.

Eunome avec l'identification de la substance et des propriétés caractéristiques (« *idiômata* ») visait à la connaissance de la substance divine et à la preuve de la dissemblance entre le Père et le Fils. De l'autre côté, Basile, avec sa thèse trinitaire,

⁹⁵⁴ BASILE, *Contre Eunome* 1, 14, 545A, p. 224-225 : « *Il a donc été démontré que la substance de Dieu est naturellement incompréhensible à l'homme et qu'elle est totalement indicible* ».

⁹⁵⁵ BASILE, *Contre Eunome* 2, 28, 640AB, p. 122-123 : « *mais l'engendré et l'inengendré sont des propriétés distinctives. Car s'il n'y avait rien pour caractériser la substance, celle-ci ne pourrait d'aucune façon parvenir à se faire comprendre de nous. La divinité étant une, il n'y a pas moyen d'obtenir une notion particulière du Père ou du Fils, à moins que notre pensée ne s'articule par l'addition des propriétés* ».

⁹⁵⁶ BASILE, *Contre Eunome* 1, 19, 556B, p. 240-243.

⁹⁵⁷ BASILE, *Contre Eunome* 1, 19, note 2, p. 243.

visait à l'établissement de l'inconnaissabilité de la substance divine et de la distinction entre la substance et les hypostases.

Selon Bonis, saint Basile est celui qui a formulé l'enseignement dogmatique des « *trois hypostases* » « *en une substance* ». Mais Basile n'a pas défini les propriétés caractéristiques des trois hypostases. Grégoire le Théologien est sans doute le premier qui a formulé ces propriétés, dans son effort pour assurer le caractère particulier de chaque « personne » dans le Dieu trinitaire⁹⁵⁸.

Basile exprime très particulièrement la distinction entre la substance et les hypostases dans la Sainte Trinité dans la lettre 236 à Amphiloque :

« *Οὐσία δὲ καὶ ὑπόστασις ταύτην ἔχει τὴν διαφορὰν ἣν ἔχει τὸ κοινὸν πρὸς τὸ καθ' ἕκαστον, οἷον ὡς ἔχει τὸ ζῶον πρὸς τὸν δεῖνα ἄνθρωπον. Διὰ τοῦτο οὐσίαν μὲν μίαν ἐπὶ τῆς θεότητος ὁμολογοῦμεν, ὥστε τὸν τοῦ εἶναι λόγον μὴ διαφόρως ἀποδιδόναι· ὑπόστασιν δὲ ἰδιάζουσας, ἴν' ἀσύγχυτος ἡμῖν καὶ τετρανωμένη ἡ περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἔννοια ἐνυπάρχη... κοινὸν ἢ θεότης, ἴδιον ἢ πατρότης· »*

« *La substance et l'hypostase ont entre elles la même différence qu'il y a entre le commun et le particulier, comme, par exemple, celle qu'il y a entre l'animal en général et tel homme déterminé. C'est pourquoi nous reconnaissons une seule substance dans la divinité, de telle sorte qu'on ne peut donner de l'être des définitions différentes ; l'hypostase au contraire est particulière, nous le reconnaissons, pour qu'il y ait en nous sur le Père, le Fils et le Saint-Esprit une idée distincte et claire... ce qui est commun, c'est la divinité ; ce qui est particulier, c'est la paternité*⁹⁵⁹ ».

Toutefois, saint Basile, bien qu'il considère les termes « *inengendré* » et « *engendré* » comme des propriétés caractéristiques du Père et du Fils, est d'avis qu'il faut éviter leur utilisation, puisqu'ils ne se trouvent pas dans l'Écriture. Il continue en

⁹⁵⁸ Pour la procession de l'Esprit, voir GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 31, 8-9, p. 290-293 et *Discours* 39, 12, p. 172-177.

⁹⁵⁹ BASILE, *Lettres* III, lettre 236, 6, p. 53. Cf. BASILE, *Contre Eunome* 2, 28, 637B, p. 118-121 : « *Car les propriétés, telles des caractéristiques et des formes considérées dans la substance, font une distinction dans ce qui est commun grâce aux caractéristiques qui les particularisent, mais elles ne brisent pas la connaturalité de la substance. Par exemple, la divinité est commune, mais la paternité et la filiation sont des propriétés ; et la combinaison des deux éléments, du commun et du propre, s'opère en nous la compréhension de la vérité* ». T.-B. STRONG, *The history of the theological term «substance»*, part II, *JThS* 3 (1902), p. 37. Voir aussi B. SESBOÛÉ, *Saint Basile et la Trinité: un acte théologique au IVe siècle*, Paris 1998, p. 122-127.

disant qu'avec cette utilisation nous devenons « *plus sages que les enseignements du Sauveur qui a dit : 'Allez, baptisez au nom du Père' et non pas 'de l'inengendré' »*⁹⁶⁰. Cela nous montre que Basile reste prudent dans le choix des concepts pour sa théologie trinitaire.

Basile enseigne dans la lettre 236 à Amphiloque l'importance de la fidélité aux « *idiômata* » de la Trinité : ils sont le chemin pour la foi saine, et il (Basile) préfère comme des propriétés la paternité pour le Père, la filiation pour le Fils et la sanctification pour l'Esprit, des noms caractéristiques qui viennent de l'Écriture, en disant :

« *Μὴ γὰρ νοούντων ἡμῶν τοὺς ἀφωρισμένους περὶ ἕκαστον χαρακτῆρας, οἷον πατρότητα καὶ υἰότητα καὶ ἁγιασμόν, ἀλλ' ἐκ τῆς κοινῆς ἐννοίας τοῦ εἶναι ὁμολογούντων Θεόν, ἀμήχανον ὑγιῶς τὸν λόγον τῆς πίστεως ἀποδίδοσθαι »*

« *si nous ne considérons pas les caractères qui ont été définis pour chacun, comme la paternité, la filiation et la sanctification, et si nous ne confessons Dieu que d'après l'idée commune de l'être, il nous est impossible de rendre sainement raison de notre foi »*⁹⁶¹.

Voyons à présent ce qu'est l'enseignement trinitaire d'Amphiloque :

Pour Amphiloque, le Père est « *incrée* », le « *seul principe sans principe* », « *le créateur de toutes choses* », le Fils « *a été engendré hors du temps et sans principe* » et « *il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* ». En ce qui concerne le Saint-Esprit, Il « *procède de Dieu le Père éternellement* ». Saint Amphiloque parle clairement de la coexistence éternelle de trois personnes, pour l'incrée du Père, l'engendrement du Fils et la procession du Saint-Esprit. Voici en effet sa confession de foi :

⁹⁶⁰ BASILE, *Contre Eunome* 1, 5, 517A, p. 174-177 : « *Pour ma part, cette appellation d'inengendré, même si elle me semble tout à fait concorder avec les notions qui sont nôtres, étant donné qu'elle ne se trouve pas nulle part dans l'Écriture et qu'elle est le premier fondement de leur blasphème, je dirais qu'elle mérite à bon droit d'être passée sous silence ; car le vocable de Père a le même sens que celui d'inengendré, sans compter qu'il introduit, l'impliquant à cause de la relation, la notion du Fils. Car celui qui est vraiment Père, et seul à l'être ne vient d'aucun autre ; et 'ne venir de personne', c'est la même chose qu'inengendré. Nous ne devons donc pas l'appeler inengendré de préférence à Père, à moins de vouloir être plus sages que les enseignements du Sauveur qui a dit : 'Allez, baptisez au nom du Père' et non pas 'de l'inengendré'* ».

⁹⁶¹ BASILE, *Lettres* III, lettre 236, 6, p. 53.

« Πιστεύω εἰς ἓνα θεὸν ἐν τρισὶ γνωριζόμενον προσώποις· αἴτιον καὶ δημιουργὸν τῶν ἀπάντων, ἀγένητον, ἀκατάληπτον, ἀόρατον, ἀνεπινόητον, ἀπερίγραφον, ἄτρεπτον, ἀναλλοίωτον, ἀθάνατον, ἀπαθῆ· μίαν ἀρχὴν ἀναρχον... Προσκυνῶ δὲ Ἰησοῦν Χριστὸν συναΐδιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα· οὐκ οὐσίας, οὐχ ὑπάρξεως τρόπον νεότερον τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν θεότητα. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Τὸν μὲν γὰρ υἱὸν φημὶ γεγεννημένον ἀχρόνως καὶ ἀνάρχως, συνυπάρχοντα αἰεὶ τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα· τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς αἰδίως πιστεύω. Καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ πνεύματος οὐ φημὶ γέννησιν, καὶ τὴν γέννησιν τοῦ υἱοῦ οὐ λέγω ἐκπόρευσιν »

« *Je crois en un seul Dieu, reconnu en trois personnes ; éternel et créateur de toutes choses, incréé, insaisissable, invisible, inconvenable, non circonscrit, immuable, qui ne peut changer, immortel, impassible. Je dis qu'il y a un seul principe sans principe... Je me prosterne devant Jésus-Christ coéternel au Père selon la divinité : il n'est en aucune façon, ni par la substance ni par l'existence, plus jeune que le Père selon la divinité. De la même manière (je me prosterne) aussi devant l'Esprit saint. Car je dis que le Fils a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité ; mais d'autre part je crois en l'Esprit saint qui procède de Dieu le Père éternellement. Et je dis procession de l'Esprit, non engendrement ; mais je dis engendrement du Fils, non procession »⁹⁶².*

L'évêque d'Iconium dans sa théologie trinitaire souligne qu'il n'y a qu'une seule différence entre les personnes de la Trinité. La différence se trouve dans les personnes divines et non dans la substance, car il y a communauté de substance, c'est-à-dire consubstantialité en Dieu trinitaire. Pour saint Amphiloque les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit concernent le « *mode d'existence ou de relation* »⁹⁶³ des personnes divines, contrairement à Eunome, qui manifestait que les noms déclaraient la substance de personnes. Le nom Dieu, explique Amphiloque, désigne le fait d'être le Dieu de quelqu'un ; le Père désigne le fait d'être père de quelqu'un ; le Fils désigne

⁹⁶² AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343. Pour la question d'authenticité de cette homélie voir la 1^{ère} partie, chapitre II, « L'œuvre et les questions d'authenticité ».

⁹⁶³ Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 29, 16, p. 345 : « ὅτι οὔτε οὐσίας ὄνομα ὁ πατήρ, ὃ σοφώτατοι, οὔτε ἐνεργείας, σχέσεως δὲ καὶ τοῦ πῶς ἔχει πρὸς τὸν υἱὸν ὁ πατήρ, ἢ ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα ».

le fait d'être le Fils de quelqu'un et l'Esprit désigne le fait d'être l'Esprit de quelqu'un. Leur être est identique et pour cela ils ont une même substance :

« je dis qu'il y a un seul Dieu, sans refuser les trois hypostases, mais par le nom de Dieu, je signifie la communauté de substance. Par ailleurs, lorsque je dis consubstantiel, je ne dis pas la consubstantialité d'une personne, mais je la dis de trois, le Père, le Fils et le Saint-Esprit...Mais la différence est dans les personnes et non dans la substance : en effet, pour ce qui est du Père, du Fils et de l'Esprit saint ce sont des noms concernant le mode d'existence ou de relation, non simplement de substance. Il sera donc évident : Dieu désigne le fait d'être, pour le père, le père désigne le fait d'être (père) de quelqu'un ; Dieu désigne le fait d'être le Dieu de quelqu'un. Le Fils désigne le fait d'être le Fils de quelqu'un. Il en est de même de l'Esprit saint. Leur être étant identique, ils ont une même substance. Voilà ce que je peux dire à propos de la triade consubstantielle en fonction de mes possibilités »⁹⁶⁴.

Cette distinction des personnes de la Trinité avec les noms, Père, Fils et Saint-Esprit, conserve l'unité de la substance, et elle exclut la confusion entre les personnes en luttant contre le sabellianisme, les ariens et les pneumatomaques⁹⁶⁵.

Saint Amphiloque souligne également qu'en conséquence *« il n'y a pas trois Dieux, mais un Dieu et un Seigneur. Il n'y a pas un Dieu majeur, pas non plus un Dieu mineur. Dieu est une divinité unique, une concorde et un royaume »*⁹⁶⁶.

⁹⁶⁴ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 344-345. Athanase parle aussi de la Trinité consubstantielle et indivisible. Cf. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Narratio de cruce seu imagine Berytensi*, PG 28, 804, 1-2 : « Σοὶ πιστεύομεν, εἰς Πατέρα, Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον ».

⁹⁶⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 326-329.

⁹⁶⁶ AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi*, p. 316: « (There are) not three Gods – far from it ! but one (God) and one Lord, not one major and one minor, and (God is one) not in one word, but in one godhead and concord and kingdom, and herein lies (the meaning) of (the expression :) 'one God' ». ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Symbolum "quicumque"*, 1598, 16-20: « Οὕτω Θεὸς ὁ Πατήρ, Θεὸς ὁ Υἱὸς, Θεὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ οὐ τρεῖς θεοὶ, ἀλλ' εἷς ἐστὶ Θεός. Κύριος ὁ Πατήρ, Κύριος ὁ Υἱὸς, Κύριος τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ οὐ τρεῖς κύριοι, ἀλλ' εἷς ἐστὶ Κύριος ». ATHANASE, *Athanasius Werke*, vol. 2.1, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, 26, 2: « ὁμοίως καὶ τοὺς λέγοντας τρεῖς εἶναι θεοὺς ἢ τὸν Χριστὸν μὴ εἶναι θεὸν ἢ πρὸ τῶν αἰώνων μῆτε Χριστὸν μῆτε υἱὸν αὐτὸν εἶναι θεοῦ ἢ τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν ἢ ἅγιον πνεῦμα ἢ ἀγέννητον υἱὸν ἢ ὅτι οὐ βουλήσει οὐδὲ θελήσει ἐγέννησεν ὁ πατήρ τὸν υἱὸν ἀναθεματίζει ἢ ἅγια καὶ καθολικὴ ἐκκλησία ». Il est sûr qu'Amphiloque connaît bien l'œuvre d'Athanase, comme se suggèrent ses deux remarques sur le fait qu'il y a un seul Dieu, le Père, le Fils et l'Esprit Saint et pas trois dieux.

Amphiloque avec la phrase « *Dieu majeur* » veut dire le Père, et avec le « *Dieu mineur* » le Fils. De cette façon, il préserve la monarchie du Dieu Père, en évitant le polythéisme et il soutient en même temps l'unité de Dieu.

Saint Amphiloque parvient à affirmer que la foi dans la Trinité Sainte ne signifie pas le renversement de la monarchie de Dieu ni l'introduction de deux ou trois dieux. Mais il ne pourrait pas développer une telle théologie sans l'aide des écrits dogmatiques des Pères Cappadociens. Amphiloque associe dans sa théologie trinitaire le « *commun des hypostases* » de Basile, l'idée de noms hypostatiques comme des « *noms de relation* » de Grégoire le Théologien, et la clarification de Grégoire de Nysse que le Père est la « *cause* » de la divinité, tandis que le Fils et le Saint-Esprit consistent les « *causales* ». C'est à cause de cette synthèse que nous considérons saint Amphiloque comme un théologien original et en même temps simple et clair. La notion de la Trinité de Dieu selon saint Amphiloque se fonde sur les présuppositions suivantes : i) Un et seul principe, l'hypostase de Dieu Père.

ii) Identité de substance et d'action.

iii) Distinction des personnes divines.

2. TRINITÉ ÉCONOMIQUE

Après avoir traité la Trinité immanente selon saint Amphiloque, on considère nécessaire de continuer avec la Trinité économique. Selon Matsoukas, la révélation de Dieu, dans l'Ancien Testament, se fait toujours par des théophanies déterminées perceptibles, qui s'inscrivent dans l'histoire. La création, les symboles et l'histoire sont les seuls chemins qui guident vers la connaissance de la révélation et par la suite la connaissance de Dieu. Comme Matsoukas le souligne, les Écritures sont l'histoire de tous les événements, qui sont des interventions divines dans la création et l'histoire, pour que l'humanité se reconnecte avec Dieu via la création et l'histoire⁹⁶⁷.

Toutefois, Dieu est à la fois inaccessible et accessible. Il est inaccessible par rapport à la substance, comme il est Dieu créateur et nous sommes ses créatures, mais accessible par rapport à sa gloire via la création et l'histoire. La différence cardinale entre le créateur et les créatures existe depuis toujours et elle se conserve toujours.

A. La révélation du Dieu Verbe (Ancien Testament)

L'évêque d'Iconium utilise plusieurs allusions à l'Ancien Testament pour montrer que Jésus, Fils de Dieu, est l'auteur de la création :

« Il est étendu sur le bois lui qui d'une parole a tendu la voute céleste (Cf. Gn. 1, 6) ; il est ceinturé de liens lui qui a ceinturé de sable la mer (Cf. Jr. 5, 22) ; il est frappé à la tête d'un roseau (Cf. Mt. 27, 30) celui qui a frappé l'Égypte de dix plaies et enfoncé la tête du pharaon sous les eaux (Cf. Ex. 14, 28) ; il est ouvert de crachats au visage lui que les chérubins ne supportent pas de regarder » (Cf. Is. 6, 2)⁹⁶⁸.

Toutes ces citations témoignent la présence du Christ comme auteur de la création du monde entier. Elles révèlent aussi la grandeur du Verbe, qui, bien que

⁹⁶⁷ N. MATSOUKAS, *L'Orthodoxie et l'hérésie chez les écrivains ecclésiastiques du D, E, F siècle*, Thessalonique 1992², p. 79.

⁹⁶⁸ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 2, p. 362-363.

Dieu, a daigné s'incarner, et supporter tous les actes humiliants de son amour pour le salut de l'homme⁹⁶⁹.

Selon Amphiloque, la Trinité ne consiste pas en une puissance impersonnelle et absolue. Dieu est celui qui se révèle à l'homme par l' « *ange du grand Conseil* », l' « *admirable conseiller* », le « *Dieu fort, souverain, prince de la paix, père du siècle à venir* » :

« *Παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐπὶ τοῦ ὄμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, μεγάλης βουλής Ἄγγελος, θαυμαστός σύμβουλος, Θεὸς ἰσχυρὸς, ἐξουσιαστής, ἄρχων εἰρήνης, Πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος* ». « *Un enfant nous est né et un fils nous a été donné ; son autorité repose sur son épaule et son nom est proclamé : ange du grand Conseil, admirable conseiller, Dieu fort, souverain, prince de la paix, père du siècle à venir* »⁹⁷⁰.

Pour saint Athanase aussi le Logos est « *l'ange du grand Conseil* » qui réside aux patriarches et aux prophètes, en révélant la Trinité⁹⁷¹.

