

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

Manuscrits

- A** Vienne, NB, Theol. gr. 101 (1362-1370)
D Athos, M. Dionysiou, Ms gr. 147 (1369)
I Athos, M. Iviron, Ms gr. 277 (1366/1367)
L Athos, M. Lavra, Theta 216 (vers 1370)
M Athènes, BN, Métochion du Saint-Sépulcre 255 (1614)
N Athènes, BN, Métochion du Saint-Sépulcre 641 (1656)
O Oxford, Bodleian, Canon.gr. 56 (1563)
P Chalkè, Panag. Kamariôtissès 36 (35) [1360-1370]
S Moscou, Musée Historique, Bibl. Synod. 241 (389/t.II, XX. in fol.) [vers 1365]
V Venise, Bibl. Marc., Append. gr. II, 9 (1438) [1362-1364]

Abréviations

- [] lettre(s) ou mot(s) à enlever
... blanc (*finestra*) dans le manuscrit
ad. *addidit*
codd. *lectio omnium codicum*
corr. *Correxit*
del. *delevit*
mg *in margine*
om. *omisit*
sl *supra lineam*

Division, paragraphes et italique

Dans la marge gauche du texte, nous reproduisons fidèlement la numérotation des paragraphes telle qu'on la trouve dans les manuscrits tandis que dans le texte grec et la traduction, nous établissons une numérotation continue, à laquelle nous renvoyons.

Le texte mis en italique représente les objections de la partie latine.

**ΕΚ ΤΟΥ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ,
ΛΟΓΟΣ ΠΡΩΤΟΣ**

1. Καί ταῦτα μὲν ἢ τῶν Λατίνων ἐκκλησία συνηγοῦσα τῇ δόξῃ τῇ ἑαυτῆς, προτάσει μὲν ταῖς προειρημέναις χρωμένη, συνάγουσα δὲ ἐκ τούτων καὶ τὸν Υἱὸν τοῦ ἁγίου Πνεύματος αἷτιον. Ἐπει δὲ τῶν μὲν προτάσεων μὴ τὸ ὑγιὲς κεκτημένων, οὐκ ἀνάγκη καὶ τὸ συμπεράσμα ψεῦδος εἶναι · καὶ γὰρ καὶ ἀληθὲς ἐστὶ συνάγειν, ὅταν μὴ τὴν ἀλήθειαν μεθ' ἑαυτῶν αἰ προτάσεις ἔχωσι, τοῦ δὲ συμπεράσματος οὐκ ὑγιαίνοντος πᾶσα ἀνάγκη ἢ ἀμφοτέρας, ἢ τὴν ἑτέραν τῶν προτάσεων μετὰ τοῦ ψεύδους γίνεσθαι λεκτέον ἂν εἴη, πρῶτον μὲν πρὸς αὐτὸ τὸ συμπεράσμα ἐκ διαμέτρου φερόμενον πρὸς τὴν ἀρχαίαν τῶν πατέρων θεολογίαν. Τούτου γὰρ δειχθέντος, ἀποδεδειχότες ἂν εἴημεν, ὡς οὐ καθαρεύουσι ψεύδους τὰ γε εἰρημένα Λατίνοις. Ἐπειτα Θεοῦ συμμαχοῦντος, διακωδωνίσαντες, ἡρέμα καὶ τοὺς τοιοῦτους τῶν λόγων, τὸ τε κίβδηλον αὐτῶν ἀποδείξομεν, καὶ ὡς οὐδεμιᾶς προηγουμένης ἀνάγκης, ἐπὶ τὸ προειρημένον ἦλθον
15 Λατῖνοι συμπεράσμα.

2. Φησὶ τοίνυν ὁ μέγας Βασίλειος ἐν τῷ τετάρτῳ τῶν πρὸς Εὐνόμιον : «Γεννᾶ ὁ Θεὸς, οὐχ ὡς ἄνθρωπος, γεννᾶ δὲ ἀληθῶς, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ ἐκφαίνει λόγον οὐκ ἀνθρώπινον, ἐκφαίνει δὲ λόγον ἀληθῆ ἐξ αὐτοῦ · ἐκπέμπει πνεῦμα διὰ στόματος, οὐχ οἶον τὸ ἀνθρώπινον ἐπεὶ μὴδὲ στόμα Θεοῦ σωματικῶς, ἐξ αὐτοῦ δὲ τὸ πνεῦμα καὶ οὐχ ἑτέρωθεν · ἐργάζεται Θεὸς χερσὶν οὐ σωματικαῖς · ἐργάζεται δὲ οὐκ ἐξ αὐτοῦ προάγων τὰ δημιουργήματα, ἀλλ' ἐνεργητικῶς ὑφιστάς, ὡς ὁ ἐν χερσὶν ἐργαζόμενος οὐκ ἐξ ἑαυτοῦ προβάλλει τὸ ἔργον^a» · τὸ δὲ οὐχ ἑτέρωθεν ἢ μάτην ἀφῆκεν ὁ μέγας Βασίλειος

Codd. : A, I, S, M, N, O, P, V

Tit. Νείλου τοῦ μακαριωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης τοῦ Καβάσιλα κατὰ λατίνων. Ἐκ τοῦ ἐναντίον πρὸς τὸ συμπεράσμα. λόγος πρῶτος A || Τοῦ αὐτοῦ τοῦ ἐναντίον πρὸς τὸ συμπεράσμα, λόγος α' I || post συμπεράσμα ad κατὰ λατίνων P || M mg : Τοῦ μακαρίου Νείλου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης || N : Τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸ συμπεράσμα ἢ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος || O : Τοῦ αὐτοῦ κατὰ λατίνων ἐκ τοῦ ἐναντίον πρὸς τὸ συμπεράσμα τῶν λατίνων ἢ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος λόγος πρῶτος || I. I Καί ταῦτα μὲν : ἢ μὲν P || 2 ταῖς προειρημέναις χρωμένη : χρῆται τοῖς ἐφεξῆς αὐτολεξεῖ καὶ ἀνά μέρος εἰρησομένοις P || 3 ἐπεὶ : ἐπὶ O

2. a. BASILE DE CÉSARÉE, *Adv. Eun.* V, PG 29, 736B. Cf. GRÉGOIRE PALAMAS, *De proces. Spir. S. I*, 19, 2-8

**PREMIER DISCOURS
CONTRE LA CONCLUSION DES LATINS**

Principes méthodologiques.

1. Et voilà ce que l'Église latine défend comme étant son opinion ; elle utilise les prémisses ci-dessus et elle en tire la conclusion que le Fils aussi est la cause du Saint-Esprit. Quand les prémisses ne sont pas saines, cela n'entraîne pas que la conclusion soit un mensonge ; car quelquefois on saisit la vérité même quand les prémisses ne contiennent pas la vérité. Par contre, quand la conclusion n'est pas saine, cela entraîne de toute nécessité que les deux ou que l'une des prémisses s'accompagne de mensonge. Il faut donc d'abord dire que la conclusion elle-même est totalement contraire à la théologie ancienne des Pères. Après avoir montré cela, nous essayerons de prouver que ce que les Latins ont déjà dit n'est pas exempt de mensonge. Ensuite, avec l'aide de Dieu et par un examen minutieux¹, avec patience, nous allons prouver que de telles paroles sont fausses et qu'il n'y avait aucune nécessité préalable pour pousser les Latins à la conclusion mentionnée.

S. Basile : l'Esprit n'est pas issu du Fils.

2. Basile le Grand, dans son quatrième livre contre Eunome, dit : «Dieu engendre mais pas comme un homme ; il engendre véritablement et celui qui a été engendré à partir de lui manifeste un verbe non-humain, mais il manifeste un Verbe véritable issu de lui ; il souffle l'Esprit² par sa bouche, non pas comme l'être humain ; parce que la bouche de Dieu n'est pas corporelle ; mais l'Esprit est issu de lui et pas d'ailleurs. Dieu travaille avec des mains non corporelles. Il travaille et il façonne les créatures non pas à partir de lui-même, mais opérativement, comme celui qui travaille de ses mains ne produit pas l'oeuvre à partir de lui-même^a». Mais le fait de ne pas être issu d'ailleurs, le grand Basile ou bien l'a inutilement proféré, ou bien l'a défini comme relatif au Verbe ou aux créatures. Mais il ne l'aurait pas proféré inutilement, car ce n'est pas dans ses habitudes, et il ne construit pas non plus son discours en le rap-

1. En grec le verbe διακωδωνίζω signifie l'épreuve que l'on faisait subir aux médailles pour vérifier si elles étaient vraies ou fausses.

2. Le mot grec «πνεῦμα» signifie tantôt l'«Esprit», tantôt le «souffle».

10 ἢ πρὸς τὸν Υἱὸν ἀφορῶν εἶπεν ἢ πρὸς τὰ κτίσματα. Ἀλλὰ μάτην μὲν οὐκ ἂν εἶπεν · οὐ γὰρ ἐκείνου τὰ τοιαῦτα · οὐδὲ μὴν πρὸς τὰ κτίσματα ἀποσκοπῶν ὑφαίνει τὸν λόγον · ποῦ γὰρ θέμις τὰ τοιαῦτα νοῦν ἔχοντα ἐννοεῖν ; λείπεται δὴ ἐπιεικῶς πρὸς τὸν Υἱὸν τὸν λόγον ὄραν καὶ πρὸς οὐδὲν ἕτερον. Ὡσπερ γὰρ εἴ τις περὶ τοῦ Πέτρου
 15 λέγει ὅτι «ἐκ τοῦ Ἰωῆ ἐστὶ καὶ οὐχ ἐτέρωθεν», πρὸς τὸ ὁμογενὲς τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν' ἀναφέρειν ἀνάγκη, ὥστε τὸν Ἰωῆν αἴτιον ἐκείνου νοεῖν, καὶ οὐδένα τῶν ἀνθρώπων ἕτερον, οὐδὲ γὰρ ἵππου ἢ βοῦς ἢ κυνὸς ἐμεινήμεθα ἂν, γελοῖον γὰρ εἴ τις τὰ τοιαῦτα λογίζοιτο, καὶ ἅμα τὸ τοιοῦτον καὶ παρὰ τὴν κοινὴν τοῦ λόγου χρῆσιν, οὐδενὸς τὰ
 20 τοιαῦτα ἐνθυμουμένου. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ εἰ περὶ τινος ἵππου ἢ τῶν ζῴων τινὸς ἔλεγεν ὅτι «τὸν ἵππον τουτονὶ ἐκ τοῦδε τοῦ ἵππου λέγομεν εἶναι καὶ οὐχ ἐτέρωθεν», πάντως οὐκ ἐξ ἄλλου τινὸς ἵππου νοεῖν ἐμέλλομεν, οὐ γὰρ δὴ ἐκ λέοντος ἢ αἰετοῦ ἢ ἐξ ἐλαίας. Καὶ τοῦτο κοινὴ τις ἐννοία πᾶσιν ἀνθρώποις τὸν αὐτὸν τρόπον τῆς
 25 θεολογικῆς ἀποφάσεως λεγοῦσης, «τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ» δηλαδὴ τοῦ Πατρὸς εἶναι «καὶ οὐχ ἐτέρωθεν» οὐ χρῆ τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν' πρὸς τὰ κτίσματα ἀποδιδόναι · κομιδὴ γὰρ ἀνόητον τοῦτο καὶ παρὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ὁμοίως ἐχόντων, ἀλλὰ πρὸς τὸ ὁμοφυὲς ἐξ ἀνάγκης ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τὴν διάνοιαν ἀνεγείρειν δεῖ.
 30 Τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ Υἱὸς καὶ οὐδὲν ἕτερον · περὶ οὗ καὶ διαπορῆσαι τὸν θεολογοῦντα εἰκόσ, μήποτε καὶ αὐτὸς τοῦ Πνεύματος αἴτιος.

3. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ λέγειεν : ἀλλ' οἱ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ πολεμοῦντες κτίσμα τὸ Πνεῦμα ᾤοντο, καὶ διὰ τοῦτο, τοῦτ' εἶρηκεν ὁ θεὸς Βασίλειος, μάταιος ὁ λόγος. [Λύσις:] Εἰ γὰρ καὶ κτίσμα τὸ Πνεῦμα ᾤοντο, ἀλλὰ τοσοῦτον τῶν κτισμάτων βέλτιον, ὥστε μὴδὲ
 5 παραβάλλεσθαι. Τῷ μὲν γὰρ, συνεχώρουν ἐρευνᾶν καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ, τοῖς δέ, οὐδὲ τολμᾶν προσελθεῖν. Ἐπειτα, οὐδὲ τὰ φαυλότατα τῶν κτισμάτων ἐξ ἀλλήλων ἔλεγον, ἀλλὰ τὰ πάντα ὠμολόγουν ἐκ τοῦ Θεοῦ. Τίς οὖν χώρα ἐκ τοῦ Θεοῦ λεγόντων τὰ πάντα, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τῆς γῆς λέγειν ἢ τοῦ ἀέρος ἢ τοῦ πυρὸς οἶεσθαι τὴν
 10 ὑπαρξιν ἔχειν, καὶ διὰ τοῦτο τὸν θεῖον Βασίλειον πρὸς ταῦτα βλέποντα, εἰπεῖν «τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι καὶ οὐχ ἐτέρωθεν»;

2. 22 οὐχ : οὐχι I || 28 τοῦτο : ταῦτα I || καὶ om I

2. 10ss. M mg : Ἐπεξεργασία ἀκριβῆς τοῦ ῥητοῦ τοῦ μεγάλου Βασιλείου καὶ πῶς νοεῖται τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα καὶ οὐχ ἐτέρως || 10-19: N Marg: ἀλλὰ φασὶν οἱ λατῖνοι ὡς τὸ μὲν ἐκ Πατρὸς ἐνταῦθα ἀντὶ οὐσίας νοεῖται καὶ διὰ τοῦτο ἀνθιστάμενος ὁ ἅγιος τοῖς λέγουσι κτίσμα εἶναι τὸ Πνεῦμα ἐπάγει ὡς ἐκ τῆς οὐσίας ἐστὶ τοῦ Πατρὸς καὶ οὐκ ἐξ ἐτέρας οὐσίας· πρὸς δὲ ῥητέον ὅτι περὶ διακρίσεως ἐνταῦθα ἐστὶν ὁ σκοπὸς καὶ οὐ περὶ ὁμοουσιότητος· γεννᾶ γὰρ φησὶν ὁ Θεὸς ἦγον ὁ Πατὴρ, εἶτα παρακατιῶν λέγει ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐστὶ τὸ Πνεῦμα καὶ οὐχ ἐτέρωθεν· εἶτα καὶ περὶ τῆς τῶν κτισμάτων αἰτίας φράσκον ὥστε τὸ γεννᾶν καὶ κτίζειν αἰτιώδη εἶσι καὶ οὐχ ἐτέρου λόγου· εἰ δὲ καὶ τοῦτο συγχωρήσομεν ἀντὶ οὐσίας τὸ οὐχ ἐτέρωθεν

portant aux créatures : comment est-il permis, si l'on a du bon sens, de penser de pareilles choses ? Il reste donc à comprendre simplement la parole comme visant le Fils et rien d'autre. Par exemple, quand quelqu'un dit de Pierre «qu'il est issu de Jonas et non d'ailleurs», il réfère nécessairement l'expression *non d'ailleurs* au fait qu'il s'agit d'une parenté ; par conséquent, il entend comme sa cause Jonas et personne d'autre parmi les hommes. Il ne fait pas appel au cheval, ni au boeuf, ni au chien. Une telle manière de penser serait ridicule. Et en plus, un raisonnement pareil serait contraire à l'usage commun de la raison, car personne ne ferait appel à de telles choses. En outre, si quelqu'un disait pour un cheval ou l'un des animaux que «ce cheval-ci provient de ce cheval-là et non d'ailleurs», nous devrions certainement comprendre qu'il ne provient pas d'un autre cheval, car il ne provient bien sûr pas d'un lion, d'un aigle ou d'un olivier. Et cela est un raisonnement commun à tous les hommes. De la même manière, l'affirmation théologique qui dit que «l'Esprit est issu de Dieu», signifie qu'il est issu du Père et pas d'ailleurs ; il ne faut donc pas rapporter l'expression *non d'ailleurs* aux créatures, car ceci est complètement absurde et contraire à la logique des cas semblables ; il faudra nécessairement élever la pensée vers ce qui est de la même nature comme au sujet des autres cas. Il en va ainsi : [celui qui est de la même nature] c'est le Fils et rien d'autre. Car celui qui s'occupe de théologie pourrait éventuellement se demander si jamais le Fils n'est pas aussi la cause de l'Esprit.

3. [Objection :] Et s'ils répondaient qu'*au contraire ceux qui combattent le Saint-Esprit, le considéraient comme une créature, et que c'était là la signification de la parole du divin Basile*, [Solution :] l'argument serait sans valeur. Car même s'ils croyaient que l'Esprit était une créature, il serait tellement plus parfait que les autres créatures qu'on ne pourrait pas faire de comparaison. Car pour l'un (l'Esprit), ils permettaient de sonder jusqu'aux profondeurs de Dieu, et pour les autres (créatures) ils ne permettaient même pas de s'en approcher. Ensuite, même pour les pires des créatures, ils ne professaient pas qu'elles proviennent les unes des autres, mais que tout provient de Dieu. Qui donc, disant que tout provient de Dieu, pourrait croire que le Saint-Esprit tire son existence de la terre ou du vent ou du feu ? Par conséquent le divin Basile, voyant ceci, a professé que «l'Esprit provient de Dieu et pas d'ailleurs». Si l'on voulait donc interpréter ses paroles comme si elles se référaient aux créatures, on s'opposerait à l'usage commun de la raison et au sens

ἐννοεῖν, εὐλόγος ἔσται πρόφασις τῆς λύσεως καὶ ἐξηγήσεως τοῦ Ἐπιφανίου καὶ Κυρίλλου λεγόντων ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον (à la fin coupé par le relieur) || 3. 2-3 M mg : ὅτι οἱ αἰρετικοὶ εἰ καὶ κτίσμα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλεγον, ἀλλὰ βέλτιον τῶν κτισμάτων ἀπῆντων.

ὥστε τὸ πρὸς τὰ κτίσματα ἀποδιδόναί τὸν λόγον ἐθέλειν καὶ παρὰ τὴν κοινὴν τοῦ λόγου χρῆσιν καὶ τὴν κοινὴν τῶν ἀνθρώπων ἔννοιαν καὶ τὴν τῶν αἰρετικῶν περὶ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ὑπόληψιν. Εἰ δέ τις ἀνάξιον ἠγούμενος τῆς ἑαυτοῦ διανοίας, τὸ δουλεύειν τῇ κοινῇ χρῆσει τοῦ λόγου, φιλονεικοῖ τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν' πρὸς τὰ κτίσματα ἀποδιδόναί, ἐκεῖνο καὶ δὴ σαφῶς ἴστω, ὡς τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν' κοινόν τι ἐστὶ καὶ ἀποφατικόν, πάντα περιέχον τὰ παρὰ τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα, ἂν τε τὸν Υἱὸν λέγῃς, ἂν τε τὰ κτίσματα. Ὡστε τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν' καθόλου τεθέν, ὡσπερ τὰ κτίσματα τῆς αἰτίας ἐκβάλλει τοῦ Πνεύματος, οὕτω δὴ καὶ τὸν Υἱόν. Καὶ ποῦ δίκαιον οὕτως ἐχούσης τῆς ἀποφάσεως ἐκ τοῦ Υἱοῦ νομίζειν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον;

4. [Ἐνοταίσις:] Εἰ δέ τινες λέγοιεν τὸ 'ἐξ αὐτοῦ', ἐπὶ τοῦ στόματος ἐξακούειν δεῖ, [Λύσις:] οὐκ οἶδα τί ποτε διανοοῦμενοι ταῦτα φασὶν ἢ πῶς ἐρμηνεύσουσι τὸ οὐχ ἐτέρωθεν. Ἀδιανόητον γὰρ τοῦτο, τὸ γε εἰς αὐτοὺς ἦκον · οὐδὲ γὰρ ἂν φαίεν ἐκ τοῦ στόματος καὶ οὐχ ἐτέρωθεν, ἦγουν ἐκ τῶν ὠτων ἢ τῶν ὀφθαλμῶν · τοῦτο γὰρ οὐδὲ ἔξεστι πλάττειν, εἰ καὶ τοῖς λόγοις τοῖς ἐκείνων κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην τὰ τοιαῦτα ἔπεται. Εἰ μὲν γὰρ τὸ 'ἐκ τινος' ἐνταῦθα ὡς ἐξ αἰτίου λογιζέσθαι χρῆ, πάντως καὶ τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν', ἀντικείμενον αὐτῷ, τὴν ὁμοίαν ἀκολουθίαν ἔχειν ἀνάγκη. Εἰ δὲ ὡς οὐχ ὡς ἐξ αἰτίου τὸ 'ἐκ τινος' ἄλλ' ὡς ἐκ τόπου, τοῦτο γὰρ ἀντικρως λέγουσιν οἱ τὸ 'ἐξ αὐτοῦ' ἐπὶ τοῦ στόματος νοεῖν ἀξιοῦντες, ἔπεται τὸ 'οὐχ ἐτέρωθεν' καὶ τόπον ἀναίρειν καὶ μέλος ἕτερον, ὡς τυχόν, ἢ χειρᾶς, ἢ βλέφαρος, ἢ μὴδὲ ἔννοεῖν θέμις τὸν πρὸς ἀλήθειαν λέγοντα.

5. Ἄλλωστε καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν θεολογικῶν ἐξελέγχονται ῥήσεων, κακῶς τὸ "ἐξ αὐτοῦ" λαμβάνοντες ὡς ἐκ τόπου καὶ παρὰ τὴν τοῦ θεολόγου πρόθεσιν · σκοπὸς γὰρ ἐκείνῳ σαφῆς, δεῖξαι τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα αἴτιον μὲν Υἱοῦ, αἴτιον δὲ τοῦ Πνεύματος, αἴτιον δὲ τῶν κτισμάτων · ἐπεὶ δὲ κἀντούτοις οὐκ ὀλίγη διαφορὰ, Υἱοῦ μὲν γὰρ καὶ Πνεύματος φυσικῶς, τῆς δὲ κτίσεως ἐνεργητικῶς, οὐδὲ ταύτην φαίνεται παραλελειπῶς. Ὡσπερ δὲ εἰπὼν περὶ τοῦ Υἱοῦ «τὸ γέννημα ἐξ αὐτοῦ», πάλιν ἐπήγαγεν «ἐκφαίνει λόγον ἀληθῆ ἐξ αὐτοῦ» · καὶ περὶ τῶν κτισμάτων δὲ τὴν αὐτὴν τάξιν τηρῶν καὶ εἰπὼν ἐργάζεται ὁ Θεός, πάλιν ἐπιφέρει : «ἐργάζεται οὐκ ἐξ αὐτοῦ» · καὶ πάλιν «οὐκ ἐξ αὐτοῦ προβάλλει τὸ ἔργον» · καὶ πολλάκις τοῦ Πατρὸς μέμνηται, ἅμα τὸ ἐνδέον ἀποπληρῶν διὰ τούτου καὶ τὸ ὑψηλὸν σαφηνίζων τοῦ δόγματος. Οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ Πνεύματος ·

1. Saint Basile est le vrai théologien (θεολόγος) par opposition à celui qui s'occupe de théologie (θεολογῶν), comme par exemple dans le passage de notre auteur, *Discours* I, 2.31; 13.3. L'auteur fait cette distinction pour indiquer la vraie théologie qui peut servir de fondement à ceux qui s'occupent de théologie (Cf. aussi *Discours* I, 8.1; 11.13; 15. 4; 23.12).

commun des hommes aussi bien qu'à la doctrine des hérétiques sur le Saint-Esprit. Pourtant, si quelqu'un ne considère pas son intellect comme digne de s'adapter à l'usage commun de la raison, et s'il objecte que le *pas d'ailleurs* doit être attribué aux créatures, qu'il sache clairement ceci : le *pas d'ailleurs* est un attribut commun et apophatique qui inclut tout ce qui entoure Dieu le Père, soit que l'on parle du Fils, soit que l'on parle des créatures. Par conséquent, quand on pose d'une manière générale l'expression *non d'ailleurs*, elle exclut les créatures comme cause de l'Esprit, tout comme le Fils. Si donc la profession doctrinale est celle-ci, comment pourrait-on justifier l'opinion que le Saint-Esprit provient du Fils ?

4. [Objection :] Et si quelqu'un disait qu' *il faut comprendre que la phrase «il provient de lui» concerne la bouche* [Solution :] je ne sais pas ce qu'il pense en disant ceci ou comment il interprétera le *pas d'ailleurs*. Il ne pourra pas s'en sortir. Car il ne pourra pas répondre *de la bouche et pas d'ailleurs*, c'est-à-dire des oreilles ou des yeux. Il n'est pas donc permis d'inventer cela, même si leurs paroles entraînent de toute nécessité ce genre de choses. S'il faut comprendre la phrase *il provient de quelqu'un* comme d'une cause, de même l'expression *pas d'ailleurs* qui en est le contraire doit nécessairement suivre la même logique. Par contre, si l'on comprend *de quelqu'un* non pas comme d'une cause mais comme d'un lieu – car c'est cela qu'ils répondent directement, ceux qui prétendent que la phrase *il provient de lui* se réfère à la bouche – il s'ensuit que le *pas d'ailleurs* indique et le lieu et un autre membre, peut-être les oreilles ou les mains ou les paupières ! Celui qui parle en vue de la vérité ne se permet pas de penser cela.

5. Par ailleurs, les doctrines théologiques s'opposent à ceux qui interprètent faussement et contre l'esprit du théologien¹ [Basile] l'expression *issu de lui* comme signifiant le lieu. Car son but était clair : montrer que Dieu le Père est la cause du Fils, la cause de l'Esprit, la cause des créatures. Et sur ce sujet la différence n'est pas insignifiante ; il ne semble pas omettre que le Père est la cause du Fils et de l'Esprit par nature et la cause de la création par opération. De la même manière qu'il avait dit du Fils, «l'engendré issu de lui», il dit de nouveau : «il manifeste un Verbe véritable issu de lui». Aussi pour les créatures suit-il le même ordre quand il dit que Dieu opère et quand il ajoute qu' «il opère mais pas à partir de lui», et encore que «l'œuvre qu'il émet n'est pas issue de lui». Et à plusieurs reprises il fait appel au Père, pour accomplir ainsi ce qui manque et éclairer le sommet de la doctrine. Il parle de la même manière pour l'Esprit. Il dit qu'il «envoie l'Esprit par sa bouche», c'est-à-dire le Père, «non pas comme l'être humain [le souffle] ; parce que la bouche de

εἰπὼν «ἐκπέμπει Πνεῦμα διὰ στόματος», ὁ Πατὴρ δηλαδή, «οὐχ οἶον τὸ ἀνθρώπινον, ἐπεὶ μὴδὲ στόμα Θεοῦ σωματικόν», ἐπάγει πάλιν τῆς αὐτῆς ἀρμονίας ἐχόμενος : «ἐξ αὐτοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα καὶ οὐχ ἐτέρωθεν» δηλαδή τοῦ Πατρὸς, ἀντικρυς τοῖς αὐτοῖς κἀνταῦθα χρησάμενος, οἷσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ πανταχοῦ τὸ «ἐξ αὐτοῦ» ἐπὶ τὸν Πατέρα ἀναφέρων ἀκείνῳ μόνῳ τὴν αἰτίαν ἀνάπτων περιφανῶς.

6. Ἐτι τῶν θείων ὀνομάτων, τὰ μὲν, οὐσιώδη, τὰ δέ, προσωπικά φαμέν. Οὐσιώδη μὲν λέγοντες τὰ κοινῇ τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων ἐκάστη προσήκοντα, καὶ ἐνικῶς κατὰ τῆς Τριάδος, ὡς ἐνός Θεοῦ κατηγορούμενα, ὡς τὸ Θεός, καὶ βασιλεὺς, καὶ δημιουργός, καὶ ἀγαθός, καὶ ὅσα τῶν θείων ἰδιωμάτων τῇ θείᾳ καὶ ἀκηράτῳ ἔπονται φύσει. Προσωπικά δέ, ὅσα μὴ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ἰδιαζόντως ἢ εἰς ἓν ἀναφέρεται πρόσωπον, ἢ καὶ δυσὶν ἐνθεωρούμενον, ἢ τρισίν, οὐδέποτε ἐνικῶς αὐτῶν κατηγορεῖται, ἀλλὰ πληθυντικῶς ὡς «τὸ ἀγέννητον» καὶ «τὸ γεννᾶν» καὶ «γεννᾶσθαι» καὶ «ἐκπορεύεσθαι», καὶ «τὸ αἰτιατόν» καὶ «ἡ ζωὴ» καὶ «τὸ φῶς», «τὸ ἀγαθόν», «ἡ δόξα», «τὸ ἄκτιστον», «τὸ ἅγιον», «τὸ τέλειον», «τὸ ἄπειρον». Τούτων γὰρ τὰ μὲν, μιᾶ ὑποστάσει προσήκει, τὸ δὲ αἰτιατόν δυσὶν, Υἱῷ καὶ Πνεύματι, καὶ οὐχ ἓν αἰτιατόν ταῦτα φαμέν, ἀλλὰ δύο, τὴν δὲ ζωὴν καὶ τὸ φῶς, καὶ τὸ ἀγαθόν καὶ τὸ ἅγιον, καὶ τᾶλλα, εἰ μὴ πρὸς τὴν οὐσίαν ἀλλὰ πρὸς τὰς ὑποστάσεις ἀναφέρομεν, «ζῶας» τὴν Τριάδα φαμέν, καὶ «ἄκτιστα», καὶ «φῶτα» καὶ «ἀγαθὰ» τρία, καὶ «ἅγια» τσσαῦτα καὶ «δόξας».