Certains événements et personnages qui se réfèrent aux livres de l'Ancien Testament et ils étaient interprété par les Pères de l'Église comme des types dans le plan de la divine providence. Pour saint Amphiloque, l'histoire de l'Ancien Testament présage de l'Incarnation de Dieu Verbe et elle est manifestée via les théophanies. Selon lui, le Logos n'a pas épuisé l'énergie trinitaire dans la création de la réalité créée : « *mais puisque la volonté est suffisante pour mener à terme ce qui n'existe pas encore, voilà pourquoi la création tout entière reconnaît comme son créateur le Père et le Fils, sans écarter l'Esprit* »⁹⁷².

Il est devenu également la tête du peuple juif, qui supportait continuellement son peuple tout au long de la période de l'Ancien Testament, qui « *a fondé les siècles* » ; il est « *sans commencement avec le Père* », il « *s'inscrit dans le temps* » et

⁹⁶⁹ Cf. ATHANASE, *Incarnation*, 52, 1 : « *Τίς οὖν ὁ ταῦτα ποιήσας, ἢ τίς ὁ τοὺς μισοῦντας ἀλλήλους εἰς εἰρήνην συνάμας, εἰ μὴ ὁ ἀγαπητὸς τοῦ Πατρὸς Υἱός, ὁ κοινὸς πάντων Σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστός, ὃς τῇ ἑαυτοῦ ἀγάπῃ πάντα ὑπὲρ τῆς ἡμῶν σωτηρίας ὑπέστη; ».*

⁹⁷⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, 2, p. 186-187. Bonnet commente qu'ici se trouve l'annonce de la délivrance pour les déportés et de l'avènement d'un enfant-roi qui inaugurerait un règne de paix. Il continue en disant qu'Amphiloque suit ici le texte de la Septante (*ange du grand Conseil*).

⁹⁷¹ Voir ATHANASE, *Contre les Ariens* 1, 38, 92, 9-13 : « *Πῶς δὲ, εἰ μετὰ τὸν θάνατον ἔλαβε τὸ προσκυνεῖσθαι, φαίνεται ὁ Ἀβραὰμ αὐτὸν ἐν τῇ σκηνῇ προσκυνῶν καὶ Μωσῆς ἐν τῇ βάρῃ; καὶ, ὡς εἶδε Δανιὴλ, μύριαι μυριάδες καὶ χίλια χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ; ».*

⁹⁷² AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.5, 15-18, p. 180-181.

« n'a pas de généalogie ». D'autres événements importants, selon Amphiloque, sont les suivants, tels qu'il les énumère dans l'homélie 2 en les interprétant comme les manifestations de l'activité du Seigneur :

« cet enfant ouvrit les cataractes du déluge à l'époque de Noé, cet enfant tisse la trame de la pluie, ...cet enfant délivra nos ancêtres de la terre d'Égypte par le bâton de Moïse, cet enfant fendit la mer Rouge et les conduisit comme à travers une plaine herbeuse. Il fit tomber la manne dans le désert et laissa en héritage une terre ruisselante de lait et de miel. Cet enfant a fait en sorte que ce peuple soit élevé vers le ciel par nos pères, cet enfant a fait serment à Abraham en disant : 'En multipliant je multiplierai ta semence comme les astres du ciel et comme le sable qui est au bord de la mer' »⁹⁷³.

Tous les événements montrent que dans l'Ancien et le Nouveau Testament le Christ joue un rôle important – c'est la même personne du Christ qui ouvre les cataractes du déluge à l'époque de Noé, c'est la même personne qui délivre nos ancêtres de la terre d'Égypte par le bâton de Moïse, ainsi que c'est la même personne ce qui a été crucifié pour notre salut. Une telle lecture de l'Ancien Testament relève de l'interprétation typologique, et Amphiloque est en cela fidèle à ses prédécesseurs.

Amphiloque dans sa première homélie, sur la Nativité du Christ, explique que Dieu Verbe est apparu de diverses façons aux peuples de l'Ancien Testament. Le Verbe se manifeste souvent aux patriarches en personne, comme à Abraham, Il parle par les prophètes plusieurs fois, comme Moïse, Isaïe, Ézéchiel :

« À certains il semblait qu'il se rendait visible comme il se fit voir auparavant à Abraham sous la forme des anges, ou bien encore comme il se fit voir à Moïse à travers le feu dans le buisson, ou de la façon dont il se fit voir à Isaïe à travers les séraphins ou à Ézéchiel à travers les chérubins. Car tous ont attesté qu'ils avaient vu Dieu de façons différentes. Or laquelle de ces façons est la plus digne pour contempler Dieu ? Aucune évidemment ! »⁹⁷⁴.

⁹⁷³ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 2, 6, p. 246-249.

⁹⁷⁴ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 1, 1, 56-62, p. 184-185. Cf. S. BOULGAKOV, *Du Verbe incarné*, (Agnets Bojii. *L'agneau de Dieu*, Paris 1933), (Trad. du russe par Constantin Andronikof), Lausanne 1981, p. 90-91 : « En la personne des patriarches qui agrèèrent au Seigneur, tels Noé, Abraham, tel Moïse, Dieu parle avec l'homme, Il lui apparaît, Il lui montre dans les théophanies les signes sensibles de Sa présence ; Il lui donne la Loi et établit le culte. Il dirige le cours de l'histoire du peuple élu ; Il en fait la sainte histoire de son éducation destinée à servir à l'économie du salut. Nous n'avons pas besoin ici de nous arrêter aux traits particuliers de cette histoire, mais nous ne saurions éviter la question : Qui fut 'le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob', Qui apparut à Moïse dans le

Le Verbe parle également aux autres personnes justes, pour manifester Sa volonté et le mystère de la divine économie et pour offrir des encouragements dans les moments difficiles de chaque période⁹⁷⁵.

Basile de Césarée analyse également la révélation du Monogène à Moïse, et il prouve correctement, à l'aide de citations bibliques, que l'« ange du grand conseil » est le Fils de Dieu, qui se nomme parfois « ange » et parfois « Dieu » dans les livres de l'Ancien Testament : « l'ange » et « Dieu », c'est la même personne. Il est la personne du Monogène qui se manifeste « aux hommes génération après génération », et annonce à ses hommes saints la volonté du Père⁹⁷⁶. On comprend bien que Dieu avait une relation directe et vive avec ses fidèles à l'Ancien Testament, comme c'est le cas dans le Nouveau Testament également, Il n'est pas un Dieu fermé dans sa divinité, mais un Dieu ouvert et plein d'amour pour son créature, l'homme.

Amphiloque d'Iconium, dans son traité *Contre les hérétiques*, reconnaît qu'Abraham a accueilli la Sainte Trinité, sous la forme de trois anges, au chêne de Mambré :

buisson ardent, Qui lui donna Sa Loi sur le Sinaï avec l'assistance des anges ? La Providence, aussi bien que la création du monde, sont l'œuvre de la Sainte Trinité tout entière, l'action particulière de chacune des hypostases étant néanmoins distincte ».

⁹⁷⁵ Pour plus d'information sur les théophanies, voir J.-L. VERA, *Théophanie, I. Ancien Testament & II. Nouveau Testament, DCTh* (2007), p. 1385-1388.

⁹⁷⁶ BASILE, *Contre Eunome* 2, 18, 609B, p. 72-73 : « Car il est écrit que l'ange du Seigneur s'est fait voir à Moïse au buisson dans une flamme de feu. Or, après avoir fait d'abord mention d'un ange dans son récit, l'Écriture y ajoute une parole prononcée par Dieu. Il parla, en effet, à Moïse, dit-elle : 'C'est moi le Dieu de ton Père Abraham'. Et il répète un peu après : 'Je suis celui qui est'. Quel est donc le même être qui est ange et Dieu ? N'est-ce pas celui dont nous avons appris qu'on lui donne le nom d' 'ange du grand conseil' ? ». 609C-612A, p. 72-75 : « Ce n'est pas seulement en cet endroit, en effet, que nous trouverons notre Seigneur appelé par l'Écriture ange et Dieu, mais c'est aussi Jacob qui dit en racontant à ses femmes sa vision : 'Et l'ange de Dieu me parla' ; et un peu après, s'agissant du même personnage ; 'C'est moi le Dieu qui me suis fait voir à toi au lieu où tu m'as oint une stèle'. Et, là-bas, auprès de la stèle, il avait été dit à Jacob : 'C'est moi le Seigneur, le Dieu d'Abraham ton Père et le Dieu d'Isaac'. Par conséquent, celui qui est appelé ici ange est celui qui dit là s'être montré à Jacob. Il est donc clair pour tout le monde que là où le même a été appelé ange et Dieu, c'est le Monogène qui nous est montré en train de se manifester aux hommes génération après génération, et d'annoncer à ses saints la volonté du Père. Dans ces conditions on ne pourrait pas comprendre que celui qui s'est nommé devant Moïse celui qui est soit un autre que le Dieu Verbe qui était au commencement auprès de Dieu ».

« Ἴσως δὲ καὶ τῷ ἁγίῳ Ἀβραάμ ἐπισκήψεις, ὅτι τῷ θεῷ θυσίας προσήνεγκε καὶ τοὺς ἀγγέλους ὑποδεξάμενος οὐ διὰ λαχάνων τούτους ἐξένισεν, ἀλλὰ λαβὼν μόσχον ἐκ τῆς ἀγέλης ἐκέλευσε τοῦτον γενέσθαι μετὰ βουτύρου καὶ γάλακτος. Καὶ οὕτως ἐδεξιώσατο τοὺς ἀγγέλους, καὶ οὐ μόνον τοὺς ἀγγέλους, ἀλλὰ γὰρ καὶ αὐτὸν τὸν Χριστόν· ὃ καὶ θαυμάσαι ἄξιον, ὅτι καὶ πρὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τὰ ἑαυτοῦ κτίσματα ἠγίασε καὶ τούτων μετέσχευ, ἵνα μὴ τις φρονήσῃ ἄλλο μὲν φρονεῖν τὸν πατέρα, ἄλλο δὲ τὸν υἱόν, καθὼς αἱ αἱρέσεις τῶν Μανιχαίων καὶ Μαρκιωνιστῶν ἐφαντάσθησαν, καὶ ἵνα φανερὸν γένηται τὸ λεγόμενον, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ παρεγένετο το πρὸς τὸν Ἀβραάμ. Τότε καθεζομένου αὐτοῦ ὑπὸ τὴν σκηνὴν ἐν μεσημβρίᾳ καὶ ἐπιτηροῦντος τοὺς διοδεύοντας, μὴ τις αὐτὸν διαλάθῃ ξένος, εἶδε τρεῖς ἄνδρας ἐρχομένους »⁹⁷⁷.

Quand Abraham était assis sous sa tente, il a vu trois hommes à venir : « Τότε καθεζομένου αὐτοῦ ὑπὸ τὴν σκηνὴν ἐν μεσημβρίᾳ καὶ ἐπιτηροῦντος τοὺς διοδεύοντας, μὴ τις αὐτὸν διαλάθῃ ξένος, εἶδε τρεῖς ἄνδρας ἐρχομένους ». Mais, les trois hommes étaient des anges. Les trois anges sont le type de la Trinité. Abraham de ce fait n'a pas seulement traité les anges, mais aussi le Christ lui-même : « Καὶ οὕτως ἐδεξιώσατο τοὺς ἀγγέλους, καὶ οὐ μόνον τοὺς ἀγγέλους, ἀλλὰ γὰρ καὶ αὐτὸν τὸν Χριστόν ». Ils ont mangé de la viande avec du beurre et du lait, comme Amphiloque le souligne : « ἀλλὰ λαβὼν μόσχον ἐκ τῆς ἀγέλης ἐκέλευσε τοῦτον γενέσθαι μετὰ βουτύρου καὶ γάλακτος ». Sur ce point, l'interprétation christologique d'Amphiloque est en rapport avec son interprétation trinitaire. On ne rencontre pas d'interprétation développée de cette scène biblique chez Basile ou chez Athanase – Amphiloque est le seul à présenter et à commenter.

Selon G. Martzelos, Théophile d'Antioche, Irénée, Hippolyte, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée et les Pères Cappadociens suivent au fond une seule ligne théologique, avec quelques différences, en ce qui concerne l'interprétation de théophanies et la révélation de Dieu Verbe, qui révèle la Sainte Trinité. Tous les écrivains ecclésiastiques précédents ont interprété les théophanies comme de vision de Logos⁹⁷⁸.

La première période des théophanies (Ancien Testament) est liée inséparablement avec la deuxième (Nouveau Testament), ainsi que c'est le même

⁹⁷⁷ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 21, p. 206.

⁹⁷⁸ G. MARTZELOS, *Le dogme orthodoxe et la réflexion théologique*, Thessalonique 1993, p.

Dieu et législateur⁹⁷⁹, qui se révèle aux hommes, et Il crée de relations d'amour et de confiance entre Lui et ses créatures.

Le point commun entre les deux périodes (avant et après l'Incarnation) de la divine économie est le Logos ; à titre de Verbe de Dieu dans l'Ancien Testament et à titre de Jésus-Christ, le Fils unique, le Verbe fait chair dans le Nouveau Testament. De cette façon, le Logos révèle la gloire de la Trinité au monde :

« En effet 'comme Jonas demeura dans le ventre de la baleine trois jours et trois nuits, ainsi restera de même le fils de l'homme trois jours et trois nuits dans le sein de la terre'. Vois-tu comment la souffrance sur la croix a été qualifiée de signe, non seulement dans le Nouveau Testament mais aussi dans l'Ancien ? En effet, l'Ancien s'accorde tout à fait avec le Nouveau, puisqu'il n'y a qu'un seul et même Dieu, lui qui, ici a donné les lois, et là a jugé. Et qui en témoigne ? Le Seigneur lui-même. Écoute-le parler dans le prophète Ezéchiel à propos des anges moissonneurs annonçant l'accomplissement universelle : 'N'épargnez pas vos yeux et n'ayez pitié ni du vieillard ni du jeune homme ni de la jeune fille ni de l'enfant ni des femmes, massacrez jusqu'à l'extermination mais ne touchez pas à ceux qui portent le signe sur leur front'. Voyez le signe de l'ancienne et de la nouvelle Alliance. En effet, c'est bien la croix, elle qui sauve le monde par Jésus-Christ notre Seigneur, à lui la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen »⁹⁸⁰.

L'évêque d'Iconium souligne ici que « l'Ancien s'accorde tout à fait avec le Nouveau » Testament («*Σφόδρα γὰρ τὰ παλαιὰ συμφωνεῖ τῇ νέᾳ*»), comme « il n'y a qu'un seul et même Dieu », («*εἷς καὶ ὁ αὐτὸς θεὸς* »), et il explique que le signe de deux Testament est « la croix, qui sauve le monde par Jésus-Christ ». Amphiloque emploie ici deux exemples pour justifier le rôle de la croix : le premier est celui du prophète Ezéchiel et les « anges moissonneurs », («*θεριστὰς ἀγγέλους*») et le deuxième avec Jonas et Jésus-Christ et leurs demeure : dans le ventre de la baleine de Jonas et dans le sein de la terre du Christ, pour présenter que « la souffrance sur la croix a été qualifiée de signe » dans les deux Testaments. Jonas est resté trois jours dans la baleine, et le Christ trois jours dans le tombeau avant sa Résurrection – cette interprétation typologique de l'histoire de Jonas se retrouve dans toute la tradition

⁹⁷⁹ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 20, p. 204 : « *Καὶ τοῦτο ἐπισημαίνει ἡ καινὴ διαθήκη, ἵνα μὴ νομίσης ἄλλον μὲν εἶναι νομοθέτην τῆς παλαιᾶς διαθήκης, ἄλλον δὲ τῆς καινῆς* ».

⁹⁸⁰ AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 2, 8, p. 256-257.

patristique. Les « *anges moissonneurs* » d'Ezéchiel ont exterminé toutes les personnes, sauf celles qui avaient « *le signe* » de la croix « *sur leur front* ».

B. La révélation du Dieu Verbe dans la chair (Nouveau Testament)

Dieu a créé le monde dans un acte de liberté, et Il a voulu que les êtres qu'Il avait formés à son image, soient libres eux aussi. En tant que Dieu trinitaire, Il a désiré que nous, les humains, nous soyons à notre tour unis à Lui dans une relation d'amour mutuel. Toutefois, est laissé à notre choix d'accepter ou non cette relation puisque nous sommes créés libres. Dieu peut tout sauf nous forcer à l'aimer, rappelle le théologien orthodoxe Kallistos Ware⁹⁸¹. Cela manifeste la liberté infinie que Dieu a donnée à l'homme, et en même temps révèle que Dieu n'est pas un dynaste, mais Dieu d'amour et de liberté.

La deuxième œuvre de la divine philanthropie et la plus importante pendant l'économie de Dieu dans et pour le monde est l'Incarnation de Logos. Dieu a aimé beaucoup son œuvre, l'homme, et pour cela il a envoyé son Fils monogène au monde, Fils qui a été crucifié et est ressuscité pour que le monde soit sauvé.

Amphiloque d'Iconium est très précis quand il parle de l'Économie divine de Dieu. Selon lui, dans un fragment syriaque de l'homélie 6, le Logos a « *été enfanté à cause de l'Économie* ». À la fin de sa vie il est « *mort pour le salut des hommes* ». Ou plutôt, comme saint Amphiloque le souligne, le Christ est mort puisqu'il a « *été enfanté* ». Amphiloque nous explique :

« *J'ai été enfanté à cause de l'Économie, je suis mort pour le salut des hommes ; ou plutôt je suis mort puisque j'ai été enfanté. C'est pourquoi ne cherche pas à mon sujet ni l'ordre (naturel) de l'enfantement ni le mode (naturel) de la mort. Car, ce que la nature ne fait pas, la puissance l'accomplit* »⁹⁸².

Le but unique de l'Incarnation était le salut des hommes via le sacrifice sur la croix du Christ. Pour cette raison le Christ est nommé par les chrétiens le Sauveur du monde.

Dans son homélie « *Sur la génération du Seigneur selon la chair* », Amphiloque représente avec vivacité la naissance de Logos selon la chair. Il déclare ainsi :

⁹⁸¹ K. WARE, *L'île au-delà du monde*, trad. de l'anglais par Françoise Lhoest avec la collaboration de Maxime Egger, éd. Cerf, Paris 2005, p. 81.

⁹⁸² AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie 6, 2*, p. 67.

« La vérité s'est fait connaître, la grâce est venue et la vie s'est manifestée : celui qui est le Fils de Dieu, le Logos venu de Dieu, est devenu chair à cause de nous afin de ressusciter les mortels à une vie éternelle et de les réveiller d'entre les morts. Le créateur de l'univers, lui qui, avant toute création des choses visibles et invisibles, coexiste, immortel avec le Père seul et l'Esprit, voici qu'aujourd'hui pour nous il est venu à l'être d'une vierge, exempt de toute faute, sans (l'aide) de l'homme ou d'un homme »⁹⁸³.