7. Ὅτι δὲ ταῦτα ἀληθῆ, περὶ μὲν τῶν οὐσιωδῶς τῷ Θεῷ προσόντων ἐν τεσσαρεσκαίδεκάτῳ κεφαλαίῳ τῶν θεολογικῶν ὁ θεῖος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός μαρτυρήσει σαφῶς, πρόθεσιν αὐτὸ τοῦτο ποιούμενος, ἐκεῖ τὰ τῆς θείας φύσεως ἀπαριθμήσασθαι ἰδιώματα, ὡς ἔστιν ἐκ τῆς ἐπιγραφῆς^a γνώριμον. Οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ἑκατοστῷ κεφαλαίῳ τῶν αὐτῶν οὕτω φησί : «Φύσεως μὲν ἔστι τὸ ἀγέννητον καὶ γεννητόν δι' ἐνός ἑνός γ' γραφόμενον, ὅπερ δηλοῖ τὸ ἄκτιστον καὶ κτιστόν · τὸ δὲ ἀγέννητον καὶ γεννητόν οὐ φύσεως ἀλλ' ὑποστάσεως, ἤγουν τὸ γεννηθῆναι καὶ μὴ γεννηθῆναι, ὅπερ διὰ τῶν δύο ἑνῶν ἐκφέρεται^b». Καὶ πάλιν : «Τὸ μὲν ἀγέννητον ἐν τῷ Πατρὶ, οὐδὲ γὰρ ἐγεννήθη · τὸ δὲ γεννητόν ἐν τῷ Υἱῷ, ἐκ τοῦ

7. 3 ὁ Δαμασκηνός om S, O mg P || 9 ἤγουν : ἦτον ed

6. 6s M Marg : ὅτι ὅσα τῶν θείων ὀνομάτων δυσὶν προσώποις ἢ τρισὶν ἀρμόζῃ (sic) οὐδέποτε ἐνικῶς, ἀλλὰ πληθυντικῶς προφέρεται.

7. a. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 14: « Τὰ ἰδιώματα τῆς θείας φύσεως » || b. *ibid.* 80, 3-6; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 41, 2-4

Dieu n'est pas corporelle» ; et il ajoute dans le même ordre harmonique : «le souffle (l'Esprit) provient de lui et pas d'ailleurs», c'est-à-dire [qu'il provient] du Père. Ici, il utilise directement les mêmes principes qu'il avait utilisés pour le Fils et partout il attribue le «issu de» au Père, car il accorde manifestement à lui seul d'être la cause.

La théologie de l'unité et de la distinction en Dieu.

6. Ensuite, parmi les noms divins on distingue ceux qui se réfèrent à l'essence et ceux qui se réfèrent à la personne. Lorsqu'on parle des noms qui se réfèrent à l'essence, on entend ceux qui sont communs aux hypostases théarchiques et singuliers à la Trinité, comme les attributs d'un seul Dieu, par exemple Dieu, roi, créateur, bon et toutes les propriétés divines qui s'appliquent à la nature divine et pure. Par contre, par noms personnels on entend tous ceux qui ne sont pas ainsi, mais se réfèrent d'une façon propre à une personne, ou qu'on peut apercevoir en deux ou en trois et qui ne s'expriment jamais au singulier mais au pluriel. Comme par exemple *le fait d'être inengendré, d'engendrer, d'être engendré et de procéder et d'être causé, et la vie, la lumière, la bonté, la gloire, le fait d'être incréé, la sainteté, la perfection, l'infinité* : parmi ces appellations, les unes [l'inengendré, le fait d'engendrer, être engendré, procéder] conviennent à une seule personne, tandis que le fait d'être causé convient à deux, le Fils et le Saint-Esprit, que l'on ne professe pas comme un seul causé mais comme deux. De la même manière, quand on rapporte «la vie» et «la lumière» et «le bon» et «la sainteté» et les autres, non à l'essence mais aux hypostases, on parle de la Trinité comme de trois vies, et réalités incréées, et lumières, et réalités bonnes et saintes ainsi que de trois gloires.

7. Saint Jean Damascène, dans le quatorzième chapitre de ses *Écrits théologiques*, témoigne clairement que cette doctrine est vraie en ce qui concerne ce qui se rapporte essentiellement à Dieu. Là, comme d'ailleurs le titre^a le fait connaître, il a l'intention d'énumérer les propriétés de la nature divine. De plus, dans le centième chapitre du même ouvrage il s'exprime ainsi : «L'«ageneton» et le «geneton» écrits avec un «n» sont des propriétés de la nature qui indiquent l'incréé et le créé. L'«agenetton» et le «genneton» avec deux «nn» sont des propriétés non pas de la nature mais de l'hypostase, c'est-à-dire le fait d'être engendré et le fait de ne pas être engendré^b.» Et encore : «inengendré» convient au Père, car il n'a pas été engendré ; «engendré» convient au Fils, car il est engendré par le Père éternellement ; «effet de procession» convient au Saint-Esprit^c.» Et de nouveau : «Par conséquent on connaît que «le fait d'être engendré» n'est pas une propriété de la nature mais de l'hypos-

Πατρὸς γὰρ αἰδιῶς γεγέννηται · τὸ δὲ ἔκπορευτὸν ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι». Καὶ πάλιν: «Ὅθεν γινώσκομεν ὡς οὐκ ἔστι φύσεως ἑνὸς γενῆσθαι ἄλλ' ὑποστάσεως · εἰ γὰρ φύσεως ἦν, οὐκ ἂν ἐν τῇ αὐτῇ φύσει τὸ γεννητὸν ἔθεωρεῖτο καὶ τὸ ἀγέννητον^d». Καὶ Λατῖνοι δὲ τῆς δόξης ταύτης εἰσὶ. Φαίνονται γὰρ καὶ αὐτοὶ διχῆ διαιροῦντες τὰ θεῖα ὀνόματα, εἰς τε οὐσιώδη καὶ προσωπικά. Τοῦτο δὲ φανερόν ἐν οἷς ὁ τῆς ἐκείνων θεολογίας προεστηκώς διέξεισι · ζητεῖ γὰρ Θωμᾶς ἐν τῷ δευτέρῳ βιβλίῳ περὶ τοῦ τῆς εἰκόνης ὀνόματος καὶ τοῦ δώρου εἰ προσωπικά ταῦτα εἰσὶ^e · καὶ πάλιν ἐν τοῖς κεφαλαίοις τῆς αὐτῆς πραγματείας εἰ τὸ Θεός, ὄνομα οὐσιῶδες ὄν, πληθυντικῶς τῶν τριῶν προσώπων κατηγορεῖσθαι δύναται^f.

8. Ὅτι δὲ τὸ αἰτιατὸν κοινὸν Υἱῷ τε καὶ Πνεύματι καὶ πολλαχοῦ μὲν οἱ θεολόγοι φασίν, ἐν δὲ τῷ πρὸς Ἡρόωνα τὸν φιλόσοφον σαφῶς ὁ θεὸς Γρηγόριος ἔδειξεν οὕτω λέγων: «Κοινὸν γὰρ Πατρὶ μὲν καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι τὸ μὴ γεγονέναι καὶ ἡ θεότης · Υἱῷ δὲ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς^a». Περὶ δὲ ζωῆς καὶ φωτὸς καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἀπειρου καὶ τῶν τοιούτων, ὅτι καὶ πληθυντικῶς ἐκφέρονται, φησὶν ὁ αὐτὸς ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν εἰρηνικῶν τὴν θεότητα ἀνυμνῶν: «ἄποσον» αὐτὴν λέγων, «ἄχρονον, ἄκτιστον, ἀπερίληπτον, οὐποτε λείπουσιν αὐτῆς, οὔτε λείπουσιν · ζωᾶς καὶ ζωῆς, φωτὸς καὶ φῶς, ἀγαθὰ καὶ ἀγαθόν, δόξαν καὶ δόξας, ἀληθινὸν καὶ ἀλήθειαν καὶ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἅγια καὶ αὐτοαγιότητα^b» καὶ ἀλλαχοῦ «τριῶν ἀπειρων, ἄπειρον συμφύτων» φησὶ περὶ Τριάδος τὸν λόγον ποιούμενος · καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ πάλιν τῶν εἰρηνικῶν, «Τριάδα τελείαν ἐκ τριῶν τελείων^d» φησὶ.

9. Τούτων ὑποκειμένων, ἐπεὶ τὸ προβάλλειν καὶ τὸ αἴτιον ἐπὶ τῆς θεολογίας εἰλημμένον, οὐχ ἑκάστω τῶν τριῶν προσώπων προσήκει, οὐδὲ κατὰ τῶν τριῶν ὡς ἑνὸς κατηγορεῖται, πάντως δήπου προσωπικὸν ἂν εἴη καὶ οὐ φυσικόν, οὐδὲ οὐσιῶδες.

10. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Λατῖνοι τῷ προβάλλειν καὶ προβάλλεσθαι

8. 12 τῆς Τριάδος I, P

9. 5 M mg : ὅτι αὐτοὶ τῷ αἰτίῳ καὶ αἰτιατῷ διακρίνουσι τὰ θεῖα πρόσωπα || N mg : μέχρι τοῦδε ὁ θεὸς οὗτος διδάσκαλος παρίστην ὡς οὐκ ἔστιν ἰδίωμα φύσεως τὸ ἐκπορεύειν ἀλλ' ὑποστάσεως · τὰ γὰρ φυσικά κοινῆ συνεῖρει τοῖς τρισὶ προσώποις, τὸ δὲ ἐκπορεύειν οὐκ ἐφαρμόττει τῷ Πνεύματι || 10. 1 M mg : αἰτία δύο ἐξ ἀνάγκης λατῖνοι τοῦ Πνεύματος λέγουσι || 10-11 N mg : ἐνταῦθα πάλιν ὁ μέγας οὗτος διδάσκαλος ἐκ[κ]αθόλου παιραίνειν (sic) τὴν ἀπόδειξιν, λέγει ὅτι πᾶν προσωπικόν ἐστὶ διακετόν, καὶ μεμερισμένον ἢ ἀρχὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐστὶ προσωπικόν, ἄρα ἐστὶ καὶ αὐτὴ μεμερισμένη ἀποδεικνύομεν τὴν μεῖζονα. τὸ προσωπικόν ἢ λέγεται δυοὶ ἢ τρισὶν, ἢ ἐνί· δυοὶ μὲν, ὡς τὸ αἰτιατὸν κατηγορεῖται ἦγον τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, ἀλλ' οὐχ ἑνα αἰτιατὸν ταῦτα λέγεται, ἀλλὰ δύο αἰτιατά· τρισὶ δὲ ὡς ἡ ὑπόστασις λέγεται ἦγον τῶν τριῶν προσώπων, ἢ μάλλον εἰπεῖν ἢ ἰδιότης, ἀλλ' οὐ μία ὑπόστασις, ἀλλὰ τρεῖς λέγονται ἦγον τῶν τριῶν προσώπων μάλλον εἰπεῖν ἢ

tase. Car si c' était une propriété de la nature on ne pourrait pas considérer dans la même nature "l'engendré" et "l'inengendré"^d.» Les Latins aussi sont de la même opinion. On voit qu'eux aussi distinguent les noms divins en deux sortes, ceux qui concernent la nature et ceux qui concernent les personnes. Cela est manifeste en ce que le premier représentant de leur théologie expose. Thomas [d'Aquin], dans le deuxième livre, *Sur le nom de l'image et du don*, cherche s'ils sont personnels^e, et aussi dans les chapitres du même traité si même le nom «Dieu», qui concerne l'essence, peut être exprimé au pluriel pour les trois personnes^f.

8. Les théologiens en plusieurs endroits s'accordent à dire que le fait d'être causé est commun au Fils et à l'Esprit. Le divin Grégoire l'a clairement montré à Héron le philosophe en disant : «En effet Père, Fils et Saint-Esprit ont en commun le fait de n'être pas venus à l'existence, et la nature divine. Fils et Saint-Esprit ont en commun de tirer leur origine du Père^a.» Sur la vie, la lumière, la bonté et l'infinité et les choses semblables qui peuvent être formulées au pluriel, le même Grégoire dans le deuxième de ses *Discours iréniques*, loue la nature divine et en parle comme étant «dépourvue de quantité et de durée déterminée, incréée et non limitée, jamais inférieure à elle-même ni dans le présent ni dans le futur ; elle est plusieurs vies et une vie, plusieurs lumières et une lumière, plusieurs biens et un bien, une gloire et plusieurs gloires, véritable et vérité et esprit de la vérité, plusieurs êtres saints et la sainteté en soi^b.» Et ailleurs il parle de la Trinité comme «cohésion infinie des trois réalités infinies^c» et de nouveau dans le deuxième de ses *Discours iréniques* il dit : «Trinité parfaite issue de trois réalités parfaites.^d»

La cause : attribut de la Personne et non de la nature.

9. Étant donné tout cela, le fait d'émettre et celui d'être cause dans le domaine de la Théologie ne conviennent pas à chacune des trois personnes, et ne sont pas attribués comme des noms qui conviennent aux trois personnes comme à une seule ; ils se réfèrent donc dans tous les cas à ce qui est de la personne et pas à ce qui est de la nature ou de l'essence.

De plus, les Latins, aussi [avec nous], distinguent le Père et l'Esprit Saint par le fait d'émettre et d'être émis. Ils distinguent les personnes

c. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 80, 8-10 || d. id. 80, 15-17; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 41, 4-6 || e. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.* I, 35,1 et 38,1.20 || f. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.* I, 39, 3 || 8. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXV, 16, SC 284, p. 198 || b. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXIII, 11, SC 270, p. 302 || c. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XL, 41, 12, SC 358, p. 294 || d. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXIII, 8, SC 270, p. 294.

διακρίνουσι τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τῷ αἰτίῳ καὶ τῷ ἐξ αὐτοῦ διακρίνοντες τὰ θεαρχικά πρόσωπα, καὶ ταύτην μόνην ἴσασι διάκρισιν θεολογία πρέπουσαν · οἷς δὲ διακρίνονται τὰ θεῖα πρόσωπα πρόδηλον, ὡς ἐκεῖνα προσωπικά ἄν εἶεν.

γ. 10 Ἄλλα καὶ ἐν τῷ ... οὕτω φησὶν ὁ Θωμᾶς: «τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πρόεισιν ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, καθ' ὅσον εἰσὶ πρόσωπα διακεκριμένα, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ ἡ κτίσις, ἐφ' ὅσον εἰσὶν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν κατ' οὐσίαν^α» · ὥστε προσωπικὸν οἶδε καὶ αὐτὸς τὸ προβάλλειν καὶ τὸ αἴτιον, καὶ οὐδαμῶς οὐσιῶδες.

δ. 15 Ἔτι οὐδὲν προσωπικὸν πρὸς οὐσιῶδες τὴν ἀναφοράν, δηλονότι τὴν σχέσιν ἔχει, ἀλλὰ τῷ ὁμοίῳ ἀντίκειται, κατὰ τὰ πρὸς τι δηλαδή, ὡς τὸ γεννᾶσθαι πρὸς τὸ γεννᾶν · ἐπεὶ δὲ τὸ προβάλλεσθαι προσωπικόν, εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐδ' ἂν τὸ ἐκπορευτὸν ιδιότης τοῦ Πνεύματος, καὶ τὸ προβάλλειν ἐξ ἀνάγκης τοιοῦτον · πρὸς αὐτὸ γὰρ τὸ ἐκπορευέσθαι ἀναφέρεται.

10. Προσωπικὸν δὲ ὄν τὸ αἴτιον, ἐπεὶ τῶν τριῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ γὰρ τοῦ Πνεύματος ἢ ἐνὸς προσώπου ἢ δυοῖν ἀναγκαῖον εἶναι, ἀλλ' εἰ μὲν ἐνός, τοῦ Πατρὸς ἂν εἴη μόνου · καὶ οὕτω τὸ ζητούμενον δέδεικται. Οὐδὲ γὰρ τοῦτο γε τῷ Υἱεὶ μόνον δώσομεν, ἕως ἂν ἀκούωμεν τὸν μὲν Πατέρα πρὸς τὸν Υἱὸν λέγοντα «ἐκ γαστροῦ πρὸ ἐωσφόρου ἐγέννησά σε^α» · τὸν δὲ Υἱὸν «τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται^β». Εἰ δὲ οὐχ ἐνός μόνου ἀλλὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ἐπεὶ δέδεικται μηδὲν προσωπικὸν δυσὶν ἢ τρισὶ προσώποις ἐνθεωρούμενον δύνασθαι ἐνικῶς κατηγορεῖσθαι καθ' ὧν ἂν λέγοιτο ἀλλὰ πληθυντικῶς, οὐδὲ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν ἂν εἴη τοῦ Πνεύματος αἴτιον · ἀλλὰ τσαῦτα ὅσα δῆτα καὶ τὰ πρόσωπα. Δύο δὲ τὰ πρόσωπα, οὐκοῦν ἴσα καὶ τὰ αἴτια. Τοῦτο δὲ οὐδὲ Λατίνοις φορητὸν δόξειεν ἄν. Ἴνα δὲ τὸ λεγόμενον σαφέστερον γένηται, ὥσπερ τὸ αἰτιατὸν δυσὶ προσώποις ὑπάρχον ἐξ ἀνάγκης δύο δίδωσιν ἡμῖν τὰ αἰτιατὰ νοεῖν. Καὶ τοῦτο κοινὸν δόγμα τῆς τε ἡμετέρας ἐκκλησίας καὶ τῆς Λατίνων. Τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὸ αἴτιον Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κατηγορούμενον, δύο, τὸν Πατέρα καὶ Υἱὸν, δείκνυσι τοῦ Πνεύματος αἴτια. Εἰ δὲ δύο τὰ αἴτια, δύο πάντως καὶ αἱ ἀρχαί. Δύο δὲ ἀρχάς τοῦ Πνεύματος ἀξιοῦν οὐκ οἶδα εἰ τινα χριστιανῶν φορητὸν.

9. 9 ἄν om. I

ιδιότης, ἀλλ' οὐ μία ὑπόστασις, ἀλλὰ τρεῖς ἦγουν τὰ θεῖα πρόσωπα: ἐνὶ δὲ ὥσπερ ἀγέννητος, ἀναρχος Πατὴρ, Υἱός, Πνεῦμα, καὶ ταῦτα μεμερισμένα λέγεται τοῦτο καὶ ὁ ἱερός Δαμασκηνὸς λέγει ἐν τινὶ λόγῳ περὶ θελήσεως συλλογιζόμενος καὶ οὕτως περαίνει καθ' ὃν τρόπον ἡμεῖς περαίνομεν ... τοῦ ἁγίου ... (coupé par le rélieur) || 10. 12-13 M mg : ὅτι ἐξ ἀνάγκης ἐπεται, εἴπερ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς αἴτιος τοῦ Πνεύματος, δύο λέγειν καὶ τὰ αἴτια τοῦ Πνεύματος, καὶ δύο ἀρχαὶ ὁμοίαι ἐν τῇ Τριάδι.

divines par le fait d'être cause et le fait d'être issu de et c'est la seule distinction qu'ils connaissent convenant à la théologie. Il est donc évident que les attributs qu'ils utilisent pour distinguer les personnes divines entre elles se réfèrent à ce qui est personnel.

De plus, Thomas dans le ... dit : «le Saint Esprit provient du Père et du Fils, dans la mesure où ils sont des personnes qui ont été distinguées ; mais pas comme la création, puisque le Père et le Fils sont un par essence.^a» Par conséquent, il connaît lui aussi le fait d'émettre et également celui d'être cause comme attributs personnels et en aucun cas comme [attributs] essentiels.

Ensuite, il n'y a aucun attribut personnel qui ait un rapport avec un attribut essentiel, c'est-à-dire qui ait une relation [avec lui] ; au contraire il s'oppose au semblable, selon un rapport de relation, comme par exemple le fait d'être engendré par rapport au fait d'engendrer. Le fait d'être émis est une propriété personnelle ; s'il n'en était pas ainsi, l'effet de procession ne serait pas non plus une propriété de l'Esprit ; par conséquent le fait d'émettre est nécessairement tel ; car c'est avec cela que le fait de procéder est en rapport.

Deux principes du Saint-Esprit ?

10. Le fait de causer est personnel car il n'appartient pas aux trois. S'il appartient à une personne, au Père seul, il n'est pas nécessaire qu'il appartienne au Saint-Esprit ou à une personne ou à deux. Voilà ce qu'on cherche. On ne peut pas l'accorder non plus au Fils seul, lorsqu'on entend le Père qui dit au Fils «de (mon) sein avant l'aurore je t'ai engendré^a», et le Fils [qui dit :] «l'Esprit de vérité qui procède du Père^b». Nous avons déjà montré qu'aucun attribut personnel qui peut s'apercevoir en deux ou en trois personnes n'a une formule au singulier mais [qu'elle est] au pluriel. Par conséquent, si la cause n'appartenait pas à une seule personne mais au Père et au Fils, ils ne pourraient pas être considérés comme une seule cause de l'Esprit. Le nombre des causes est égal au nombre des personnes. S'il existe deux personnes, le nombre de causes, par conséquent, est équivalent. Cette conclusion, même les Latins ne pourraient pas la supporter. Pour éclaircir ce qui a été dit, voici un exemple : ce qui est causé existe en deux personnes ; par conséquent il nous fait entendre deux réalités causées. C'est la doctrine commune à notre Église et à l'Église latine. De la même manière, lorsqu'on attribue le fait d'être cause au Père et au Fils, cela indique deux causes de l'Esprit : le Père et le Fils. Et si l'on admet deux causes, on entend aussi deux principes. Pourtant, je ne connais aucun chrétien qui pourrait supporter de tolérer deux principes de l'Esprit.

9. a. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.* I, 36, 4; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 23. 6 et 51. 12 || 10. a. Ps 109, 3 || b. Jn 15, 26.

11. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ φαῖεν ἀπολογούμενοι ὡς τὰ μὲν αἰτιατὰ δύο ἔξ ἀνάγκης, διαφόρως γὰρ Υἱῷ καὶ Πνεύματι πρόσεσι τὸ αἰτιατόν· ἐπὶ δὲ τοῦ αἰτιοῦ οὐκ οὕτως, προβολεύς γὰρ ἐστὶν ὁ Υἱός, ὡσπερ δῆτα καὶ ὁ Πατήρ· [Λύσις:] οὐκ ἀναγκαῖος ὁ λόγος, ἵνα μὴ ψευδῆς λέγωμεν. Δέδεικται γὰρ κοινόν Υἱῷ καὶ Πνεύματι τὸ αἰτιατόν. Εἰ δὲ κοινόν, οὐ διάφορον. Ὡστε οὐ διαφέρουσιν ἡ αἰτιατὰ· ἀλλ' ἡ ὡδὶ αἰτιατὰ, τὸ μὲν, γέννημα, τὸ δέ, πρόβλημα. Τοῦτο δὲ καὶ ἐπ' ἄλλων ἴδοις ἂν τὴν αὐτὴν σφῆζον ἀκολουθίαν· ἄνθρωπος γὰρ καὶ ἵππος ζῶα λέγονται καὶ ἡ ζῶα ἀλλήλων οὐ διαφέρουσιν· ὁ γὰρ τοῦ ζῶου λόγος ἀμφοτέροις ὡσαύτως ἐστίν, ἡ δὲ διαφορά, τῷ τὸ μὲν, ζῶον λογικόν εἶναι, τὸν δὲ ἵππον, ζῶον ἄλογον. Ὡστε καὶ περὶ ὧν ἡ πρόθεσις, ἡ μὲν κοινωνία κατὰ τὸ αἰτιατόν, ὡσπερ καὶ τοῖς θεολόγοις δοκεῖ, καὶ ὅς ἂν ἡ ὀρισμὸς αἰτιατοῦ, ἀμφοτέροις ὡσαύτως προσήκει· τὸ δὲ διάφορον, ὅτι τὸ μὲν αἰτιατόν υἱικῶς, τὸ δὲ αἰτιατόν ἐκπορευτῶς.

12. Ἐπειτα τί φήσουσι περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ἀκτίστου καὶ τοῦ φωτὸς καὶ τῶν ἄλλων, καθ' ὧν οὐδὲ ἔστι πλάττειν διαφορὰν, καὶ ὁμῶς διὰ τὸ εἰς τὰ πρόσωπα ἀναφέρεσθαι, οὐκ ἐνικῶς τούτων ἕκαστον κατὰ τῶν τριῶν ὁμοῦ, πληθυντικῶς δὲ ἐκφέρονται;

13. Ἄτοπον δὲ κατὰ τοῦνομα μόνον ἀξιῶν τὴν κοινότητα τοῦ αἰτιατοῦ θεωρεῖσθαι· ἡ γὰρ τοιαύτη κοινότης γραμματικοῖς μᾶλλον ἐστὶ καὶ σοφιστομένοις, ἀλλ' οὐ θεολογοῦσι πρέπουσα· ὥστε ἡ τὸ αἶτιον ἐνὶ μόνῳ τῷ Πατρὶ πρόσεσι καὶ οὐδεὶς ἔτι λόγος ἡμῖν, ἡ πᾶσα ἀνάγκη καὶ τῷ Υἱεὶ τὸ πρόσρημα νέμοντας μὴ καθαρεῖν τῶν ἀναφρομένων ἀτόπων.

14. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ δὴ πάλιν λέγοιεν: εἰ καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος αἷτιος, ἀλλ' οὐν παρὰ τοῦ Πατρὸς ἔχει τοῦτο λαβόν, ὡσπερ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι, καὶ οὕτω, τῇ πρὸς τὸν Πατέρα ἀναφορᾷ δηλαδὴ, ἐν πάλιν τὸ αἷτιον^a, ἄτοπος ὁ λόγος. [Λύσις:] Οὐ γὰρ ἐπὶ τῶν προσωπι-

11. 6 et 9 η· ἡ P || 13 ὁ ὀρισμὸς S || 14. 1 δὴ: δεῖ I

11. 4 N mg: ἀλλὰ φαῖεν οἱ λατῖνοι ὅτι καθάπερ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἀρχὴν τῶν κτισμάτων παραγγέλοντες, οὐ δύο τὰς ἀρχὰς συνεισάγομεν τῶν κτισμάτων, οὕτω κἀναίθα Πατέρα καὶ Υἱὸν ἀρχὴν ὁμολογόντες τοῦ Παναγίου Πνεύματος οὐ προσωποῦμεν δυαρχίαν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ὀρθέον ὡς οὐκ ὁμοῖος ὁ λόγος, Θεὸς γὰρ ἐστὶ μόνος καὶ τριάς, μόνος μὲν τῇ φύσει, τῇ οὐσίᾳ καὶ τῇ δυνάμει, Τριάς δὲ ταῖς ὑποστάσεσι, ἧτοι προσώποις· καὶ κτίζει ὁ Θεὸς τὰ πάντα οὐ καθὸ Τριάς ἀλλὰ καθὸ μόνος ἦγον καθὸ μία οὐσία καὶ εἰς Θεὸς· διὸ οὐ λέγομεν δύο ἀρχὰς ἢ τρεῖς ἀρχὰς ἢ τρεῖς Θεούς, ἀμέριστοι γὰρ εἰσι τὰ ὀνόματα ταῦτα ἐπὶ τὴν ἀμέριστον καὶ ὑπερφανῆ ἐκείνην τὴν μακαρίαν ἔνωσιν ἀναγόμενα· ἐπεὶ δὲ τῶν προσωπικῶν, τοῦναντίον ἐστὶ καὶ ἔσονται πεπληθευμένα τὰ ὀνόματα κατὰ τε τὸ πλῆθος καὶ τὴν πραγματικὴν διαίρεσιν || 14. 1 M mg: ὅτι οὐ δύνανται λατῖνοι λέγειν διὰ τὴν πρὸς τὸν Πατέρα ἀναφορὰν ἐν αἷτιον Πνεύματος, ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός.

Réponses aux objections.

11. [Objection :] Et s'ils répondent pour se justifier qu'il existe nécessairement deux réalités causées car ce qui est causé s'applique différemment au Fils et à l'Esprit, mais au contraire dans le cas de la cause ce n'est pas pareil, parce que le Fils est aussi émetteur comme le Père ? [Solution :] L'argument n'est pas contraignant ; on dirait plutôt qu'il est faux. Il a été déjà montré que le fait d'être causé est commun au Fils et à l'Esprit. S'il est commun, il n'est pas différent ; par conséquent ils ne se différencient pas en tant que réalités causées. Mais ce sont de cette manière-là des réalités causées, l'une comme engendrée, l'autre comme émise. On pourrait trouver le même ordre sauvegardé dans d'autres exemples. L'homme et le cheval sont appelés animaux ; et en vérité ces animaux entre eux ne se différencient pas car pour les deux la raison essentielle de l'animal reste identique. La différence est que l'un est un animal doué de raison et le cheval un animal sans raison. Revenons à notre sujet. Par conséquent, en se fondant aussi sur la doctrine des théologiens, la communion selon le fait d'être causé, peu importe sa définition, appartient aux deux personnes. La différence est pour l'une le fait d'être causée en étant engendrée comme Fils, et pour l'autre le fait d'être causée en procédant.

12. Ensuite, que pourraient-ils répondre sur le bon, l'incréé, la lumière et les autres choses, pour lesquelles on ne peut pas établir de différence et qui pourtant, lorsqu'on parle des trois personnes ensemble, sont exprimées non au singulier mais au pluriel, justement parce qu'elles sont rapportées aux personnes ?

13. Il est absurde de considérer que la communion selon le fait d'être causé est seulement nominale ; car une communion pareille convient plutôt aux grammairiens et aux habiles qu'à ceux qui s'occupent de théologie. Par conséquent, soit le fait d'être cause s'applique seulement au Père et on n'a rien à contredire, soit on attribue la dénomination aussi au Fils et on n'est pas délivré des absurdités qui naissent.

14. [Objection :] Et s'ils répondent de nouveau que le Fils est la cause de l'Esprit, puisqu'il l'a obtenue auprès du Père, comme d'ailleurs son propre être et que c'est ainsi que, grâce au rapport (du Fils) avec le Père, la cause reste une^a, l'argument est absurde. [Solution :] Car ce type d'argumentation n'a pas sa place en ce qui concerne les personnes. Ainsi par exemple l'hypostase du Fils tire son existence de l'hypostase du Père, mais personne qui veut rester dans la foi orthodoxe ne dira qu'il

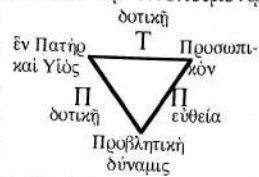
14. a. cf. BARLAAM, *Traité*, B, IV, 24, 286-288.

5 κῶν τὰ τοιαῦτα χώραν ἔχει · ἰδοὺ γὰρ ἡ τοῦ Υἱοῦ ὑπόστασις ἐκ τῆς
 πατρικῆς ὑποστάσεως τὸ εἶναι ἔχει καὶ ὁμως οὐδεὶς ἕως ἄν εὐσεβεῖν
 ἐθέλῃ μίαν ὑπόστασιν ἐρεῖ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, τῇ πρὸς τὸν Πατέρα
 ἀναφορᾷ δηλαδή, ἢ τρόπον ἄλλον ὄντινα δῆποτε.

15. [Ἐνοστασις:] Εἰ δὲ δὴ καὶ τοῦτο λέγοιεν, ὡς καὶ ὑμεῖς τρία
 ἄκτιστα καὶ τρία ἀγαθὰ λέγοντες, τρεῖς πάντως καὶ τὰς ἀρχὰς
 εἰσάγετε · ταῦτὸν γὰρ ἄκτιστον καὶ ἀγαθὸν καὶ ἀρχή, οὐκ ἐργώδης ὁ
 λόγος. [Λύσις:] Εἰ γὰρ ταῦτὸν ἦν οὐκ ἂν οἱ θεολόγοι, τὸ μὲν, ὑγιῶς
 5 αὐτοὶ τε ἔχουν ἐνόμιζον καὶ τοὺς ἄλλους ἔπειθον, τὸ δέ, τοῖς τῶν
 Ἑλλήνων μύθοις ἀπέρριψαν · τρία μὲν γὰρ ἄκτιστα καὶ ἀγαθὰ
 τοσαῦτα καὶ ζωὰς ἴσας τὸν Θεὸν καὶ σφόδρα γε εἶπον, τρεῖς δὲ
 ἀρχὰς ἢ αἷτια ἢ Θεοὺς λέγειν, οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ἠνέσχοντο · ὥστε εἰ
 βουλοίμεθα ὑγιῶς περαίνειν τὸν λόγον, οὐ ταῦτὸν ἀλλὰ διάφορον
 10 νομοῦμεν, τρεῖς ἀρχὰς λέγειν καὶ τρία τὰ ἄκτιστα.

Γ. 16. Ἔτι φησὶν ὁ Θωμᾶς ἐν τοῖς περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐν
 βιβλίῳ δευτέρῳ ἐν κεφαλαίῳ τετάρτῳ : «δυνάμεθα λέγειν δύο εἶναι
 προβολέας τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν διὰ τὸ πλῆθος τῶν ὑποκειμε-
 νων · οὐ μὴν δύο προβάλλοντα, διὰ τὴν μίαν προόδον^α.» Ὡσπερ
 5 οὖν, ὦ μακάριε, εἰ μηχανῆ τι προβολεὺς εἰς ἦν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς
 τοῦ Πνεύματος, ἀνάγκη ἂν ἦν καὶ μίαν εἶναι τὴν τοῦ Πνεύματος
 ἀρχήν, οὕτω πᾶσα ἀνάγκη δύο προβολέων ὄντων Πατρὸς καὶ Υἱοῦ,
 δύο εἶναι καὶ τὰς ἀρχὰς · εἰ γὰρ ὁ εἰς προβολεὺς, ὁ Πατὴρ δηλονότι,
 ἦ ὁ Υἱὸς μόνος, μία ἀρχή, οἱ δύο προβολεῖς, ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς,
 10 πῶς οὐ δύο ἀρχαί;

17. [Ἐνοστασις:] Εἰ δὲ λέγειεν : διὰ τὸ μίαν εἶναι ἐν ἀμφοτέροις τὴν
 προβλητικὴν δύναμιν, μία πάντως ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ
 Πνεύματος ἀρχή, εἰς γὰρ ὁ προβάλλον ἄτοπος ὁ λόγος^α. [Λύσις:] Οὐ
 5 γὰρ διότι μία ἡ προβλητικὴ δύναμις ἐν δῆπου καὶ τῶ ὑποκειμένῳ
 Πατρὶ καὶ Υἱῷ. Εἰ γὰρ ἡ προβλητικὴ δύνα-
 μις προσωπικὸν ὡς δέδεικται, κατὰ ταύτην
 δὲ ἐν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς προσωπικῶ τι-
 λουπὸν ἐν ἂν εἴη Πατὴρ καὶ Υἱὸς, τοῦτο δὲ
 κομιδῇ σαβέλλιον^β. Ὡσπερ γὰρ διὰ τὴν



14. 6 ἔχει *sl* V || 15. 3 ταῦτὸν : ταύτην I || 16. 1 ἐν τοῖς *sl* V || 4
 προβάλλονται I || 17. 4ss In marg. *om.* α, β, γ, δ, ε A || 9 σαβέλιον S

15. I M *mg* : ὅτι ἐν (sic) ταῦτὸν τὸ ἄκτιστον καὶ ἀγαθὸν καὶ ἀρχή || 16. I M *mg* :
 Θωμᾶς δύο προβολέας λέγων || 17. I M *mg* : ὅτι οὐ διὰ τὸ μίαν εἶναι τὴν
 προβλητικὴν δύναμιν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ μίαν ἐξ ἀνάγκης ἔσεται καὶ ἀρχὴν εἶναι τοῦ
 Πνεύματος ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς, ἀλλὰ δύο, ὅπερ καὶ ἄτοπον

16. a. cf. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, I, 27, 5 || 17. a. NIL CABASILAS,
Syllogisme XIII, éd. Candal, *Nilus*, p. 354 ; BARLAAM, *Traité*, *Confutatio* 1-2, p.
 482.

n'y a qu'une hypostase du Père et du Fils, grâce au rapport (du Fils) avec
 le Père ou de n'importe quelle autre façon.

15. [Objection :] Et s'ils disent : *en tant que vous dites trois réalités
 incréées et trois réalités bonnes, vous introduisez également trois prin-
 cipes, puisque l'incrée, le bon et le principe sont identiques*, l'argument
 n'est pas valable. [Solution :] Car s'ils étaient identiques, les théologiens
 d'un côté ne penseraient pas qu'eux-mêmes raisonnent sainement tout en
 ajoutant foi aux autres, et d'un autre côté rejetteraient les fables des
 grecs. Tout d'abord, ils ont bien dit pour Dieu trois réalités incréées et
 autant de biens et de vies ; mais ils ne supportaient guère de parler de
 trois principes ou causes ou Dieux. Par conséquent, si nous voulons
 mener sainement le discours à son terme, nous croyons que parler de
 trois principes ou de trois réalités incréées ne revient pas au même, mais
 que cela est différent.

Deux émetteurs du Saint-Esprit signifient deux principes.

16. De plus, Thomas, là où il parle du Saint-Esprit, dans son deuxiè-
 me livre, chapitre quatrième, dit : «on peut dire qu'il existe deux émet-
 teurs, le Père et le Fils, en raison du nombre des sujets. Il n'y a pas deux
 personnes qui émettent puisqu'il n'y a qu'une seule procession^a.» Ô mon
 très cher, si le Père et le Fils, d'une certaine manière, étaient un émetteur
 unique de l'Esprit, il serait nécessaire d'avoir un principe unique pour
 l'Esprit ; de la même manière, donc, quand on a deux émetteurs, le Père
 et le Fils, on a aussi de toute nécessité deux principes. Car si un émet-
 teur, le Père ou le Fils seul, est un principe, comment les deux émetteurs,
 le Père et le Fils, ne sont-ils pas deux principes ?

Le danger du sabellianisme.

17. [Objection :] Et s'ils répondent : *parce qu'il existe en tous les deux
 une seule capacité d'émission, le Père et le Fils sont vraiment un seul
 principe, car unique est celui qui émet*, l'argument est absurde^a.
 [Solution :] Car ce n'est pas parce qu'il existe une seule capacité d'émis-
 sion, le Père et le Fils, qu'il faut admettre un seul sujet. Car, si la capaci-
 té d'émission se réfère à la personne, comme d'ailleurs on l'a déjà mon-
 tré, d'après ce principe le Père et le Fils seraient un seul, liés d'une
 manière personnelle¹ ; et cela est complètement sabellien^b. Car, de

1. Le schéma du texte grec se trouve en marge dans tous les manuscrits et selon
 le commentaire de Philoponus des *Analytica Priora* I, 25b 26sqq, CAG XIII 1, 65.
 20-22 correspond au troisième type de syllogisme. Il est de même pour le schéma
 du paragraphe I, 24. Voir A. BÜLOW-JACOBSEN et S. EBBESEN, «Vaticanus Urbinas
 Graecus 35. An edition of the scholia on Aristotle's *sophistici elenchi*», *Cahiers
 de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 43, 1982, p. 50-51.

¹⁰ ταυτότητα τῶν οὐσιωδῶς προσόντων Πατρὶ καὶ Υἱῷ, καὶ φύσιν μίαν αὐτῶν ἴσμεν εὐσεβῶς, οὕτως ἀνάγκη καὶ προσωπικὴν ἀκολουθήσειν ταυτότητα, εἰ τῇ προβλητικῇ δυνάμει, προσωπικῶ γε ὄντι, ἐν Πατρὶ καὶ Υἱός.

β. 18. Πῶς δὲ οὐκ ἄτοπον νῦν μὲν προβολέας λέγειν δύο τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν διὰ τὸ πλῆθος τῶν ὑποκειμένων, νῦν δὲ πάλιν τοὺς αὐτοὺς ἐν τῇ προβλητικῇ δυνάμει; πῶς δὲ καὶ δύο προβολέων ὄντων Πατρὸς καὶ Υἱοῦ οὐκ ἀκολουθεῖ καὶ δύο τοὺς προβάλλοντες εἶναι; ⁵ τὰς γὰρ ἐνεργείας ἀνάγκη πάντως εἰς τὰ ὑποκείμενα ἀναφέρεσθαι· δύο δὲ τὰ ὑποκείμενα, οὐκοῦν καὶ οἱ προβάλλοντες ἴσοι.

γ. 19. Ἔτι εἰ μὲν ἐκ τοῦ προβολέως τὴν ὑπόστασιν νοεῖν εἶχομεν τὴν προβλητικὴν δύναμιν μεθ' ἑαυτῆς ἔχουσαν, ἐκ δὲ τοῦ προβάλλοντος οὐ τὴν ὑπόστασιν ἀλλὰ τὸ προβάλλειν αὐτό, εἶχε δῆπου χώραν ὁ λόγος τοιαῦτα ἀξιούν· νυνὶ δὲ καὶ ἐκ τοῦ προβάλλοντος οὐδὲν ἦπτον τὴν ὑπόστασιν ἔστι νοεῖν κατὰ τὴν προβλητικὴν ἐνεργοῦσαν ⁵ δύναμιν. Φησὶ γὰρ ὁ μακάριος Ἰωάννης ἐν τῷ πεντηκωστῷ ὀγδόῳ τῶν θεολογικῶν: «Ἐνεργητικὸν μὲν ἡ φύσις, ἐξ ἧς ἡ ἐνέργεια πρόεισιν· ἐνέργεια δὲ ἡ δραστικὴ καὶ οὐσιώδης τῆς φύσεως κίνησις· ἐνεργῶν δὲ ὁ κεχρημένος τῇ ἐνεργείᾳ, ἦτοι ἡ ὑπόστασις^a.» Εἰ δὲ ¹⁰ ταῦτα ἀληθῆ καὶ προβάλλον ἂν εἴη ὁ κεχρημένος τῇ ἐνεργείᾳ, ἦτοι ἡ ὑπόστασις, διατί γὰρ ἐκ μὲν τοῦ ἐνεργοῦντος τὴν ὑπόστασιν ἔστι νοεῖν κεχρημένην τῇ ἐνεργείᾳ, ἐκ δὲ τοῦ προβάλλοντος οὐ τὴν ὑπόστασιν τῇ προβλητικῇ δυνάμει χρωμένην ἀλλὰ τὸ προβάλλειν αὐτό;

20. Ἔτι καὶ διαρρήδην ἐκεῖνος φησὶν ἄλλο μὲν εἶναι τὴν ἐνέργειαν, ἄλλο δὲ τὸν ἐνεργοῦντα· οὐκοῦν καὶ ἄλλο μὲν τὸ προβάλλειν, ὅπερ ἔστιν ἡ προβλητικὴ δύναμις, ἄλλο δὲ ὁ προβάλλων, ὅπερ ἔστιν ἡ ὑπόστασις κατὰ τὴν προβλητικὴν ἐνεργοῦσαν δύναμιν. Εἰ δὲ καὶ ἐκ ⁵ τοῦ προβάλλοντος ὥσπερ καὶ ἐκ τοῦ προβολέως τὴν ὑπόστασιν ἔστι λογίζεσθαι, δύο δὲ οἱ προβολεῖς, ὡς καὶ Θωμᾶς ἀξιοῖ, διὰ τὸ διπτὸν τῶν ὑποστάσεων, δύο πάντως ἐξ ἀνάγκης καὶ οἱ προβάλλοντες.

δ. 21. Ἔτι ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις ὁμοίως ἔχουσιν, ἔστιν ἰδεῖν διαφορὰν ὥσπερ γεωμέτρου καὶ γεωμετροῦντος, ἢ γραφέως καὶ γράφοντος, καὶ οὐδὲν κωλύει τὸν γεωμέτρην μὴ γεωμετροῦντα εἶναι, τὴν ἕξιν

19. 7 ἢ *om. ant.* ἐνέργεια I

19. I M *mg*: προβολεὺς καὶ προβάλλων ἐπὶ τῆς Τριάδος ταυτὸν ἔστιν καὶ οὐχ ὡς ὁ Θωμᾶς λέγει διάφορον

19. a. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 59, 8-10.

même que, en raison de l'identité des attributs qui s'appliquent selon l'essence au Père et au Fils, on reconnaît pieusement leur unique nature, de même, nécessairement il s'ensuivra l'unicité selon la personne, si le Père et le Fils sont un par la capacité d'émission qui est de l'ordre de la personne.

Absurdités de la thèse thomiste.

18. Comment ne serait-il pas absurde d'affirmer que le Père et le Fils tantôt sont deux émetteurs, à cause du nombre des sujets, et tantôt que les mêmes sont un, par la capacité d'émission? Comment ne s'ensuit-il pas que les deux émetteurs, le Père et le Fils, ne sont pas deux qui émettent? Il faut du moins rapporter les opérations aux sujets; si donc les sujets sont deux, ceux qui émettent seront du même nombre.

Émetteur et celui qui émet dans la Trinité sont identiques.

19. De plus, si l'on pouvait saisir l'hypostase, qui a en soi la capacité d'émission, à partir de l'émetteur, et à partir de celui qui émet non l'hypostase mais le fait d'émettre ceci, l'argument pourrait avoir une valeur. Mais en réalité il n'est pas non plus possible de saisir l'hypostase à partir de l'émetteur, selon la capacité d'émission qui opère. Le bienheureux Jean (Damascène) dans son cinquante huitième chapitre des *Écrits théologiques* dit: «La nature a une capacité d'opérer, de laquelle l'opération provient; l'opération est le mouvement actif et essentiel de la nature; celui qui opère, c'est-à-dire l'hypostase, a à sa disposition l'opération.^a» Si cela est vrai et si celui qui a à sa disposition l'opération est aussi celui qui émet, c'est-à-dire l'hypostase, pourquoi donc, d'une part par celui qui opère peut-on saisir l'hypostase qui a en sa disposition l'opération, et d'autre part par celui qui émet ne peut-on pas saisir l'hypostase qui a à sa disposition la capacité d'émission, mais seulement le fait d'émettre en soi?

20. De plus, celui-ci dit en termes précis que l'opération est totalement différente de celui qui opère. Par conséquent, le fait d'émettre, c'est-à-dire la capacité d'émission, est totalement différent de celui qui émet, c'est-à-dire l'hypostase qui opère selon la capacité d'émission. Et si à partir de celui qui émet comme également à partir de l'émetteur, on peut saisir l'hypostase et si, comme d'ailleurs Thomas le prétend, les émetteurs sont deux parce que les hypostases sont deux, il faut nécessairement admettre que sont aussi deux ceux qui émettent.

21. De plus, dans les autres choses où on trouve une ressemblance, on peut apercevoir une différence, comme par exemple entre le géomètre et

μὲν ἔχοντα μὴ μέντοι γε ταύτη χρώμενον · ἐπὶ δὲ τῶν θεαρχικῶν
 5 προσώπων πῶς οὐ σφόδρα ἄτοπον τοιαῦτα ἐννοεῖν; οὐ γὰρ προβο-
 λεὺς μὲν ἐξ αἰδίου καὶ καθ' ἑξιν ὁ Θεός, προβάλλει γε μὴν ὑστερον
 τῇ γνώμῃ χρώμενος · εἰ τοίνυν ἐπὶ τούτων ταυτῶν προβάλλων καὶ
 προβολεὺς, καὶ διαφορὰν ἐν τούτοις οὐδὲ ἔστιν ἐπινοεῖν, δύο δὲ οἱ
 προβολεῖς, δύο πάντως καὶ οἱ προβάλλοντες.

ε'. 22. Ἐτι οὐδεὶς οὐδέπω εἰς τόδε τόλμης ἀφίκετο, ὥστε ἡ τὴν προ-
 βλητικὴν δύναμιν ἀρχὴν τοῦ Πνεύματος οἶεσθαι, ἢ τὴν γεννητικὴν
 ἀρχὴν τοῦ Υἱοῦ · τὴν γὰρ ὑπόστασιν αἰτίαν ὑποστάσεως, οὐ τὴν δύ-
 ναμιν λέγομεν, ἀμφοτέρας δὲ τὰς ὑποστάσεις Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὴν
 5 ἀρχὴν τοῦ Πνεύματος ἔχειν Λατῖνοι φασί. Καὶ μὴν εἰ τοῦτο δοίμεν,
 ὥστε ἡ τὴν προβλητικὴν δύναμιν αἰτίαν νομίζειν τοῦ Πνεύματος ἢ
 τὴν γεννητικὴν τοῦ Υἱοῦ, πολλά τε ἄτοπα ἐφεταί καὶ τὸ διπλὸν τῆς
 ἀρχῆς οὐδ' οὕτως ἐκποδῶν ἔσται, ἕως ἂν ἄλλη μὲν ἢ τοῦ γεννᾶν
 δύναμις, ἑτέρα δὲ ἢ τοῦ προβάλλειν ἦ.

Δ'. 23. Ἐτι φησὶν ὁ Νύσσης ἐν τῷ περὶ θεογνωσίας βιβλίῳ «Πνεῦμα
 τὸ τῆς πατρικῆς ἐκπορευόμενον ὑποστάσεως^a.» Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα
 καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ὡσπερ καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς, πάντως ἐκπορευόμενον
 ἐστὶ καὶ ἐκ τῆς τοῦ Υἱοῦ ὑποστάσεως. Οὐκοῦν ὡσπερ ἢ τοῦ Πατρὸς
 5 ὑπόστασις ἀρχὴ τοῦ Πνεύματος, οὕτω δήπου καὶ ἢ τοῦ Υἱοῦ. Τοῦτο
 δὲ καὶ τὸν Θωμᾶν βουλόμενον ἴδοις ἂν ἐν οἷς φησὶ : «προϊέναι τὸ
 Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καθόσον εἰσὶ πρόσωπα
 διακεκριμένα, ἀλλ' οὐχ ὡσπερ ἢ κτίσις ἐφ' ὅσον εἰσὶν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ
 Υἱὸς ἐν κατ' οὐσίαν^b.» Εἰ δὲ ταῦτα ἀληθῆ, καθ' ὅσον δὲ εἰσι
 10 διακεκριμένα δύο πρόσωπα ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς προσωπικῶ τι, ἐν
 οὐδεμιᾷ μηχανῇ γένοιεν^c ἂν ἀλλὰ δύο · πᾶσα ἀνάγκη τοσαύτας εἶναι
 καὶ τὰς ἀρχὰς τοῦ Πνεύματος. Εἰ δὲ ὡς οἱ θεολόγοι φασὶν εἷς Θεὸς
 διὰ τὸ εἶναι αἰτίον ἀναφέρεσθαι τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα, ἐνταῦθα
 δὲ τὸ Πνεῦμα σαφῶς δέδεικται εἰς δύο ὑποστάσεις ἀναφερόμενον,
 15 πῶς οὐ σαφὲς ὡς παρὰ Λατῖνοις τὸ πολυῖμνητον τῆς μοναρχίας
 ἐκβάλλεται; Εἰ δὲ τὸ ναυάγιον ἐκατέρωθεν ὁπότερον λέγοι τις, εἴτε
 τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν δύο τοῦ Πνεύματος αἰτία, εἴτε μὴν ἐν

22. 8 οὕτως om. P || 23. 15 λατίνων I, P || 16 λέγει I

22. 1 M mg : ὅτι οὔτε ἡ προβλητικὴ, οὔτε ἡ γεννητικὴ δύναμις ἀρχὴ ἂν εἴη τοῦ
 πρὸς ὃ λέγεται ἀρχὴ τούτων || 23. 11s M mg : ὅτι τὴν μοναρχίαν λατῖνοι
 ἐκβάλλουσιν

23. a. cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De or. dom.* 262, 2 || b. THOMAS D'AQUIN, *Sum.*
Theol. 1, 36, 4; cf. NIL CABASILAS, *Discours* 1, 9. 10; 51. 12

1. L'œuvre de Grégoire de Nysse, *Sur la connaissance de Dieu*, n'existe qu'en
 fragments (PG 46, 1112-1126). Ils ont été conservés par Euthyme Zigabène dans

celui qui fait de la géométrie, ou le copiste et celui qui copie. Et rien
 n'empêche le géomètre de ne pas faire de géométrie, d'avoir la capacité
 mais de ne pas l'exercer. Mais au sujet des personnes divines, comment
 ne serait-il pas totalement absurde de raisonner d'une telle manière ? Car
 Dieu, qui est émetteur éternel et par faculté, n'émet pas après avoir exer-
 cé son intelligence. En ce qui concerne ces réalités, si celui qui émet et
 l'émetteur sont la même chose et si on ne peut pas inventer une différen-
 ce entre eux, les émetteurs sont deux et deux sont aussi ceux qui émet-
 tent.

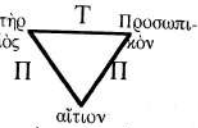
22. De plus personne jamais n'a eu l'audace de considérer que le prin-
 cipe de l'Esprit est la capacité d'émission, ou que le principe du Fils est
 la capacité d'engendrement. Car c'est l'hypostase qu'on considère
 comme la cause de l'hypostase et non la capacité. Les Latins enseignent
 que le principe de l'Esprit est les deux hypostases, du Père et du Fils. Et
 si on est d'accord pour considérer la capacité d'émission comme cause
 de l'Esprit, ou la puissance d'engendrement comme (cause) du Fils,
 beaucoup d'absurdités vont suivre, et avec un tel raisonnement on ne
 peut pas écarter la dualité de principe que différente est la capacité
 d'engendrer et différente celle d'émettre.

Deux hypostases distinctes produisent deux causes et non pas une.

23. De plus, saint Grégoire de Nysse, dans son livre *Sur la connais-
 sance de Dieu*, dit : «Esprit qui procède de l'hypostase du Père^a»¹. Si
 donc l'Esprit est aussi issu du Fils, comme aussi du Père, il procède
 donc aussi de l'hypostase du Fils. De même, donc, que l'hypostase du
 Père est principe de l'Esprit, de même sans doute en est-il de celle du
 Fils. C'est ce que Thomas veut dire : «l'Esprit-Saint provient du Père et
 du Fils, en tant qu'ils sont des personnes distinctes ; mais pas comme la
 création, en tant que le Père et le Fils sont un selon l'essence.^b» Si donc
 cela est vrai, puisque le Père et le Fils sont deux personnes distinctes par
 rapport à un attribut personnel, ils ne pourraient en aucune façon être
 considérés comme un, mais comme deux ; il faudra donc nécessairement
 admettre que les principes de l'Esprit sont de même nombre. Si l'on
 croit donc, d'après l'enseignement des théologiens, que Dieu est un
 parce que le Fils et l'Esprit se rapportent à une seule cause, alors que
 dans ce cas-là, il a été déjà bien montré que l'Esprit se rapporte à deux
 hypostases, comment donc n'est-il pas clair que les Latins rejettent la

son livre de la *Panoplie dogmatique* (PG 130, 257-276, 312-317). Le passage en
 question se trouve également chez Grégoire Palamas dans une version plus com-
 plète (cf. GRÉGOIRE PALAMAS, *De proces. Spir.* S. 1, 47). Les cercles pro-latins de
 Constantinople répliquaient que le passage était altéré, le mot Πατὴρ étant à l'ori-
 gine Πνεῦματι. Nil a pourtant omis la phrase contestée.

αἴτιον ἀμφοτέρω τὰ πρόσωπα τοῦ αὐτοῦ, οὐκ ἔστιν οὐδαμῶς ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος αἴτιος · τοῦτο γὰρ ἡ τῶν βλασφημιῶν ἀφορμὴ.

E. 24. Ἔτι, εἰ ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται δὲ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ὡς ἂν φαίεν Λατίνοι, πότερον, ὡς ἕξ ἐνὸς αἰτίου καὶ μιᾶς ἀρχῆς, ἢ ὡς ἐκ δύο;^a Εἰ μὲν δὴ ὡς ἐκ δύο, αὐτόθεν τὸ ἄτοπον καὶ δεῖ οὐδενὸς ἔτι. Εἰ δὲ ὡς ἕξ ἐνὸς, τί ποτε περὶ τοῦ ἐνὸς αἰτίου τούτου διανοοῦνται; Πότερον, ὡς ἕξ ἐνὸς Θεοῦ ἢ ὡς ἕξ ἐνὸς γεννήτορος ἢ ὡς ἕξ ἐνὸς προβολέως; Παρὰ ταῦτα γὰρ οὐδὲν ἕτερον. Εἰ μὲν δὴ ὡς ἕξ ἐνὸς ἢ Θεοῦ, οὐκ ἂν εἴη τὸ Πνεῦμα Θεός · οὐ γὰρ ἕξ ἑαυτοῦ οὐδ' αἴτιον ἑτέρου, καὶ ἅμα δημιουργηματα τὸ Πνεῦμα · τῶν γὰρ κτισμάτων ἡ Τριάς αἰτία, ἢ Θεός εἷς. Εἰ δὲ ὡς ἕξ ἐνὸς Πατρὸς, ἄτοπος ὁ λόγος · ἔσονται γὰρ ἐν τῇ Τριάδι δύο Πατέρες καὶ δύο Υἱοί. Εἰ δὲ ὡς ἕξ ἐνὸς προβολέως, ἐπεὶ τὸ προβολεὺς προσωπικὸν ὄνομα, εἰ κατὰ τοῦτο ἐν Πατὴρ καὶ Υἱὸς προσωπικῶ τινι δῆπου, ἐν Πατὴρ καὶ Υἱός. Καὶ κινδυνεύει διὰ μὲν τὴν ἄρρητον γέννησιν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν δύο πάντως εἶναι πρόσωπα, διὰ δὲ τὴν ὑπερφυᾶ πρόοδον, προσωπικὴν οὖσαν, ἐν 15 πρόσωπον εἶναι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν.  Διὰ γὰρ ἐν μὲν αἰώνιον καὶ ἀγαθὸν ἐν καὶ Υἱός λεγόντων τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῶν οὐσιωδῶς προσόντων 20 αὐτοῖς, ἀκολουθεῖν ἀνάγκη καθ' ἕκαστον τούτων καὶ φυσικὴν τῶν προσώπων ταυτότητα, ἕνα δὲ προβολέα καὶ ἐν αἴτιον καὶ μίαν ἀρχὴν τοῦ Πνεύματος, εἰ λέγομεν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν προσωπικά γε ὄντα, οὐχ ἔψεται τούτοις τὸν ἴσον τρόπον καὶ ταυτότης προσωπική;^b Εἰ δὲ κατ' οὐδένα τῶν προσηρηθημένων 25 τρόπων ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν τοῦ Πνεύματος αἴτιον, δύο δὲ οὐκ ἂν εἶεν, οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Λατίνοις τὰ τοιαῦτα δοκεῖ. Λείπεται δὴ πᾶσα ἀνάγκη μὴ ἀνάγειν τὸ Πνεῦμα ὡς εἷς αἴτιον τὸν Υἱόν · ἐκ τούτου γὰρ ἡ τῶν ἀτόπων φορὰ.