Saint Amphiloque souligne que le Logos, « *le créateur de l'univers* », l'« *immortel* », qui existe avant toute la création, coexiste avec le Père et le Saint-Esprit et « *qu'aujourd'hui il est venu à l'être d'une vierge* » sans avoir de péché, comme la Vierge Marie est restée enceinte « *sans l'aide d'un homme* », mais miraculeusement, par la grâce de l'Esprit Saint.

L'Incarnation de Dieu Trinitaire était et continue à être le don le plus grand et important de Dieu aux hommes. Il est le début du salut du monde. L'enseignement arien sur la Trinité professait que Dieu ne se manifeste pas dans la création et l'histoire, mais c'est comme Dieu transcendant et inconnu, qu'il entre en contact avec la réalité universelle via son instrument créé, le Logos créé⁹⁸⁴.

Au contraire, selon l'évêque d'Iconium, le Logos de Dieu est né charnellement pour que nous réengendrions spirituellement. Il le déclare dans son homélie 11 :

« Εἰ μὴ γὰρ ἐκεῖνος ἐγεννήθη σαρκικῶς οὐκ ἂν σὺ ἀνεγεννήθης πνευματικῶς », « Car si celui n'était pas né charnellement, toi tu ne serais pas réengendré spirituellement »⁹⁸⁵ :

« Car si celui n'était pas né charnellement, toi tu ne serais pas réengendré spirituellement. Si celui-ci n'avait pas supporté la forme d'esclave, toi tu n'aurais pas profité de la gloire de la filiation. C'est pour cela en effet que l'être céleste est venu sur terre afin que toi l'être terrestre tu sois tiré vers les cieux. C'est pourquoi le Christ s'est anéanti lui-même afin que tous nous recevions de sa plénitude. Sa mort

⁹⁸³ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 11, 1, p. 250-251.

⁹⁸⁴ T.-E. POLLARD, « The origins of Arianism », p. 104.

⁹⁸⁵ Cf. ATHANASE, *Incarnation*, 54, 3: « Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν ». Dans une phrase Athanase d'Alexandrie décrit le but principal de l'Incarnation de Logos.

est devenue ton immortalité, la passion du maître est devenue élévation de l'esclave»⁹⁸⁶.

Avec ces différentes affirmations, Amphiloque ne fait que suivre la foi de Nicée et l'enseignement de l'Écriture, mais on peut souligner la force de conviction du passage, avec le rôle que joue l'emploi de la 2^{ème} personne – Amphiloque s'adresse à son public ou à une personne fictive, pour mieux convaincre.

Comme saint Amphiloque le souligne, « *Personne n'est monté au ciel si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme, qui est dans le ciel* » (Jn. 3, 13). Ce verset biblique manifeste la puissance et la gloire du Christ en tant que Dieu et homme :

« C'est pourquoi il disait avec force : 'Personne n'est monté au ciel si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme, qui est dans le ciel'. En effet, devenue impassible et immortelle après la résurrection, la chair, grâce à sa communion avec moi, est jugée digne d'un siège en moi, inséparablement. C'est pourquoi Paul disait : 'Celui qui est descendu est celui qui est remonté au-dessus des cieux afin de remplir toutes choses' »⁹⁸⁷.

Pour le Fils de Dieu rien n'est impossible, car il est le créateur de l'univers. Avec la résurrection de Jésus-Christ la chair est devenue « *impassible et immortelle* », (« *ἀπαθής και ἀθάνατος* ») et inséparable de Lui, grâce à sa communion avec Lui.

Il est nécessaire de savoir que, pour Amphiloque, le Père n'est pas « *étranger à l'économie* ». Amphiloque donne son explication dans son homélie 10, qui a été

⁹⁸⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 11, 4, p. 252-255. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 11, 5, p. 254-255 : « *Si celui-ci n'avait pas souffert sous la forme d'un esclave, tu n'aurais d'aucune façon reçu la gloire de l'adoption* ». Cf. AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 2, p. 186 : « *Και διὰ τοῦτο ὁ κύριος τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν ὑπὲρ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἀνεδέξατο, ἵνα τὴν πολύθεον πλάνην καταργήσῃ καὶ ἐπὶ τὴν προσκύνησιν τοῦ ὄντως θεοῦ ἐπιστρέψῃ διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας, καὶ πᾶσαν τὴν ἀνθρωπότητα διεσπαρμένην συναγάγῃ εἰς τὴν ἐκκλησίαν - καὶ σῶμα αὐτοῦ προσηγόρευσε-, καὶ πληρωθῆ ὁ λόγος αὐτοῦ: Ἔσται μία ποιμνὴ, εἷς ποιμὴν* ».

⁹⁸⁷ AMPHILOQUE, *Hom.* 12, 2, p. 260-263. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, 1, p. 273 : « *'Apportez aujourd'hui la vie immortelle, prenant aussi mon discours comme aide' : - 'Amen, amen, je vous dis, si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et ne buvez pas son sang, vous n'avez pas la vie en vous'. Pour cela, en effet, étant vie, j'ai pris votre corps mortel, afin que, enfermant aussi la vie, je passe la vie au corps mortel* ». Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 16, 2, p. 275 : « *Car bien que maintenant il tombe dans la mort commune, je ressusciterai votre corps dissous. Et donnant à l'âme son temple, j'ai apporté la vie éternelle* ».

transmise par une traduction syriaque. Il cite le verset de saint Jean « *Mais le Paraclet, l'Esprit saint que le Père envoie en mon nom* » (Jn. 14, 26) pour soutenir cette thèse. Le Saint-Esprit vient au nom du Père afin d'affermir son « *nom dans l'esprit des apôtres* » :

« Si donc les choses qui sont en haut et celles qui sont en bas et celles qui sont au milieu sont remplies par l'Esprit, comment, Seigneur, as-tu pu dire : 'Mais le Paraclet, l'Esprit saint que le Père envoie en mon nom ?' - J'ai désigné sa venue sous le nom d'envoi afin de ne pas rendre le Père étranger à Économie...Ainsi l'Esprit saint qui jusqu'à maintenant n'était pas visiblement avec vous vient auprès de vous en descendant sous forme de langues de feu après mon ascension, ouvertement. Il vient en mon nom afin d'affermir mon nom dans l'esprit des apôtres »⁹⁸⁸.

Il est utile de répéter encore une fois que les trois personnes divines de la Sainte Trinité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit participent également à l'économie divine de Dieu.

⁹⁸⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 10, 7, p. 211.

3. LE PÈRE COMME PRINCIPE DE LA SAINTE TRINITÉ ET UNITÉ DE DIEU

La monarchie du Père dans la Trinité Sainte, nous aide à éviter d'énoncer des faux aspects concernant la Trinité, et à comprendre convenablement les relations intertrinitaires. Selon Matsoukas, le Dieu trinitaire est unité, comme il y a une cause et une substance. Il est trinitaire selon les hypostases, et existe donc une diversité des hypostases⁹⁸⁹. Saint Amphiloque présente la place du Père très particulièrement dans ses œuvres : « *Lettre à Séleucos* », « *Sur la vraie foi* » et dans son « *Épître Synodale* ».

Pour Amphiloque, le « *seul principe sans principe* » et la cause de la divinité est la personne du Père, qui est « *éternel et créateur de toutes choses* ». Amphiloque utilise plusieurs noms pour appeler le Père, comme « *incrée, insaisissable, invisible, inconvenable, non circonscrit, immuable, qui ne peut changer, immortel, impassible* » :

« *Je crois en un seul Dieu, reconnu en trois personnes ; éternel et créateur de toutes choses, incrée, insaisissable, invisible, inconvenable, non circonscrit, immuable, qui ne peut changer, immortel, impassible. Je dis qu'il y a un seul principe sans principe, ni susceptible de recevoir les passions, car la nature divine est absolument impassible* ». « *...le Père est principe de toutes choses créées, nous ne rejetons aucune des trois hypostases puisque nous mettons en avant la noblesse des saintes Écritures et leurs témoignages pour chacune d'elles* »⁹⁹⁰.

Le Fils « *existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* »⁹⁹¹. L'hypostase du Père, par laquelle le Fils est engendré et le Saint-Esprit procède, garante l'unité de la substance divine. Toutefois, bien que le Père soit le principe de la Trinité et « *principe de toutes choses créées* », Il ne se considère pas supérieur aux autres personnes divines. Le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas subordonnés au Père selon la nature.

⁹⁸⁹ N. MATSOUKAS, *Théologie Dogmatique et Symbolique B'*, p. 93.

⁹⁹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343. Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 326-329.

⁹⁹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343 : « *Car je dis que le Fils a été engendré hors du temps et sans principe, il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité ; mais d'autre part je crois en l'Esprit saint qui procède de Dieu le Père éternellement* ».

Il est évident que les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit ont une signification profonde dans la théologie trinitaire. Basile parle également de la cause principale, qui est le Père, et il continue avec la cause démiurgique, le Fils, et la cause perfectionnante, l'Esprit :

« Or, dans l'acte qui les a créées, saisis-moi la cause principale de tout ce qui est fait : le Père ; la cause démiurgique : le Fils ; la cause perfectionnante : l'Esprit. Il s'ensuit que c'est par la volonté du Père que les esprits serviteurs subsistent, par l'acte du Fils qu'ils arrivent à l'être, par la présence de l'Esprit qu'ils reçoivent leur perfection...Et qu'on ne me fasse pas dire qu'il y aurait trois hypostases-principes ni que je prétends imparfait l'acte du Fils. Il n'y a, en effet, qu'un seul Principe des êtres, qui crée par le Fils et parfait dans l'Esprit. Le Père 'qui opère tout en tous' n'est pas imparfait dans son acte ; ni le Fils défectueux dans son activité créatrice, à moins que l'Esprit ne la perfectionne. Car le Père n'aurait pas besoin du Fils, puisqu'il crée de son seul vouloir : mais c'est par le Fils qu'il veut. A son tour, le Fils n'avait pas besoin d'aide, puisqu'il agit à la ressemblance du Père : mais le Fils aussi veut parfaire par l'Esprit »⁹⁹².

Basile nomme le Père également comme la racine et la source du Fils et du Saint-Esprit : « ρίζα και πηγή τοῦ Υἱοῦ και τοῦ ἁγίου Πνεύματος »⁹⁹³. On remarque que les idées principales d'Amphiloque sur la monarchie du Père viennent de Basile, et qu'il les analyse profondément et en montre les différents aspects. Athanase d'Alexandrie emploie aussi la notion d'un principe dans la Trinité Sainte pour la personne du Père, qui est la cause de l'existence de deux autres personnes de la divinité⁹⁹⁴.

⁹⁹² BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 16, 38, 136ABC, p. 377-379.

⁹⁹³ BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens*, 4, 609 : « Ἔστι μὲν γὰρ ὁ Πατήρ, τέλειον ἔχων τὸ εἶναι και ἀνευδεδεξ, ρίζα και πηγή τοῦ Υἱοῦ και τοῦ ἁγίου Πνεύματος· ἔστι δὲ ὁ Υἱὸς ἐν πλήρει θεότητι ζῶν Λόγος, και γέννημα τοῦ Πατρὸς ἀνευδεδεξ· πλήρης δὲ και τὸ Πνεῦμα, οὐ μέρος ἑτέρου, ἀλλὰ τέλειον και ὁλόκληρον ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρούμενον. Και συνῆπται μὲν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ἀδιαστάτως· συνῆπται δὲ τῷ Υἱῷ τὸ Πνεῦμα ».

⁹⁹⁴ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Tomus ad Antiochenos*, PG 26, 801, 23-29 : « μήτε δὲ εἰρηκέναι τρεῖς θεοὺς ἢ τρεῖς ἀρχάς, μήθ' ὄλως ἀνέχεσθαι τῶν τοῦτο λεγόντων, ἢ φρονούντων· ἀλλ' εἰδέναι ἁγίαν μὲν Τριάδα, μίαν δὲ θεότητα, και μίαν ἀρχήν, και Υἱὸν μὲν ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, ὡς εἶπον οἱ Πατέρες, τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα, οὐ κτίσμα, οὐδὲ ζένον, ἀλλ' ἴδιον και ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ και τοῦ Πατρὸς ». *Contre les Ariens* 4, 1, 8-9 : « μία ἀρχὴ θεότητος, και οὐ δύο ἀρχαί, ὅθεν κυρίως και μοναρχία ἐστίν ».

Nous ne confessons pas trois dieux, dit Amphiloque dans sa *Lettre à Séleucos*, mais « un seul Dieu », (« ἓνα θεόν »), « qui est véritablement Dieu », (« ὄντως ὄντα θεόν »), « reconnu en trois personnes », (« ἐν τρισὶ γνωριζόμενον προσώποις »). Amphiloque souligne l'unicité de Dieu pour s'opposer au « polythéisme de l'hellénisme », (« πολυθεΐαν ἑλληνισμοῦ φεύγων ») qui était encore vivante à cette époque : « Je crois en un seul Dieu, reconnu en trois personnes... Car je dis qu'il y a un seul Dieu, qui est véritablement Dieu, je le dis pour fuir le polythéisme de l'hellénisme »⁹⁹⁵.

⁹⁹⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343. Cf. ATHANASE, *Contre les Ariens* 1, 352, 32-40 : « Οὕτω γὰρ ἡμᾶς βουλομένη νοεῖν ἡ θεία Γραφή, τοιαῦτα τὰ παραδείγματα δέδωκεν, ὡς καὶ ἐν τοῖς προτέροις εἰρήκαμεν, ἐξ ὧν καὶ τοὺς προδότας Ἰουδαίους δυσσοπεῖν δυνάμεθα, καὶ τὴν Ἑλλήνων διαλύειν κατηγορίαν ».

4. LE PÈRE, LE FILS ET L'ESPRIT COMME DES HYPOSTASES CONSUBSTANTIELLES

Pour Amphiloque d'Iconium et pour toute l'Église les trois personnes de la Sainte Trinité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont consubstantielles.

Et les trois personnes divines ont la même gloire, dit Amphiloque. Cela signifie que les trois sont des hypostases consubstantielles. Nous ne pouvons pas séparer l'une de l'autre. Amphiloque cite la phrase d'apôtre Paul « *Vous êtes le temple de Dieu et l'esprit de Dieu habite en vous* » (1 Co. 3, 16) pour soutenir la thèse que quand le Père, le Fils et le Saint-Esprit se font une demeure, ils se trouvent tous ensemble : « *Honte à ceux qui minimisent la gloire du Saint-Esprit ! Là où le Père et le Fils se font une demeure, se trouve aussi l'Esprit, comme dit Paul : 'Vous êtes le temple de Dieu et l'Esprit de Dieu habite en vous'* »⁹⁹⁶. Il est donc impossible de trouver une demeure dans laquelle le Père, le Fils ou le Saint-Esprit est absent. Tous les actes salvifiques son par l'action du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Un élément qu'Amphiloque utilise pour montrer l'égalité entre les hypostases de la Sainte Trinité est l'usage de citation de la Sagesse : « *Car l'Esprit du Seigneur remplit la création* » (Sg. 1, 7), comme selon Amphiloque, le Père, le Fils et l'Esprit Saint tiennent « *le ciel et la terre* »⁹⁹⁷. Amphiloque dit particulièrement : « *'Car l'Esprit du Seigneur remplit la création', puisque moi, le Père et l'Esprit saint nous tenons le ciel et la terre* ». Non seulement le Père, non seulement le Fils, non seulement le Saint-Esprit, mais les trois personnes divines ensemble tiennent et maintient le monde entier.

Il y a une distinction entre les personnes de la Trinité, mais « *la différence est dans les personnes* » divines et « *non dans la substance* ». Les noms Père, Fils et Saint-Esprit concernent « *le mode d'existence ou de relation* » entre eux :

«*Ἡ δὲ διαφορά ἐν προσώποις, οὐκ ἐν τῇ οὐσίᾳ· τὸ γὰρ πατήρ, υἱὸς καὶ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τρόπον ὑπάρξεως ἤτουν σχέσεως ὀνόματα, ἀλλ' οὐκ οὐσίας ἀπλῶς. Δηλώσει ὁ τὸ οὖν εἶναι τοῦ πατρὸς, τὸ θεός· τὸ δὲ τίνος εἶναι, τὸ ὁ πατήρ· καὶ τὸ δὲ τίνος εἶναι τοῦ θεοῦ, τὸ θεός. Τοῦ δὲ τίνος εἶναι τοῦ υἱός. Ὡσαύτως καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ὡν δὲ*

⁹⁹⁶ AMPHILOQUE, *Hom.* 10, 6, p. 207.

⁹⁹⁷ AMPHILOQUE, *Hom.* 10, 7, p. 211.

τὸ εἶναι ταυτόν, τούτων ἡ οὐσία μία. Ταῦτα μὲν περὶ τῆς ὁμοουσίου τριάδος κατὰ τὴν ἐμὴν δύναμιν εἰρείσθω».

« Mais la différence est dans les personnes et non dans la substance : en effet, pour ce qui est du Père, du Fils et de l'Esprit saint ce sont des noms concernant le mode d'existence ou de relation, non simplement de substance. Il sera donc évident : Dieu désigne le fait d'être, pour le père, le père désigne le fait d'être (père) de quelqu'un ; Dieu désigne le fait d'être le Dieu de quelqu'un. Le Fils désigne le fait d'être le Fils de quelqu'un. Il en est de même de l'Esprit saint. Leur être étant identique, ils ont une même substance. Voilà ce que je peux dire à propos de la triade consubstantielle en fonction de mes possibilités »⁹⁹⁸.

Selon Amphiloque d'Iconium, le nom « Dieu désigne le fait d'être le Dieu de quelqu'un » ; le Père désigne le fait d'être père de quelqu'un ; « le Fils désigne le fait d'être le Fils de quelqu'un » et l'Esprit désigne le fait d'être l'Esprit de quelqu'un. « Leur être » est « identique » et pour cela « ils ont une même substance ». Athanase parle aussi de Triade consubstantielle et indivisible : « Σοὶ πιστεύομεν, εἰς Πατέρα, Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον »⁹⁹⁹.

Cette distinction des personnes de la Trinité avec les noms, Père, Fils et Saint-Esprit, conserve l'unité de la substance, et elle exclut la confusion entre les personnes en luttant, en même temps, le sabellianisme, les « anoméens », les « ariens » et les « pneumatomaques » :

«...afin que par ce commandement soit repoussé le mal de Sabellios, puisque les trois hypostases nous ont été clairement transmises, et pour que soit scellée la bouche des anoméens, des ariens et des pneumatomaques, car d'une part les trois personnes et les trois hypostases sont révélées et d'une autre part une seule nature et divinité a été confessée »¹⁰⁰⁰.

Amphiloque confesse ici « une seule nature et divinité » de la Trinité et « trois hypostases ».

L'évêque d'Iconium, en voulant montrer l'égalité des personnes divines et leur consubstantialité, et lutter contre les Encratites et les Apotactites, fait des comparaisons avec les mystères du Christ (le baptême, le corps et le sang) dans son traité *Contre les hérétiques* :

⁹⁹⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 344-345.