25. [Ἐνοστάσις:] Εἰ δὲ λέγοιεν τοῖς αὐτοῖς καὶ ἡμᾶς περιπίπτειν · τὸ γὰρ αἰτιατὸν προσωπικὸν ὄν, κοινόν φαμεν Πνεύματι καὶ Υἱῶ, οὐχ ὁμοίος ὁ λόγος. [Λύσις:] Εἰ γὰρ καὶ κοινόν τὸ αἰτιατὸν, ἀλλ' οὐχ

24. 5 ἕξ ἐνὸς om. I || 7 ἢ : ἢ P || ἀν: κἂν I || 9 ἢ : ἢ P || 23 προσωπικά γε ὄντα : ἢ προσωπικά γε εἰσι P || 26 δὴ om. I

24. I M mg : ὅτι ἐν πρόσωπον τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἀνάγουσιν || N mg : ἔτι ὥστε ἡ ἐνότης ἐστὶν αἰτία ἐνότητος, οὕτω καὶ ὁ μερισμὸς ἀρχὴ μερισμοῦ · καὶ γὰρ ἕνα κτίστην Θεὸν τὰ τρία πρόσωπα λέγοντες, τὸ ἐνιαῖον τοῦ ὀνόματος τούτου ἐπὶ τὴν μίαν οὐσίαν ἀναφέροντες ἔσται τοιγαροῦν ἅπαν τὸναντίον, ὅτι διαρομένων τῶν ὑποκειμένων, συνδιαρεῖται καὶ τὰ ὀνόματα, καὶ ἐπειδήπερ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς δύο εἰσὶν ὑποκείμενα, δύο ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαί

24. a. cf. BARLAAM, *Traité* B, IV, 5, 75-78, p. 350 || b. cf. *idem.*, IV, 2, 33-40, p. 346) || 25. a. cf. *idem.*, IV, 4, 60-63, p. 348.

très renommée monarchie ? Dans les deux cas donc il y a naufrage, lorsqu'on dit soit que le Père et le Fils sont deux principes de l'Esprit, soit que les deux personnes sont un seul principe. Mais en aucun cas le Fils n'est la cause de l'Esprit, car cela c'est le début des blasphèmes.

Le Père et le Fils se confondent en une personne.

24. De plus, si le Saint-Esprit procède du Père et procède aussi du Fils, d'après l'enseignement des Latins, est-ce comme issu d'une seule cause et principe ou de deux ?^a S'il est issu de deux, l'absurdité est évidente et il n'y a pas besoin d'argumentation supplémentaire. Et si on prétend qu'il est issu d'une seule cause, qu'en pensent-ils : que cette cause pourrait être issue d'un seul Dieu ou d'un seul engendreur ou d'un seul émetteur ? En dehors de ces cas, il n'en existe pas d'autres. S'il était issu d'un seul Dieu, l'Esprit ne serait pas Dieu. Car l'Esprit n'est pas issu de lui-même et n'est pas non plus la cause de quelqu'un d'autre, sinon il serait en même temps créature. Car c'est la Trinité, c'est-à-dire un seul Dieu, qui est la cause des créatures. Si (la cause) était issue d'un seul Père, l'argument serait absurde. Car dans la Trinité il y aurait deux Pères et deux Fils¹. Et si elle était issue d'un seul émetteur ? Puisque le nom d'"émetteur" concerne la personne, il résulterait que par rapport à cela le Père et le Fils seraient une réalité unique, unis par un lien personnel, un être unique, à la fois Père et Fils. Et on risquerait de considérer le Père et le Fils en ce qui concerne l'inexprimable engendrement comme deux personnes, mais, en ce qui concerne la provenance merveilleuse, puisqu'elle se réfère à la personne, de considérer le Père et le Fils comme une personne. On dit le Père et le Fils un seul éternel, un seul bon et tout le reste, propre à l'essence, et nécessairement chacun de ces noms suit l'identité naturelle des personnes. Pourquoi donc, si on dit le Père et le Fils un seul émetteur, une seule cause et un seul principe de l'Esprit, ces noms qui concernent la personne ne conduiraient-ils pas également à l'identité personnelle ?^b Si donc en aucune des façons ci-dessus énumérées le Père et le Fils ne sont un seul principe de l'Esprit, et s'ils ne peuvent pas être deux – même les Latins ne le pensent pas – il reste donc qu'il faut forcément ne pas amener le Fils au niveau de la cause de l'Esprit. Car c'est ainsi qu'arrivent les absurdités.

25. [Objection :] Et s'ils répondent que nous aussi nous tombons dans le même piège, *c'est-à-dire que l'être causé, qui se réfère à la personne, nous le disons commun à l'Esprit et au Fils*^a, le propos n'est pas le

1. Par cela l'auteur entend que, si on rattache la cause du Père et du Fils qui font exister le Saint-Esprit à la personne du Père seul, il y aurait un Père qui engendrerait le Fils et un deuxième Père (Père et Fils) qui produirait le Saint-Esprit. De même, il y aurait un Fils qui serait cause de la divinité et un deuxième Fils qui ne le serait pas.

ἐν αἰτιατὸν φαμέν τὸ Πνεῦμα καὶ τὸν Υἱόν, ἀλλὰ δύο. Τοῦτου δὲ οὕτως ἔχοντος οὐδὲν ἄτοπον ἀπαντᾶ· συνάγεται γὰρ προσωπικῶς τινι μὲν κοινωνεῖν τὸν Υἱόν καὶ τὸ Πνεῦμα, δύο μέντοι πάντως καὶ οὕτως εἶναι τὰ πρόσωπα.

26. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ καὶ τοῦτο λέγοιεν, οὐχ ἀπλῶς τὸ προβάλλειν προσωπικὸν φαμέν ὄνομα, ἀλλὰ μετὰ προσθήκης προσωπικόν, δύο προσώπων δηλαδή, καὶ τούτου κειμένου ἄτοπον οὐδὲν ἔψεται· περιττὸς ὁ λόγος. [Λύσις:] Εἰ μὲν γὰρ τὸ προβάλλειν οὕτω προσωπικὸν ἐλέγομεν, ὡς ἴδιον ἐνός δηλαδή προσώπου, καὶ τοῦτο τῇ προτάσει προσκείμενον ἦν, τὸ τε ζητούμενον εὐλόγηται ἂν καὶ ἅμα καλῶς ἂν εἶχεν ἡ ἔνοτασις ἀποσειομένη τὸν λόγον καὶ τὸ προβάλλειν διδοῦσα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ τὸ ἄτοπον οὐ παρὰ τὸν προσδιαλεγόμενον εἶπετο ἂν ! Εἰ δὲ τὸ προβάλλειν προσωπικὸν μὲν ἡμεῖς, προσωπικὸν δὲ καὶ ὑμεῖς λέγετε μηδὲν ἐν τῇ προτάσει ταύτῃ περιεργαζόμενοι, πότερον οὕτω προσωπικόν, ὡς ἐνός ἢ δυοῖν; Καὶ ταύτης κειμένης τὸ ἄτοπον ἔπεται· πρόδηλον ὡς τὸ ἀσέβημα παρ' αὐτοῦς, ἕως ἂν καὶ τὴν ἐτέραν ὁμολογῶσι προτάσιν· παραλήσιον γὰρ τι ποιοῦσιν, ὥσπερ εἰ τινος λέγοντος ὁ ἄνθρωπος ζῶν, αὐτοὶ δὴθεν πρὸς τὴν πρότασιν ἐνιστάμενοι ἔλεγον ὅτι ζῶν τὸν ἄνθρωπον λέγομεν ἀλλὰ λογικὸν ζῶν· τοῦτο δὲ οὐκ ἔστιν ἔνοτασις· καὶ ἀμφοτέρω γὰρ ἀληθῆ. Πῶς δ' ἂν μάχοιτο ἡ ἀλήθεια ἑαυτῇ δι' ἧς καὶ τοῖς ἄλλοις τὸ σφύζεσθαι; Οὐ μὴν, ἀλλ' εἰ οὕτω τὸν λόγον ἤρητό τις, πότερον, τὸ προβάλλειν προσωπικόν ἐστιν ἢ τοῦναντίον; οὐ πᾶσα ἀνάγκη τὸ ἕτερον ἀποκρίνασθαι; Εἰ μὲν οὖν τὴν ἀπόφασιν, καὶ πῶς ὅπερ οὐδὲ ὑμῖν δοκεῖ; εἰ δὲ τὴν κατάφασιν, πῶς ὅπερ ἐξ ἀνάγκης ὁμολογεῖν ἐστι κατὰ τοῦτου τὰς ἐνστάσεις κομίζοντες ἦκατε; Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ τούτου δοθέντος οὐδὲν ἤττον τὸ ἄτοπον ἔπεται· συνάγεται γὰρ προσωπικῶς τινι δυοῖς προσώποις ἐπόμενον οὐ δύο ἀλλ' ἐν εἶναι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν. Ὡστε πρόφασις ἄλλως τοιαῦτα περιεργάζεσθαι.

27. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ πρὸς τὸ συναγόμενον ἄτοπον καὶ σφόδρα δυσχεραίνοντες διαφορὰν τινα συγχωροῦσιν ἐν τῷ προβάλλειν τῷ τὸν μὲν Πατέρα παρ' οὐδενός τὸ προβάλλειν ἔχειν, τὸν δὲ Υἱόν παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ οὕτω μηδὲ κατὰ τὸ προβάλλειν προσωπικόν γε ὄν, ἐν εἶναι πάντῃ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν; [Λύσις:] Πρῶτον μὲν, οἷς διαφορὰν εἰσάγουσι καὶ ἄλλως μὲν τὸν Πατέρα ἀξιοῦσι προβάλ-

26. 25-26 ὥστε ... περιεργάζεσθαι mg V

26. I M mg : ὅτι κατὰ πᾶσαν δύναμιν οὐ δύνανται λατῖνοι φυγεῖν τὸ μὴ λέγειν δύο ἀρχὰς καὶ δύο τῆς θεότητος αἰτία ἐπ' ἂν λέγωσιν ὅτι ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν εἶσιν αἴτιον τοῦ Πνεύματος ὡς εἰς προβολεύς

même. [Solution :] Car l'être causé est bien commun, mais on ne prétend pas que l'Esprit et le Fils sont un seul être causé, mais deux. Étant donné cela, il n'y a rien d'absurde. On déduit donc que le Fils et l'Esprit sont en communion d'une manière personnelle, sans abolir le fait que les personnes restent deux.

Le fait d'émettre se réfère à une personne unique de manière absolue.

26. [Objection :] Et s'ils répondent ceci : *le fait d'émettre, nous n'en faisons pas simplement un nom qui concerne la personne, mais un nom qui concerne la personne avec une addition, c'est-à-dire [le nom] de deux personnes ; si cela est établi, il ne s'ensuivra rien d'absurde.* Mais l'argument est vain. [Solution :] Car si nous prétendions que le fait d'émettre se réfère à la personne de la manière suivante, c'est-à-dire qu'il soit le propre d'une seule personne, et si cela était joint à la proposition, nous aurions pris pour réponse ce que nous cherchons et l'objection aurait raison ; elle renverserait l'argument et elle accorderait au Père et au Fils le fait d'émettre, et l'interlocuteur n'aboutirait pas à l'absurde ! Mais si nous disons que le fait d'émettre se réfère à la personne et si vous aussi vous dites qu'il se réfère à la personne, ne faisant aucun cas de cette proposition, de laquelle des deux manières est-il personnel, comme étant issu d'un seul ou de deux ? Si la phrase reste telle quelle, l'absurde s'ensuit. Il est évident que l'impiété demeure en eux tant qu'ils utilisent aussi l'autre proposition. Parce qu'ils réagissent comme si, quelqu'un disant que l'homme est un animal, ils prétendaient, en faisant un reproche semblable à cette proposition : "nous n'appelons pas l'homme animal, mais animal raisonnable". Mais cela n'est pas une opposition, car les deux sont vrais. Comment la vérité pourrait-elle se contredire elle-même, par laquelle le reste demeure sain ? De plus, si quelqu'un interprétait la parole de la façon suivante : le fait d'émettre est-il personnel ou le contraire ? N'est-il pas forcément obligatoire de répondre l'un des deux ? Si l'on répond négativement, comment affirmer ce que même vous, ne croyez pas ? Et si l'on répond positivement, comment vous opposez-vous à ce que vous êtes obligés de professer ? De plus, même si l'on accepte cela, l'absurdité ne s'ensuit pas moins. Car on déduit qu'un attribut personnel étant commun à deux personnes, le Père et le Fils ne peuvent pas être deux personnes mais une seule. Élaborer ces choses d'une autre manière est donc un prétexte sans valeur.

27. [Objection :] Face à l'absurde qui en résulte et frappés gravement par les difficultés, *ils consentent une sorte de différence entre le Père qui émet sans avoir reçu d'aucun le fait d'émettre, et le Fils qui l'a reçu par le Père. C'est ainsi que le fait d'émettre reste un attribut personnel et*

λιν, ἑτέρως δὲ τὸν Υἱόν, ἐξ ἀνάγκης καὶ κατ' αὐτὸ γε τοῦτο δύο προβολέας φασι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν · τοῦτο δὲ ἔστι σαφῶς β. εἰσαγοντος διπλὰς τὰς ἀρχάς. Ἐπειτα οὐδὲ τὸ εὐλογον ὁ λόγος ἔχει
10 μεθ' ἑαυτοῦ · οὕτω γὰρ οὐδὲ ἀγαθὸν ἓν, οὐδὲ δημιουργὸς εἷς, οὐδὲ Θεὸς εἷς εἴη ἂν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός, ὅτι ὁ μὲν Πατὴρ παρ' οὐδενὸς ἔχει ταῦτα λαβών, ὁ δὲ Υἱὸς παρὰ τοῦ Πατρὸς.

5. 28. Ἔτι εἰ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν αἴτιον τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς εἷς προβολεύς, αἴτιος δὲ καὶ ὁ Πατὴρ μόνος τοῦ Υἱοῦ ὡς εἷς γεννήτωρ, πᾶσα ἀνάγκη τοῦτου κειμένον δύο ἀρχάς καὶ δύο αἴτια νομίζειν θεότητος. Ἐχει γὰρ οὕτως : ὁ εἷς γεννήτωρ μόνος, ὁ Πατὴρ
5 δηλαδή, οὐκ ἔστι ταῦτόν τῳ ἀριθμῷ τῳ ἐνὶ προβολεῖ, τῳ Πατρὶ καὶ τῳ Υἱῷ δηλονότι. Πόθεν; Οὐδὲ γὰρ ἀντιστρέφει. Ἀντιστρέφουσι δὲ ἀλλήλοις ὅσα ταῦτα τῳ ἀριθμῷ λέγεται. Ὅτι δὲ οὐκ ἀντιστρέφει δῆλον · ὁ μὲν γὰρ εἷς γεννήτωρ καὶ προβολεύς ἐξ ἀνάγκης, ὁ δὲ εἷς προβολεύς, ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς δηλαδή, οὐ πάντως καὶ γεννήτωρ.
10 Οὐκ ἄρα ταῦτόν τῳ ἀριθμῷ ὁ εἷς γεννήτωρ τῳ ἐνὶ προβολεῖ. Εἰ δὲ οὐ ταῦτόν πάντως ἕτερον · δύο ἄρα τῳ ἀριθμῷ ὁ εἷς γεννήτωρ καὶ ὁ εἷς προβολεύς · ἔστι δὲ καὶ ἑκάτερον τούτων ἀρχὴ καὶ πηγὴ καὶ αἴτιον θεότητος. Ὡστε τούτων κειμένων πῶς οὐ δύο ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ θεότητος ἀλλήλων τῳ ἀριθμῷ διαφέρουσαι;^a

29. [Ἐνοστάσις:] Εἰ δὲ λέγοιεν ἔξεστι καὶ ἡμῖν τὰ ἴσα περαίνειν ἐκεῖνα λέγουσιν, ὁ Πατὴρ εἷς δημιουργὸς τῆς κτίσεως, ἔστι δὲ καὶ ἡ Τριάς εἷς δημιουργὸς τῆς αὐτῆς, καὶ οὐκ ἔστιν ὁ αὐτὸς καὶ εἷς δημιουργὸς ὁ Πατὴρ ταῦτόν τῳ ἐνὶ δημιουργῷ τῆ Τριάδι, οὐκοῦν
5 ἕτερον καὶ δύο κατὰ τοῦτο δημιουργοὶ τοῦ παντός ! [Λύσις:] Οὐκ ἀναγκαῖος ὁ λόγος, οὐδὲ τὸ ὅμοιον ἔχων. Δημιουργεῖ μὲν γὰρ τῶν προσώπων ἕκαστον, καὶ αὐτὴ ἡ Τριάς ὡς εἷς Θεὸς κατὰ τὴν μίαν καὶ κοινὴν φύσιν, καθ' ἣν οὐδὲν πλεον ἕκαστον ἔχει τῶν τριῶν ὁμοῦ, ὡς καὶ Αὐγουστίνος ἐν τῳ περὶ Τριάδος φησί. Προβάλλει δὲ ὁ
10 Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ γεννᾷ ὁ Πατὴρ ὡς δέδεικται, κατὰ τὴν ἰδιάζουσαν ἑκάτερος ὑπόστασιν, καθ' ἣς ἡ Τριάς οὐκ ἔστι δυάς, οὐδὲ ἡ δυάς μονάς, ὡς ἐν δηλονότι προσωπικῶς. Ὡστε ἐπὶ τούτων μὲν, τῆς διακρίσεως ἀναφαινομένης, ἀνάγκη μὴ ταῦτόν λέγειν τῳ ἀριθμῷ τὸν ἓνα γεννήτορα τῳ ἐνὶ προβολεῖ, ἐπὶ δὲ τοῦ δημιουργεῖν οὐκ ἔχει

27. 11 ἂν εἴη S

28. 1 M mg : δύο αἴτια

28. a. cf. BARLAAM, *Traité* B, IV, 5, 75-78, p. 350.

1. Ici Nil développe les conséquences ultimes de la position latine, dans la perspective que les attributs personnels - tel que la cause - introduisent la distinction dans la Sainte Trinité, alors que les attributs de l'essence se rattachent à la nature commune et affirment l'union.

que le Père et le Fils ne deviennent pas un seul. [Solution :] Tout d'abord, avec la différence qu'ils introduisent et lorsqu'ils prétendent que le Père émet d'une manière différente de celle du Fils, ils arrivent nécessairement à dire que le Père et le Fils sont comme deux émetteurs. Cela signifie clairement qu'ils introduisent deux principes. Ensuite, l'argument n'est pas non plus raisonnable. Car, pareillement, le Père et le Fils ne seraient pas un seul bon ni un seul créateur ni un seul Dieu, puisque le Père n'a reçu cela de personne alors que le Fils l'a reçu du Père.

L'engendreur et l'émetteur sont-ils différents ?

28. De plus, si le Père et le Fils sont une seule cause de l'Esprit-Saint, comme un seul émetteur, et si le Père seul est la cause du Fils, comme un seul engendreur, étant donné ceci, il faudra de toute nécessité considérer deux principes et deux causes de la divinité. Voilà pourquoi : le seul et unique engendreur, c'est-à-dire le Père, n'est pas du même nombre que l'unique émetteur, c'est-à-dire le Père et le Fils. Pourquoi ? On ne peut pas non plus les inverser. Car on ne peut inverser entre eux que ceux qui sont du même nombre. Il est donc évident qu'on ne peut pas les inverser. C'est ainsi que l'un, c'est-à-dire le Père, est nécessairement unique engendreur et émetteur, bien que l'autre, c'est-à-dire le Fils, ne soit pas aussi émetteur. L'unique engendreur et l'unique émetteur ne sont donc pas identiques selon le nombre. S'ils ne sont pas identiques, ils sont différents. Et si ce n'est pas la même chose, c'est une autre chose. Par conséquent il y en aura deux en nombre, l'un l'engendreur et l'autre l'émetteur. Et chacun de deux est principe, source et cause de la divinité. Étant donné cela, comment ne pourrait-on pas arriver à deux principes et sources de la divinité différents entre eux selon le nombre ?^a

29. [Objection :] Et s'ils répondent que nous pouvons aussi conclure l'équivalent en disant que le Père est unique créateur de la création et la Trinité aussi unique créateur de la même création, et que ce même et unique Père n'est pas la même chose que l'unique créateur, la Trinité, que par conséquent il est un autre ; ce qui amène à dire que les créateurs de l'univers sont deux ? [Solution :] L'argument n'a pas une valeur contraignante et il n'est pas non plus équivalent. Parce que chaque personne crée et la Trinité aussi comme un seul Dieu à partir de l'unique et commune nature selon laquelle chaque personne n'a rien de plus que les trois ensemble, comme d'ailleurs Augustin le déclare dans son livre *Sur la Trinité*. Au contraire, le Père et le Fils émettent et le Père engendre¹, comme on l'a déjà montré, chacun selon son hypostase propre. D'après ces hypostases la Trinité n'est pas dualité et la dualité n'est pas unité, c'est-à-dire comme une unicité qui se réfère à la personne. Par conséquent, si on tient compte de la distinction en ceux-ci, il ne faut pas dire

15 χώρα ὁ λόγος, μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς τῷ ἀριθμῷ ὑποκειμένης τῆς κοι-
νῆς φύσεως τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων.

Ζ'. **30.** Ἔτι εἰ ἐν αἰτιῶν ἐστὶν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ ἁγίου
Πνεύματος, τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αἰτιατὸν ἐν, οὐ μονὰς μόνον καὶ
τριὰς ὁ Θεὸς ἀλλὰ καὶ δυάς. Ἐν γὰρ αἰτιον καὶ αἰτιατὸν ἐν,
προσωπικῶς εἰλημμένον ἐκάτερον, δυάδα πάντως εἰσάγει. Ἀλλὰ
5 τριάδα μὲν καὶ μονάδα τὸν Θεὸν καὶ σφόδρα γε ἴσμεν, δυάδα δὲ οὐκ
οἶδα εἰ τι νομίζεται ὑγιές · σαβέλλιον γὰρ τὸ πτώμα καὶ τῆ
ἐκκλησία πολέμιον πόρωθεν καὶ οὐδὲ χριστιανῶν ὡς φορητόν.
[Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν, ἀλλὰ τὸ ἐν αἰτιον τοῦτο δύο πρόσωπα
λέγομεν, οὐχ ἔν; [Λύσις:] Ἐκεῖνο καὶ δὴ σαφῶς ἴστωσαν, ὡς οὐ πάντα
10 ἡμεῖς εὐκόλοι, οὐδὲ κακουργοῦσι καὶ πειρωμένοις λανθάνειν ἑα-
δίως παραχωρήσομεν. Φαμὲν γὰρ οὕτως : οἷς τὸ μὲν τῶν θεαρχικῶν
προσώπων ἐγέννησε, τὸ δὲ ἐγεννήθη, δύο πάντως καὶ πρόσωπα · οἷς
δὲ πάλιν ἐκάτερον τούτων, οὐθ' ὡς Πατὴρ, οὔτε μὴν ὡς Υἱὸς τοῦ
Πνεύματος αἰτιος, ἀλλ' ἡ ἀμφοτέρα ταῦτα ἐν τοῦ Πνεύματος αἰτιον,
15 ὡς εἰς προβολεύς, πάντως καὶ πρόσωπον ἐν, ἕως ἂν τὸ προβάλλειν
προσωπικόν.

31. Εἰ δὲ λέγοιεν ἐν μὲν αἰτιον, δύο δὲ προβολεῖς; ἐκάτερον
ἀναιροῦσι δι' ἐκατέρου καὶ πρὸς ἑαυτοὺς συρῶνται. Εἰ γὰρ δύο
προβολεῖς, πῶς οὐ δύο αἰτία; Εἴπερ ὁ εἰς προβολεύς, αἰτιος εἰς ἐξ
ἀνάγκης · εἰ δὲ εἰς αἰτιος, εἰ μὴ ὡς εἰς προβολεύς, πῶς ἄλλως ἐνδέ-
5 χεται; Οὕτω τὸ ψεῦδος καὶ ἑαυτῷ πολέμιον καὶ κινδυνεύει διὰ μὲν
τὸ ἐν αἰτιον καὶ ἕνα προβολέα λέγειν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ
προσώπων εἰσάγειν συναλοιφήν · διὰ δὲ τοὺς δύο προβολέας,
τοσαῦτα καὶ τὰ αἰτία τοῦ Πνεύματος, ἃ γε εἰ καὶ παιδίον ἐπεχειρεῖ
λέγειν, εἰκότως ἠρθησεν ἂν.

Η'. **32.** Ἔτι λέγοντες τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἐν τοῦ Πνεύματος
αἰτιον, πῶς τοῦτο φατέ, ὡς ἐν αἰτιον τὴν Τριάδα τῆς κτίσεως τοῦ
ἐνός κατὰ τὴν φύσιν οὐ προσωπικῶς εἰλημμένου, ὡς τὸ «Ἄκουε
Ἰσραὴλ, Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἷς ἐστίν^α», ἡ ὡς ἐν αἰτιον τὸν
5 Πατέρα μόνον, ἢ τὸν Υἱὸν μόνον τοῦ Πνεύματος τοῦ ἐνός ἐνταῦθα

30. 1 mg Z'. om. A || 4 προσωπικόν I || 13 οὐθ' : οὔτε S || **31.** 1 in mg ad.
Ἐνοτασις Λύσις A

30. 1 M mg : ὅτι καὶ δυάδα ἐν τῇ Τριάδι λατῖνοι εἰσάγουσιν || 7 M mg : ὅτι καὶ
λέγοντες τὸ ἐν αἰτιον τοῦτο τοῦ Πνεύματος ὁ Πατὴρ δηλαδὴ καὶ ὁ Υἱὸς δύο εἰσὶ
πρόσωπα, οὐδ' οὕτω φεύγοντες τὸ δύο προβολεῖς λέγειν καὶ ἐξ ἀνάγκης δύο αἰτία ||
31. 7 M mg : ἴσως συναλοιφήν εἰσάγουσι || **32.** 1 M mg : ὅτι ὁποῖω δὴ τι τρώπω
τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἐν αἰτιον τοῦ Πνεύματος λέγοντες, τὸ ἄτοπον ἐπιτετα

32. a. De 6, 4

que celui qui est engendreur est le même en nombre que celui qui est émetteur. En ce qui concerne le fait de créer, l'argument ne tient pas, car la nature commune existante des hypostases divines est une seule et la même en nombre.

Le risque de la dualité en Dieu.

30. De plus, si le Père et le Fils sont l'unique cause du Saint-Esprit et si l'Esprit Saint est unique causé, Dieu ne sera pas seulement unité et trinité, mais aussi dualité. Car une seule cause plus un seul être causé, chacun se référant à la personne, cela introduit en tout cas la dualité. Que Dieu est trinité et unité, on le sait bien, mais qu'il soit dualité je ne sais pas si quelqu'un considère cela comme sain. Car l'erreur est sabellienne et contraire à l'Église depuis longtemps et n'est pas supportable aux oreilles des chrétiens. [Objection :] Et s'ils répondent : *mais cette unique cause nous l'appelons deux personnes et pas une ?* [Solution :] Qu'ils sachent aussi clairement ceci : que nous ne sommes pas faciles en tout ; nous ne céderons pas facilement à ceux qui agissent méchamment et tentent de rester inaperçus. Voilà ce que nous disons : dans le cas où une personne divine a engendré et où l'autre est engendrée, on a sans conteste deux personnes. Et dans le cas où chacun de ceux-ci est la cause de l'Esprit non comme Père et non plus comme Fils mais ces deux comme une seule cause de l'Esprit, comme un seul émetteur, il y aura aussi certainement une seule personne, tant que le fait d'émettre se réfère à la personne.

31. Et s'ils disent qu'il n'y a qu'une seule cause mais deux émetteurs ? Avec l'un ils anéantissent l'autre et ils se brisent contre eux-mêmes. Car si on accepte deux émetteurs, comment ne pas accepter deux causes ? Si l'unique émetteur est la cause, la cause est nécessairement une. Et s'il existe une seule cause, comment pourrait-on l'interpréter autrement que comme un seul émetteur ? Voilà comment le mensonge se contredit lui-même et, à cause de l'unique cause, on risque de dire que le Père et le Fils sont un seul émetteur et d'introduire la fusion des personnes. Et si l'on accepte deux émetteurs, les causes de l'Esprit seront du même nombre. Or, si un enfant essayait d'argumenter d'une telle manière, il devrait naturellement en rougir.