⁹⁹⁹ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Narratio de cruce seu imagine Berytensi*, PG 28, 804, 1-2.

¹⁰⁰⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 325-327.

« Ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρὰ τῶν ἱερέων τοῦ θεοῦ, μετὰ τὸ βάπτισμα ἐτράφησαν τῷ ἀγίῳ σώματι καὶ τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ. Ἄρα φυλάσσουσι ταύτας τὰς παραδόσεις; Ἐν τούτων ἕαν τις ἀρνήσῃται, ὅλα ἠρνήσατο. Ἄρα οὖν τὰ τρία φυλάττουσι, τὸ βάπτισμα, τὸ σῶμα, τὸ αἷμα; Εἷς ἱερεὺς τὴν τριάδα σοι τῶν μυστηρίων παρέδωκεν· οὐ δύνασαι τὸ μὲν κρατεῖν, τὸ δὲ ἀφιέναι· »¹⁰⁰¹.

Selon Amphiloque, les trois mystères nous ont été donnés par un prêtre : « Εἷς ἱερεὺς τὴν τριάδα σοι τῶν μυστηρίων παρέδωκεν ». D'abord le baptême, ensuite le corps et le sang du Christ. On ne peut pas garder un mystère et laisser les autres : « οὐ δύνασαι τὸ μὲν κρατεῖν, τὸ δὲ ἀφιέναι ». Si quelqu'un refuse un des mystères, il refuse tous : « Ἐν τούτων ἕαν τις ἀρνήσῃται, ὅλα ἠρνήσατο »¹⁰⁰².

Amphiloque souligne que ceux qui blasphèment contre le Fils de Dieu, méprisent le Père et le Saint-Esprit, et que ceux qui se méfient du Saint-Esprit, se méfient du Père et de son Fils, Jésus-Christ :

« Καὶ ὡσπερ οἱ εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ βλασφημοῦντες εἰς αὐτὸν τὸν πατέρα καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀσεβοῦσιν, ὁμοίως δὲ καὶ οἱ τῷ πνεύματι ἀγίῳ ἀπιστοῦντες τῷ παναγίῳ πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ αὐτοῦ υἱῷ Ἰησοῦ Χριστῷ ἀπιστοῦσιν, οὕτως ἔστιν εὐρεῖν καὶ εἰς τὴν τριάδα τῶν μυστηρίων. Ἐάν τις ἐν ἐξ αὐτῶν ἀθετήσῃ, τὴν τριάδα ἠθέτησεν· ἀθετήσας οὖν τὰ μυστήρια τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀποστατήσας τῆς ἐκκλησίας δικαίως παραβάτης ὀφείλεις ὀνομάζεσθαι· »¹⁰⁰³.

Si quelqu'un méprise une de personnes divines, il méprise la Trinité ; de la même manière, celui qui méprise un de mystères méprise la triade « τὴν τριάδα ἠθέτησεν » des mystères du Christ, et en faisant l'apostasie de l'Église « καὶ ἀποστατήσας τῆς ἐκκλησίας », il est considéré comme transgresseur, affirme Amphiloque. Le christianisme est directement lié à la foi en la Sainte Trinité. Par extension, le christianisme n'existe pas et il ne peut pas exister sans la foi en la Trinité. Athanase dit aussi explicitement que la foi est liée directement avec le dogme de la Sainte Trinité¹⁰⁰⁴.

¹⁰⁰¹ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 17, p. 201-202.

¹⁰⁰² AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 17, p. 201.

¹⁰⁰³ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 17, p. 201-202.

¹⁰⁰⁴ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Symbolum "quicumque"*, 1588, 38-44 : « Εἴ τις βούλοιο σωθῆναι, πρὸ πάντων αὐτῷ χρειαῖα κρατῆσαι τὴν ὀρθόδοξον πίστιν· ἦν ἕαν μὴ τις ἀμόλυντον καὶ ἄφθορον τηρήσῃ, αἰώνιον εὐρήσει τὴν ἀπόλειαν. Πίστις οὖν ἡ ὀρθόδοξος αὕτη ἐστίν, ἵνα ἕνα Θεὸν ἐν Τριάδι, καὶ Τριάδα ἐν μονάδι σέβωμεν, μήτε συγχέοντες τὰς ὑποστάσεις, μήτε τὴν οὐσίαν διαιροῦντες ».

Pour conclure, Amphiloque essaie de se situer à la suite d'Athanase et des Cappadociens, ses maîtres, et il y réussit. En disant que la divinité ne se divise pas mais que les hypostases se sont distinctes, il écarte le danger de confusion des hypostases. S'il y avait de confusion de personnes, le Christ n'exhorterait pas ses disciples à baptiser toutes les nations, « *après sa résurrection d'entre les morts* », au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit :

« C'est qu'a transmise le Seigneur, quand après sa résurrection d'entre les morts, il a commandé à ses disciples : 'Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et de l'Esprit saint'...car d'une part les trois personnes et les trois hypostases sont révélées et d'une autre part une seule nature et divinité a été confessée »¹⁰⁰⁵.

Lorsque quelqu'un confond la nature et les personnes de la Sainte Trinité, il considère le Christ menteur et son enseignement faux. Pour cette raison les Pères essayaient d'être fidèles aux paroles de Jésus-Christ, comme Il est « *le chemin, la vérité et la vie* » (Jn. 14, 6)¹⁰⁰⁶. De cette façon, le mystère de la Sainte Trinité reste intact : un seul Dieu en trois personnes. Une même substance et trois personnes différentes, mais coéternelles et consubstantielles. Triade dans la Monade et Monade dans la Triade¹⁰⁰⁷.

¹⁰⁰⁵ AMPHILOQUE, t. 2, *Épître Synodale*, 3, p. 324-327. Cf. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 4, 12 : « *À lui la gloire et l'honneur avec le Père et l'Esprit saint, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen* ». Cf. AMPHILOQUE, t. 1, *Hom.* 5, 4 : « *À lui la gloire avec le Père immaculé et l'Esprit saint, maintenant et toujours pour les siècles des siècles. Amen* ». Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 6, 15 : « *Mais au sujet de ce que nous venons de dire faisons montrer la gloire vers le Christ qui règne sur le monde entier car à lui conviennent la gloire, l'honneur, l'adoration avec le Père de toute pureté et l'Esprit de toute sainteté, dans les siècles des siècles. Amen* ».

¹⁰⁰⁶ Cf. AMPHILOQUE, t. 2, *Au sujet des fausses attributions chez les hérétiques*, p. 302-305 : « *En effet de même que le Seigneur est vérité, de même le diable se trouve être un menteur. 'Car celui-ci est menteur et son père', et 'lorsqu'il profère le mensonge, il parle de son propre fond'* ».

¹⁰⁰⁷ Cf. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Symbolum "quicumque"*, 1581, 15-21 : « *Πίστις δὲ καθολικὴ αὕτη ἐστίν, ἵνα ἕνα Θεὸν ἐν Τριάδι, καὶ Τριάδα ἐν μονάδι σέβωμεν, μήτε συγγέοντες τὰ πρόσωπα, μήτε τὴν οὐσίαν διαιροῦντες. Ἄλλη γὰρ ἐστὶν ἡ τοῦ Πατρὸς ὑπόστασις, ἄλλη τοῦ Υἱοῦ, καὶ ἄλλη τοῦ ἁγίου Πνεύματος· ἀλλὰ Πατὴρ, καὶ Υἱὸς, καὶ ἁγίου Πνεύματος, μία ἐστὶ θεότης, ἴση δόξα, συνδαιωνίζουσα ἢ μεγαλειότης* ». Voir aussi 1589, 1-5 : « *Ἄλλη γὰρ ὑπόστασις τοῦ Πατρὸς, ἄλλη τοῦ Υἱοῦ, ἄλλη τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἀλλὰ τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, μία ἐστὶν ἡ θεότης, ἐν τῷ κράτος, μία ἐξουσία, μία βασιλεία, ἴση ἢ δόξα, ἴση ἢ μεγαλωσύνη καὶ αἰώνιος* ».

En résumant notre thèse, nous trouvons nécessaire de rappeler clairement l'apport original d'Amphiloque. Bien qu'il suive la même ligne théologique que Basile de Césarée et Athanase d'Alexandrie, en utilisant volontiers leurs thèses théologiques ou leurs développements théologiques, Amphiloque a quelque chose original à apporter :

Un aspect caractéristique est sa réflexion sur l'imitation à propos du Christ. Pour Amphiloque le Fils n'imité pas le Père. Le Fils « *ne fait pas des œuvres différentes en les imitant* », mais Il « *réalise les mêmes œuvres que le Père* ». Il « *réalise les mêmes œuvres* » et « *non des œuvres similaires* » – Ces distinctions et le refus du thème de l'imitation sont très importants. Le Fils est « *si solidement uni au Père par nature* », qu'il « *ne peut produire ni parole ni œuvre en dehors de lui* »¹⁰⁰⁸.

Un autre élément authentique d'Amphiloque d'Iconium est l'image « *du trône* », qu'il utilise pour montrer l'égalité du Fils avec le Père. Il déclare alors : « *Dès le commencement il est l'égal du Verbe, du créateur de toutes choses, du Fils monogène, de l'image, du reflet de gloire, assis sur le même trône, occupant le même trône* »¹⁰⁰⁹.

Chez Amphiloque nous trouvons le refus de la passibilité du Christ. C'est un aspect très important et original en même temps. Pour Amphiloque « *le Dieu Verbe s'approprie impassiblement les passions humaines de son propre temple* », c'est-à-dire « *la croix* » et « *la mort* », la faim et la soif et toutes les autres passions « *à cause de l'économie* », mais Il « *ne souffre en rien* »¹⁰¹⁰.

Un autre élément qui montre l'apport original d'Amphiloque est l'utilisation des mots « *Dieu thaumaturge* » et « *temple* ». Amphiloque appelle le Christ « *Dieu thaumaturge* » (« *θαυματουργῶν θεός* »), quand il en parle comme Dieu, pour présenter sa divinité et « *temple* » (« *ναός* »), et quand il en parle comme un homme, pour présenter son humanité :

« *Ὁ γὰρ θαυματουργῶν θεός εἰκότως ὑψηλὰ λαλεῖ καὶ τῶν ἔργων ἐπάξια· ὁ δὲ πάσχων ναός καλῶς τὰ ταπεινὰ φθέγγεται καὶ τῶν παθῶν κατάλληλα* », « *le Dieu thaumaturge dit à juste titre des paroles sublimes et dignes de ses œuvres, mais le temple qui souffre prononce des paroles humbles et conformes à ses souffrances* »¹⁰¹¹.

¹⁰⁰⁸ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 9, 5.5, p. 178-181.

¹⁰⁰⁹ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 10, 5, p. 230-231.

¹⁰¹⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 6, p. 348-349.

¹⁰¹¹ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 12, 1, p. 258-259.

De plus, Amphiloque, dans son traité *Contre les hérétiques*, dit quelque chose très original. Il reconnaît qu'Abraham a accueilli la Sainte Trinité, sous la forme de trois anges, au chêne de Mambré. Quand Abraham était assis sous sa tente, il a vu trois hommes à venir. Les trois hommes étaient des anges. Les trois anges sont le type de la Trinité. Abraham a mangé avec les trois anges. Abraham de ce fait n'a pas seulement accueilli les anges, mais aussi le Christ lui-même¹⁰¹². On ne rencontre pas ce commentaire chez Basile ou chez Athanase – Amphiloque est le seul à le présenter.

En terminant avec l'apport original d'Amphiloque d'Iconium, nous trouvons indispensable d'ajouter le fait qu'il fait le lien entre le mystère trinitaire et les trois mystères du Christ. Amphiloque, en voulant montrer l'égalité des personnes divines et leur consubstantialité, et lutter contre les Encratites et les Apotactites, fait de comparaison avec les mystères du Christ (le baptême, le corps et le sang) dans son traité *Contre les hérétiques*. Selon Amphiloque, tous les chrétiens ont reçu ces trois mystères par un prêtre. D'abord le baptême, ensuite le corps et le sang du Christ. On ne peut pas garder un mystère et laisser les autres. Si quelqu'un refuse un des mystères, il les refuse tous¹⁰¹³.

Amphiloque d'Iconium souligne enfin, comme nous l'avons vu, que ceux qui blasphèment contre le Fils de Dieu, ils méprisent le Père et le Saint-Esprit, et ceux qui se méfient du Saint-Esprit, se méfient de Père et de son Fils, Jésus-Christ. Si quelqu'un méprise une de personnes divines, il méprise la Trinité ; de la même manière, celui qui méprise un de mystères, méprise la triade des mystères du Christ, et en faisant l'apostasie de l'Église, il est considéré comme transgresseur¹⁰¹⁴.

¹⁰¹² AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 21, p. 206.

¹⁰¹³ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 17, p. 201-202.

¹⁰¹⁴ AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques*, 17, p. 201-202.

CONCLUSION

Malgré toutes les difficultés qui se présentent pour pleinement connaître la pensée d'Amphiloque d'Iconium à cause des problèmes d'authenticité de plusieurs œuvres, nous voici arrivé à la conclusion de notre thèse. Faute de pouvoir résoudre la question de l'authenticité¹⁰¹⁵, au cours de notre travail, nous n'avons pu que suivre les positions de Datema, Voicu et Bonnet, les éditeurs et les traducteurs. Les homélies considérées comme authentiques sont les suivantes : les *Iambes à Séleucos*, 4, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, l'*Épître Synodale* et le *Contra Haereticos*. Les homélies douteuses sont les : 1, 2, 3, 5, 7, 13, 16, 22, l'*Épître à Pancharios*, la *Lettre à Séleucos* et le *De recta Fide*.

Cependant cela n'exclut pas de proposer quelques conclusions : au terme de cette étude, comment pourrions-nous définir l'apport d'Amphiloque à la théologie du 4^{ème} siècle ? Il a contribué à préciser la terminologie christologique, en particulier avec l'expression « *un Fils et deux natures* » (« *ἕνα δὲ υἱὸν δύο φύσεων* »). On pourrait préciser encore la traduction de cette expression par M. Bonnet. Littéralement : « *le Fils unique de deux natures* » et on peut noter une certaine ambiguïté de ce génitif. La période des conciles d'Ephèse et Chalcedoine examinera précisément cette question des deux natures du Christ et de leur union. Selon Amphiloque d'Iconium, la nature humaine du Christ est « *passible, mortelle, intelligible, tangible* », elle a « *un principe* », un commencement (*archè*) et « *peut être circonscrite* ». La nature divine, elle, est « *impassible, immortelle, invisible, intangible, sans principe et qu'on ne peut circonscire* »¹⁰¹⁶.

Jésus-Christ est Dieu et homme, il a deux natures : la divine et l'humaine. Ses souffrances sont attribuées à la chair et ses miracles à Dieu. Il est Dieu avant l'économie et homme en vertu de l'économie. Le Logos, selon saint Amphiloque, n'est pas « tombé » de Dieu pour devenir homme, il n'était pas non plus un homme devenu Dieu graduellement. Les paroles humbles sont attribuées à l'homme et les paroles élevées et divines au Christ. Ainsi peut se résumer la position d'Amphiloque,

¹⁰¹⁵ Voir au chapitre II, « L'œuvre et les questions d'authenticité » de la 1^{ère} partie.

¹⁰¹⁶ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 3, p. 346-347.

telle qu'on l'a analysée dans le premier chapitre de la troisième partie, « La Christologie amphiloquienne ».

Selon Amphiloque, le Logos de Dieu a été enfanté « à cause de l'Économie ». Et selon les paroles qu'Amphiloque prête au Christ : « *Je suis mort pour le salut des hommes* »¹⁰¹⁷. Le but unique de l'Incarnation était le salut des hommes via le sacrifice sur la croix du Christ. Pour cette raison le Christ est nommé par les chrétiens le Sauveur du monde. L'Incarnation de Dieu est le don le plus grand de Dieu aux hommes. Il est le début du salut du monde. L'enseignement arien sur la Trinité, selon Pollard, professait que Dieu ne se manifeste pas dans la création et l'histoire, mais que, comme Dieu transcendant et inconnu, il entrait en contact avec la réalité universelle via son instrument créé, le Logos créé¹⁰¹⁸. Mais, selon l'expression propre de l'évêque d'Iconium, reprenant l'enseignement d'Athanase, « *le Logos de Dieu est né charnellement, pour que nous réengendrions spirituellement* »¹⁰¹⁹. Il a supporté la forme d'esclave, de sorte que nous profitons de la gloire de la filiation. « *Le Christ s'est anéanti lui-même afin que tous nous recevions de sa plénitude* ». La « mort » du Christ « *est devenue* » notre « *immortalité* »¹⁰²⁰.

Basile de Césarée est le fondateur de l'expression « *le mode d'existence* » (« *τρόπος ύπάρξεως* ») pour les personnes de la Trinité, mais Amphiloque d'Iconium¹⁰²¹ est celui qui a véritablement développé cette expression théologique dans sa *Lettre à Séleucos*. Basile était le maître et Amphiloque le disciple. Pour Amphiloque, le Père est « *incrée* », le « *seul principe sans principe* », « *le créateur de toutes choses* », le Fils « *a été engendré hors du temps et sans principe* » et « *il existe depuis toujours avec le Père selon la divinité* ». En ce qui concerne le Saint-Esprit, Il « *procède de Dieu le Père éternellement* ». Amphiloque parle clairement de la coexistence éternelle de trois personnes divines, de l'incrée du Père, de l'engendrement du Fils et de la procession du Saint-Esprit¹⁰²².

¹⁰¹⁷ AMPHILOQUE, t. 2, *Fragments de l'homélie* 6, 2, p. 67.

¹⁰¹⁸ T.-E. POLLARD, « The origins of Arianism », p. 104.

¹⁰¹⁹ Cf. ATHANASE, *Incarnation*, 54, 3: « *Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν* ».

¹⁰²⁰ AMPHILOQUE, t. 2, *Hom.* 11, 4, p. 252-255.

¹⁰²¹ Voir à la 3^{ème} Partie, au sous-chapitre 1 : « Le mode de l'existence des hypostases de la Sainte Trinité (Trinité immanente) ».

¹⁰²² AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 342-343.

L'évêque d'Iconium dans sa théologie trinitaire souligne qu'il n'y a qu'une seule différence entre les personnes de la Trinité. La différence se trouve dans les personnes divines et non dans la substance, puisqu'il y a communauté de la substance, c'est-à-dire consubstantialité en Dieu trinitaire. Pour Amphiloque les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit concernent le mode d'existence ou de relation des personnes, contrairement à Eunome, qui manifestait que les noms déclaraient la substance de personnes. Le nom « Dieu », explique Amphiloque, « désigne le fait d'être » ; « le Père désigne le fait d'être père de quelqu'un » ; « le Fils désigne le fait d'être le Fils de quelqu'un » et l'Esprit désigne le fait d'être l'Esprit de quelqu'un. Leur être est « identique » et pour cela « ils ont une même substance »¹⁰²³.