La cause se réfère-t-elle à l'essence ou à la personne ?

32. De plus, lorsque vous dites que le Père et le Fils sont une seule cause de l'Esprit, comment l'entendez-vous ? Comme la Trinité qui est une seule cause de la création, en comprenant l'unique comme se référant à la nature et pas à la personne, comme par exemple «Écoute Israël,

σαφῶς εἰς τὸ πρόσωπον ἀναφερομένου, ὡς ὁ ἀπόστολος λέγει : «Εἰς Θεὸς ὁ Πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα^b»; Παρὰ ταῦτα γὰρ οὐδὲν ἕτερον. Ἄλλ' εἰ μὲν ὡς τὸ πρῶτον, σαφῆς ἡ βλασφημία, ἀπεξεωμένου τοῦ Πνεύματος τῆς κοινῆς φύσεως. Εἰ γὰρ δὴ τὸ αἴτιον Πατρὶ καὶ Υἱῷ κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν – τοῦτο δὲ οὐκ ἔχει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον · οὐ γὰρ δὴ καὶ αἴτιον ἑαυτοῦ, ἀλλ' οὐδεμὴν ἑτέρου προσώπου τινός – πῶς οὐκ ἠλλοτριῶται τῆς κοινῆς οὐσίας Πατρὶ καὶ Υἱῷ; Εἰ δὲ ὡσπερ τὸ δεύτερον, ἐπεὶ οὕτως ἐν αἴτιον ὁ Πατὴρ μόνος ἢ ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος, ὡς ἐν

15 ἐξ ἀνάγκης πρόσωπον, ἔψεται ἄρα τοῖς λέγουσιν ἐν αἴτιον τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Πνεύματος, ἐν πρόσωπον νομίζειν ἀμφοτέρα. Εἰ δὲ μήτε τὸ ἐν αἴτιον αὐτοῖς κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν εἰληπται, μήτε μὴν εἰς πρόσωπον ἀναφέρεται – παρὰ ταῦτα δὲ ἕτερον τρόπον ἐνός ἐπὶ τῆς θεολογίας οὐδὲ ἀναπλάττειν ἐστὶ – πῶς οὐ ψεῦδος ἐν

20 αἴτιον λέγειν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Πνεύματος; [Ἐνοσταις:] Εἰ δὲ λέγοιεν τρόπον ἕτερον ἐνός ὑπολείπεσθαι καθ' ὃν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ὁμοῦ ἐν τοῦ Πνεύματος αἴτιον; [Λύσεις:] Πρῶτον μὲν τοῦτον δεικνύτωσαν, ἔπειτα σαφῶς ἴστωσαν διττὰς ἡμῖν ἀρχὰς ἀξιοῦντας τοῦ Πνεύματος, διαφόρως ἐχούσας τὸ ἐν, τὴν μὲν προσωπικῶς, οὐ

25 τοιαύτην δὲ τὴν ἑτέραν · τοῦτο δὲ καὶ παρ' αὐτοῖς ἄτοπον.

θ. 33. Ἔτι τοῖς λέγουσι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐμπορεῦσθαι, πᾶσα ἀνάγκη πλείω ταυτότητα νέμειν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ἢ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι, καὶ μᾶλλον ἐν εἶναι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ἢ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Πάντα μὲν γὰρ τὰ κοινὰ Πατρὶ καὶ Πνεύματι, κοινὰ Πατρὶ καὶ Υἱῷ · πρόσσεστί γε μὴν αὐτοῖς καὶ τὸ τῆς προβολῆς πρᾶγμα τοσοῦτον καθ' ἣν, ὡς φασίν, ἕνα τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, οὗ κοινωνεῖν τὸ Πνεῦμα ἀμύχανον, ὥστε κινδυνεύει τὸν μὲν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἶναι κατ' οὐσίαν μόνον, τὸν μὲντοι Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν μὴ κατ' οὐσίαν μόνον ἔχειν τὸ ἐν ἀλλὰ καὶ κατὰ τι προσωπικόν, τὸ αἴτιον δηλαδή, ὡς διπλῆν μὲν εἶναι τὴν ἐνότητα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τῆς ἐνότητος Πατρὸς καὶ Πνεύματος, ἐκ τοῦ ἐναντίου δὲ μᾶλλον διαφέρειν τὸν Πατέρα τοῦ Πνεύματος, ἢπερ τὸν Υἱὸν τοῦ Πατρὸς^a. Εἰ δὲ ταῦτα ἄτοπα καὶ πολὺ τὸ δεινὸν καὶ παρὰ τὰς ἀποστολικὰς παραδόσεις τὰ

15 ἐκ τούτων ἀναφυόμενα, ἀνάγκη τῷ Πατρὶ μόνῳ τὴν αἰτίαν διδόναι

32. 9 ἀπεξεωμένου S, P || 19 οὐ: οὐχ I || 33. 3 τῷ ant. Πνεύματι om. I, S || 6 ὡς om. I, P || 9 καὶ om I

33. I M mg : ὅτι πλείω ταυτότητα δίδουσι τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ ἢ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι

b. 1Co 8,6 || 33. a. cf. BARLAAM, *Traité B*, IV, 12, 150-159, p. 356.

Dieu est ton Seigneur, il est un Seigneur^a, ou comprenez-vous que l'unique cause de l'Esprit se réfère seulement au Père ou seulement au Fils, l'unique se rapportant ici clairement à la personne, comme par exemple lorsque l'apôtre dit : «Un seul Dieu le Père, duquel tout vient, et un seul Seigneur Jésus Christ par lequel tout existe ?^b» Il n'existe pas d'autre possibilité. En ce qui concerne la première possibilité, le blasphème est évident, puisque de cette façon on sépare l'Esprit de la nature commune. Car si le Père et le Fils possèdent la cause, due à la nature commune, l'Esprit Saint ne la possédant pas, puisqu'il ne peut pas être la cause de lui-même, mais seulement d'une autre personne, comment n'est-il pas étranger à l'essence commune du Père et du Fils ? Selon la deuxième possibilité, le Père seul ou le Fils est une seule cause de l'Esprit, car nécessairement [celui qui est la cause] est une seule personne. Ceux qui disent donc que le Père et le Fils sont une seule cause de l'Esprit, arriveront à considérer les deux personnes comme une seule. Et si pour eux l'unique cause n'est pas comprise selon la nature commune et si elle ne se réfère pas non plus à la personne – à part cela il n'est pas permis à la théologie d'inventer aucune autre façon [de concevoir les choses] – comment n'est-il pas mensonger de dire que le Père et le Fils sont une seule cause de l'Esprit ? [Objection :] Et s'ils répondent qu'il reste une autre façon de concevoir l'unité, d'après laquelle le Père et le Fils sont ensemble une seule cause de l'Esprit ? [Solution :] D'abord qu'ils nous la montrent. Ensuite qu'ils sachent clairement qu'ils nous avancent deux principes de l'Esprit, concevant différemment l'unicité, l'un qui se réfère à la personne et l'autre qui n'est pas tel. Cela, même pour eux, est absurde.

La communauté entre le Père et le Fils plus forte qu'entre le Père et l'Esprit.

33. De plus, ceux qui disent que l'Esprit Saint procède du Fils aussi, accordent inévitablement plus d'identité entre le Père et le Fils qu'entre le Père et l'Esprit ; et le Père et le Fils sont davantage un que le Père et l'Esprit Saint. Car tout ce qui est commun au Père et à l'Esprit est aussi commun au Père et au Fils. De surcroît, ils possèdent le fait de l'émission dans une telle mesure, que d'après les dires [des Latins], le Père et le Fils deviennent une seule réalité, ce à quoi l'Esprit ne peut pas participer. On se met donc en danger de considérer d'une part que le Père et l'Esprit Saint constituent une seule réalité uniquement par rapport à l'essence, d'autre part que le Père et le Fils forment une seule réalité non seulement par rapport à l'essence mais également par rapport à un attribut personnel, c'est-à-dire la cause. Il paraît donc que, d'une part, l'unité entre le Père et le Fils est double par rapport à l'unité du Père et de l'Esprit et que, d'autre part, le Père a plus de différences avec l'Esprit que le Fils avec le Père^a. Si tout cela est absurde et si la difficulté est

τοῦ Πνεύματος, εἴπερ ἡμῖν μέλλει καὶ ὀπωσοῦν τὴν ἀρχαίαν σφύζειν θεολογίαν· «πάντα γὰρ τὰ κοινὰ Πατρὶ καὶ Υἱῷ κοινὰ καὶ τῷ Πνεύματι^b» ὁ θεὸς ἔφη Βασίλειος Εὐνομίω πολεμῶν· καὶ «ὅσα ἐστὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, κοινωνικῶς καὶ ἠνωμένως καὶ τῷ ἀγίῳ Πνεύματι^c» ὁ θεαρχικὸς ἀνατίθησι λόγος. Ὡστε εἰ τὸ προβάλλειν κοινὸν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ἦν ἂν τοῦτο καὶ τῷ Πνεύματι· εἰ δὲ τοῦτο κομιδῆ τῶν ἀτόπων, οὐδ' ἄρα κοινὸν Πατρὶ καὶ Υἱῷ.

34. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν μὴ ἀναγκαῖον εἶναι τὸν λόγον, οὐδὲ γὰρ οὕτω πλείω τὰ κοινὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τῶν κοινῶν Πατρὸς τε καὶ Πνεύματος, ἔστι γὰρ ἀντὶ τοῦ προβάλλειν, ὅπερ οὐκ ἐστὶ τῷ Πνεύματι, τὸ μὴ γεννᾶσθαι κοινὸν Πατρὶ τε καὶ Πνεύματι, οὐ μετεῖναι τῷ Υἱῷ παντάπασιν ἐπαχθές· οὔτε γὰρ ὁ Πατὴρ γεννᾶται οὔτε μὴν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον^a. Ἄν δὴ ταῦτα λέγωσιν, ἀληθῆ μὲν λέγουσι, πρὸς τὸν λόγον δὲ οὐδὲν πλέον.

35. [Λύσις:] Πρῶτον μὲν γὰρ οὐ περὶ τοιαύτης κοινότητος ὁ λόγος. Τίς γὰρ εἴρηκεν ἐν τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὸ μὴ γεννᾶσθαι, ὡσπερ ἡμεῖς ἐν τῷ αἰτίῳ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν; Εἰ δὲ καὶ μηδεὶς ὁ λέγων, τίς ἢ συνελάνουσα τὸν λόγον ἀνάγκη μὴ λέγειν τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δύο πρόσωπα μὴ γεννηθέντα, ὅπερ ἡμεῖς καὶ σφόδρα εὐλαβεῖσθε τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἀξιοῦν δύο ἀρχὰς καὶ δύο τοῦ Πνεύματος αἰτία; Ὡστε ἦν μὲν κοινότητα προσωπικὴν οὐσαν καὶ ἡμεῖς ἀληθῆ νομιζομεν, νομίζετε δὲ καὶ ἡμεῖς, οὐ ποιεῖ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν· ἦν δὲ ἡμεῖς τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ δίδοτε, τὴν κατὰ τὸ προβάλλειν δηλαδὴ, σαφῶς εἰς τὰ πρόσωπα ἀναφερομένην, ἐν ὧς φατὲ δείκνυσιν αἰτίον τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν. Ὡστε οὐκ ἡ αὐτὴ κοινότης ἐνταῦθα ἀκαεῖ, ἀλλ' ἡ μὲν, τὸ ἄτοπον ἔχει μεθ' ἑαυτῆς, προσωπικὴν γὰρ ἐξ ἀνάγκης χαρακτηρίζει ταυτότητα, καὶ μᾶλλον ἐν εἶναι συνάγει τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἢ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· τῆ δέ, οὐδὲν τούτων μέτεστι δύο, κἂν τῆ κοινότητι τηρούση τὰ θεαρχικὰ πρόσωπα, λέγω δὴ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· πρῶτον μὲν τοῦτο.

18-20 Διονύσιος *ad. mg A* || 21 Πατρὶ καὶ Υἱῷ κοινὸν V

34. I M *mg* : περὶ κοινωνίας Πατρὸς καὶ Πνεύματος τῆς κατὰ τὸ μὴ γεννᾶσθαι ὅτι οὐ συμβάλλει πρὸς ἀπολογία τῶν λατίνων

b. BASILE DE CÉSARÉE, *Adv. Eun.* V, PG 29, 712A; cf. GRÉGOIRE PALAMAS, *De proces. Spir.* S. 1, 15 || c. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 1, p. 124, 6-7; cf. GRÉGOIRE PALAMAS, *ibid.* || 34. a. cf. BARLAAM, *Traité B*, IV, 17, 204-208, p. 350.

1. Le mot grec λόγος a été traduit à la fois par «parole», «argument» et «propos». (Cf. aussi NIL CABASILAS, *Discours I*, 34. 1 et I, 34. 7.)

grande et si ce qui en ressort est opposé aux traditions apostoliques, il faudra donc attribuer au Père seulement la cause de l'Esprit, si au moins on s'intéresse, bien sûr, à trouver un moyen pour sauvegarder la théologie ancienne. Car saint Basile, en luttant contre Eunome, a dit : «tout ce qui est commun au Père et au Fils est commun aussi avec l'Esprit^b» et la parole divine aussi professe¹ : «tout ce qui est en commun au Père et au Fils et en unité avec eux, l'est aussi avec le Saint-Esprit^c»². Par conséquent, si le fait d'émettre était commun au Père et au Fils, il en serait de même pour l'Esprit. Si cela est complètement absurde, [le fait d'émettre] ne sera pas non plus commun au Père et au Fils.

34. [Objection :] Et s'ils répondent que *l'argument n'est pas contraignant, parce que, avec cette interprétation, ce qui est commun au Père et au Fils n'est pas plus important que ce qui est commun au Père et à l'Esprit, puisque en échange du fait d'émettre n'appartenant pas à l'Esprit, le fait de ne pas être engendré est commun au Père et à l'Esprit et que c'est absolument intolérable de l'attribuer au Fils ; le Père n'est pas engendré et le Saint-Esprit non plus*^a. S'ils prétendent cela, ils disent la vérité, mais cela n'ajoute rien à notre propos.

35. [Solution :] Premièrement, notre propos ne porte pas sur une communauté de ce genre. Car qui a dit que le Père et l'Esprit Saint sont une seule réalité dans la mesure où ils ne sont pas engendrés, de la même façon que vous prétendez que le Père et le Fils sont une seule cause ? Et s'il n'y a personne qui le prétend, quelle nécessité l'argument entraîne-il, de ne pas professer le Père et l'Esprit Saint comme deux personnes non engendrées ? C'est cela que vous respectez tellement, jusqu'à prétendre que le Père et le Fils sont deux principes et deux causes de l'Esprit. Par conséquent, la communauté qui se réfère à la personne nous la considérons comme vraie et vous le pensez aussi, et elle ne fait pas que le Père et l'Esprit Saint soient un seul. Par contre, vous accordez au Père et au Fils celle qui est relative au fait d'émettre, qui se réfère clairement aux personnes, et qui, d'après vos dires, fait du Père et du Fils une seule cause. Par conséquent la communauté n'est pas identique dans les deux cas. L'une conduit à l'absurde, car elle caractérise forcément l'identité comme personnelle et établit comme une seule réalité plutôt le Père et le Fils que le Père et le Saint-Esprit. Par contre, dans l'autre cas aucun de ces attributs personnels n'est parmi les deux autres personnes et la communauté maintient les personnes théarchiques, c'est-à-dire le Père et l'Esprit Saint. Voici donc le premier argument.

2. Les deux citations, celle saint Basile et celle du Pseudo-Denys, sont utilisées également par Grégoire Palamas (*Traité apodictiques* 1, 15). Pourtant, en ce qui concerne la deuxième référence, une variation de texte prouve que Nil avait sous ses yeux une source différente : là où le Pseudo-Denys et Nil disent κοινῶς, Palamas écrit κοινωνικῶς.

β. 36. Δεύτερον δὲ, πῶς τὸ μὴ γεννᾶσθαι ἐπὶ τοῦ Πατρὸς ἀκούεις; Εἰ μὲν ὡσπερ οἱ θεολόγοι φασὶ τὸ ἀγέννητον, ὅπερ ἐστὶ τῷ ἀνάρχῳ καὶ ἀναίτιῳ ταῦτόν, σαφῶς τὸ μὴ γεννᾶσθαι οὐδεμιᾶ μηχανῇ κοινὸν καὶ τῷ Πνεύματι· μόνῳ γὰρ τῷ Πατρὶ τοῦτο πρόσσεσι, καὶ οὕτω πολλῶν πλεόν δύο καὶ κατὰ τὸ μὴ γεννᾶσθαι ὁ Πατὴρ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Εἰ δὲ τοῦτο μὲν καὶ σὺ δίδως, σφόδρα γε ἀναγκαῖον ὄν, τὸ δὲ μὴ γεννᾶσθαι κοινὸν Πατρὶ καὶ Πνεύματι λέγεις, ὅπερ τὴν τοῦ γεννηθῆναι στέρησιν δείκνυσιν· ὁ δὲ καὶ καλῶς ποιῶν Ἀριστοτέλης οὐδὲ ὄνομα ἀξιοῖ, οὐδὲ ῥῆμα, ἀλλὰ ῥῆμα ἀόριστον, ὅτι καὶ τῷ μὴ ὄντι προσήκει^a· καὶ πῶς εὐλογον τὸ ἀόριστον εἰς τάξιν καὶ ὄρον καὶ ταῦτα τῶν θεαρχικῶν προσώπων προσίεσθαι, ἃ καὶ τᾶλλα εἰς τάξιν ἄγει; Τὸ γὰρ ἴδιον ἐν τούτοις ὅπερ τοῖς ἄλλοις ὁ ὄρος δύναται.

γ. 37. Ἐπειτα οὐ δίκαιον ἀντὶ τῆς κοινότητος τῆς κατὰ τὸ προβάλλειν, τοιαύτην ἐπεισάγειν κοινότητα πολὺ τὸ ἀνόμοιον ἔχουσαν· ἀλλ' ἀντὶ ταύτης, ἢ τὸ μὴ γεννᾶσθαι δίδωσι τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι, λογιζέσθαι τὸ μὴ ἐκπορεύεσθαι προσήκον Πατρὶ καὶ 5 Υἱῷ· στερητικὸν γάρ, ὡσπερ τὸ μὴ γεννᾶσθαι, οὕτω δὴ καὶ τὸ μὴ ἐκπορεύεσθαι· καὶ κατ' αὐτὸ γὰρ τοῦτο οὐκ ἂν τις εἴποι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἓν, ὡσπερ οὐδὲ κατ' ἐκεῖνο τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα, ἀλλὰ κἀναυθὰ παραπλησίως ἐκεῖ δύο πρόσωπα τὸν Υἱὸν καὶ τὸν Πατέρα ἐρεῖ μὴ ἐκπορευόμενα. Ὡστε κἄν τοῖς στερητικοῖς ἴσης 10 οὐσης τῇ κοινότητι Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τῆς κοινότητος Πατρὸς τε καὶ Πνεύματος, διὰ τὴν προβλητικὴν δύναμιν ἓν τι ποιοῦσαν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, τὸ πλεόν ἔξει ἢ κοινότης Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τῆς κοινότητος Πατρὸς τε καὶ Πνεύματος. Ὡστε ἀρκοῦσαν φυγὴν τῶν ἀναφυσόμενων ἀτόπων, οὐδεμίαν ἄλλην εὔροι τις ἂν, ἢ τὸ 15 μηδαμῶς ἀξιοῦν τὸν Υἱὸν αἴτιον εἶναι τοῦ Πνεύματος.

Γ. 38. Ἐτι, εἰ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἐν αἴτιον τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐπεὶ τὸ αἴτιον ἐναυθὰ προσωπικῶς εἶρηται καὶ καθ' ὑπόστασιν τὸ προβάλλειν ὡς δέδεικται Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ζητητέον ἐστὶν ὅταν λέγομεν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἐν τοῦ Πνεύματος αἴτιον, τί ποτε 5 περὶ τοῦ αἰτίου τούτου λογιζέσθαι χρῆ; Πότερον, αἰτιὸν ἐστὶν ἀναίτιον οὐδεμίαν ἑαυτοῦ πρεσβυτέραν αἰτίαν ἔχον, ὡσπερ εἰ τις λέγοι τὸν Πατέρα ἐν τοῦ Πνεύματος αἴτιον, ἢ ἐξ ἀρχῆς ἐστὶν ἐπαναβηβηκυίας αὐτό, ὡσπερ εἰ τις τὸν Υἱὸν φαίη ἐν τοῦ Πνεύματος

36. 4 μόνῳ : μόνον I || 37. 10 τῆς κοινότητος Πατρὶ καὶ Υἱῷ S, V₁ || 38. 6 αἰτίαν ἑαυτοῦ πρεσβυτέραν V

38. I M mg : τίνι τρόπῳ νοοῦσιν οἱ λατίνοι περὶ τοῦ Πνεύματος τὸ αἴτιον ὁ διδάσκει Πατρὶ καὶ Υἱῷ;

36. a. ARISTOTE, *De Interpr.* 16b, 11-15.

36. Deuxièmement, en ce qui concerne le Père, comment comprends-tu le fait de ne pas être engendré ? Si tu le comprends de la façon dont les théologiens parlent du fait d'être inengendré, c'est-à-dire comme identique au fait de ne pas avoir un principe et une cause, il est donc clair qu'en aucun cas le fait de ne pas être engendré ne peut être commun avec l'Esprit. Car cela convient seulement au Père et, par conséquent, également en ce qui concerne le fait de ne pas être engendrés, le Père et l'Esprit Saint sont largement deux. Et peut-être accordes-tu cela, car c'est contraignant, mais tu prétends que le fait de ne pas être engendré est commun au Père et à l'Esprit, avec le sens de la privation du fait d'être engendré. Sur ce point, Aristote prétend avec raison qu'il ne s'agit pas d'un nom, ni d'un verbe, mais d'un verbe indéfini, car il convient aussi au non-être^a. Et comment serait-il raisonnable d'attribuer l'indéfini en ordre et en détermination aux personnes divines qui mènent les autres à l'ordre ? Car la définition a la même valeur ici que dans les autres cas.

37. Ensuite, il n'est pas juste, face à la communauté, d'émettre, d'introduire un usage commun très dissemblable. Par contre, face à cette communauté— c'est-à-dire face au fait de ne pas être engendrés le Père et l'Esprit — il est cohérent de considérer que le fait de ne pas procéder convient au Père et au Fils. Le fait de ne pas procéder est également privatif, ainsi que le fait de ne pas être engendré, et personne ne pourrait dire que, par rapport à ceci [le fait de ne pas procéder], le Père et le Fils sont un seul. De la même manière, par rapport à cela [le fait de ne pas être engendré], le Père et l'Esprit ne sont pas non plus une seule personne. Dans ce cas comme dans l'autre, presque semblablement, on dira que le Père et le Fils sont deux personnes qui ne procèdent pas. Par conséquent, même si la communauté du Père et du Fils due aux attributs privatifs est égale à la communauté du Père et de l'Esprit, c'est la capacité d'émission qui rend le Père et le Fils comme une seule réalité et établit la communauté du Père et du Fils plus forte que la communauté du Père et de l'Esprit. Par conséquent, pour fuir les absurdités qui se produisent, on ne peut trouver d'autre solution satisfaisante que de ne pas prétendre du tout que le Fils soit la cause de l'Esprit.

Le Père et le Fils : cause sans cause ou cause causée ?

38. De plus, si le Père et le Fils forment une seule cause du Saint-Esprit, puisque la cause ici se réfère à la personne et que, comme on l'a déjà montré, pour le Père et le Fils le fait d'émettre se rattache à l'hypostase, alors que l'on cherche, lorsqu'on dit que le Père et le Fils sont une seule cause de l'Esprit, ce qu'il faut entendre par cette cause. Que c'est une cause sans cause, sans avoir une cause antérieure, comme si l'on disait le Père une seule cause de l'Esprit ? Ou que celle-ci provient d'une

αἴτιον, ἢ ἐκάτερον ἀνά μέρος καὶ ἀναρχόν ἐστι καὶ ἐξ ἀρχῆς, νῦν
 10 μὲν τοῦτο νῦν δὲ ἐκείνο, ἢ οὐδέτερον; Ἄλλ' εἰ μὲν τὸ πρῶτον, κληρο-
 νόμος ἐστὶ τῆς τοῦ ἀναίτιου ιδιότητος ὁ Υἱός. Εἰ δὲ τὸ δεύτερον,
 καθαιρήσομεν τὸν Πατέρα, τὸ τοῦ ἀγεννήτου ἰδιώμα ἀποστεροῦ-
 ντες αὐτὸν καὶ χώραν αἰτιατῶ προσήκουσαν νέμοντες. Εἰ δὲ τὸ
 15 τρίτον, καὶ πῶς ἂν εἴη τὸ αὐτὸ καὶ ἀναίτιον καὶ αἰτιατόν; Ταῦτόν δὲ
 εἰπεῖν ἀναίτιον καὶ οὐκ ἀναίτιον καὶ ἐκ τινος καὶ οὐκ ἐκ τινος ·
 οὕτω γὰρ ἐστὶν εἰς ταῦτο τὴν ἀντίφασιν συνιέναι. Ἄλλὰ καὶ τὸ
 τέταρτον ὁμοίως ἀδύνατον ἵνα μὴ λέγωμεν ἀσεβές, τῶν ἀτόπων
 πολλαπλασιῶν ἐπιρροόντων, καὶ ἅμα οὕτως ἔχοντος τοῦ κακοῦ ·
 οὔτε γὰρ ἀναίτιον τοῦτο γε, ἵνα μὴ τὰ Μανιχαίων πάθωμεν, οὔτε
 20 μὴν ὑπ' ἀρχὴν τελεῖ, οὐ γὰρ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ κακόν. Εἰ δὲ ταῦτα
 ἀδύνατα καὶ πολλή μετὰ τῆς βλασφημίας ἡ ἄνοια, οὐδ' ἄρα τὸν
 Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν μετ' εὐσεβείας λέγειν ἐστὶν ἐν τοῦ Πνεύματος
 αἴτιον.

39. [Ἐνοστασις:] Ἄλλὰ τί πρὸς ταῦτα φασί; Θεὸν ἓνα λέγομεν τὸν
 Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν · τοῦτον δὲ τὸν ἓνα Θεὸν οὔτε αἴτιον εἵπομεν
 ἂν, οὔτε μὴν αἰτιατόν οὔτε μὴν ἐκάτερον ἀνά μέρος, ἀλλ' οὐδεμὴν
 οὐδέτερον. Ἐξ ἐκάστου γὰρ ἔψεται βλασφημιῶν ἀφορμὴ τὴν ὁμοίαν
 5 ἐπισηρομένη τῶν ἀτόπων φοράν, καὶ ὁμως οὐδεὶς εἰς εὐσεβοῦντας
 τελῶν παραιτεῖται διὰ ταῦτα λέγειν ἓνα Θεὸν τὸν Πατέρα καὶ τὸν
 Υἱόν. Ὡστε εἰ μὲν ἄτοπον τὸ λέγειν ἐν αἴτιον τοῦ Πνεύματος τὸν
 Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, καὶ τοῦτο · εἰ δὲ οὐδαμῶς τοῦτο, πῶς ἐκείνο;

40. [Λύσις:] Ἄλλ' ὦ μακάριε, οὐκ ὁμοῖος ὁ λόγος, οὐδ' ἐγγύς. Ὅταν
 μὲν γὰρ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἓνα λέγῃς Θεόν, τὴν ἀπερινόητον
 ἐννοεῖς οὐσίαν καὶ τὸ ἐν οὐ κατ' ἀριθμὸν οὐδὲ μὴν προσωπικῶς
 ἐννοεῖς, τοῦτο γὰρ ἰουδαϊκόν, ἀλλὰ τῇ φύσει δίδως, καθ' ἧς, μιᾶς
 5 καὶ τῆς αὐτῆς οὐσης, οὔτε τὸ αἴτιον κατηγοροῦμεν, οὔτε μὴν τὸ
 αἰτιατόν · οὔτε γὰρ ἡ θεία οὐσία αἰτία τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων,
 οὔτε μὴ αἰτιατή. Εἰ γὰρ ὡς ἂν τινες φαῖεν, ἡ τοῦ Πατρὸς οὐσία αἰτία
 τῆς τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, πολλὰς οὐσίας ἐπὶ τῆς Τριάδος
 ὁμολογεῖν ἀνάγκη, τὴν μὲν αἰτίαν τὴν τοῦ Πατρὸς, αἰτιατὰς δὲ τὴν
 10 τε τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος · καὶ τούτου κρατοῦντος, οὐ πόρρω
 τῆς Ἀρείου μανίας τὸ καθ' ἡμᾶς. Ἀναίτιον γὰρ τὴν θείαν οὐσίαν
 ἴσμεν καὶ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν τῶν τριῶν ὑποστάσεων, τὸ δὲ αἰτιατόν
 καὶ τὸ αἴτιον τῶν ὑποστάσεων εἰσὶν ἰδιώματα, ἐφ' ὧν πᾶσα ἀνάγκη
 τὸ ἕτερον ὁμολογεῖν, εἰ μέλλοιμεν εὐσεβεῖν. Ὡστε ὅταν μὲν λέγωμεν
 15 ἓνα Θεὸν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, οὐκ ἀναγκαῖον πρὸς τοὺς
 ἐρωτῶντας, πότερον ὁ εἷς Θεὸς αἴτιος ἢ αἰτιατός, τὸ ἕτερον

40. I M mg : ἀλλ' οὐκ ὁμοῖον τὸ ἓνα Θεὸν λέγειν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν τῷ
 ἓνα αἴτιον τοὺς αὐτοὺς λέγειν τοῦ Πνεύματος

combinaison des principes, comme si l'on disait que le Fils est une seule
 cause de l'Esprit ? Ou que chaque cause en partie est sans cause et en
 partie provient d'un principe, une fois ceci, l'autre fois cela ? Ou aucun
 des deux ? Si c'est le premier cas, le Fils sera l'héritier de la propriété
 d'être sans cause. Si c'est le deuxième cas, allons-nous abaisser le Père,
 en le privant de la propriété d'être inengendré et en lui attribuant la place
 qui convient à un être causé. Si c'est le troisième cas, comment le même
 pourrait-il être sans cause et causé ? C'est la même chose si l'on dit sans
 cause et non sans cause, et issu de quelqu'un et non issu de quelqu'un.
 Voilà la contradiction en elle-même. Et pareillement le quatrième cas est
 impossible, sinon impie, et les absurdités se multiplient. Voilà le mal, car
 celle-là (la cause qui appartient au Père et au Fils) n'est pas bien sûr sans
 cause, si l'on ne veut pas devenir Manichéen, et elle n'est non plus sou-
 mise à un principe, car le mal ne provient pas du bien. Si donc tout cela
 est impossible et que la déraison est grande avec le blasphème, il n'est
 non plus pieux de dire que le Père et le Fils sont une seule cause de
 l'Esprit.