Amphiloque est parvenu à déclarer que la foi dans la Trinité Sainte ne signifie pas le renversement de la monarchie de Dieu ni l'introduction de deux ou trois dieux. Mais il n'aurait pas pu, selon nous, accomplir cela sans l'aide des écrits dogmatiques des Pères Cappadociens. Amphiloque joint dans sa théologie trinitaire le « *commun des hypostases* » de Basile, le regard de noms hypostatiques comme des « *noms de relation* » de Grégoire le Théologien, et la clarification apportée par Grégoire de Nysse que le Père est la « cause » (« αἴτιον ») de la divinité, tandis que le Fils et le Saint-Esprit sont « causés » (« αἰτιατά »). Le concept de Trinité de Dieu selon Amphiloque d'Iconium repose sur les fondements suivants : i) Un et seul principe, l'hypostase de Dieu Père, ii) Identité de substance et d'action, iii) Distinction des personnes divines.

Dans les luttes contre les hérétiques qui tiennent tant de place au 4^{ème} siècle, Amphiloque est le seul qui combat les encratites et les apotactites ; son combat ne se concentre donc pas exclusivement au combat contre les Ariens. C'est un aspect important qui définit son originalité par rapport aux autres cappadociens.

Les trois « *Lettres Canoniques* » de Basile de Césarée abordent toutes sortes de sujets. Leur rôle était de répondre aux questions d'Amphiloque soucieux de la région dont il avait la charge. Ce qui nous intéresse notamment ici, ce sont les réponses de Basile à propos des groupes hérétiques comme les Manichéens et les Marcionites, qui étaient des branches du Gnosticisme, et d'autres groupes hérétiques encore. Il faut souligner qu'une caractéristique commune aux Encratites, aux Apotactites, Saccophores et Hydroparastates est qu'ils rejetaient le mariage et la

¹⁰²³ AMPHILOQUE, t. 2, *Lettre à Séleucos*, 1, p. 344-345.

consommation de viande. Ces trois lettres canoniques seront utiles pour Amphiloque, car plus tard il va écrire son important traité *Contre les hérétiques*, où il va utiliser les informations et les arguments de Basile sur les diverses hérésies.

Il faut reconnaître, comme nous l'avons vu en examinant les œuvres de l'évêque d'Iconium, qu'Amphiloque manquait de préparation à l'épiscopat et qu'il a recouru à l'expérience de Basile de Césarée. C'est pourquoi Basile envoie des lettres à Amphiloque, la plupart desquelles sont au sujet des dogmes et de la lutte contre les différentes tendances hérétiques. Cela a renforcé les liens d'amitié entre les deux évêques. Amphiloque avait une confiance absolue dans Basile sur les questions dogmatiques, ainsi que sur les affaires ecclésiastiques.

Dans l'*Épître Synodale*, une lettre importante de l'évêque d'Iconium, qui porte sur la nature du Saint-Esprit, il y a de nombreuses allusions à l'œuvre de Basile. En d'autres mots, cette lettre a été fondée sur le traité fameux du Saint-Esprit de Basile dédié à Amphiloque, en réponse aux questions d'Amphiloque.

Après l'*Épître Synodale*, on voit dans la lettre 236 de Basile à Amphiloque diverses affaires théologiques et herméneutiques. Basile de Césarée réfute ici les arguments des Anoméens, donne aussi « *une explication claire et simple* » à Amphiloque sur un passage de l'Ancien Testament, du prophète Jérémie, répond à une question des Encratites, concernant la viande et à la fin il explique la différence entre la substance et l'hypostase. Les arguments de Basile, sur ces sujets, ont aidé beaucoup Amphiloque pour résoudre des situations graves liées aux hérésies à Iconium. En d'autres mots, l'œuvre d'Amphiloque nous aide aussi à mieux connaître la situation propre d'Iconium.

Amphiloque d'Iconium vérifie ses thèses théologiques dans les Écritures et fait l'interprétation de versets de l'Écriture via les Écritures. Quand il veut trouver une solution pour un problème théologique ou affronter une partie hérétique, il cite des versets bibliques. Pour Amphiloque, comme pour tous les Pères de l'Église, les Écritures sont le commencement et la fin de la théologie.

Amphiloque d'Iconium développe sa théologie trinitaire : le seul principe sans principe et la cause de la divinité est la personne du Père, qui est « *éternel et créateur de toutes choses* ». Amphiloque utilise plusieurs noms pour appeler le Père, comme « *incréd, insaisissable, invisible, inconvenable, non circonscrit, immuable, qui ne peut changer, immortel, impassible* ». Pour lui, les hypostases du Fils et du Saint-Esprit viennent de Père, puisqu'Il est considéré comme la source et l'origine de la Trinité.

Dans sa théologie dogmatique, donc, Amphiloque doit beaucoup à ses prédécesseurs et surtout à Basile mais la force de ses expressions diffuse et permet de mémoriser cette théologie, ce qui constitue son apport pastoral. En effet, comme nous l'avons présenté dans la deuxième partie, il faut remarquer la volonté de simplicité d'Amphiloque, ainsi que son insistance sur quelques concepts ou personnages. Amphiloque est un transmetteur de la doctrine de Nicée et Constantinople par la force de ses homélies, et particulièrement de la forme de l'homélie dramatisée. On l'a vu, il n'hésite pas à faire parler le Christ dans son 6^{ème} homélie, une manière pour lui de mieux lutter contre les hérétiques Ariens et Apollinaire.

En concluant, on pourrait dire qu'Amphiloque d'Iconium peut être considéré comme un Père de l'Église du IV^{ème} siècle égal à Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse et Athanase d'Alexandrie. Il a beaucoup apporté dans le domaine de la christologie et de la théologie de la Trinité, on ne peut pas ignorer ce fait. Il a utilisé proprement le terme nicéen *homoousios*, comme Athanase et les Cappadociens, pour les trois personnes divines, en restant toujours fidèle dans la tradition de l'Église.

Sa contribution fut d'ailleurs grande au concile de Constantinople, en 381. Et c'est à cause de son rôle important à ce concile qu'il a été nommé comme « *type de l'Orthodoxie* » (« *τύπος Ὁρθοδοξίας* »)¹⁰²⁴ (au sens de figure de l'Orthodoxie) avec Optimos d'Antioche de Pisidie par un décret (Codex Théodosien 16, 1, 3) de l'empereur Théodose, le 30 juillet 381, dans tout le diocèse de Pont, en Asie Mineure¹⁰²⁵. Amphiloque est alors devenu officiellement un de garants de la vraie foi, un phare de la foi nicéenne, dans la foule de 150 évêques participants¹⁰²⁶.

Théodoret, dans son *Histoire ecclésiastique* nous présente les évêques remarquables dans le Pont et en Asie ce temps-là :

« *Chez les évêques, il y avait les deux Grégoire, celui de Nazianze et celui de Nysse, celui-ci frère et celui-là ami et collaborateur du grand Basile. C'est donc en*

¹⁰²⁴ L'expression « *type de l'Orthodoxie* » signifie qu'Amphiloque reflète, dans son visage, les dogmes de l'Orthodoxie. Il ne dévie pas de l'enseignement orthodoxe.

¹⁰²⁵ K.-B. SKOUTERIS, *Histoire de Dogmes*, t. 2, p. 474.

¹⁰²⁶ PHIL. SCHAFF, *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, p. 202: « *But this absurdity was beyond the endurance of the assembled bishops admirable men, and full of divine zeal and wisdom, such as Helladius, successor of the great Basil, Gregorius and Peter, brothers of Basil, and Amphilochius from Lycaonia, Optimus from Pisidia, Diodorus from Cilicia* ».

Cappadoce qu'ils combattaient en héros pour la piété. Pierre partageait leur héroïsme ; il avait les mêmes parents que Basile et Grégoire, et quoique n'ayant pas reçu avec eux l'éducation profane, il faisait rayonner la splendeur de sa vie. Optimus en Pisidie et Amphiloque en Lycaonie, qui se battaient généreusement pour défendre la foi ancestrale, brisaient les attaques ennemies. En Occident, Damase qui dirigeait Rome et Ambroise qui avait reçu le soin de gouverner Milan lançaient aussi leurs traits sur les adversaires lointains »¹⁰²⁷.

Théodoret dit très clairement qu'Amphiloque se battait généreusement en Lycaonie pour défendre la foi des ancêtres. Il souligne également qu'il brisait les attaques des ennemis. Les ennemis mentionnés par Théodoret étaient les hérétiques de l'époque d'Amphiloque, et la lutte de ce dernier lui a donc valu le titre de « *type de l'Orthodoxie* », accordé par l'empereur Théodose.

¹⁰²⁷ THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* 4, 31, p. 313.

BIBLIOGRAPHIE

I. SOURCES

DATEMA = AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnula etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978.

AMPHILOQUE, *Contre les hérétiques* = AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Contra haereticos*, dans *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnula etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978, p. 183-214.

AMPHILOQUE, *Sur Abraham le Patriarche* = AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Oratio de Abraham Patriarcha*, dans *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnula etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978, p. 270-307.

AMPHILOQUE, *Sur la vraie foi* = AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Of Amphilochios on the right faith*, dans *Amphilochii Iconiensis Opera: orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnula etiam spuria*, éd. C. Datema, CCSG 3, Turnhout – Brepols 1978, p. 310-319.

AMPHILOQUE, t. 1 = AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Homélie* 1-5, t. 1, éd. M. Bonnet – S.-J. Voicu, SC 552, Paris 2012.

AMPHILOQUE, t. 2 = AMPHILOQUE D'ICONIUM, *Homélie* 6-10, t. 2, *Fragments divers, Épître Synodale, Lettre à Séleucos*, éd. M. Bonnet – S.-J. Voicu, SC 553, Paris 2012.

ATHANASE, *Contre les païens* = ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Contre les païens et Sur l'Incarnation du Verbe*, éd. P.-Th. Camelot, SC 18 bis, Paris 1946.

ATHANASE, *Apologie pour sa fuite* = ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Deux Apologies : À l'empereur Constance, Pour sa fuite*, éd. J.-M. Szymusiak, SC 56 bis, Paris 1958.

Athanasius Werke = Athanasius Werke – Erster Band, Erster Teil: Die dogmatischen Schriften 1-3 Lieferung (3 Bände), éd. K. Metzler and K. Savvidis, Berlin – New York: De Gruyter 1996-2000.

ATHANASE, *Contre les Ariens 1 et 2* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *Orationes I et II contra Arianos*, éd. K. Metzler and K. Savvidis, *Athanasius Werke: Band I. Die dogmatischen Schriften, Erster Teil, 2. Lieferung*, Berlin – New York: De Gruyter 1998.

ATHANASE, *Contre les Ariens 3* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *Oratio III contra Arianos*, éd. K. Metzler and K. Savvidis, *Athanasius Werke: Band I. Die dogmatischen Schriften, Erster Teil, 3. Lieferung*, Berlin – New York: De Gruyter 2000.

ATHANASE, *Contre les Ariens 4* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *Oratio quarta contra Arianos, Die pseudoathanasianische ‘IVte Rede gegen die Arianer’ als ‘κατὰ Ἀρειανῶν λόγος’ ein Apollinarisgut*, éd. A. Stegmann, Rottenburg: Bader 1917.

ATHANASE, *De decretis Nicaenae synodi* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *De decretis Nicaenae synodi*, *Athanasius Werke: vol. 2.1*, éd. H.-G. Opitz, Berlin: De Gruyter 1940.

ATHANASE, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, *Athanasius Werke: vol. 2.1*, éd. H.-G. Opitz, Berlin: De Gruyter 1940.

ATHANASE, *Incarnation* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *Sur l’incarnation du Verbe*, éd. C. Kannengiesser, SC 199, Paris 2000.

ATHANASE, *À Sérapion* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *Lettres à Sérapion*, éd. J. Lebon, SC 15, Paris 1947 (2006).

ATHANASE, *Lettre à Palladius* = ATHANASE D’ALEXANDRIE, *Epistula ad Palladium*, *Athanasius Werke: Zweiter Band. Die "Apologien", 8. Lieferung*, éd. H.C. Brennecke, U. Heil and A. von Stockhausen, Berlin - New York: De Gruyter 2006.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *In illud: Omnia mihi tradita sunt*, PG 25, 208-220.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Fragmenta varia*, PG 26, 1224, 1233-1249, 1252-1260, 1293b-1296c, 1313b-1313c, 1320-1325.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De azymis*, PG 26, 1328-1332.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine*, éd. G.J.M. Bartelink, SC 400, Paris 2004.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *In illud: Qui dixerit verbum in filium*, PG 26, 648-676.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Tomus ad Antiochenos*, PG 26, 796-809.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Narratio de cruce seu imagine Berytensi*, PG 28, 797-812.

ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Symbolum "quicumque"*, PG 28, 1581-1592.

AUGUSTIN, *Mariage* = SAINT AUGUSTIN, *De ce qui est bien dans le mariage*, traduction de M. l'abbé Burleraux, In *Œuvres complètes de Saint Augustin, traduites pour la première fois sous la direction de M. Raulx*, tome XII, Bar-Le Duc 1869, p. 106-123.

BASILE, *Sur le Saint-Esprit* = BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, éd. B. Pruche, SC 17 bis, Paris 1968².

BASILE, *Contre Eunome 1* = BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, livre 1, t. 1, éd. B. Sesboüé – G.-M. de Durand – L. Doutreleau, SC 299, Paris 1982.

BASILE, *Contre Eunome 2-3* = BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, livres 2-3, suivi d'Eunome, *Apologie*, t. 2, éd. B. Sesboüé – G.-M. de Durand – L. Doutreleau, SC 305, Paris 1983.

BASILE, *Lettres I, II, III* = BASILE DE CÉSARÉE, *Lettres*, éd., trad. et comm. Y. Courtonne, CUF, Paris 1957 (t. 1, *Lettres 1-100*), 1961 (t. 2, *Lettres 101-218*) et 1966 (t. 3, *Lettres 219-366*).

BASILE, *Sermo 12 (de ascetica disciplina)*, PG 31, 648-652.

BASILE, *Prologus 8 (de fide)*, PG 31, 677 – 692.

BASILE, *Sur la foi* = BASILE DE CÉSARÉE, *De fide*, PG 31, 464-472.

BASILE, *Logos* = BASILE DE CÉSARÉE, *In principio erat verbum*, PG 31, 472-481.

BASILE, *Regulae morales* = BASILE DE CÉSARÉE, *Regulae morales*, PG 31, 700-869.

BASILE, *Sabelliens, Arius, Anoméens* = BASILE DE CÉSARÉE, *Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos*, PG 31, 600-617.

BASILE, *Que Dieu n'est pas le responsable des malheurs* = BASILE DE CÉSARÉE, *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31, 329-353.

COSMAS INDICOPLEUSTÈS, *Topographie chrétienne* = COSMAS INDICOPLEUSTÈS, *Topographie chrétienne*, 3 vol., éd. W. Wolska – Conus, SC 141, 159 et 197, Paris 1968, 1970 et 1973.

ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Panarion* = ÉPIPHANE DE SALAMINE, *Bände 1–3: Ancoratus und Panarion*, éd. K. Holl, GCS 25, 31, 37, Leipzig 1915, 1922, 1933.

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, livres 1-4, t. 1, éd. G. Bardy, SC 31, Paris 2001.

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vie de Constantin*, éd. F. Winkelmann – L. Pietri – M.-J., Rondeau, SC 559, Paris 2013.

FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense de trois chapitres*, livres 11-12, t. 4, éd. A. Fraïsse-Bétoulières. *Contre Mocianus. Épître de la foi catholique*, éd. A. Solignac, SC 499, Paris 2006.

GEORGIUS CED., *Compendium historiarum* = GEORGIUS CEDRENIUS, *Compendium historiarum, Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope*, 2 vol, éd. I. Bekker, CSHB, Bonn: Weber 1: 1838, 2: 1839.

GEORGIUS, *Chronicon*, 1-4 = GEORGIUS MONACHUS, *Chronicon*, livres 1-4, *Georgii monachi chronicon*, 2 vol., éd. C. de Boor, Leipzig 1904, repr. 1978 (1^{er} ed. corr. P. Wirth).

GEORGIUS, *Chronicon breve*, 1-6 = GEORGIUS MONACHUS, *Chronicon breve*, livres 1-6, *PG* 110, 41-1260.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anth.* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Anthologie Palatine*, tome VI, (livre VIII), éd. et trad. P. Waltz dans *Anthologie grecque*, 1^{er} partie, *Anthologie Palatine*, CUF, Paris 1944.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres I*, = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, t. 1 (lettres 1-100), éd. P. Gallay, CUF, Paris 1964.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres II*, = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres*, t. 2 (lettres 103-249), éd. P. Gallay, CUF, Paris 1967.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 20-23* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 20-23*, éd. G. Lafontaine – J. Mossay, SC 270, Paris 1980.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31*, éd. P. Gallay, SC 250, Paris 1980.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 38-41* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 38-41*, éd. C. Moreschini – P. Gallay, SC 358, Paris 1990.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 42-43* = GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 42-43*, éd. J. Bernardi, SC 384, Paris 1992.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Ad cives Nazianzenos (Oratio 17)*, *PG* 35, 964-981.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *In seipsum, cum rure rediisset, post ea quae a Maximo perpetrata fuerant (Oratio 26)*, *PG* 35, 1228-1252.

GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de sainte Macrine* = GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de sainte Macrine*, éd. P. Maraval, SC 178, Paris 1971.

GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, éd. E. Mühlenberg, R. Winling, SC 453, Paris 2000.

IRÉNÉE, *Hérésies* = IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies : dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. par A. Rousseau, éd. Cerf, Paris 1991.

JÉRÔME, *Lettres* = JÉRÔME, *Lettres*, t. 3, éd., trad. et comm. J. Latour, CUF, Paris 1953.

JÉRÔME, *Les hommes illustres*, Introduction, traduction, notes, guide thématique, glossaire et tableau chronologique par Delphine Viellard, éd. J.-P. Migne, Collection : Les Pères dans la foi, n° 100, Paris 2009.

LIBANIOS, *Lettres* = LIBANIOS, *Libanii Opera : Epistulae*, vol. 10 et 11, éd. R. Foerster, Leipzig 10 : 1921, 11 : 1922, (repr. Hildesheim: Olms, 1997), 10:1-758 ; 11:1-562.

NICÉPHORE, *Historia Romana* = NICÉPHORE GREGORAS, *Nicephori Gregorae historiae Byzantinae*, 3 vol., éd. L. Schopen, I. Bekker, CSHB, Bonn: Weber 1: 1829, 2: 1830, 3: 1855.