Le Père et le Fils sont un seul Dieu mais ne forment pas un prin- cipe unique du Saint-Esprit.

39. [Objection :] Mais que répondent-ils ? *Nous professons que le Père
 et le Fils sont un seul Dieu. Et ce Dieu unique nous ne le disons ni cause
 ni causé, ni chacun des deux en partie, ni aucun des deux. Car à partir
 de chacune de ces affirmations va suivre le point de départ des blas-
 phèmes en entraînant la même production d'absurdités. Cependant,
 pour autant aucun homme pieux ne s'abstient de dire un seul Dieu le
 Père et le Fils. S'il est donc absurde de dire le Père et le Fils une seule
 cause de l'Esprit, cela l'est aussi. Et si cela [dire un seul Dieu le Père et
 le Fils] n'est en aucun cas absurde, comment ceci [dire une seule cause
 le Père et le Fils] le serait-il ?*

40. [Solution :] Mais, mon très cher, la proposition n'est pas pareille ni
 non plus proche. Car lorsque tu dis le Père et le Fils un seul Dieu, tu
 entends l'essence incompréhensible, et tu n'entends pas l'unité comme
 nombre ni non plus comme si elle se référait à la personne – car ceci est
 judaïque –, mais tu la rapportes à la nature à laquelle – puisqu'elle est
 une seule et la même – on n'attribue pas la cause ni l'être causé ; car
 l'essence divine n'est ni cause des hypostases divines, ni non plus cau-
 sée. Car si on suit ce que certains disent, à savoir que l'essence du Père
 est la cause de l'essence du Fils et de l'Esprit, il faudra nécessairement
 professer plusieurs essences au sein de la Trinité, l'une cause, celle du
 Père, et les autres causées, celles du Fils et de l'Esprit. Mais si on accep-
 te ceci nous ne serons pas loin de la folie d'Arius. Car nous savons que

ἀποκρίνασθαι, ἀλλὰ μᾶλλον ἐξ ἀνάγκης οὐδέτερον, καὶ οὕτως οὐδὲν ἄτοπον ἔπεται· ὅταν δὲ λέγωσι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ μίᾳ τοῦ Πνεύματος ἀρχῆς οὐσης, πότερον ἢ μία αὕτη ἀρχὴ προσωπικῶς εἰλημμένη, αἰτία ἐστὶν ἀναίτιος ἢ αἰτιατῆ; Ἐνταῦθα δὴ καὶ ἡ ἀπόκρισις ἀναγκαῖα. Τοῖς γε οὐκ ἀναιροῦσι τὰς τῆς θεολογίας ἀρχὰς καὶ τὸ ἄτοπον ὁ λόγος ἔχει μεθ' ἑαυτοῦ, ὁπότερον λέγει τις.

41. Ὅτι δὲ ταῦτα ἀληθῆ φησὶν ὁ θεῖος Ἰωάννης ἐν τῷ ἑκατοστῷ κεφαλαίῳ τῶν θεολογικῶν: «Τὸ 'ἀγέννητον' καὶ 'γεννητὸν' οὐ φύσεως ἀλλ' ὑποστάσεως, ἦτοι τὸ γεννηθῆναι καὶ μὴ γεννηθῆναι ὅπερ διὰ τῶν δύο 'νν' ἐκφέρεται^a». Καὶ πάλιν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ: «Ὅθεν γινώσκουμεν ὡς οὐκ ἐστὶ φύσεως τὸ γεννᾶσθαι ἀλλ' ὑποστάσεως· εἰ γὰρ φύσεως ἦν οὐκ ἂν ἐν τῇ αὐτῇ φύσει τὸ γεννητὸν ἔθεωρεῖτο καὶ τὸ ἀγέννητον^b». Καὶ ὁ θεῖος Μάξιμος: «Ἡ μὲν οὐσία κοινόν τι οὕσα καθ' ὧν λέγεται καὶ ἀπερίγραφτον καὶ μὴ ποτε καθ' ὅτι οὖν ἐνὶ προσώπῳ περιγραφομένη, οὐκ ἂν ποτε αἰτία ὑποστάσεως φαίνοιτο^c». Ὅρας ὡς τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν οὐκ ἔχει χώραν ἐπὶ τῆς οὐσίας κατηγορεῖσθαι; Τὸ γὰρ γεννᾶσθαι φησὶν οὐκ ἐστὶ φύσεως καὶ οὐκ ἂν ποτέ φησιν ἢ οὐσία αἰτία ὑποστάσεως φαίνοιτο. Ταῦτα δὲ σαφῶς ἐστὶν ἐκβάλλοντος καὶ ἀμφοτέρω κατὰ τῆς οὐσίας κατηγορεῖσθαι.

42. Καὶ Λατῖνοι δὲ φαίνονται πόρρωθεν ταύτη τῇ δόξῃ χρώμενοι. Αὐγουστίνος μὲν γὰρ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν περὶ Τριάδος περὶ τῆς θείας οὐσίας τοιάδε φησὶν: «Οὐδὲν γεννᾶ ἑαυτό, ἀλλ' εἰ ἡ οὐσία γεννᾶ οὐσίαν, οὐκ ἂν ἐγέννα εἰ μὴ ἑαυτήν, διὰ τὸ μηδὲν εἶναι ἐν τῷ Θεῷ τῆς θείας κεχωρισμένον οὐσίας^a». Θωμᾶς δὲ τῇ ῥήσει ταύτη χρώμενος συμπέρασμα ἐπάγει τοιόνδε: «Οὐκ ἄρα ἡ οὐσία οὐσίαν γεννᾶ^b». Καὶ πάλιν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ βιβλίου ἐν κεφαλαίῳ ... ἐν οἷς περὶ θείων ὀνομάτων διαλέγεται φησὶν: «Ἡ θεία φύσις ἐν τῷ Υἱῷ οὐ γεννᾶται οὔτε καθ' αὐτό οὔτε κατὰ συμβεβηκός^c». Καὶ Οὕγων δὲ καίτοι τᾶλλα οὐ καλῶς ἔχων, ὁμως ὑγιαίνει ἐν τοῦτοις δοκεῖ· φησὶ γάρ: «Αὕτη μὲν ἡ οὐσία οὔτε προβάλλει, οὔτε γεννᾶ οὔτε γεννᾶται· τὰ γὰρ φυσικῶς τῇ οὐσίᾳ προσόντα τῇ θείᾳ, παντὶ προσώπῳ ἔπεται, ὥστε εἰ γεννητικὴ ἦν ἡ οὐσία, καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα ἐγέννησαν

40. 20 ἀναίτιος om. V, S || 41. 3 φύσεων I || 42. 8 γεννᾶτε I

41. I M mg: Δάμασκηνου, περὶ γεννητοῦ καὶ ἀγέννητου, ὅτι οὐ φύσεως ταῦτα, ἀλλ' ὑποστάσεως

41. a. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 80, 4-6; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 7, 8-10 || b. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 80, 15-17 || c. cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *Op. theol. et pol.* 23, PG 91, 265C || 42. a. AUGUSTIN, *De Trin.*, I, I, 1; cf. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, I, 34, 5 || b. THOMAS D'AQUIN, *idem*. || c. THOMAS D'AQUIN, *idem*.

l'essence divine est sans cause, et une seule et la même pour les trois hypostases; au contraire, la cause et l'être causé sont propres aux hypostases, pour lesquelles, si on veut rester dans la foi orthodoxe, il faut de toute nécessité professer des choses différentes. Par conséquent, lorsqu'on dit un seul Dieu le Père et le Fils, et que quelqu'un demande si le Dieu unique est cause ou causé, il n'est pas obligatoire de répondre l'un des deux, mais plutôt il ne faut répondre aucun des deux. Et de cette façon aucune absurdité ne s'ensuit. Par contre, lorsqu'ils disent que le Père et le Fils sont un seul principe de l'Esprit, ce seul principe rattaché à la personne est-il une cause sans cause ou une réalité causée? Et là il faut répondre. Et pour ceux qui ne nient pas les principes de la théologie¹, toute réponse est absurde.

41. Saint Jean [Damascène] témoigne de la vérité de ces propos-ci. Dans le centième chapitre de ses écrits théologiques il dit: «l'inengendré ("ageneton") et l'engendré ("genneton") ne concernent pas la nature mais l'hypostase; c'est-à-dire l'être engendré et l'être non engendré, qui se prononce avec deux "nn".^a» Il dit aussi dans le même chapitre: «Par conséquent nous connaissons que le fait d'être engendré ne concerne pas la nature mais l'hypostase; car s'ils concernaient la nature, l'engendré et l'inengendré ne pourraient pas être observés dans la même nature.^b» Et le divin Maxime dit: «on parle de l'essence comme de quelque chose de commun et de non circonscrit et elle ne peut jamais être circonscrite dans une personne; car elle ne se manifeste jamais comme la cause de l'hypostase.^c» Vois-tu que la cause et l'être causé ne s'affirment pas de l'essence? Car il dit que le fait d'être engendré n'est pas un attribut de la nature et il dit aussi que l'essence ne se manifesterait jamais comme cause de l'hypostase. Tout ceci montre clairement que les deux [inengendré et engendré] sont exclus de l'affirmation de l'essence.

42. Et les Latins aussi paraissent depuis longtemps de la même opinion. Car Augustin dans le premier livre sur la Trinité parle de l'essence divine comme cela: «rien ne s'engendre soi-même; et si l'essence engendre l'essence, elle n'aurait engendré qu'elle-même, car en Dieu il n'y a rien de séparé de l'essence divine.^a» Et Thomas utilise cette parole, et voici la conclusion: «par conséquent l'essence n'engendre pas l'essence.^b» Et aussi dans le même livre, au chapitre ... là où il parle des noms divins, il dit: «la nature divine dans le Fils n'est pas engendrée, ni par elle-même, ni par accident.^c» Et Hugues, même s'il n'a pas raison pour les autres choses, sur ce point paraît sain, car il dit: «l'essence elle-même n'émet pas, n'engendre pas et n'est pas engendrée non plus; car

1. Les principes de la Théologie en cause sont en premier lieu la Monarchie du Père ainsi que le nombre des Personnes de la Sainte Trinité, le Père étant l'unique cause sans cause, le Fils et le Saint-Esprit deux Personnes causées.

ἄν, ὧν οὐδέν ἀληθείας σύνεγγύς ἐστι. Πρόδηλόν γε οὖν ὅτι οὐ καθὼ
15 οὐσία ἐστὶν ὁ Πατὴρ γεννᾶ, ἀλλὰ καθὼ Πατὴρ^d.

43. Γ'Απορία:] Εἰ δέ τις ἀποροίη καὶ πῶς οἱ θεολόγοι φασὶν «οὐσίαν
ἐξ οὐσίας», ἐκ τοῦ Πατρὸς δηλαδή τὸν Υἱόν, ἢ «σοφίαν ἐκ σοφίας»,
ἢ «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱὸν γεννηθῆναι», ἐκεῖνο λέγο-
μεν : [Λύσεις:] Πρῶτον μὲν ἵνα τὸ ὁμοούσιον δειχθῆι πολλαχοῦ τοῦ ἐκ
5 τῆς οὐσίας αὐτὸ τοῦτο βουλομένου. Εἰ γὰρ μὴ τοῦτο ἦν, οὐδ' ἂν
κατὰ φύσιν Πατὴρ ὁ Πατὴρ. Ἐπειτα καὶ τὸ τῆς οὐσίας ὄνομα καὶ
αὐτὸ τὸ τῆς ὑπάρξεως ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως ἐστίν, ὅπου παρὰ τοῖς
θεολόγοις ἐν χρήσει, ὡς αὐτοὶ φασὶν ἑαυτοὺς ἐξηγουόμενοι. Φησὶ
γὰρ ὁ θεῖος Κύριλλος πρὸς Ἀσιανούς γράφων: «Ἐσαρκώθη ἡ φύ-
10 σις τοῦ Θεοῦ λόγου^a», τοῦτέστιν ἡ ὑπόστασις· [Ζῆτει καὶ τοῦ Θεολόγου
ἀπὸ τοῦ πρὸς Ἡρώνα περὶ τοῦτου^b]. Θωμᾶς δὲ περιεργότερον ἐπιβάλλων,
οὕτω φησὶ τοὺς θεολόγους ἐξηγουόμενος: «Ὁ Υἱὸς οὐσία καὶ σοφία
ὧν τοῦ Πατρὸς ἐξ αὐτοῦ ἐστὶν οὐσίας καὶ ὄντος σοφίας^c» · ὥστε
ἰγιῶς ἂν ἔχοι, μηδαμῶς ὅμοιον εἶναι τὸν λόγον, μηδὲ συμβαίνειν τὰ
15 αὐτὰ ἄτοπα τοῖς τε λέγουσιν ἕνα Θεὸν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ
Λατίνοις μίαν ἀρχὴν ἀξιούσι ταῦτα τοῦ Πνεύματος.

1A: 44. Ἐτι ὁ Πατὴρ κυρίως αἴτιος · μόνον γὰρ αἴτιος · οὐ γὰρ δὴ καὶ
αἰτιατός. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κυρίως αἰτιατόν, μόνον γὰρ ἐξ ἀρχῆς,
οὐ γὰρ δὴ καὶ ἀρχή. Φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Γρηγόριος ἐν τῷ περὶ Υἱοῦ
πρώτῳ: «Ὁ Πατὴρ κυρίως, ὅτι μὴ καὶ Υἱός, ὡς περὶ καὶ ὁ Υἱός
5 κυρίως ὅτι μὴ καὶ Πατὴρ · τὰ γὰρ ἡμέτερα οὐ κυρίως ὅτι καὶ ἄμφω ·
οὐ γὰρ τότε μᾶλλον ἢ τότε^a.» Καὶ ἐν τῷ πρὸς Ἡρώνα ὁ αὐτός:
«Μῆτε ἀγέννητον τὸν Υἱόν, εἷς γὰρ ὁ Πατὴρ, μῆτε Υἱὸν τὸ Πνεῦμα,
εἷς γὰρ ὁ Μονογενής, ἵνα καὶ τοῦτο θεῖόν ἐχῶσι τὸ μοναδικόν, ὁ
μὲν τῆς υἰότητος, τὸ δὲ τῆς προόδου καὶ οὐχ υἰότητος. Ἀλλὰ καὶ

43. 1s Ἀπορία Λύσις om. A || 10-11 Ζῆτει ... τοῦτου mg cdd. || 10 2 τοῦ om. I
|| 12-13 οὐσίας ὄντος καὶ σοφίας I, P, S || 15 .τε om. I, P

43. 6 M mg : ὅτι οἱ θεολόγοι πολλάκις ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως τῷ τῆς οὐσίας
χρῶνται ὀνόματι, καὶ διατί; N mg : ὅτι ἡ οὐσία καὶ ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως νοεῖται ||
44. 1 M mg : ὅτι εἰ καὶ ὁ Υἱὸς αἴτιος τοῦ Πνεύματος, οὐχ ἔξει τὸ αἰτιατός εἶναι
κυρίως ὡς περὶ ὁ Πατὴρ κυρίως αἴτιος καὶ τὸ Πνεῦμα κυρίως αἰτιατόν

d. Cf. HUGUES ETHÉRIEN, *Contr. Nicol. Meth.*, Ms Vat. Barb. gr. 291, f.91r :
« Ἡ μονὰς τῆ φύσει μόνῃ ἀπονεμένηται, ἢ δὲ δυνάς, ὑποστάσει δυνόν οἷας δὴ τισιν...
ἢ γὰρ φύσις, ἥτις καὶ μονὰς ἐπινοεῖται, μηδαμῶς δέχεσθαι ἐκ τινος ἐκπορεύεσθαι » ||
43. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ep.* 45, PG 77, 252D; aussi ANASTASE LE SINAÏTE,
Viae dux, X, 5, CCSG 8, p. 195 || b. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXV, SC
284, p. 196 || c. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, I, 39, 5 et 7 || 44. a. GRÉGOIRE DE
NAZIANZE, *Or.* XXIX, 5, 3-5, SC 250, p. 184; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 49,
4-5.

ce qui est propre en la nature divine suit toute personne ; par conséquent,
si la nature était propre à la génération, le Fils et l'Esprit engendreraient,
ce qui est loin de la vérité. Il est donc de toute évidence que le Père
engendre non comme essence, mais comme Père.^d)

43. [Doute :] Et si quelqu'un a un doute sur la signification de ce que
les théologiens disent «essence issue de [l'] essence», c'est-à-dire le Fils
issu du Père, ou «sagesse issue de [la] sagesse», ou que le Fils est engen-
dré issu de l'essence du Père, voilà ce qu'on répond : [Solution :] Tout
d'abord pour montrer le consubstantiel, qui indique à plusieurs reprises
l'issu de l'essence. Car s'il n'était pas cela, le Père ne serait pas par na-
ture Père. Ensuite, sur certains passages des théologiens, le nom d'essen-
ce et celui d'existence sont employés à la place d'hypostase, comme ils
en donnent eux-mêmes l'explication. Car saint Cyrille écrit aux Asians :
«la nature du Dieu Verbe s'est incarnée^a», c'est-à-dire l'hypostase. [Sur
cela cherche ce que le Théologien dit à Héron^b]. Et Thomas, qui interprète les
théologiens, ajoute minutieusement : «le Fils, en tant qu'essence et
sagesse du Père, est issu de Lui, qui est essence et sagesse véritable^c». Par
conséquent, il serait sain de considérer que l'exemple n'est guère
pareil et que ceux qui disent le Père et le Fils un seul Dieu ne tombent
pas dans les mêmes absurdités que les Latins qui prétendent qu'ils sont
principe unique de l'Esprit.

Dieu possède les attributs hypostatiques d'une manière propre.

44. De plus le Père est proprement cause ; car il est seulement cause,
et bien sûr il n'est pas causé. L'Esprit Saint est proprement causé car il
est seulement issu du principe et bien sûr il n'est pas principe. Saint
Grégoire dit donc, dans son premier discours sur le Fils : «Il est Père au
sens propre parce qu'il n'est pas aussi le Fils. De même, le Fils l'est au
sens propre parce qu'il n'est pas aussi le Père. En ce qui nous concerne
ces mots ne se disent pas au sens propre, parce que nous sommes à la
fois père et fils : nous ne sommes, en effet, pas plus l'un que l'autre^a!». Et
le même dit à Héron : «le Fils n'est pas inengendré, car le Père est
unique, et l'Esprit ne se confond pas avec le Fils, car un seul, le *Fils-
unique*, est unique : en effet, ils doivent aussi posséder ce caractère
propre au divin, l'unicité – le Fils, celle de la *filiation*, l'Esprit, celle de
la *procession*, qui est différente de celle de la *filiation*. Et le Père est
véritablement Père, et beaucoup plus véritablement que ce qui est parmi

1. Grégoire de Nysse, dans un passage similaire, attribue le mot «propre» au
Dieu trinitaire : « Ἐν γὰρ πρόσωπον καὶ τὸ αὐτὸ τοῦ Πατρὸς, ἐξ οὗπερ ὁ Υἱὸς
γεννᾶται καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται· διὸ καὶ κυρίως τὸν ἕνα αἴτιον μετὰ
τῶν αὐτοῦ αἰτιατῶν ἕνα Θεὸν φάμεν τεθαρορηκότως » (*Ad Graecos*, GNO 3, 1,
p. 25, 4-8). N'oublions pas que Dieu est proprement propre (κυρίως κύριος) et
que le mot Κύριος en hébreu est «Adonai», un des noms de Dieu.

10 ἀληθῶς Πατέρα τὸν Πατέρα καὶ πολὺ γε τῶν παρ' ἡμῖν ἀληθέστερον, ὅτι μόνως, ἰδιοτρόπως γὰρ οὐχ ὡς τὰ σώματα · καὶ μόνος, οὐ γὰρ μετὰ συζυγίας · καὶ μόνου, μονογενοῦς γὰρ · καὶ μόνον, οὐ γὰρ Υἱὸς πρότερον^b·»

45. Τοῦ τοίνυν Πατρὸς κυρίως τὸ αἴτιον ἔχοντος καὶ τοῦ Πνεύματος τὸ αἰτιατόν, εἰ μὲν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ καὶ ὁ Υἱὸς κυρίως αἰτιατὸς ἔσται, ὡσπερ δὴ καὶ τὸ Πνεῦμα καὶ πρὸς τὸν γεγεννηκότα καὶ τὸ συγγενὲς αὐτοῦ Πνεῦμα καὶ κατὰ τούτο γε τηρήσει τὴν ὁμοιότητα τοῦ κυρίως τοιοῦτος εἶναι, μηδέποτε ἀφιστάμενος. Εἰ δὲ καὶ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται, πᾶσα ἀνάγκη μήτε κυρίως αὐτὸν αἰτιατόν εἶναι · ἔστι γὰρ καὶ τοῦ Πνεύματος αἴτιος, μήτε μὴν κυρίως αἴτιον · ἔστι γὰρ καὶ αἰτιατὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὡσπερ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον · ἀλλὰ τοῦτο γε ἄτοπον · τί γὰρ ἂν ἔχοι Θεὸς καθ' ὑπόστασιν, ὃ μὴ κυρίως ἔχει;

46. Ἐπειτα, εἰ τοῦτο δοίημεν, καὶ τροπὴ τις καὶ ἀλλοίωσις περὶ τὴν τοῦ Μονογενοῦς ὑπόστασιν. Φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Κύριλλος ἐν τοῖς Θησαυροῖς : «Οὐκ ἂν τις εἴποι νοῦν ἔχων ἀνόμοιον φαίνεσθαι τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν ἐπεὶ μὴ καὶ αὐτὸς ἐγέννησε, μηδὲ Υἱοῦ γέγονε Πατὴρ, ἀλλὰ μᾶλλον διὰ τοῦτο, θαυμαστήν τινα καὶ ἀκριβεστάτην ὄψεται τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ Υἱῷ τὴν εἰκόνα. Ὡσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ ἄτρεπτός τε καὶ ἀναλλοίωτος ὢν, αἰεὶ μένει Πατὴρ καὶ εἰς Υἱὸν οὐ μεταβάλλεται, οὕτως ὁ ἐξ αὐτοῦ Λόγος Υἱὸς προελθὼν μένει, τοῦθ' ὅπερ ἔστι τοῦ Πατρὸς τὸ ἀναλλοίωτον καὶ διὰ τούτου δεικνύων ἐν ἑαυτῷ, ὁμοῖος ὢν καὶ κατὰ τοῦτο τῷ Πατρί^a·»

47. Εἰ δὲ ταῦτα ἀληθῆ εἰκότα καὶ ἡμεῖς λέγοιμεν ἂν, ὡσπερ ὁ Πατὴρ ἄτρεπτός τε καὶ ἀναλλοίωτος ὢν, αἰτιος αἰεὶ μένει καὶ εἰς αἰτιατόν οὐ μεταβάλλεται, οὕτως ὁ ἐξ αὐτοῦ προελθὼν μένει, τοῦθ' ὅπερ ἔστιν, αἰτιατὸς δηλαδή · τοῦ Πατρὸς τὸ ἀναλλοίωτον, καὶ διὰ τούτου δεικνύων ἐν ἑαυτῷ οὐκ ἄρα καὶ αἰτιος ὁ Υἱός, ἀλλὰ μόνον αἰτιατός. Εἰ δὲ καὶ αἰτιος, τροπὴ τις περὶ αὐτὸν καὶ ἀλλοίωσις, ἀλλ' ἄτοπον · Θεὸς γὰρ ὁ μονογενὴς «παρ' ᾧ οὐκ ἔστι παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα^a», ὡς τὰ λόγια φησίν.

IB' 48. Ἐτι εἰ ὁ Υἱὸς καὶ αἰτιος, καὶ διὰ τοῦτο οὐ κυρίως αἰτιατός οὐδὲ ὁ Πατὴρ κυρίως ἂν εἴη πρὸς αὐτὸν αἰτιος · ὃ γὰρ τῷ ἑτέρῳ τῶν

46. 5 διὰ τοῦτο mg V || 7 οὐ om. I 47. 3 τοῦθ' : τοῦτο V || 48. 1 in mg IB' om. A

46. 2 M mg : Κυρίλλου, ὅτι ἀναλλοίωτα καὶ ἀμετάπτωτα τὰ ἰδιώματα τῶν τριῶν ὑποστάσεων || 48. 1 M mg : ὅτι κατὰ μῆδενά τροπὸν προσήκει τῷ Υἱῷ τὸ αἰτιον εἶναι || 8 M mg eff. : ἴσως εἰ μήτις ἐπὶ τὰ θεῖα

nous, car il est Père d'une manière unique, c'est-à-dire d'une façon propre et pas comme les réalités corporelles ; et seul, c'est-à-dire sans union conjugale ; et il est le Père d'un seul, car il est seul Père du *Fils unique*, et il est Père seulement, car il n'était pas d'abord fils^b·»

45. Le Père donc possède proprement la cause et l'Esprit possède l'être causé. Si l'Esprit Saint n'est pas issu du Fils, le Fils aussi comme l'Esprit sera proprement un être causé, par rapport à celui qui l'a engendré, et à son Esprit apparenté, et en cela il va conserver la ressemblance d'être ainsi de manière propre, ne s'en écartant jamais. Si l'Esprit procède aussi du Fils, il est nécessaire que ce dernier ne soit pas proprement être causé. Car il est aussi cause de l'Esprit, sans être proprement cause ; et il est aussi être causé issu du Père de même que l'Esprit Saint. Mais cela est bien sûr absurde. Car qu'est-ce que Dieu peut avoir quant à l'hypostase sans l'avoir proprement ?

46. De surcroît, si l'on concédait cela, il y aurait un changement et une altération de l'hypostase du *Fils-unique*. Saint Cyrille écrit dans ses *Trésors* : «Nul homme sensé ne dirait que le Fils paraît dissemblable au Père, parce que lui n'a pas engendré et n'est pas devenu Père d'un Fils ; mais justement pour cela il va observer dans le Fils une merveilleuse et parfaite image du Père. De même que le Père, en étant sans changement et sans altération, reste toujours Père et ne se transforme pas en Fils, de même le Verbe Fils issu de lui reste ainsi – il s'agit de la qualité du Père d'exister sans altération – et il se manifeste à travers cette qualité tout en étant en cela aussi semblable au Père^a·»

47. Si tout cela est vrai, nous disons aussi avec raison que le Père existe sans changement ni altération, reste toujours cause et ne se transforme pas en être causé. De la même manière, celui qui provient de lui reste ce qu'il est, à savoir être causé ; il montre en lui-même la non-altération du Père ; par conséquent, le Fils n'est pas aussi cause mais seulement être causé. S'il était aussi cause, ce serait un changement en lui et une altération ; mais cela serait absurde. Car le *Fils-unique* est Dieu, «chez qui il n'existe aucun changement, ni l'ombre d'une variation^a», comme le disent les paroles.

Le Fils est-il en même temps cause et être causé ?

48. De plus, si le Fils est aussi cause, pour cela il ne peut pas être proprement un être causé, ni le Père proprement cause envers lui. Car ce qui

b. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXV, 16, SC 284, p. 196 || 46. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Theos.* XIII, PG 75, 208B || 47. a. Jac 1, 17.

ἀντικειμένων οὐ πρόσεσι, πᾶσα ἀνάγκη μηδὲ τὸ ἕτερον τοῦτο γε ἔχει κυρίως· εἰ δὲ οὐ κυρίως αἴτιος ὁ Πατήρ, ἔσται ποτὲ καὶ μὴ τοιοῦτος· τὸ γὰρ μὴ κυρίως, τοιοῦτον. Ὡστε πρὸς τὴν τοιαύτην τῶν ἀτόπων ὑπερβολὴν ἐν μόνον πρὸς θεραπείαν ἀρκέσει, κυρίως αἰτιατὸν τὸν Υἱὸν λέγειν, καὶ ὅτι μόνον αἰτιατός, καὶ ὅτι μηδαμῶς κατὰ μηδένα τρόπον αὐτῷ προσήκει τὸ αἴτιον εἶναι, εἴ τις ἐπὶ τῆς θεότητος τὸ αἴτιον ἐκλαμβάνειν ἐθέλοι.

49. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν κυρίως καὶ ἀμφοτέρα τὸν Υἱὸν ἔχειν ὅτι μὴ πρὸς τὸ αὐτὸ καὶ αἰτιατός καὶ αἴτιος, ἀλλὰ πρὸς ἄλλο μὲν αἴτιος, πρὸς ἄλλο δὲ αἰτιατός, οὐκ ἀληθὴς ὁ λόγος. [Λύσις:] Οὐδὲ γὰρ οὕτως οἱ θεολόγοι, τὸ κυρίως, τοῦ μὴ κυρίως διώρισαν. «Τὰ γὰρ ἡμέτερα, φησὶν, οὐ κυρίως ὅτι καὶ ἄμφω^a.» Οὐ πρὸς τὸ αὐτὸ δὲ ἡμεῖς ἐκάτερον λεγόμεθα, ἀλλὰ πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο. Καὶ ὁ θεῖος δὲ Κύριλλος «οὐκ ἂν τις εἴποι νοῦν ἔχων, φησὶν, ἀνόμοιον φαίνεσθαι τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν ἐπεὶ μὴ καὶ αὐτὸς ἐγέννησε, μηδὲ Υἱοῦ γέγονε Πατήρ^b.» Οὐκ εἶπεν «ἐπεὶ μὴ καὶ αὐτὸς τὸν Πατέρα ἐγέννησεν», ἀλλ' ὅτι «μηδὲ Υἱοῦ γέγονε Πατήρ»· πρὸς ἄλλο καὶ ἄλλο, τὸ διάφορον τῆς σχέσεως ἐνοῶν.

50. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ καὶ τοῦτο προσθεῖεν : κυρίως μὲν αἰτιατός ὁ Υἱός, ἀλλ' ὡς γέννημα, οὐκ ἔστι δὲ καὶ Πατὴρ ἀλλὰ προβολεύς· οὐκ ἀναγκαῖα φασίν. [Λύσις:] Εἰ γὰρ καὶ ὁ Υἱός αἰτιατός ὡς Υἱός, ἀλλὰ ἄλλο ἐστὶν αὐτῷ Υἱῷ εἶναι καὶ ἄλλο αἰτιατῷ εἶναι· ὡςπερ ἄλλο ἐστὶ τῷ ἀνθρώπῳ ζῶν εἶναι καὶ ἄλλο λογικῷ ζῶν εἶναι· κοινὸν μὲν γὰρ Υἱῷ καὶ Πνεύματι τὸ αἰτιατὸν καὶ ὅς ἂν ἡ ὀρισμὸς αἰτιατοῦ, καθ' ἐκάτερου ὡσαύτως κατηγορηθῆσεται, τὸ δὲ Υἱός εἶναι ἢ Πρόβλημα, οὐ κοινὸν ἐκατέρῳ, ἀλλ' ἴδιον ὡς ἀνωτέρω δέδεικται^a.

51. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ δὴ καὶ τοῦτο φαῖεν : ὁ Υἱός ὡς δημιουργός κυρίως αἰτιός ἐστι τῶν ὄλων, ἔστι δὲ καὶ ὡς Υἱός κυρίως αἰτιατός, ὥστε ἐκάτερον κυρίως ἔχων ἐστὶ καὶ οὐδὲν ἄτοπον διὰ ταῦτα καὶ τοῦτο γε ὁμοίως ἔχειν, οὐδ' οὕτως τὸ ἀναγκαῖον ὁ λόγος ἔχει. [Λύσις:] Πρῶτον γὰρ τὸ μὲν αἴτιον ἐπὶ τῆς δημιουργίας ἐδέξαντο, τὸ δὲ αἰτιατὸν ἐπὶ τῆς θεότητος· ταῦτα δὲ οὐκ εἰσὶν ἀντικείμενα ἀλλ' ἢ ἀμφοτέρα ἐπὶ τῶν κτισμάτων ἀναγκαῖον εἰληφθαι, εἴπερ ὁ λόγος τὸ εἰκὸς ἔχει ἢ ἀμφοτέρα ἐπὶ τῆς θεότητος. Ἐπειτα κατὰ μὲν τὴν

4 ἔσται: ἔστι I || 50. I προσθεῖεν : λέγοιεν P

8 M mg eff. : ἴσως εἰ μήτις ἐπὶ τὰ θεῖα

49. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXIX, 4-5, SC 250, pp. 182-184; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 44, 4-6 || b. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Theo.* XIII, PG 75, 208B || 50. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours* I, 11.

ne convient pas à l'un des opposés, de toute nécessité l'autre ne peut pas non plus l'avoir proprement. Et si le Père n'est pas proprement cause, il est possible que quelquefois il ne le soit pas ; c'est la signification du «pas proprement». Devant cette surabondance d'absurdités, il suffit d'une seule chose pour y remédier : c'est, lorsqu'on cherche la cause de la divinité, de dire le Fils proprement être causé et seulement être causé, et que la cause ne lui convient nullement et en aucune façon.

49. [Objection :] Et s'ils répondent que *le Fils possède tous les deux proprement, sans être pour la même personne être causé et cause, mais en étant pour l'une cause et pour l'autre être causé* ? L'argument n'est pas juste. [Solution :] Ce n'est pas de cette manière que les théologiens ont défini le *proprement* par rapport au *non proprement*. Ils disent «ce qui nous concerne n'est pas *proprement*, parce que c'est aussi les deux^a»¹. Et nous, nous ne sommes pas appelés l'un de deux par rapport à la même personne, mais ceci par rapport à une et cela par rapport à l'autre. Et saint Cyrille écrit que «nul homme sensé ne dirait que le Fils paraît dissemblable au Père, parce que lui aussi n'a pas engendré et n'est pas devenu Père d'un Fils.^b» Il n'a pas dit «parce que lui aussi n'a pas engendré le Père», mais qu'«il n'est pas devenu Père d'un Fils». Il a compris la différence de la relation par rapport à l'un et à l'autre.

50. [Objection :] Et s'ils ajoutent ceci : *le Fils est proprement être causé mais en tant qu'engendré ; il n'est pas Père mais émetteur*, ce n'est pas contraignant. [Solution :] Car même si le Fils est un être causé en tant que Fils, il est cependant différent d'être Fils et d'être un être causé. Comme par exemple il est différent pour l'homme d'être un animal et d'être un animal raisonnable. Pour le Fils et l'Esprit le fait d'être causé – peu importe sa définition – est commun, et il est affirmé de la même manière pour chacun des deux. Par contre, comme on l'a déjà montré plus haut^a, le fait d'être Fils ou d'être Émis n'est pas une qualité commune aux deux personnes mais une qualité propre à chacune d'elles.

51. [Objection :] Et s'ils disent cela : *le Fils en tant que créateur est proprement cause de tout et en tant que Fils il est proprement être causé ; par conséquent il a proprement chacun des deux attributs, et pour cela il n'y a rien d'absurde ; dans notre cas cela revient au même*. Mais même avec cette explication l'argument n'est pas contraignant. [Solution :] Tout d'abord ils ont accepté que la cause soit relative à la création et l'être causé relatif à la divinité. Ces affirmations ne sont pas contradictoires ; si l'argument est raisonnable, il faut soit les accepter

1. C'est-à-dire un homme est à la foi «causé» par un père et «cause» de son enfant.

ὑπόστασιν ἔχει ὁ Υἱὸς τὸ αἰτιατὸς εἶναι, δημιουργεῖ γὰρ μὴν οὐ κατὰ
 10 τὴν ἰδιάζουσαν ὑπόστασιν · οὕτω γὰρ οὐκ ἂν εἴη δημιουργὸς ὁ
 Πατὴρ ἢ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλὰ κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν, καθ' ἣν
 εἶς δημιουργὸς ἡ Τριάς. Τοῦτο δὲ καὶ Θωμᾶς βούλεται. «*Πρόεισι*
 γὰρ φησιν ἡ κτίσις ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ἐφ' ὅσον εἰσὶν ἐν κατ' οὐσί-
 15 αῖα.^a» Ὡστε κατ' ἄλλο μὲν ὁ Υἱὸς αἰτιὸς ἐστὶ τῶν ὄλων, κατ' ἄλλο δὲ
 τὸ αἰτιατὸς εἶναι ἔχει, δηλαδὴ τὴν ὑπόστασιν · ἄλλο δὲ ὑπόστασις
 καὶ ἕτερον οὐσία, καὶ οὐ πάντη ταυτόν. Τοῦτο δὲ οὐκ ἄτοπον.

52. Ἡμεῖς δὲ ἀνωτέρω τὸν Υἱὸν ἐδείξαμεν καὶ ἀμφοτέρω ἔχοντα
 καθ' ὑπόστασιν τὸ τε αἰτιατὸν καὶ τὸ αἴτιον · τοῦτο δὲ, ἄτοπον.
 Εἴπερ τοῦτου κειμένου οὐδέτερον ὁ Υἱὸς κυρίως ἔχει μεθ' ἑαυτοῦ,
 καὶ τροπὴ τις περὶ αὐτὸν καὶ ἀλλοίωσις. Ὅτι μὲν οὖν εἴ τις ἀξιοίη
 5 καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι πολλαῖς αἰτίαις
 ἐνέχοιτ' ἂν, καὶ ὡς φορὰ τις ἀτόπων ἐκ τῆς ὑποθέσεως ταύτης τῇ
 ἐκκλησίᾳ Θεοῦ προστρίβεται^a, δῆλον ἐκ τούτων.

52. 3 κυρίως mg V

52. 4-7 M mg : ὡςπερ ἐπίλογος Βαυλαάμι

comme si elles se réfèrent aux créatures, soit les accepter comme si elles
 se réfèrent à la divinité. Ensuite, le Fils possède le fait d'être causé selon
 l'hypostase ; mais il ne crée pas selon sa propre hypostase. C'est pour
 cela que le Père ou l'Esprit Saint ne sont créateurs que selon la nature
 commune d'après laquelle la Trinité est un seul créateur. Et sur cela
 Thomas est d'accord, car il dit : «la création provient du Père et du Fils,
 en tant qu'un, par rapport à l'essence.^a» Par conséquent, le Fils d'une
 certaine manière est la cause de tout et d'une autre manière possède le
 fait d'être causé, c'est-à-dire l'hypostase. Et l'hypostase est une chose et
 l'essence une autre chose, et elles ne sont absolument pas la même
 chose. Et cela n'est pas absurde.

52. Nous avons montré plus haut qu'il est absurde de croire que le
 Fils possède les deux réalités – l'être causé et la cause – en tant qu'hypo-
 stase. Si on acceptait cela, le Fils lui-même n'aurait rien des deux «pro-
 prement», et il en subirait un changement et une altération. Si donc quel-
 qu'un prétend que l'Esprit Saint procède également du Fils, cela
 implique plusieurs accusations, et par cette hypothèse une multitude
 d'absurdités afflige l'Église de Dieu^a. Notre propos l'a rendu clair.

51. a. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.* I, 36, 4; cf. NIL CABASILAS, *Discours* I,
 9. 10; 23. 6 || 52. a. BARLAAM, *Traité*, B, IV, p. 344-378.

ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ
 Η
 ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΛΟΓΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

1. Ὅτι δὲ καὶ ἡ τῶν ἀποστόλων παράδοσις πολεμίαν ἑαυτῆς ἠγουμένη τὴν τῶν Λατίνων καινοτομίαν μόνον τὸν Πατέρα προβολέα οἶδε τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐντεῦθεν γένοιτ' ἂν ἡμῖν γνῶριμον. Φέρε γὰρ ἀπὸ τῶν τοῦ Κυρίου λόγων ἀρξάμενοι μετὰ τῆς γιγνομένης ἀκολουθίας τὰ τοῦ δόγματος δοκιμάσωμεν. Τοῦ Κυρίου τοίνυν ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ λέγοντος «ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ Παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται^α» καὶ δὴ καὶ τοῦ μακαρίου Παύλου ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους πρώτῃ «ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ^β», ζητήσωμεν πῶς εἴρηται ὅτι ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται; ἄρ' ὡς μηδενὸς ἀπαντῶντος δεινοῦ, εἴ τις καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι λέγοι, ἢ ὡς μηδαμῶς τῆς καινῆς προόδου καὶ ἐπὶ τὸν Υἱὸν ἀναφερομένης; Γένοιτο δ' ἂν τὸ τοιοῦτον δηλον ἡμῖν εὐροῦσι πῶς μὲν οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὸν λόγον τοῦ Κυρίου ἐδέξαντο, πῶς δὲ αὐτοὶ τοῖς μαθηταῖς ἑαυτῶν προσεχῶς τὸν τοῦ μυστηρίου λόγον παρέδοσαν καὶ ὅπως πάλιν ἐκεῖνοι τὴν ἀκτίνα τῆς εὐσεβείας πρὸς τοὺς δεομένους ἀφήκαν, οὐδὲν προσθέντες, οὐδὲν ἀφελόντες ἐκ τῆς ἀρχαίας ἐκείνης θεολογίας, καὶ πῶς ποτε πρὸς αὐτὴν τὸ τῶν
 20 Λατίνων ἔχει γένος.

α'. 2. Οὗτοι μὲν οὖν, ἕως ἂν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι λέγωσιν, οὐκ ἂν ἀρνηθεῖεν μὴ καὶ προβολέα τοῦτον λέγειν τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Τοῦτο δὲ φαῖεν ἂν καὶ αὐτοὶ ἴσον δύνασθαι τῷ διακρίνεσθαι τὰ θεαρχικὰ ταῦτα πρόσωπα τῷ αἰτίῳ καὶ τῷ ἐξ αὐτοῦ. Κἂν τις αὐτοὺς ἔρηται πόθεν αὐτοῖς ἦκει τὸ τοιοῦτον τῆς διακρίσεως εἶδος, τὰς θείας γραφὰς αἰτίας πάντως ἀποκρινοῦνται ταύτης τῆς δόξης. Ἄλλὰ Διονύσιος καὶ Ἱεροθέος, οὗ τοὺς λόγους

1. I ἑαυτῆς I || 6 δὲ om. I || 7 ὃν : ὃς I || 16 ἑαυτὸν μαθηταῖς S || 2. I ἐκ τοῦ Υἱοῦ mg P

2. I M mg : ὅτι τῷ αἰτίῳ καὶ αἰτιατῷ οὐ διακρίνονται τὰ θεῖα πρόσωπα, ὡς φασὶν οἱ λατῖνοι || 7 M mg : Διονυσίου καὶ Ἱεροθέου λόγοι δευτέρα λόγια, ἦτον ἰσοῦμοι τῇ θεῖα γραφῇ

I. a. Jn 15, 26 || b. I Co 2, 12

DEUXIÈME DISCOURS
 CONTRE LA CONCLUSION (DES LATINS) OU
 SUR LE SAINT-ESPRIT

Introduction.

1. La tradition apostolique est hostile à l'innovation latine, car elle connaît seulement le Père comme émetteur du Saint-Esprit. Voilà les preuves. Commençons par les paroles du Seigneur dans l'ordre qu'il faut et examinons ce qui concerne le dogme. Dans l'Évangile selon Jean, le Seigneur dit : «Lorsque viendra le Paraclet, que je vous enverrai auprès du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père^a.» Et le bienheureux Paul, dans la première épître aux Corinthiens : «Pour nous, nous n'avons pas reçu l'esprit du monde mais l'Esprit qui vient de Dieu^b.» Cherchons donc de quelle façon il a été dit qu'il *procède du Père* : comme s'il n'y avait rien de mal si quelqu'un disait qu'il procède du Fils aussi, ou comme si la nouvelle procession en aucune manière ne se référerait au Fils. On pourra parvenir à la réponse si on trouve comment les bienheureux apôtres ont accepté la parole du Seigneur, ensuite comment eux-mêmes ont transmis directement à leurs disciples la parole du mystère, et par la suite comment eux aussi ont laissé le rayon lumineux de la foi orthodoxe¹ à ceux qui en avaient besoin, sans rien ajouter et sans s'écarter de cette ancienne théologie, et comment les Latins se sont comportés à son égard.

Le *Filioque* implique des unions et des distinctions dans la Trinité que Denys l'Aréopagite ignore.

2. Ces derniers, dans la mesure où ils disent que l'Esprit Saint procède aussi du Fils, n'iraient pas nier que ce dernier est aussi émetteur du Saint-Esprit. Ceci, diraient-ils aussi, revient à distinguer ces personnes théarchiques par la cause et ce qui provient d'elle. Et si quelqu'un leur demande d'où ils sont parvenus à ce genre de distinction, ils répondront sûrement que les Écritures divines sont à la source de cette opinion.

1. Selon Eusèbe, la «εὐσέβεια» est égale à «ἡ πρὸς τὸν ἕνα καὶ μόνον ὡς ἀληθῶς ὁμολογούμενον τε καὶ ὄντα Θεὸν ἀνάγευσις, καὶ ἡ κατὰ τοῦτον ζωῆς ἕξις» (*Praep. Evang.*, 1, 1, 3, 3-5). De même Jean Chrysostome : «πρὸς πίστιν καθαρὸν καὶ βίον ὀρθόν· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἡ εὐσέβεια» (*In i Ti*, PG 62, 612A). Par conséquent, avec le mot «εὐσέβεια» il faut entendre la foi pure et la vie correcte.

δεύτερα λόγια ἄνδρες ἠνόμασαν ἀποστολικοῖα^a, οὐδὲ εἰδέναι τὸ παράπαν τὴν διάκρισιν ταύτην ἐροῦσι, δῆλον δέ. Οὐδὲ γὰρ ἐστὶ ταύτην ἰδεῖν οὐδαμοῦ τῶν λόγων τῶν αὐτῶν, ἢ Λατίνων δεικνύντων ἡμεῖς σιγήσομεν. Ἐνωσις δὲ καὶ διάκρισις καὶ τᾶλλα τῶν θείων, ὅσα ὑπερφυῶς τῇ Τριάδι προσήκειν δοκεῖ, εἰ μὴ κἀν τοῖς λόγοις τοῖς ἐκείνων ὁράται, πᾶσα ἀνάγκη μὴδὲ τὰς γραφὰς τὰ τοιαῦτα βούλεσθαι. Διὰ τί; Ὅτι πρόθεσις καὶ κανὼν αὐτοῖς ἀκίνητος ἔστηκε, μὴδε-
 15 μίαν τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς κειμένων ἐνώσεων ἢ διακρίσεων θείων παραλιπεῖν, ἐν οἷς περὶ τοιούτων λέγειν ἐσκέψαντο. Φασὶ γὰρ ἐν τῷ περὶ ἡνωμένης καὶ διακεκριμένης θεολογίας λόγῳ: «ἡ θεολογία, τὰ μὲν, ἡνωμένως παραδίδωσι, τὰ δέ, διακεκριμένως· καὶ οὔτε τὰ ἡνωμένα διαιρεῖν θεμιτὸν οὔτε τὰ διακεκριμένα συγχεῖν, ἀλλ’
 20 ἐπομένους αὐτῇ κατὰ δύναμιν ἐπὶ τὰς θείας μαρμαρυγὰς ἀνανεῦν, κἀκεῖθεν τὰς θείας ἐκφαντορίας παραλαβόντες, ὥσπερ τινὰ κανόνα κάλλιστον ἀληθείας τὰ ἐκεῖ κείμενα φρουρεῖν ἐν ἑαυτοῖς ἀπλήθυντα καὶ ἀμείωτα καὶ ἀπαράτρεπτα σπεύδομεν^b».

3. Οὐκοῦν εἰ σπουδὴ μὲν τοῖς ἱεροῖς ἐκείνοις ἀνδράσιν, ὥσπερ μῆτε προσθεῖναι παρ’ ἑαυτῶν, ὃ μὴ καὶ ἡ θεολογία συναναιρεῖ, οὕτω καὶ μηδεμίαν τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς κειμένων ἐνώσεων ἢ διακρίσεων θείων παραλιπεῖν, ἀλλ’ οὗτος κανὼν αὐτοῖς ἀσφαλέςτατος, τὸ τηρῆσαι τὰ ἐν ταῖς γραφαῖς ἀπλήθυντα καὶ ἀμείωτα καὶ ἀπαράτρεπτα· τὴν δὲ νέαν ταύτην διάκρισιν, ἢ παρὰ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι λέγει, μεγάλην οὕσαν καὶ ἀξιόλογον καὶ μόνην ἱκανήν, ὡς ἡ καινοτομία φησί, πρὸς διάκρισιν τῶν θεαρχικῶν προσώπων, οὐδαμοῦ φαίνονται λέγοντες. Πῶς οὐ δῆλον ὡς οὐδαμῶς χώρα τῇ τοιαύτῃ διακρίσει παρὰ τῇ θείᾳ γραφῇ; Εἰ δὲ τοῖς τῶν ἀποστόλων διαδόχοις τῆς ἀληθείας παραχωροῦντες Λατῖνοι, οὐκ ἀνοίσουσιν οὐδὲ αὐτοὶ τὴν διάκρισιν ταύτην ἐπὶ τὰ λόγια, παρ’ ἐνίων δὲ τῶν τῆς ἐκκλησίας διδασκάλων τὰ τοιαῦτα ἐροῦσι καὶ εἰδέναι ἔχειν καὶ τοὺς ἄλλους πείθειν. Ἄλλ’ ἐπισφαλῆς ὁ λόγος καὶ οὐδὲ ἑαυτὸν ἱκανὸς τὰ τοιαῦτα πείθειν· θεολογικὸν γὰρ τὸ δόγμα. «Καθόλου δὲ οὐ τολμητέον εἰπεῖν, οὔτε μὴν ἐννοῆσαι περὶ Θεοῦ, παρὰ τὰ θειωδῶς ἡμῖν ἐκ τῶν ἱερῶν λογίων ἐκπεφασμένα» ἢ τῶν ἀποστόλων φησὶ παράδοσις.

β. 4. Ἔτι φασὶν οἱ αὐτοὶ ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ: «Χρὴ δὲ ὡς οἶμαι μᾶλλον ἀναλαβόντας ἡμᾶς τὸν παντελεῖ τῆς θείας ἐνώσεως καὶ

¹⁰ ταύτην: τούτοις I || ¹⁰ αὐτῶν: ἐαυτῶν I, P || 20-21 μαρμαρυγὰς ... θείας om. I || 3. 5 τηρεῖσθαι I, P || 13 τῶν om. I

4. I M mg: Διονυσίου. ὅτι νόθος καὶ ἀπατηλὴ ἡ ἐνωσις καὶ ἡ διάκρισις, ἦν οἱ λατῖνοι εἰσάγουσιν

2. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 3, 2, p. 140, 13-14 || b. *ibid.* 2, 2, p. 125, 5-11.

Cependant, Denys et Hiérothée, dont les paroles ont été appelés par des hommes apostoliques des secondes Écritures^a, ne connaissent pas du tout cette distinction. Et c'est évident, car il est impossible de l'apercevoir quelque part parmi leurs paroles, ou si les Latins montrent le contraire, nous nous taisons. Si l'on n'aperçoit pas parmi leurs paroles union ou distinction ni tout ce qu'on croit parmi les choses divines naturellement convenable à la Trinité, de toute nécessité les Écritures aussi s'en abstiennent. Pourquoi? Parce que leur intention et principe constant demeuraient immuablement de ne rien omettre en fait d'union ou de distinctions divines qu'on puisse trouver dans les Écritures; et pour celles-ci (les unions et les distinctions) ils ont bien examiné ce qu'ils pourraient dire. Ils disent dans le chapitre sur la théologie commune et la théologie particulière: «la théologie nous livre certaines vérités communes [aux trois Personnes], d'autres particulières [à l'une des Personnes]. Or il serait sacrilège de séparer ce qui est commun ou de confondre ce qui est distinct. Mais, dociles à l'enseignement reçu, il nous convient selon nos forces de nous élever vers les splendeurs divines. Car c'est là-haut que, recevant les révélations divines comme la plus belle règle de vérité, nous veillerons avec zèle sur le dépôt de ces révélations, sans les augmenter ni les diminuer ni les altérer d'aucune façon^b».

3. Ces hommes saints, alors, ont pris soin de ne pas ajouter eux-mêmes ce qu'apparemment la théologie réfute aussi, et également de n'omettre aucune union ou distinction qui se trouve dans les Écritures. Leur principe le plus sûr était ceci: de maintenir les vérités qui se trouvent dans les Écritures sans les augmenter ni les diminuer ni les altérer. Mais cette nouvelle distinction qui prétend que l'Esprit procède du Fils et qui est grande et importante et, d'après cette nouvelle doctrine, seule capable de distinguer les personnes théarchiques, ces hommes saints ne paraissent nulle part l'affirmer. Comment n'est-il pas évident qu'une telle distinction n'apparaît en aucun endroit de la divine Écriture? Et si les Latins concèdent la vérité aux successeurs des apôtres, même eux n'attribueront pas cette distinction à leurs paroles, mais diront qu'ils peuvent la connaître et en persuader les autres d'après certains docteurs de l'Église. Mais l'argument est dangereux et ne suffit pas à se persuader lui-même de telles choses. Car la doctrine théologique et la tradition apostolique disent qu'il ne faut rien oser ni même penser sur Dieu en dehors des dits sacrés exprimés pour nous d'une manière divine».

4. Les mêmes (Hiérothée et Denys) disent dans le même opuscule: «mais il importe, croyons-nous, de revenir en arrière pour mieux exposer toutes les sortes d'union et de distinction divines, afin que notre raison-

διακρίσεως ἐκθέσθαι τρόπον, ὅπως ἂν ἡμῖν εὐσύννοπος ὁ πᾶς ἐγγένηται λόγος, τὸ μὲν ποικίλον ἅπαν καὶ ἀσαφὲς ἀπαναινόμενος, εὐδιακριτῶς δὲ καὶ σαφῶς καὶ εὐτάκτως τὰ οἰκεία κατὰ δύναμιν ὀροθετῶνα.⁵ Εἰ δὲ πάντα τρόπον διακρίσεως καὶ ἐνώσεως θείας ἐπαγγειλάμενοι λέγειν, καὶ μὴν καὶ ὀροθετῆσαι τὰ θεῖα, τοῦτο δὲ ἐστὶ μῆτε προσθεῖναι μῆτε μὴν τῶν δεόντων παραλείπειν μηδὲ ἓν, τὸν παρὰ Λατίνων εἰσαγόμενον νυνὶ τρόπον τῆς διακρίσεως καὶ ἐνώσεως παραλείποντες φαίνονται, τῆς μὲν διακρίσεως ὅτι τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ τῷ αἰτίῳ καὶ τῷ ἔξ αὐτοῦ διακρίνεται, τῆς δὲ ἐνώσεως ὅτι καὶ κατὰ τὸ προβάλλειν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ἓν ἐστὶ, πῶς οὐ γνώριμον ὡς ἀπατηλῆ καὶ νόθος ἡ τοιαύτη ἐνωσις καὶ διάκρισις καὶ ἥμισυα διανοίαις ἀποστολικαῖς πρέπουσα;

γ. 5. Ἐτι Λατῖνοι μὲν ἕως ἂν φῶσι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἐν τοῦ Πνεύματος αἴτιον καὶ μίαν ἀρχήν^α, οὐκ ἂν ἀρνηθεῖεν ἐνωσὶν τινα διδόναι Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ἣν οὐκ ἂν ἔχοι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἀλλὰ ταύτην γε τὴν ἐνωσιν καθάπαξ ἠγνοηκότες οἱ μακάριοι ἐκείνοι φαίνονται, καὶ ταῦτα τοῦ λόγου πρόθεσιν ἔχοντος, ὥσπερ πᾶσαν ἐκθεῖναι διάκρισιν, οὕτω καὶ περὶ πάσης εἰπεῖν ἐνώσεως. Εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν εἶπον: «πάντα δὲ τὰ κοινὰ Πατρὶ καὶ Υἱῷ, κοινὰ δήπου καὶ τῷ Πνεύματι^β.» Φησὶ γὰρ ὁ αὐτὸς ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ: «Πάνθ' ὅσα τοῦ Πατρὸς ἐστὶ καὶ αὐτοῦ, τῷ θεαρχικῷ Πνεύματι κοινωνικῶς καὶ ἠνωμένως ἀνατίθῃσιν^γ», ὁ Θεὸς Λόγος δηλαδὴ. Εἰ δὲ καὶ ἀμφοτέρω ἀληθῆ, ἃ τε ἐκείνοις καὶ ἃ Λατίνοις δοκεῖ, τίς ἀντερεῖ μὴ καὶ τὸ Πνεῦμα προβολέα νομίζειν εἶναι; ἢ τοῖνυν ζητήσομεν αὐτοὺς ἐν τῇ Τριάδι πρόσωπον ἕτερον; οὐ γὰρ ἑαυτὸ προβαλεῖ γε τὸ Πνεῦμα. Καὶ τίς ἂν τῶν τοιούτων ἀτοπημάτων ἀνάσχοιτο, ἢ λέγειν ἀνάγκη, παρὰ τὸ ἀδύνατον; Ἀλλὰ παρὰ μὲν τὴν μείζοντα τῶν προτάσεων, οὐδαμῶς ὁ θεαρχικὸς γὰρ λόγος ταύτην εἰρήκει· λείπεται δὲ παρὰ τὴν ἑτέραν· οὐκ ἄρα ταύτην ἤδεσαν οἱ ἄνδρες ἐκείνοι, μᾶλλον δὲ ἤδεσαν μὲν, ἤδεσαν δὲ εἰς ἄτοπον φέρουσαν. Ταύτης γὰρ τὸ εὐλογον ἐχούσης, ἢ μὴ Τριάδα τὸν Θεὸν κινδυνεύειν νομίζειν, ἢ τὸ πολυμνητον τῆς Τριάδος μὴ ἀθετοῦντας, ἅμα τὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀποστρεφῆναι τῆς τελεωτάτης ἐνώσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, καὶ δὴ καὶ τὸν Θεὸν λόγον αὐτοαληθείαν ὄντα καὶ αὐτοαληθείας πηγὴν, τοῦναντίον ἅπαν ἐκείνῳ προσάπτειν· οὐκ ἄρα τὸ προβάλλειν κοινὸν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, οὐδὲ²⁰ προβολεὺς ὁ Υἱός, οὐδ' ἔξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται.²⁵

5. I ἔνα 1

5. I M mg : ὅτι ἀσύμφωνα τῇ ἀρχαίᾳ θεολογίᾳ εἰσαγοῦσιν οἱ λατῖνοι

nement soit parfaitement évident, qu'il ne laisse place ni à l'équivoque ni à l'obscurité et que l'objet propre en soit défini de façon précise, claire et méthodique^a.» Ils ont promis de dire toutes les sortes de distinction et d'union divines et en plus de définir les réalités divines, c'est-à-dire de ne pas ajouter ni omettre quoi que ce soit de ce qui convient. Par contre, ils paraissent omettre les sortes de distinction et d'union que les Latins maintenant introduisent : la distinction selon laquelle l'Esprit se distingue du Fils par la cause et par le fait d'être l'issu de Lui, et l'union selon laquelle le Père et le Fils sont un seul émetteur. Comment donc n'est-il pas facile de reconnaître qu'une telle union et une telle distinction sont trompeuses et fausses et sans aucun rapport avec l'esprit apostolique ?