NICÉPHORE, *Refutatio* = NICÉPHORE DE CONSTANTINOPLE, *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et Eversio Definitionis Synodalis Anni 815*, éd. J.-M. Featherstone, CCSG 33, Turnhout-Brepols 1997.

PHOTIUS, *Bibliothèque* = PHOTIUS, *Bibliothèque*, t. 1-8, éd. R. Henry, CUF, Paris 1959-1977.

SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique* 1, 2-3, 4-6, 7 = SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique, livres I, II-III, IV-VI et VII*, Texte grec de G.C. Hansen (GCS) – Traduction par Pierre Périchon et Pierre Maraval, introduction et notes par Pierre Maraval, éd. Cerf, SC : 477, 493, 505, 506, Paris : 2004, 2005, 2006, 2007.

THÉODORET, *Histoire ecclésiastique* = THÉODORET DE CYR, *Theodoret Kirchengeschichte*, éd. L. Parmentier – F. Scheidweiler, GCS 44, Berlin 1954².

THÉODORET, *Eranistes* = THÉODORET DE CYR, *Eranistes*, éd. G.-H. Etlinger, Oxford 1975.

THÉODORET, *Fables hérétiques* = THÉODORET DE CYR, *Haereticarum fabularum compendium* 4, PG 83, 336-556.

II. OUVRAGES ET ARTICLES DE RÉFÉRENCE

ABRAMOWSKI R., «Das Symbol des Amphilohius», *ZNW* 29 (1930), p. 129-135.

AYRES L., «Athanasius' Initial Defense of the Term Ὁμοούσιος: Rereading the De Decretis», *J ECS* 12, 3 (2004), p. 337–359.

BALDWIN B., « The Church Fathers and Lucian », *SP* 17, 2 (1982), p. 626-630.

BARDY G., *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936.

BARDY G., «Amphiloque», *Dictionnaire de la Spiritualité*, Paris 1937.

BARKHUIZEN J.-H., « Narrative apostrophe in the Kontakia of Romanos the Melodist with special reference to his hymn 'On Judas' », *Acta Classica* 29 (1986), p. 19-27.

BARKHUIZEN J.-H., «Imagery in the (Greek) homilies of Amphilochius of Iconium», *AcPaBy* 13 (2002), p. 1-30.

BARKHUIZEN J.-H., «Amphilochius of Iconium, *Homily 5: 'On Holy Sabbath'*. Translation and Commentary », *Acta Classica* 46 (2003), p. 46-69.

BARKHUIZEN J.-H., « The use of imagery as structural element in Amphilochius of Iconium, *in mulierem peccatricem* [Homily IV] », *Ekklesiasticos Pharos* 92 (2010), p. 57-73.

BARNARD W.-L., «The Antecedents of Arius», *VigChr* 24, 3 (1970), p. 172-188.

BEBIS G., « The concept of Tradition in the Fathers of the Church », *GOTR* 15 (1970), p. 25-55.

BERNARDI J., «Nouvelles perspectives sur la famille de Grégoire de Nazianze», *VigChr* 38 (1984), p. 352-359.

BETHUNE-BAKER J.-F., *The meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed*, Cambridge 1901.

BERNARDI J., *Grégoire de Nazianze. Le théologien et son temps (330-390)*, Paris 1995.

BINDLEY TH. – GREEN F. W., *The Ecumenical documents of the faith*, London 1950⁴.

BONIS K., «Grégoire le Théologien» = BONIS K., «Grégoire le Théologien, soit la généalogie de Grégoire de Nazianze et sa liaison relative avec Amphiloque d'Iconium», *Etude patrologique et généalogique, Theologia* 21-23 (1950, 1951, 1952), p. 80-102, 201-218, 434-451, 588-604, 65-81, 278-286, 634-651, 79-86, 220-235, 392-407, 562-580, («Γρηγόριος ο Θεολόγος, ήτοι το γενεαλογικόν δένδρον του Γρηγορίου Ναζιανζηνού και ο προς τον Αμφιλόχιον Ικονίου συγγενικός αυτού δεσμός»).

BONIS K., «The problem concerning Faith and Knowledge, or Reason and Revelation, as expounded in the Letters of St. Basil the Great to Amphilocheus of Iconium», *GOTHR* 5 (1959), p. 27-44.

BONIS K., « La langue des Pères et des écrivains ecclésiastiques », *Theologia* 2 (1970), p. 185-201, («Η γλώσσα των Πατέρων και εκκλησιαστικών συγγραφέων»).

BONIS K., «Sur la fausse ascèse» = BONIS K., «Amphiloque d'Iconium (ca. 341/5 – 395 /400), 'Sur la fausse ascèse'», *Theologia* 45-49 (1974, 1975, 1976, 1977, 1978), p. 19-29, 205-220, 417-432, 593-607, 7-22, 257-272, 465-481, 681-688, 7-14, 209-217, 417-429, 625-635, 7-20, 217-224, 433-441, 641-657, 22-29, 209-217, 417-422, 625-634, («Αμφιλοχίου Ικονίου (ca. 341/5 – 395 /400), 'Περί ψευδούς ασκήσεως'»).

BONIS K., *Grégoire le Théologien: Patriarche de Constantinople (329-25 janvier 390/1)*, Athènes 1982, (*Γρηγόριος ο Θεολόγος: Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (329-25 Ιανουαρίου 390/1)*).

BONIS K., «Les trois *Lettres Canoniques* de saint Basile à Amphiloque d'Iconium et les problèmes créés par eux», *Theologia* 2&3 (1989), p. 201-220, («Αι τρεις *Κανονικαί Επιστολαί* του Μεγάλου Βασιλείου προς τον Αμφιλόχιον Ικονίου και τα γενόμενα εκ τούτων προβλήματα»).

BOULARAND É., *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, (1^{re} partie : *L'hérésie d'Arius*), Paris 1972.

BOULARAND É., *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, (2^e partie : *La «foi» de Nicée*), Paris 1972.

BOULGAKOV S., *Du Verbe incarné*, (Agnets Bojii. *L'agneau de Dieu*, Paris 1933), (Trad. du russe par Constantin Andronikof), Lausanne 1981.

BOULGAKOV S., *L'Orthodoxie*, (Trad. du russe par Constantin Andronikof), Lausanne 1980.

BOUYER L., « Holy Scripture and Tradition as seen by the Fathers », *Eastern Churches Quarterly* 7 (1947), p. 1-16.

BREYDY M., « Vertiges méconnus des Pères Cappadociens en Syriaque : Deux fragments oubliés de la Profession de foi d'Amphiloque », *Parole de l'Orient* 11 (1983), p. 349-361.

BROWN P., *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, University of Wisconsin Press 1992.

BRUNHES G., « L'idée de tradition dans les trois premiers siècles », *Revue Apologétique* 2 (1906), p. 54-61, 114-123.

CAVALLERA F., « Les fragments de saint Amphiloque dans l'Hodegos et le tome dogmatique d'Anastase le Sinaïte », *RHE* 8 (1907), p. 473-497.

CAVALLERA F., «Amphilochiana», *RSR* 3, Paris 1912, p. 68-74.

CHRISTOU P., « Incréé et créé, inengendré et engendré selon la théologie d'Athanase le Grand (1974) », *Theologica Meletimata* 2, Thessalonique 1975, p. 11-23, (« Ἀκτιστον και κτιστόν, αγέννητον και γεννητόν εις την θεολογίαν του Μ. Αθανασίου (1974) »).

CHRISTOU P., « Heresies condemned by the second ecumenical Council », *La signification et l'actualité du IIe Concile Œcuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, Chambésy-Genève 1982, p. 111-122.

CHRISTOU P., *Littérature ecclésiastique. Pères et Théologiens du christianisme*, vol. I, Thessalonique 2003², (*Εκκλησιαστική Γραμματολογία. Πατέρες και Θεολόγοι του Χριστιανισμού*).

CONGAR Y. M.-J., *La Tradition et les traditions. I. Essai Historique (Le Signe)*, éd. Fayard, Paris 1960.

CONGAR Y. M.-J., *La Tradition et les traditions. II. Essai Historique (Le Signe)*, éd. Fayard, Paris 1963.

CONSTANTELOS D.-J., « Intellectual Challenges to the Authority of Tradition in the Medieval Greek Church », *GOTR* 15 (1970), p. 56-84.

CORBIN M., *L'Esprit-Saint chez Basile de Césarée*, éd. Cerf, Paris 2010.

COURCELLE P., *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948.

CULDAUT F., *Une jeune Église en débat, Les Origines du christianisme*, éd. Gallimard/Le Monde de la Bible, Paris 2004.

D'ALÈS A., *Le dogme de Nicée*, Paris 1926.

DANIÉLOU J. – MARROU H.-I., *Nouvelle histoire de l'Église. 1. Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris 1963.

DELIKANIS KAL. (ARCH.), *Le premier Concile Œcuménique de Nicée*, Thessalonique 1997², (*Η πρώτη εν Νικαία Οικουμενική Σύνοδος*).

DRAGAS G.-D., «Eternal Son», *Athanasiana. Essays in the Theology of St. Athanasius*, London 1980.

DRAGAS G.-D., «St. Athanasius on the Holy Spirit and the Trinity», éd. T.-F. Torrance, *Theological Dialogue Between Orthodox and Reformed Churches*, Edinburgh 1993, p. 38-60.

DRAKE H.-A., «Constantine and Consensus», *ChH* 64, 1 (1995), p. 1-15.

DURRWELL, FR.-X., *Le Père. Dieu en son mystère*, éd. Cerf, Paris 1987.

ELISSÉEFF N., « Konya ou Konia, anc. Iconium », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], 2015.

FEIDAS B.-I., *Le A' Synode Œcuménique*, Athènes 1974, (*Η Α' Οικουμενική Σύνοδος*).

FEIDAS B.-I., *Histoire Ecclésiastique A'*, Athènes 1992, (*Εκκλησιαστική Ιστορία Α'*).

FICHER G., *Amphilochiana*, 1 Teil, Leipzig 1906.

FLOROVSKY G., « The Concept of Creation in Saint Athanasius », *SP*, vol. VI, Berlin 1962, p. 36-57.

FLOROVSKY G., « The Function of Tradition in the Ancient Church », *Bible, Church, Tradition. An Orthodox View*, Massachusetts 1972, p. 73-92.

FLOROVSKY G., « The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers », *Bible, Church, Tradition. An Orthodox View*, Massachusetts 1972, p. 93-103.

FLOROVSKY G., « St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers », *Bible, Church, Tradition. An Orthodox View*, Massachusetts 1972, p. 105-120.

FLOROVSKY G., *Les Pères d'Orient du quatrième siècle*, Thessalonique 1991, (*Οι Ανατολικοί Πατέρες του τετάρτου αιώνα*).

FLOROVSKY G., *Le corps du Christ vivant*, éd. Armos, Athènes 1999, (*Το σώμα του ζώντος Χριστού*).

FLOROVSKY G., *Les Écritures, l'Église, la Tradition*, (trad. D. C. Tsamis), éd. Pournaras, Thessalonique 2003², (*Αγία Γραφή, Έκκλησία, Παράδοσις*).

GAIN B., « Note sur l'*Epistula synodalis* d'Amphiloque d'Iconium », *Sacris Erudiri* 27 (1984), p. 19-25.

GAIN B., « L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379) », *OCA* 225, Rome 1985.

GEERARD M., *CPG*, v. II, Turnhout – Brepols 1974.

GOULET R., « Chêne concile du (403) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], 2015.

GOUNELLE R., *La descente du Christ aux Enfers. Institutionnalisation d'une croyance (310-550)*, Collection des *Études Augustiniennes. Série Antiquité* 162, Paris 2000.

GRANT M.-R., «Religion and Politics at the Council at Nicaea», *TJR* 55, 1 (1975), p. 1-12.

GRIBOMONT J., «Le dossier des origines du messalianisme», *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, p. 611-625.

GSTREIN H., «Amphilochius von Ikonium. Der vierte Grosse Kappadokier», *JÖBYZ*, Graz. 15 (1966), p. 133-145.

GUILLAUMONT A., «Messalianisme : appellations, histoire, doctrine», «Le baptême du feu chez les messaliens», *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, *SpOr* 66 (1974) p. 243-281.

GUILLAUMONT A., «Le baptême de feu chez les messaliens», *Mélanges d'Histoire des Religions: offerts à Charles-Henri Puech*, Paris 1974, p. 517-523.

HAAS CHR., «The Arians of Alexandria», *VigChr* 47, 3 (1993), p. 234-245.

HALL S.-G., «The Thalia of Arius in Athanasius Accounts», *Arianism, HTHR* (1985), p. 37-58.

HANDSPICKER M., «Athanasius on Tradition and Scripture», *Andover Newton Quarterly* 3 (1962), p. 13-29.

HANSON R. P. C., *Origen's Doctrine of Tradition*, London 1954.

HANSON R. P. C., *Tradition in the Early Church*, London 1962.

HANSON R. P. C., «Basil's Doctrine of Tradition in Relation to the Holy Spirit», *VigChr* 22 (1968), p. 241-255.

HANSON, R. P. C., *The search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*, Edinburgh 1988.

HARISSON V., «Perichoresis in the Greek Fathers», *STVQ* 35 (1991), p. 53-65.

HARKIANAKIS ST. (ARCH.), «The Place of Tradition in the Christian Faith», *PHRONEMA* 1(1986), p. 7-17.

HÉFÉLÉ C.-J., *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, t. 1, Paris 1869.

HÉFÉLÉ C.-J., LECLERC H., *Histoire des conciles*, 19 vol., Paris 1907-1938.

HOLL K., *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen – Leipzig 1904 (Darmstadt 1969).

HOLLAND D.-L., «The Arian Doctrine of the Incarnation», *Arianism*, *HTHR* (1985), p. 181-211.

HOLSTEIN H., « La tradition des apôtres chez S. Irénée », *RecSR* 36 (1949), p. 229-270.

HONIGMANN E., *Le Synekdèmos d'Hiéroklos et l'opuscule géographique de Georges de Chypre*, Bruxelles 1939.

JOHNSTON C. F. H., *The book of Saint Basil the Great, Bishop of Caesarea in Cappadocia, on the Holy Spirit*, Oxford 1892.

JUNOD É., «'Pseudépigraphe' (ψευδεπίγραφος) chez Denys d'Halicarnasse et Sérapion d'Antioche: Les premiers emplois d'un terme rare», *Warszawskie Studia Teologiczne* 10, 2 (2007), p. 177-184.

KALOGIROU I., «Le dogme de la Trinité du quatrième siècle», *ASFTHUTH* 13 (1968), p. 283 -379, («Το δόγμα της Τριάδος του τετάρτου αιώνα»).

KALOGIROU I., *Le problème trinitaire du quatrième siècle*, Thessalonique 1969, (*Το τριαδικό πρόβλημα κατά τον Δ' αιώνα*).

KALOGIROU I., *Histoire des Dogmes*, t. 1, Thessalonique 1984, (*Ιστορία Δογμάτων*).

KALOGIROU I., «La position de Saint Basile sur les affaires christologiques pendant la controverse apollinariste», *TFMSABG (379-1979)*, Thessalonique 1981, p. 357-424, («Ἡ θέσις τοῦ Μ. Βασιλείου ἐπὶ τῶν χριστολογικῶν ζητημάτων κατὰ τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ»).

KANNENGIESSER CH., «Athanasius of Alexandria and the Holy Spirit between Nicaea I and Constantinople I», *Irish Theological Quarterly* 48 (1981), p. 166-180.

KANNENGIESSER CH., *Holy Scripture and Hellenistic hermeneutics in Alexandrian Christology: the Arian Crisis*, Berkley 1982.

KANNENGIESSER CH., «La Bible et la crise arienne», *Le monde grec ancien et la Bible*, éd. C. Mondésert, Paris 1984, p. 301-312.

KANNENGIESSER CH., *Handbook of Patristic Exegesis: the Bible in Ancient Christianity*, v.1, Leiden and Boston: Brill 2006.

KANNENGIESSER CH., «Arianisme », *DCTh* (2007), p. 105-107.

KELLY J. N. D., *Early Christian Doctrines*, London 1958.

KELLY J. N. D., *The Athanasian Creed*, London 1964.

KELLY J. N. D., *Early Christian Creeds*, London 1972.

KELLY CHR., *Theodosius II: Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity*, Faculty of Classics, University of Cambridge 2013.

KOPECEK A.-T., «The Social Class of the Cappadocian Fathers», *ChH* 42, 4 (1973), p. 453-466.

KRIKONIS CH., *L'autorité de l'Église, la validité de la Tradition et l'enseignement des Pères*, University Studio Press, Thessalonique 1998 (*Ἡ Αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, τὸ Κύρος τῆς Παραδόσεως τῆς καὶ ἡ Διδασκαλία τῶν Πατέρων*).

LAWLOR H.-J., «The saying of Paul of Samosata », *JThS* 19 (1921), p. 20-45, 115-120.

LIALIOU D., *Gregoriana*, t. 1, Thessalonique 1987, (*Γρηγοριανά, τ. Α'*).

LIALIOU D., *Interprétation des textes dogmatiques et symboliques de l'Église Orthodoxe*, t. 1, Thessalonique 1999, (*Ερμηνεία των δογματικών και συμβολικών κειμένων της Ορθοδόξου Εκκλησίας*).

LIGHFOOT G.-B., « Amphilochius (1) », *A Dictionary of Early Christian Biography*, éd. H. Wace and W.-C. Percy, London 1999, p. 103-107.

LEBON J., « Le sort du consubstantiel Nicéen », *RHE* 47 (1952), p. 485-539 & *RHE* 48 (1953), p. 632-682.

LE NAIN DE TILLEMONT S., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 9, Paris 1703.

LOSCH R.-R., *All the places in the Bible*, United States of America 2013.

MARAVAL P., « La date de la mort de Basile de Césarée », *REAug* 34 (1988), p. 25-38.

MARAVAL P., « Apollinarisme », *DCTh* (2007), p. 91-92.

MARAVAL P., « Messalianisme », *DCTh* (2007), p. 870-871.

MARKSCHIES CH., *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München 2012².

MARTZELOS G., *Le dogme orthodoxe et la réflexion théologique*, Thessalonique 1993, (*Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός*).

MARTZELOS G., *L'essence et les énergies de Dieu selon Saint Basile*, éd. Pournaras, Thessalonique 2005, (*Ουσία και ενέργειες του Θεού κατά τον Μέγα Βασίλειο*).

MATSOUKAS N., *L'Orthodoxie et l'hérésie chez les écrivains ecclésiastiques du IVème au VIème siècle*, Thessalonique 1992², (*Ορθοδοξία και αίρεση στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς του Δ', Ε', ΣΤ' αιώνα*).

MATSOUKAS N., *Théologie, théologie de la création, ecclésiologie selon Athanase le Grand*, Thessalonique 2001, (*Θεολογία, κτισιολογία, εκκλησιολογία κατά τον Μέγαν Αθανάσιον*).

MATSOUKAS N., *Théologie Dogmatique et Symbolique B'*, Thessalonique 2004, (*Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*).

MAYEUR J.-M, PIETRI CH. ET L., VAUCHEZ A., VENARD M., *Histoire du Christianisme*, t. 2, *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, Paris: Desclée 1995.

MENDIETTA AMAND DE, E., «The “Unwritten” and “Secret” Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea», *JThS, Occasional Papers* 13, Edinburgh 1963.

MÉTIVIER S., *La Cappadoce (IV^e-VI^e siècle) : Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris 2005.

MEYER R.-J., «Athanasius' Son of God Theology», *RTPM* 66, 2 (1999), p. 225-253.

MOELLER B., *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, Göttingen 2011.

MOSS C., «S. Amphilochius of Iconium on John 14, 28: *The Father who sent me is greater than I*», *Le Muséon* 43 (1930), p. 317-364.

MOSSAY J., « La Noël et l'Épiphanie en Cappadoce au IV^e siècle », *Noël, Epiphanie, retour du Christ (Lex Orandi 40)*, Paris 1967, p. 211-236.

MOUTSOULAS EL., *La discorde arienne et Athanase le Grand*, Athènes 1978, (*Η αρειανική έρις και ο Μ. Αθανάσιος*).

NORDBERG H., « On the Bible text of St. Athanasius », *Arctos. Acta Filologica Fennica* 7 (1962), p. 119-141.

NORRIS F.-W., «Of Thorns and Roses: The Logic of Belief in Gregory Nazianzen», *ChH* 53, 4 (1984), p. 455-464.

NORRIS F.-W., « Paul of Samosata: Procurator Ducenarius », *JThS* 35 (1985), p. 50-70.

OBBERG E., *Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum*, *Patristische Texte und Studien* 9, Berlin : De Gruyter 1969.

OBBERG E., «Das Lehrerergedicht des Amphilocheus von Ikonium», *JAC* 16 (1973), p. 67-97.

ORPHANOS M.-A., *Le Fils et le Saint Esprit dans la doctrine sur la Sainte Trinité de Saint Basile le Grand*, Athènes 1976, (*Ο Υιός και το Άγιον Πνεύμα εις την Τριαδολογίαν του Μ. Βασιλείου*).

ORPHANOS M.-A., *L'interprétation de la tradition selon les Pères*, Athènes 1993, (*Η υπό τῶν Πατέρων ἐρμηνεία τῆς παραδόσεως*).

PAPADOPOULOS CH., « Le Symbole du B' Conseil Œcuménique », *ASPTHUA* 1 (1936), p. 1-73, (« Το Σύμβολο της Β' Οικουμενικής Συνόδου »).

PAPADOPOULOS ST., *Patrologie*, vol. 2, Athènes 1990, (*Πατρολογία*).

PAPARNAKIS ATH., « Les principes d'interprétation de la Bible selon Athanase le Grand », *XVII' Conférence théologique avec le sujet d'Athanase le Grand*, Thessalonique 1997, p. 301-354, («Οι ερμηνευτικές αρχές της Αγίας Γραφής κατά τον Μ. Αθανάσιο »).

PELIKAN J., *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 5: *Christian Doctrine and Modern Culture since 1700*, Chicago: University of Chicago Press 1989.

PETIT P., *Les étudiants de Libanius. Un professeur de faculté et ses élèves au Bas-Empire*, Paris 1957.

PETIT P., *Histoire générale de l'Empire romain : t. 3, Le Bas-Empire (284-395)*, éd. du Seuil, Paris 1974.

POLLARD T.-E., «The origins of Arianism», *JThSt* 9 (1958), p. 103-111.

POLLARD T.-E., «The Exegesis of Scripture and the Arian controversy», *BJRL* 4 (1959), p. 414-429.

POTTER D.-S., *The Roman Empire at Bay, AD 180-395 (Routledge History of the Ancient World)*, London/New York: Routledge 2004.

PRESTIGE, G.-L., *Fathers and Heretics*, London 1940.

PUECH A., *Histoire de la littérature grecque chrétienne, depuis ses origines jusqu'à la fin du IVe siècle*, tome III, le IVe siècle, Paris 1930.

QUASTEN J., « Tertullian and Tradition », *Traditio* 2 (1944), p. 481-484.

RAMSAY W.-M., *The historical geography of Asia Minor*, London 1890.

RAVEN C.-E., *Apollinarianism: An Essay on the Christology of the Early Church*, Cambridge 1923.

REIS C., « Apollinaris », *Encyclopædia Britannica* 1911.

REYNDERS B., « Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à S. Irénée », *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 5 (1933), p. 155-191.

RICCARDI J., « *Verbum homo factum est*. La cristologia dell'omelia *In natalitia Domini* di Anfiloquio », *Augustinianum* 47 (2007), p. 95-101.

RICHARD M., « Le fragment XXII d'Amphiloque d'Iconium », *Mélanges E. Podechard*, Lyon 1945, p. 199-210.

RICHARD M., « Basile de Césarée, Traité du Saint-Esprit », *MSR* (1951), p. 131-145.

ROMANIDIS I., *Théologie dogmatique et symbolique de l'Église orthodoxe catholique*, t. A', Thessalonique 2004, (*Δογματική και συμβολική Θεολογία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*).

ROSSEL J., *Aux racines de l'Europe occidentale*, éd. L'Age d'Homme, Lausanne 1998.

ROUSSEAU PHIL., *Basil of Caesarea*, Berkeley 1994.

RUCKER I., *Florilegium Edessenum anonymum*, *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philosophisch-historische Abteilung, Heft 5, München 1933, p. 87-90.

SACHOT M., « Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople », *RevSR* 51 (1977), p. 234-245.

SAINT-PREUX DE DOQUIN, « Amphiloque », *Encyclopédie du dix-neuvième siècle*, t. 2, Paris 1838.

SALTET L., « La théologie d'Amphiloque », *BLE*, 1905, p. 121-127.

SALTET L., « Les sources de l'Ἐραμιστής de Théodoret », *RHE* 6 (1905), p. 289-303 ; p. 513-536 ; p. 741-754.

SAMOILIS A., *Amphiloque d'Iconium : Vie et Théologie*, éd. Tertios, Katerini 1994.

SAMPLE R.-L., « The Christology of the Council of Antioch (268 C. E), reconsidered », *ChH* 48 (1979), p. 18-26.

SESBOÛÉ B. et MEUNIER B., *Dieu peut-il avoir un Fils ? Le débat trinitaire du IV^{ème} siècle*, éd. Cerf, Paris 1993.

SESBOÛÉ B., *Saint Basile et la Trinité: un acte théologique au IV^e siècle*, Paris 1998.

SESBOÛÉ B., « Christ/Christologie », *DCTh* (2007), p. 266-275.

SESBOÛÉ B., « Constantinople I (Concile), 381 », *DCTh* (2007), p. 318-319.

SCHAFF PHIL., *Theodoret, Jerome, Gennadius, & Rufinus: Historical Writings*, New York 1892.

SIAMAKIS K., *Jerome Des Viris illustribus, Des textes et études byzantins 23*, Centre des Recherches Byzantines, (Thèse), Thessalonique 1992, (*Ἱερωνύμου de Viris illustribus*).

SKOUTERIS K.-B., *Histoire de Dogmes*, t. 1, Athènes 1998, (*Ἱστορία Δογμάτων*, τ. 1).

SKOUTERIS K.-B., *Histoire de Dogmes*, t. 2, Athènes 2004, (*Ἱστορία Δογμάτων*, τ. 2).

SMULDERS P., « Le mot et le concept de la Tradition chez les pères », *RecSR* 40 (1952), p. 41-61.

STARR G.-C., *A History of the Ancient World*, Oxford University Press 1974.

STANILOAE D., «L'Écriture Sainte en relation avec l'Église et la Tradition», *Logos Vivant. De Banquet Spirituel sur l'Écriture Sainte*, Athènes 1970, («Η Αγία Γραφή εν σχέσει προς την Εκκλησίαν και την Παράδοσιν»).

STANILOAE D., *La marche avec le Christ Sauveur*, Thessalonique 1984.

STANILOAE D., *Dieu, le monde et l'homme*, éd. Armos, Athènes 2008².

STANILOAE D., «La doctrine de saint Athanase sur le salut», *PTAA*, Paris 1978, p. 277-293.

STEAD G.-C., «*Homoousios* dans la pensée de saint Athanase», *PTAA*, Paris 1974, p. 231-253.

STEAD G.-C., «The Signification of the Homoousios», *SP* 3 (1961), p. 397-412.

STEAD G.-C., *Divine Substance*, Oxford 1977.

STEAD G.-C., «The *Thalia* of Arius and the Testimony of Athanasius», *JThSt* 29 (1978), p. 20-52.

STEAD G.-C., «The Scriptures and the soul of Christ in Athanasius», *VigChr* 36, 3 (1982), p. 233-250.

STRONG T.-B., *The history of the theological term «substance»*, part II, *JThS* 3 (1902), p. 22-40.

TZAMÈS D., *La Ptotologie de Basile le Grand*, Thessalonique 1970, (*Η Πρωτολογία του Μεγάλου Βασιλείου*).

THONEMANN P.-J., «Amphilochius of Iconium and Lycaonian Asceticism», *The Journal of Roman Studies* 101 (2011), p. 185-205.

TUILIER A., «Le sens du terme dans le vocabulaire théologique d'Arius et l'école d'Antioche», *SP* 3 (1961), p. 421-430.

TURNER H. E. W., *The Pattern of Christian Truth*, London 1954, p. 309-386.

URBINA I. ORTIZ DE, *Histoire des conciles œcuméniques*, 1. *Nicée et Constantinople*, Paris 1963.

VAN ESBROECK M., *Homiliaires géorgiens* = VAN ESBROECK M., *Le plus anciens homiliaires géorgiens, Étude descriptive et historique, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain* 10, Louvain-la-Neuve 1975.

VAN ESBROECK M., «Amphiloque d'Iconium et Eunome. L'homélie CPG 3238», *Augustinianum* 21 (1981), p. 517-539.

VERA J.-L., «Théophanie, I. Ancien Testament & II. Nouveau Testament », *DCTh* (2007), p. 1385-1388.

VINEL F., «Montanisme », *DCTh* (2007), p. 918-919.

WACE H., *A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies*, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library 2000.

WARE K., «Tradition and Personal Experience in later Byzantine Theology», *EChR* 3, 2 (1970), p. 131-141.

WARE K., *L'île au-delà du monde*, trad. de l'anglais par Françoise Lhoest avec la collaboration de Maxime Egger, éd. Cerf, Paris 2005.

WARE K., *L'Église Orthodoxe*, Athènes 2007⁴, (*Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*).

WICKHAM L.-R., «The Syntagmation of Aetius the Anomean », *JThS* 19 (1968), p. 532-569.

WILLIAMS R.-D., «The logic of Arianism», *JThSt* 34, 1 (1983), p. 56-81.

WILLIAMS R.-D., *Arius, Heresy and Tradition*, London 1987.

WINSLOW F.-D., «Christology and Exegesis in the Cappadocians», *ChH* 40, 4 (1971), p. 389-396.

WOLINSKI J., s. v. *Trinité*, *A. Théologie historique, 4. La crise arienne et le concile de Nicée (325)*, c) *L'homoousion*, *DCTh* (2007), p. 1423-1432.

ZISIS TH., «Athanasie le Grand comme de source de l'enseignement concernant le Saint-Esprit de Basile le Grand», *VFAG*, Thessalonique 1974, p. 199-231, («*Ο Μ. Αθανάσιος ως πηγή της περί Αγίου Πνεύματος διδασκαλίας του Μ. Βασιλείου*»).

INDEX SCRIPTURAIRE

ANCIEN TESTAMENT

Genèse

1, 6 – p. 43, 50, 123, 125, 194, 267

1, 26-28 – p. 123

3, 6 – p. 122

3, 13 – p. 123

3, 17-19 – p. 123

22, 2 – p. 59

22, 5 – p. 59

22, 7 – p. 59

22, 8 – p. 59

Exode

14, 28 – p. 43, 50, 125, 194, 267

21, 17 – p. 104

Deutéronome

30, 15 – p. 255

30, 19 – p. 255

Isaïe

1, 9 – p. 223

6, 2 – p. 43, 50, 123, 125, 195, 267

9, 6 – p. 159

Jérémie

5, 22 – p. 43, 50, 125, 194, 267

22, 28-30 – p. 169

Amos

4, 13 – p. 135

Psaumes

24 (23), 9 – p. 68

35, 10 – p. 161

94 (93), 17 – p. 233

115 (113B), 5-6 – p. 49

124 (123), 2-3 – p. 233

139 (138), 7 – p. 116, 250

Proverbes

8, 22 – p. 62

Sagesse

1, 7 – p. 116, 250, 280

INDEX SCRIPTURAIRE

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu

2, 1-12 – p. 41
4, 1-13 – p. 123
4, 19 – p. 181
8, 26 – p. 33, 123, 230
9, 9 – p. 124, 181, 193
9, 20-22 – p. 123
11, 5 – p. 121
11, 27 – p. 132
12, 31-32 – p. 254
12, 48-50 – p. 153
13, 46 – p. 124, 193
14, 17 – p. 125, 194, 229
15, 34 – p. 125, 194, 229
16, 16 – p. 159
18, 12-13 – p. 122
19, 21 – p. 30
22, 39 – p. 143
24, 36 – p. 64, 169, 231
26, 28 – p. 125, 194
26, 29 – p. 160
26, 39 – p. 51, 89, 123, 236
27, 2 – p. 230
27, 30 – p. 43, 50, 125, 194, 267
27, 48 – p. 125, 194
28, 19 – p. 86, 115, 179, 187, 188, 251

Marc

4, 38 – p. 230
4, 39 – p. 33, 230

6, 38 – p. 125, 194, 229
8, 5 – p. 125, 194, 229
13, 32 – p. 169, 231
14, 23 – p. 125, 194
15, 1 – p. 230
15, 36 – p. 125, 194

Luc

2, 34-35 – p. 44
2, 36-37 – p. 44
3, 11 – p. 29
7, 37 – p. 204
7, 38 – p. 122
8, 24 – p. 33, 230
9, 13 – p. 229
23, 1 – p. 230

Jean

1, 1 – p. 163, 222, 224
1, 3 – p. 219
1, 9 – p. 153
1, 10 – p. 124
1, 14 – p. 68, 200, 202
3, 13 – p. 275
3, 17 – p. 230
5, 17 – p. 124, 126
5, 19 – p. 55, 124, 213, 226
5, 23 – p. 183, 254
6, 5 – p. 66, 241
6, 9 – p. 229

6, 27 – p. 155
6, 46 – p. 133
10, 30 – p. 230
11, 11 – p. 123
11, 34 – p. 66, 229, 242
11, 39 – p. 242
11, 43 – p. 123, 229
11, 44 – p. 242
12, 28 – p. 183
12, 49 – p. 64
14, 6 – p. 153, 283
14, 9 – p. 124, 132
14, 10-11.20 – p. 90, 124, 126, 228
14, 11 – p. 124, 126
14, 16 – p. 188, 191
14, 23 – p. 138
14, 26 – p. 116, 124, 250, 276
14, 28 – p. 57, 124, 203
16, 5 – p. 232
16, 14 – p. 183
16, 15 – p. 131
17, 10 – p. 156

Actes

3, 6 – p. 182
4, 20 – p. 226
5, 15 – p. 182
9, 12 – p. 182
9, 15 – p. 181
13, 50-51 – p. 83
14, 1-28 – p. 32
14, 21-22 – p. 83
18, 23 – p. 83

Romains

8, 11 – p. 184
9, 29 – p. 233

1 Corinthiens

1, 22 – p. 252
1, 23 – p. 252
1, 24 – p. 153
2, 8 – p. 68
2, 11 – p. 232
3, 16 – p. 117, 280
8, 6 – p. 188
12, 11 – p. 182
12, 26 – p. 179

Colossiens

1, 15 – p. 155

Hébreux

1, 3 – p. 160, 161
1, 10-12 – p. 132
9, 14 – p. 207
10, 1 – p. 151
10, 4 – p. 226
10, 19-20 – p. 207
13, 8 – p. 132

1 Jean

1, 1 – p. 224

INDEX DES MOTS-CLÉS

Abstinence

p. 38, 54, 68, 104, 172

Anoméens

p. 51, 70, 88, 113, 156, 168, 169, 176,
177, 182, 183, 185, 231, 236, 248, 281,
289

Apollinarisme

p. 11, 71, 85, 92, 93, 94, 237

Apotactites

p. 11, 68, 71, 72, 85, 101, 105, 106,
107, 108, 109, 110, 172, 173, 281, 285,
288

Arianisme

p. 10, 11, 43, 55, 62, 77, 79, 85, 86, 87,
88, 112, 129, 174, 226

Athanase

p. 8, 10, 11, 12, 62, 111, 121, 126, 127,
128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135,
136, 137, 138, 140, 141, 142, 151, 152,
161, 174, 178, 196, 198, 199, 200, 201,
202, 203, 205, 212, 216, 217, 220, 221,
224, 225, 253, 268, 271, 278, 281, 282,
283, 284, 290

Basile

p. 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 17, 23, 24, 25,
26, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 48,
52, 54, 56, 70, 81, 82, 91, 109, 110,
111, 112, 114, 115, 119, 121, 126, 127,
134, 136, 140, 141, 142, 143, 144, 145,
146, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 155,
156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 164,
165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180,
181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188,
189, 190, 191, 192, 194, 196, 198, 199,
202, 203, 205, 206, 212, 217, 218, 219,
220, 222, 225, 229, 231, 232, 233, 248,
251, 253, 254, 255, 257, 258, 260, 261,
262, 263, 270, 271, 278, 284, 285, 287,
288, 289, 290, 291

Cappadoce

p. 8, 13, 15, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 26,
28, 75, 80, 81, 82, 119, 167, 170, 178,
212, 291

Divinité

p. 12, 42, 45, 51, 53, 54, 57, 58, 64, 65,
67, 69, 74, 89, 90, 93, 104, 111, 112,
113, 114, 115, 116, 117, 118, 123, 124,
126, 130, 134, 135, 155, 159, 174, 176,
177, 178, 180, 181, 182, 183, 187, 189,
191, 198, 200, 202, 211, 212, 218, 222,
223, 224, 226, 228, 230, 231, 234, 235,

236, 237, 238, 240, 241, 243, 245, 246,
247, 248, 249, 250, 251, 254, 255, 256,
260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267,
270, 277, 278, 281, 283, 284, 287, 288,
289

Économie

p. 9, 10, 51, 57, 58, 61, 62, 66, 68, 74,
137, 176, 177, 187, 192, 198, 200, 208,
212, 213, 214, 215, 238, 244, 259, 260,
270, 272, 273, 275, 276, 284, 286, 287

Écritures

p. 9, 11, 14, 38, 111, 121, 125, 126,
128, 135, 144, 146, 147, 149, 151, 152,
153, 157, 158, 159, 188, 194, 217, 252,
267, 277, 289

Effroi

p. 50, 51, 74, 94, 95, 123, 197, 209,
211, 237, 238, 244, 245, 246

Égalité

p. 10, 57, 74, 90, 91, 114, 115, 117,
124, 126, 135, 177, 183, 184, 194, 197,
214, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231,
233, 254, 257, 280, 281, 284, 285

Eusèbe

p. 32, 75, 76, 84, 103, 271

Encratites

p. 11, 68, 71, 72, 85, 101, 103, 104,
105, 106, 107, 109, 110, 169, 172, 173,
281, 285, 288, 289

Humanité

p. 42, 44, 64, 82, 89, 93, 118, 122, 152,
204, 209, 211, 230, 234, 235, 236, 237,
238, 241, 242, 243, 267, 284

Ignorance

p. 50, 64, 66, 94, 144, 192, 193, 197,
208, 212, 232, 237, 241, 242, 243

Impassible

p. 65, 94, 95, 162, 201, 208, 234, 237,
238, 246, 264, 275, 277, 286, 289

Incarnation

p. 11, 12, 42, 43, 51, 74, 92, 93, 94,
118, 150, 151, 154, 155, 196, 198, 200,
201, 202, 203, 214, 235, 268, 272, 273,
274, 287

Influence (s)

p. 11, 12, 21, 73, 109, 121, 126, 127,
136, 142, 164, 173, 215, 231, 248

Messaliens

p. 11, 68, 85, 96, 97, 98, 99

Monogène

p. 88, 115, 133, 152, 161, 175, 218, 223, 224, 225, 231, 247, 249, 270, 273, 284

Paroles d'humilité

p. 94, 95, 196, 208, 212, 237, 238, 245

Passible

p. 65, 94, 200, 202, 208, 234, 237, 246, 286

Passion (s)

p. 42, 43, 50, 63, 104, 118, 125, 162, 208, 227, 238, 239, 240, 275, 277, 284

Pécheresse

p. 46, 47, 48, 55, 74, 122, 192, 193, 196, 204, 205, 213, 235

Pneumatomaques

p. 11, 13, 68, 70, 84, 85, 94, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 135, 174, 175, 177, 248, 265, 281

Révélation

p. 147, 149, 154, 155, 267, 270, 271, 273

Sabellius

p. 113, 169, 187, 188, 247, 248

Tradition

p. 9, 10, 12, 34, 55, 56, 57, 65, 80, 113, 114, 126, 127, 129, 132, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 171, 175, 184, 191, 212, 248, 272, 290

Trinité

p. 9, 12, 57, 60, 70, 71, 74, 91, 112, 115, 135, 136, 137, 138, 141, 150, 154, 156, 174, 177, 180, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 214, 216, 219, 222, 225, 248, 251, 254, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 283, 285, 287, 288, 289, 290

Trône

p. 19, 224, 225, 231, 284

Vocabulaire théologique

p. 12, 121, 195, 196, 212

INDEX DES CITATIONS D'AMPHILOQUE

HOMÉLIES

Homélie 1

1, 1 – p. 41, 269

1, 2 – p. 268

1, 4 – p. 42

Homélie 2

2, 1 – p. 43, 44

2, 3 – p. 44

2, 4 – p. 44

2, 6 – p. 269

2, 7 – p. 44

2, 8 – p. 10, 44, 272

Homélie 3

3, 1 – p. 46

3, 2 – p. 45, 46

3, 3 – p. 45

Homélie 4

4, 1 – p. 122, 235

4, 2 – p. 47, 192

4, 3 – p. 48, 204

4, 4 – p. 122, 204

4, 5 – p. 55

4, 6 – p. 46, 122

4, 8 – p. 47, 48, 193

4, 12 – p. 204, 283

Homélie 5

5, 1 – p. 49, 50

5, 2 – p. 43, 49, 50, 123, 125, 195, 236,
267

5, 3 – p. 49

5, 4 – p. 49, 123, 223, 283

Homélie 6

6, 1 – p. 209

6, 2 – p. 51

6, 3 – p. 255

6, 4 – p. 201, 209

6, 5 – p. 88, 209, 236

6, 6 – p. 50, 123, 200, 202, 209

6, 7 – p. 51, 202

6, 8 – p. 51, 202, 237

6, 9 – p. 50, 51, 95, 124, 208, 210, 244,
245

6, 10 – p. 52, 208, 209, 210, 246

6, 11 – p. 212

6, 12 – p. 202, 209, 211, 212

6, 13 – p. 50, 51, 95, 197, 211, 237,
238

6, 14 – p. 197, 211

6, 15 – p. 52, 117, 283

Fragments de l'homélie 6

6, 2 – p. 10, 273, 287

6, 4-8 – p. 238

Homélie 7

- 7, 1 – p. 53
- 7, 2 – p. 53
- 7, 3 – p. 53
- 7, 4 – p. 41, 53
- 7, 5 – p. 53, 54

Homélie 8

- 8, 1 – p. 54, 55, 193
- 8, 6 – p. 55, 124, 193

Homélie 9

- 9, 5.1 – p. 56, 226, 227
- 9, 5.3 – p. 90, 227
- 9, 5.4 – p. 56, 226, 228
- 9, 5.5 – p. 90, 228, 268
- 9, 5.6 – p. 56, 90, 226, 229

Homélie 10

- 10, 1 – p. 57, 197
- 10, 2 – p. 57, 222
- 10, 3 – p. 57
- 10, 4 – p. 63
- 10, 5 – p. 57, 58, 64
- 10, 6 – p. 58, 117, 193, 224, 280
- 10, 7 – p. 58, 116, 124, 250, 257, 276, 280
- 10, 8 – p. 125, 194, 229, 230
- 10, 9 – p. 91, 230
- 10, 10 – p. 197
- 10, 11 – p. 197, 238
- 10, 12 – p. 197
- 10, 13 – p. 197

Fragments de l'homélie 10

- 10, 5 – p. 69, 163, 224, 225, 228, 231
- 10, 6 – p. 163, 237, 284
- 10, 7 – p. 91, 228
- 10, 10 – p. 238

Homélie 11

- 11, 1 – p. 61, 69, 274
- 11, 4 – p. 61, 208, 275, 287
- 11, 5 – p. 61, 275

Homélie 12

- 12, 1 – p. 62, 238, 239, 284
- 12, 1 bis – p. 239
- 12, 1 ter – p. 239
- 12, 2 – p. 275

Homélie 13

- p. 62, 89, 223

Homélie 14

- p. 62, 237

Homélie 15

- p. 63, 198, 240

Homélie 16

- 16, 1 – p. 63, 275
- 16, 2 – p. 64, 275
- 16, 3 – p. 63, 237
- 16, 4 – p. 237

Homélie 17

p. 64, 232, 233

Homélie 18

p. 64, 65, 241

Homélie 19

19, 1 – p. 65, 239

Homélie 20

p. 66, 192, 241, 242

Homélie 21

p. 66, 67, 192, 242, 243

Homélie 22

p. 68, 255

Homélie 23

p. 67

Homélie 24

p. 67, 68

Homélie 25

p. 58, 59, 60

INDEX DES CITATIONS D'AMPHILOQUE

TRAITÉS ET LETTRES

Épître à Pancharios

p. 69, 236

Épître Synodale

2 – p. 70, 217, 218, 219, 225, 247, 248

3 – p. 70, 114, 115, 187, 248, 251, 252,

253, 265, 277, 281, 283

4 – p. 115, 254

Lettre à Séleucos

1 – p. 62, 69, 71, 89, 116, 223, 224,

249, 264, 265, 277, 279, 281, 287, 288

3 – p. 234, 286

4 – p. 234

5 – p. 238

6 – p. 238, 284

7 – p. 234

8 – p. 234, 235

9 – p. 235

10 – p. 65, 234

Contra Haereticos

1 – p. 72

2 – p. 275

3 – p. 105

4 – p. 206, 207

5 – p. 106

6 – p. 104, 105, 207

11 – p. 103

12 – p. 103, 105, 106

13 – p. 106

17 – p. 282, 285

19 – p. 107

20 – p. 272

21 – p. 9, 107, 108, 271, 285

24 – p. 107

28 – p. 107, 108

De recta fide

p. 73, 89, 90, 116, 220, 221, 222, 225,

228, 249, 257, 258, 265

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--------------------|---|
| SOMMAIRE | 3 |
| RÉSUMÉS | 4 |
| ABRÉVIATIONS | 5 |
| INTRODUCTION | 7 |

PREMIÈRE PARTIE

VIE ET ŒUVRES D'AMPHILOQUE DANS LEUR CONTEXTE

| | |
|--|----|
| CHAPITRE I : LA VIE D'AMPHILOQUE D'ICONIUM | 13 |
| 1. La famille d'Amphiloque | 15 |
| A. Amphilochos | 15 |
| B. Livia | 16 |
| C. Euphémios | 17 |
| D. Théodosia | 19 |
| 2. Les études | 20 |
| 3. Les relations amicales avec Saint Basile | 23 |
| 4. Son cousin Grégoire de Nazianze | 25 |
| 5. La vie à l'ermitage | 28 |
| 6. L'accès à l'épiscopat d'Amphiloque d'Iconium (374-394) | 32 |
| 7. La fin de sa vie | 35 |
| CHAPITRE II : L'ŒUVRE ET LES QUESTIONS D'AUTHENTICITÉ | 36 |
| 1. <i>Les Iambes à Séleucos</i> | 37 |
| 2. <i>Les Homélie</i> s (24)..... | 40 |
| A. Les homélie)s intégralement conservées (1-10 & 25) | 41 |
| B. Fragments d'ouvrages perdus (11-19) | 61 |
| C. Les fragments anonymes (20-24) | 66 |
| 3. <i>Les Lettres</i> (5)..... | 69 |

| | |
|---|-----|
| CHAPITRE III : CONTEXTE HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE | 75 |
| 1. Empereurs et évêques | 76 |
| A. Constantin et ses successeurs | 78 |
| B. Iconium : au passé, au 4 ^{ème} siècle et au présent | 82 |
| 2. Les hérésies du IV ^{ème} siècle combattues par Amphiloque | 85 |
| A. Arianisme | 86 |
| i) <i>Quelques rappels sur l'hérésie arienne</i> | 86 |
| ii) <i>Amphiloque et sa lutte contre l'arianisme</i> | 87 |
| B. Apollinarisme | 92 |
| i) <i>Apollinaire de Laodicée</i> | 92 |
| ii) <i>Amphiloque et ses positions contre Apollinaire</i> | 94 |
| C. Messaliens | 96 |
| i) <i>Que sait-on du messalianisme ?</i> | 96 |
| ii) <i>Amphiloque et les Messaliens</i> | 99 |
| D. Encratites (adeptes de la continence)..... | 101 |
| i) <i>Les tendances encratites des communautés chrétiennes</i> | 103 |
| ii) <i>Amphiloque et les encratites</i> | 103 |
| E. Apotactites (ceux qui renoncent) | 105 |
| i) <i>Qui sont les apotactites ?</i> | 105 |
| ii) <i>Amphiloque et les apotactites</i> | 105 |
| F. Pneumatomaques (les « adversaires de l'Esprit »)..... | 111 |
| i) <i>Quelques rappels sur les Pneumatomaques</i> | 111 |
| ii) <i>La position d'Amphiloque contre les Pneumatomaques</i> | 113 |

DEUXIÈME PARTIE

LA MÉTHODE THÉOLOGIQUE D'AMPHILOQUE

| | |
|--|-----|
| CHAPITRE I : LES ÉCRITURES | 122 |
| CHAPITRE II : LES INFLUENCES QUI ONT MARQUÉ AMPHILOQUE . | 127 |
| 1. Athanase d'Alexandrie (293-373) et la crise arienne | 127 |
| A. Logos de Dieu : Fils véritable du Père | 129 |
| B. La divinité du Fils et de l'Esprit Saint | 134 |
| C. L'anthropologie théologique d'Athanase | 137 |
| 2. Athanase d'Alexandrie et Basile de Césarée | 140 |
| 3. Basile de Césarée et la tradition | 143 |
| A. La tradition non écrite | 143 |
| B. Les Apôtres et la tradition | 147 |
| C. Les Pères et la tradition | 148 |
| D. Les Synodes œcuméniques et locaux | 150 |
| 4. Basile et les Écritures | 151 |
| 5. Les affirmations théologiques de Basile | 154 |
| 6. Basile de Césarée et Amphiloque d'Iconium | 164 |
| A. L'influence de Basile sur Amphiloque | 164 |
| i) <i>Les lettres de Basile à Amphiloque</i> | 164 |
| ii) <i>Le Traité du Saint-Esprit</i> | 164 |
| B. Étude des lettres du Basile à Amphiloque | 165 |
| i) <i>Liens personnels ; enseignement sur la situation des Églises et enseignement pastoral ; questions théologiques</i> | 165 |
| ii) <i>Lettres Canoniques</i> | 170 |
| C. <i>Le Traité sur le Saint-Esprit</i> de Basile à Amphiloque | 173 |
| Introduction : questions posées par Amphiloque ; les réponses de Basile | |
| i) <i>La divinité du Saint-Esprit</i> | 177 |

| | |
|---|-----|
| ii) <i>L'égalité des Personnes de la Sainte Trinité</i> | 183 |
| iii) <i>La distinction des Personnes divines dans la Sainte Trinité</i> | 187 |

CHAPITRE III : LES POSITIONS THÉOLOGIQUES D'AMPHILOQUE – SA MÉTHODE 192

CHAPITRE IV : LES PARTICULARITÉS DU VOCABULAIRE THÉOLOGIQUE D'AMPHILOQUE 196

| | |
|---|-----|
| 1. La fréquence d'utilisation du mot « <i>hérétique</i> » | 196 |
| 2. L'utilisation de verbes devenir (<i>gignesthai</i>), prendre (<i>lambanein</i>), revêtir (<i>hupoduesthai</i>) et se glisser sous (<i>huperkhesthai</i>) ; les mots corps (<i>sôma</i>) et chair (<i>sarx</i>) : le vocabulaire de l'Incarnation | 200 |
| 3. La pécheresse comme le symbole de l'humanité déchue depuis la faute originelle | 204 |
| 4. La signification du « <i>sang</i> » dans la théologie d'Amphiloque: importance de la référence à l'Eucharistie | 206 |
| 5. Les « <i>paroles d'humilité</i> » : manifestation de la faiblesse de la nature humaine du Christ | 208 |

TROISIÈME PARTIE

LA THÉOLOGIE ET L'ÉCONOMIE SELON SAINT AMPHILOQUE

CHAPITRE I : LA CHRISTOLOGIE AMPHILOQUIENNE 215

| | |
|---|-----|
| 1. L'inintelligibilité de l'existence du Fils | 215 |
| A. L' <i>homoousion</i> du Fils avec le Père | 215 |
| B. L'égalité du Fils avec le Père | 225 |
| 2. La divinité et l'humanité en la personne de Jésus-Christ | 234 |
| 3. L'effroi du Christ devant la mort | 244 |

| | |
|--|-----|
| CHAPITRE II : L'ENSEIGNEMENT D'AMPHILOQUE SUR LE SAINT-ESPRIT | 247 |
| 1. Le Saint-Esprit <i>homoousion</i> du Père et du Fils | 247 |
| 2. L'activité et la nature du Saint-Esprit | 257 |
| | |
| CHAPITRE III : LA DOCTRINE DE LA TRINITÉ SELON AMPHILOQUE | 260 |
| 1. Le mode de l'existence des hypostases de la Sainte Trinité (Trinité immanente) | 260 |
| 2. Trinité économique | 267 |
| A. La révélation du Dieu Verbe (Ancien Testament)..... | 267 |
| B. La révélation du Dieu Verbe dans la chair (Nouveau Testament)..... | 273 |
| 3. Le Père comme principe de la Sainte Trinité et unité de Dieu | 277 |
| 4. Le Père, le Fils et l'Esprit comme des hypostases consubstantielles | 280 |
| | |
| CONCLUSION | 286 |
| BIBLIOGRAPHIE | 292 |
| I. SOURCES | 292 |
| II. OUVRAGES ET ARTICLES DE RÉFÉRENCE | 298 |
| INDEX SCRIPTURAIRE | 313 |
| INDEX DES MOTS-CLÉS | 316 |
| INDEX DES CITATIONS D'AMPHILOQUE | 319 |
| TABLE DES MATIÈRES | 323 |

Matthaios MIKROPOULOS

Les positions théologiques d'Amphiloque d'Iconium sur le débat trinitaire du IV^{ème} siècle

Résumé

Amphiloque d'Iconium contribue à l'élaboration de la théologie du 4^{ème} siècle en précisant la terminologie christologique, en particulier avec l'expression «*un Fils et deux natures*». Selon Amphiloque, la nature humaine du Christ est «*passible, mortelle et intelligible*». La nature divine est «*impassible, immortelle et invisible*».

Le Logos de Dieu, affirme Amphiloque, a été enfanté «*à cause de l'Économie*». Selon l'expression propre d'Amphiloque, «*le Logos de Dieu est né charnellement, pour que nous soyons réengendrés spirituellement*». Il a supporté la forme d'esclave, pour que nous profitions de la gloire de la filiation.

Pour Amphiloque, le Père est «*incrée*» et le «*le créateur de toutes choses*», le Fils «*a été engendré hors du temps et sans principe*» et «*existe depuis toujours avec le Père selon la divinité*» et l'Esprit, Amphiloque dit qu'il «*procède de Dieu le Père éternellement*». Amphiloque parle clairement de la coexistence éternelle de trois personnes divines, de l'incrée du Père, de l'engendrement du Fils et de la procession de l'Esprit.

Mots-clés: Apotactites, arianisme, Écritures, effroi, égalité, Encratites, tradition, paroles d'humilité.

Abstract

Amphilochius of Iconium contributes to the development of the 4th century's theology by specifying the Christological terminology, especially with the phrase "*one Son and two natures*". According to Amphilochius, the human nature of Christ is "*liable, deadly and intelligible*". The divine nature is "*impassible, immortal and invisible*".

According to Amphilochius, the Logos of God was engendered "*because of the Economy*". According to the particular expression of Amphilochius, "*the Logos of God was born carnally, so as we will be regenerated spiritually*". Christ put on the form of a slave, so that we can take advantage of the glory of adoption.

For Amphilochius, the Father is "*uncreated*", "*the creator of all things*", the Son "*was created out of time and without principle*" and "*has always existed with the Father according to the divinity*" and the Holy Spirit, Amphilochius says that It "*eternally proceeds from the Father*". Amphilochius speaks clearly for the eternal coexistence of the three divine persons, for the uncreated of the Father, the begotten of the Son and the procession of the Holy Spirit.

Keywords: Apotactites, Arianism, Scriptures, fear, equality, Encratites, tradition, words of humility.