Les inconvénients de la théologie latine par rapport à celle du Denys.

5. De plus les Latins, lorsqu'ils prétendent que le Père et le Fils sont une seule cause de l'Esprit et un seul principe («*unum principium*^a»), ne pourraient pas nier qu'ils accordent une certaine union au Père et Fils que l'Esprit Saint n'a pas. Cependant, il paraît que ces bienheureux (Hiérophée et Denys) ignorent cette union une fois pour toutes, et cela au moment où ils se proposent tant d'exposer les distinctions que de parler de toute forme d'union. Car s'ils la connaissaient, ils ne diraient pas : «tout ce qui est commun au Père et au Fils, est sans doute commun à l'Esprit^b.» Le même auteur écrit dans le même chapitre : «Tout ce qui appartient ensemble au Père et à lui-même, le Verbe l'attribue également à l'Esprit théarchique comme une réalité commune et unique^c.» Et si les deux opinions sont vraies, la leur et celle des Latins, qui s'opposera à ce qu'on fasse également de l'Esprit un émetteur ? Ou peut-être devons-nous leur demander une autre personne dans la Trinité ? Car l'Esprit bien sûr ne peut pas s'émettre lui-même. Et qui pourrait supporter de telles absurdités ou d'où viendrait la nécessité de soutenir une chose impossible ? Mais pour la prémisse majeure ce n'est pas le cas ; car c'est la parole théarchique qui l'a professée. Il reste donc l'autre ; car celle-ci, ces hommes ne la connaissaient pas, ou plutôt ils la connaissaient et ils savaient qu'elle mène à l'absurde. Car si celle-ci était justifiée, soit on risquerait de ne pas croire au Dieu Trinitaire, soit, si on ne renonçait pas à la très renommée Trinité, on priverait l'Esprit Saint de la parfaite union avec le Père et le Fils. Et bien sûr, on attribuerait au Dieu Verbe qui est vérité en soi et source de la vérité en soi, tout le contraire de ce qu'il est. Par conséquent, le fait d'émettre n'est pas commun au Père et au Fils, le Fils n'est pas émetteur et l'Esprit Saint ne procède pas de lui.

4. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 3-7 || 5. a. cf. AUGUSTIN, *De Trin.* V, 14, 15 || b. BASILE DE CÉSARÉE, *Adv. Eun.* V, PG 29, 712A || c. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 1, p. 124, 6-7.

8δ. 6. Ἔτι φαίνονται οἱ αὐτοὶ συμπεραίνοντες τὸν περὶ θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως λόγον: «οὕτως ἡμεῖς τὰ θεῖα καὶ ἐνοῦν τῷ λόγῳ καὶ διακρίνειν σπεύδομεν, ὡς αὐτὰ τὰ θεῖα καὶ ἦνῳται καὶ διακρίνεται^α.» Εἰ δὲ τῆ διαφόρῳ προόδῳ καὶ δὴ καὶ τῷ προσλήμματι τὸν Υἱὸν τοῦ Πνεύματος διελόντες φαίνονται, καὶ οὐδενὶ ἑτέρῳ, καὶ ταῦτα τῆς τελεωτάτης καὶ παντελοῦς θεολογίας καὶ σφόδρα φροντίζοντες, ἀπόφαισι δὲ αὐτοῖς οὕτως ἔχειν τὰ θεῖα πράγματα ὡς αὐτοὶ παρέδοσαν, τίς νοῦ καὶ φρενῶν κύριος ἄνθρωπος, ἢ διάκρισιν ἑτέραν τῶν θεαρχικῶν προσώπων ζητήσει, ἢ φανεῖσαν, οὐχ ὑπερορίαν αὐτῆς καταγνοῦς, ἀπελάσει τῆς ἐκκλησίας ὡς Θεοῦ πόρῳ βάλουσαν;

ε. 7. Ἔτι πῶς τῆς ἐπαγγελίας οὔσης τοῦ διδασκάλου, τὸν παντελῆ τῆς θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως ἐκθεῖναι λόγον – τοῦτο δὲ ἐστὶ μηδεμίαν τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς κειμένων ἐνώσεων ἢ διακρίσεων θείων παραλιπεῖν, ἀλλὰ τηρῆσαι τὰ ἐν αὐταῖς ἀπλήθυνα καὶ ἀμείωτα καὶ ἀπαράτρητα – τὴν μὲν διάκρισιν, καθ' ἣν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος Πατὴρ καὶ Πνεύματος διακρίνεται γεγονῶς ἄνθρωπος, ταύτην μὲν οὐ τῆ σιωπῆ δίδωσι, χθὲς καὶ πρῶην δι' ἡμᾶς εἰς ἔργον ἐλθοῦσαν καὶ οὕτω φανερόν ὡς ψηλαφηθῆναι σχεδὸν ταῖς τῶν ἀποστόλων χερσὶ^α, τὴν δὲ διάκρισιν, καθ' ἣν ὁ Υἱὸς κυρίως τοῦ Πνεύματος διακρίνεται, ὡς ἂν φαῖεν Λατῖνοι, πρὸ τῶν αἰῶνων οὔσαν ἀναίτιον, ἀπερινόητον, Θεοῦ ἀποκαλύπτου δεομένην, ταύτην, ὡσπερ τῶν ὑποσχέσεων ἐπιλελησμένους τῶν ἑαυτοῦ, ἐπὶ κακῶ τῆς τελεωτάτης τῶν χριστιανῶν θεολογίας παρέλιπεν. Ἄλλ' οὐκ ἔστι τοῦτο, οὐκ ἔστι, ἀλλὰ τὴν μὲν, καίτοι τὸ φανερόν καὶ γνώριμον ἔχουσαν, οὐκ ἐφυλάξατο παραδοῦναι· ἦδει γὰρ καὶ ταύτην κειμένην ἐν ταῖς γραφαῖς· τὴν δὲ, εἰπεῖν οὐκ ἐτόλμησεν, ὅτι μὴδὲ χώρα ταύτη παρὰ τῆς θεῖας γραφῆς. «Καθόλου γὰρ οὐ τολμητέον εἰπεῖν οὔτε μὴν ἐννοῆσαι περὶ τῆς ὑπερουσίου θεότητος, ὡς αὐτός φησι, παρὰ τὰ θειωδῶς ἡμῖν ἐκ τῶν ἱερῶν λογίων ἐκπεφασμένα».

ς. 8. Ἔτι, εἰ μὲν πρὸς ἄλλα βλέπων ὁ μακάριος Διονύσιος, οἶονεὶ παρενθήκη τινὰ τὸν περὶ θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως ἐποίησατο λόγον, εἰκὸς γε δῆπου τινὰ λογίσασθαι, ὡς τινὰς μὲν τῶν τῆς διακρίσεως ἢ ἐνώσεως τρόπων εἰρήμει, ἐνίους δὲ καὶ παρέλιπεν. Ἐπεὶ δὲ ἀπόστολον διδάσκων, αὐτὸ τοῦτο φαίνεται πρόθεσιν τῷ λόγῳ

6. 4 καὶ post δὴ om. P, S || 8-9 ἑτέραν : ἐτέρων I

6. I M mg : ὅτι τὴν ἐνωσιν καὶ τὴν διάκρισιν, ἣν εἰσάγουσι λατῖνοι, οὐδαμοῦ ἐρρέθη τῆ ἀρχαία θεολογία || 7. I M mg : ὅτι ἡ ἐνωσις αὕτη καὶ ἡ διάκρισις, ἣν λέγουσιν οἱ λατῖνοι, οὐκ ἔχει χώραν οὐδαμοῦ τῆς γραφῆς || 8. I M mg : ὅτι παρὰ τὴν διάκρισιν καὶ ἐνωσιν, ἣν ὁ Ἀρεοπαγίτης παρέδωκεν οὐκ ἔστιν ἕτερον εἰπεῖν ἢ ἐννοῆσαι

6. De plus, les mêmes auteurs dans le chapitre sur l'union et la distinction divines tirent la conclusion suivante : «C'est ainsi que nous tâchons dans nos raisonnements d'unir et de distinguer les propriétés divines selon que ces mêmes propriétés divines correspondent en Dieu à l'union ou à la distinction^a.» Et s'ils paraissent distinguer le Fils et l'Esprit par une procession différente et notamment par ce qu'ils reçoivent et par rien d'autre, et s'ils ont surtout bien pris soin [de définir] ce qui appartient à la théologie parfaite et accomplie, et si leur affirmation est que les choses divines sont telles qu'ils les ont transmises, quel être raisonnable et intelligent ira chercher une autre distinction des personnes théarchiques, ou s'il en apparaît une, n'ira pas la juger comme étrangère à l'Église et n'ira pas l'en chasser, puisqu'elle éloigne beaucoup de Dieu ?

7. De plus, le docteur a promis d'exposer toutes les sortes d'union et de distinction divines, c'est-à-dire de ne pas omettre une union ou une distinction qui se trouverait dans les Écritures, mais de les maintenir non multipliées, non diminuées et non changées. Par exemple, la distinction selon laquelle le Verbe de Dieu se distingue du Père et de l'Esprit en devenant homme, il ne la passe pas sous silence. Elle a été bien manifestée pour nous en plusieurs occasions et elle a été tellement claire que les apôtres l'ont presque touchée de leurs mains^a. Par contre, la distinction selon laquelle le Fils se distingue proprement de l'Esprit d'après les Latins, elle, est sans cause avant tous les siècles et incompréhensible, et elle requiert la révélation de Dieu. Il semble qu'il ait oublié ses promesses et qu'il l'ait omise pour le mal de la théologie chrétienne parfaite. Mais non, ce n'est pas le cas, mais l'une (distinction), bien qu'elle fût claire et connue, il ne s'est pas abstenu de la transmettre, car il la savait bien établie dans les Écritures, tandis que l'autre il n'a pas osé la professer car elle n'existe pas dans la sainte Écriture. Parce que lui-même dit qu'«il ne faut tolérer de dire ou de penser sur la divinité supersubstantielle rien du tout en dehors des paroles divines sacrées qui nous ont été professées».

8. De plus, si le bienheureux Denys visait d'autres choses et avait parlé de l'union et de la distinction divine comme une sorte de parenthèse, il serait bien sûr évident pour quelqu'un de penser qu'il avait rapporté certaines sortes de distinction ou d'union et omis certaines autres. Puisqu'il se situe dans le cadre apostolique, il paraît que c'est bien à ce propos qu'il se tient et que tout son effort consiste à énumérer toutes les sortes et à n'omettre aucune de celles qui sont transmises par l'Écriture,

6. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 6, p. 130, 12-13 || 7. a. cf. Jn 1, 1.

ἐνστησάμενος, σπουδῆ δὲ αὐτῷ καὶ μάλα πολλή, πάντας τοὺς τρόπους διεξελεθεῖν καὶ μηδένα τῶν παρὰ τῆς γραφῆς παραδεδομένων παραδραμεῖν σιωπῆ, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰ συνοπτικῶς εἰρημένα τῷ θεῷ Ἱεροθέῳ ἀναπτύξει καὶ διὰ πολλῶν εἰπεῖν καὶ εἰς φῶς ἀγαγεῖν, καὶ σαφῆ καὶ εὐτακτον ἀποδείξει τὸν λόγον, τὸ δὲ μέγιστον, καὶ ὀροθετῆσαι ὡς αὐτὸς φησὶ τὰ τοιαῦτα, δηλὸς δὲ ἐστὶ παντὸς μᾶλλον ταῦτα, καὶ σπουδάσας, καὶ διὰ τέλους κατωρθωκῶς, καὶ τοσοῦτον, ὡς μηδένα τῶν μελέτην τὰ θεῖα ποιησαμένων ἢ τοσοῦτον ἢ ἐγγὺς ἐκείνου τολμῆσαι προσελθεῖν, πῶς ἐστὶ λόγον σῶζον, ἢ ἀγνοῆσαι θεόληπτον ὄντα, ἢ ἐκόντα παραλιπεῖν, ἢ διακρίσεως ἢ ἐνώσεως εἶδος, μετὰ τοσαύτας ἐπαγγελίας καὶ ὑποσχέσεις, καὶ μετὰ τοσαύτην περὶ τὰ θεῖα τὴν ἔρευναν καὶ σπουδὴν;

9. Ἐτι Διονύσιος καὶ Ἱεροθέος, οὐ μόνον τὴν διάκρισιν ταύτην σιωπῆ παρέδραμον ὡς οὐδαμοῦ κειμένην ἐν ταῖς γραφαῖς, ἀλλὰ καὶ ἀθετοῦσι καὶ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλουσι πορῶτάτω τὸνναντίον λέγοντες ἅπαν. Ἄν τε γὰρ ἢ τῶν Λατίνων ὑπόθεσις ὑποκείται, πᾶσα ἀνάγκη, τὴν ἀποστολικὴν ἀναιρεῖσθαι διδασκαλίαν ἢ ἄν τε ταύτην σῶζειν ἐθέλωμεν, οὐκ ἂν ἐκείνη συσταίῃ ἢ δηλὸν δέ. Εἰ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἔχει τὴν ὑπαρξιν, ὡς ἂν φαῖεν αὐτοί, ἀδύνατον μὴ καὶ προβολέα τοῦτον εἶναι τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Εἰ δὲ τοῦτο, ἀνάγκη πᾶσα καὶ πηγὴν καὶ αἴτιον αὐτὸν τοῦ Πνεύματος προσεῖπειν. Εἰ δὲ πηγὴ τοῦ Πνεύματος, ἔπεται καὶ πηγὴν αὐτὸν νομίζειν θεότητος, εἴπερ θεότης ὑπερούσιος τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Εἰ δὲ πηγὴ μὲν θεότητος ὁ Υἱός, τοῦτο δὲ καὶ ὁ Πατήρ, οὐκ ἂν διακριθεῖεν τῷ πηγάζειν τὰ θεαρχικὰ ταῦτα πρόσωπα ἢ μανίας ἂν εἴη λαμπράς, τοῖς αὐτοῖς καὶ κοινωνεῖν καὶ διαφέρειν οἶεσθαι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν. Ἄλλὰ Ἱεροθέῳ καὶ Διονυσίῳ τὰς ἀποστολικὰς διδασκαλίας ἔργον ἑαυτῶν ποιούμενοις, οὐ τοῦτο δοκεῖ τῷ γὰρ πηγάζειν σαφέστατα διαιροῦσι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν. Φησὶ γὰρ ὁ ἱερός Διονύσιος ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ: «ἐστὶ δὲ καὶ διάκρισις ἐν ταῖς ὑπερουσίαις θεολογίαις, οὐχ ἦν ἔφην μόνον, ὅτι καὶ κατ' αὐτὴν τὴν ἔνωσιν ἀμύγως ἴδρυται καὶ ἀσυγχύτως ἐκάστη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων ἢ ἀλλ' ὅτι καὶ τὰ τῆς ὑπερουσίου θεογονίας οὐκ ἀντιστρέφει πρὸς ἄλληλα, μόνη δὲ πηγὴ τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ Πατήρ ἢ οὐκ ὄντος υἱοῦ τοῦ Πατρὸς, οὐδὲ πατρὸς τοῦ Υἱοῦ ἢ φυλασσόντων δὲ τὰ οἰκεία τῶν ἡμῶν εὐαγῶς, ἐκάστη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων.»

25 Οὕτω μὲν οὖν πρὸς τὸνναντίον Λατίνους τὰ ἐκ τῶν ἀποστολικῶν παραδόσεων.

9. 6 συστάση I || καὶ om. I₂, V || 19 καὶ mg V || 20 θεαρχικῶν : ἐναρχικῶν ed

9. 1 M mg : ὅτι τὴν ἔνωσιν καὶ διάκρισιν ἦν οἱ λατῖνοι φασὶν ὁ Διονύσιος καὶ Ἱεροθέος πόρῳ που τῆς ἑαυτῶν θεολογίας, δι' ἣν λέγουσιν ἀποβάλλονται

ainsi qu'à développer, à dire davantage et à mettre en lumière ce que le divin Hiérothée avait dit brièvement, à rendre la parole claire et cohérente et, chose la plus importante, à déterminer, comme il le dit, ces réalités. Et il est évident que plus que personne il a approfondi et poussé jusqu'au bout cela, dans une mesure telle qu'aucun de ceux qui ont médité les choses divines n'a osé monter à son niveau ou même s'en approcher. Comment donc est-il raisonnable pour lui qui est inspiré par Dieu, d'ignorer ou d'omettre volontairement une sorte soit de distinction soit d'union, surtout après tellement d'engagements et de promesses et après une telle étude et une telle méditation des choses divines ?

9. De plus, Denys et Hiérothée n'ont pas seulement passé sous silence cette distinction comme ne se trouvant nulle part dans les Écritures, mais en plus ils y renoncent et la rejettent très loin de l'Église en disant tout à fait le contraire. Si donc l'hypothèse des Latins continue à être valable¹, de toute nécessité elle rejette l'enseignement apostolique. Et si on voulait la sauver, il ne faudrait pas mettre celle-là en relation avec celui-ci. Il est évident que si l'Esprit tire son existence du Fils aussi, comme ils le diraient, il est impossible que celui-ci ne soit pas également émetteur du Saint-Esprit. Et s'il en est ainsi, de toute nécessité il faudra le nommer aussi source et cause de l'Esprit. Et s'il est source de l'Esprit, il s'ensuit qu'il faudra le considérer comme source de la divinité, si, du moins, l'Esprit-Saint est divinité suessentielle. Et si le Fils est source de la divinité et si le Père l'est aussi, ces personnes théarchiques ne pourront pas être distinguées par le fait d'être source [c'est-à-dire par le fait que l'une est source (le Père) et que l'autre ne l'est pas (le Fils)]. Ou alors ce sera pure folie de croire que le Père et le Fils ont une communauté et se distinguent par les mêmes choses. Mais Hiérothée et Denys qui ont apporté toute leur attention aux enseignements apostoliques ne le croient pas. Car ils distinguent clairement le Père et le Fils par le fait d'être source. Le divin Denys dit dans le même opuscule : «dans les théologies de la suessence, la distinction, comme je l'ai dit, ne consiste pas seulement en ce que chacune des Personnes qui sont principes d'unité subsiste dans l'Unité même sans se confondre avec les autres et sans aucun mélange, mais en ceci également que les propriétés qui appartiennent à la suessentielle génération au sein de la divinité ne sont aucunement interchangeables. Dans la suessentielle divinité, le Père seul est source, et le Fils n'est pas père, ni le Père fils ; à chacune des Personnes théarchiques convient l'inviolable privilège de ses louanges propres.²» Voilà comment l'enseignement de la tradition apostolique est opposé aux Latins.

9. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 5, p. 128, 8-13.

10. Εἰ δὲ καὶ ἀμφοτέρωθεν σώζειν ἐθέλοντες, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα νομίζουσι καὶ τῆ πηγῆ τῆς θεότητος τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ διακρίνουσιν, ἔπεται διὰ τὰ προειρημένα ἢ τὴν ἀντίφασιν πρὸς ἐαυτὴν σπεισασθαι, ἢ τῆς θεότητος ἐξορίζειν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ὁ 5 τε γὰρ Πατὴρ καὶ Υἱὸς οὐκ ἂν τῷ πηγαίῳ διακριθῆι· εἴπερ ἐκάτερος θεότητος αἴτιος, καὶ πάλιν διακριθῆι, τοῦτο τῆς ἀποστολικῆς ἀποφάσεως βούουσι περιφανῶς. Τοῦτο δὲ ἐστὶ τὴν τε ἀντίφασιν συνδραμεῖν καὶ ὁμοῦ πάντα γενέσθαι χρήματα. Εἰ δὲ τοῦτο φορτικὸν καὶ αὐτοῖς δοκεῖ, μὴδὲ γὰρ πρὸς αὐτῶν εἶναι κατὰ τῶν ἀξιωματῶν 10 χωρεῖν, ἀνάγκη πᾶσα, ἕως ἂν τῶν προτέρων ἔχωνται, κατὰ τῆς θεότητος τοῦ Πνεύματος ἴσασθαι. Εἰ γὰρ πηγὴ θεότητος ὁ Πατὴρ καὶ τούτῳ τοῦ Υἱοῦ διακρίεται, ἀδύνατον εἶναι τοῦτο καὶ τὸν Υἱόν. Ὡς περὶ γὰρ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς κατὰ τὸ ἀγέννητον, καὶ μὴν καὶ 15 κατὰ τὸ γεννᾶν τοῦ Υἱοῦ διακρινόμενον, οὐκ ἔστι λέγειν αὐτὸν ἢ ἀγέννητον ἢ Πατέρα, οὕτω καὶ τῆ πηγῆ τῆς θεότητος διαιρούμενον ἀπὸ τοῦ Πατρὸς, ἀδύνατον αὐτὸν καὶ ὁπωσοῦν πηγὴν ὑπάρχειν θεότητος. Εἰ δὲ οὐκ ἔστι μὲν πηγὴ θεότητος, ἐκπορεύεται δὲ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, πᾶσα ἀνάγκη μὴ νομίζειν εἶναι θεότητα 20 τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ! Εἰ δὲ φορὰ τις ἀτόπων ἐκ τοῦ νομίζειν τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ περιίσταται, καὶ ταύτην ἐκκλίνειν μᾶλλον δίκαιον, ἢ τὴν εἰς τὸ βάραθρον φέρουσαν, οὐκ ἂν ἐκπορεύοιτο τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ.

11. Καὶ μὴν ὡς περὶ ὑποθεθέντων ἃ γε Λατίνοις δοκεῖ, πολλὰ καὶ ἄτοπα ἐκ τῆς ὑποθέσεως τῆς ἐκείνων ἐξόρυξ, οὕτως εἴ τις ὑπόθοιτο τὰ ἡμέτερα, οὐδὲν ἂν αὐτῷ δεινὸν ἐκ τῆς ὑποθέσεως γένοιτο. Εἰ γὰρ μὴ ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ, οὐδὲ προβολεὺς τοῦ Πνεύματος ὁ Υἱός. Εἰ δὲ προβολεὺς οὐκ ἂν εἴη, πάντως οὐδὲ πηγὴ τοῦ Πνεύματος. Εἰ δὲ τοῦτο, ἔπεται μὴδὲ πηγὴν αὐτὸν νομίζειν θεότητος. Εἰ δὲ οὐκ ἔστι πηγὴ θεότητος, καὶ σφόδρα διακριθῆι ἂν ταύτη γε τοῦ Πατρὸς· τοῦτο δὲ τὴν τοῦ Πνεύματος θεότητα τηρούντων ἐστὶ καὶ τὴν τῶν ἀποστόλων διδασκαλίαν διασωζόντων εἰλικρινῶς.

12. Ὡς περὶ κάτωθεν ἀναλύουσι, ἢ τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων ἀλήθεια καὶ σφόδρα ἡμῖν ἐπέδραμεν, οὕτω κακεῖθεν κατιούσι πάντα σὺν τῷ δικαίῳ ἔψεται τῆς γιγνομένης ἁρμονίας διὰ πάντων ἰούσης. Εἰ γὰρ ὡς ἂν φαῖεν ἀπόστολοι τῆ πηγαία θεότητι διακρινόμεν 5 τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ἕως ἂν ὁ Πατὴρ τὴν πηγὴν ἔχη μεθ' ἐαυτοῦ, οὐδεὶς ὑγιαίνων, πηγὴν ἂν θεότητος προσείποι καὶ τὸν Υἱόν

12. 3 διὰ πάντων ἁρμονίας S

11. 1 M mg : ὅτι ἐκ τῆς ὑποθέσεως τῶν λατίνων πολλὰ ἄτοπα ἔπεται, ἐκ δὲ τῆς ὑποθέσεως τῶν γραικῶν, οὐδὲν τοιοῦτον || 12. 1 M mg : ὅτι ἀδύνατον ἀποστολικαῖς ἐπομένους δόγμασι τὸν Υἱόν λέγειν προβολέα τοῦ Πνεύματος

10. Et s'ils veulent sauver les deux vérités, croire l'Esprit issu du Fils et distinguer le Père et le Fils par la source de la divinité, comme cela a été dit plus haut, il s'ensuit qu'il faut soit résoudre la contradiction en elle-même, soit bannir l'Esprit-Saint de la divinité. Car le Père et le Fils ne pourraient pas ainsi être distingués par le fait d'être source. Et si, chacun étant cause de la divinité, on y ajoutait une distinction, cela serait manifestement décrié par l'affirmation apostolique. Cela reviendrait à ce que la contradiction se résolve et que tout soit mêlé. Et si cela leur paraît insoutenable — car même chez eux cela n'est pas accepté par leurs principes — de toute nécessité, s'ils continuent à avoir la même opinion, ils s'opposent à la divinité de l'Esprit. Car si le Père est source de la divinité, et si c'est par cela qu'il est distinct du Fils, il est impossible pour le Fils de l'être aussi. De même que le Fils se distingue du Père par le fait d'être inengendré et par le fait d'engendrer [propres à ce dernier] et qu'il n'est pas permis de l'appeler soit inengendré, soit Père, de la même manière, le Fils se distingue du Père en tant que [ce dernier est] source de la divinité, et il lui est impossible d'exister en même temps comme source de la divinité. Et s'il n'est pas source de la divinité et si l'Esprit Saint procède de lui, de toute nécessité il ne faut pas croire que l'Esprit Saint est divinité. C'est une production d'absurdités de croire que l'Esprit est issu du Fils ; il faut donc plutôt s'éloigner de cette opinion que de tomber dans le gouffre. Par conséquent, il est impossible que l'Esprit procède du Fils.

La doctrine orthodoxe : le Père seule source, seul engendreur et seul émetteur.

11. Et vraiment, de même que si l'on suppose ce que les Latins croient, beaucoup d'absurdités émaneront de leur hypothèse, de la même manière, si quelqu'un suppose ce que nous, nous croyons, aucune difficulté ne viendra de cette dernière hypothèse. Car si l'Esprit ne procède pas du Fils, le Fils ne sera non plus émetteur de l'Esprit. Et s'il n'est pas émetteur, il ne sera pas du tout non plus source de l'Esprit. Et s'il en est ainsi, il s'ensuit qu'il ne faut pas non plus le croire source de la divinité. Et s'il n'est pas source de la divinité, cela, bien sûr, aura comme conséquence pour le Fils d'être parfaitement distinct du Père. C'est la conclusion de ceux qui veulent veiller sur la divinité de l'Esprit et préserver simplement l'enseignement apostolique.

12. De plus, la vérité des doctrines apostoliques nous est bien parvenue, à nous qui trouvons là nos solutions. De la même manière, puisque nous progressons à partir de là, tout suit justement, car l'harmonie s'étend à travers tout. Car si nous distinguons le Père et le Fils par la source divine, comme le diraient les apôtres, lorsque le Père dispose de

ὡς ἀνωτέρω δέδεικται. Εἰ δὲ τοῦτο οὐκ ἔνι, πῶς ἂν λέγοιτο τοῦ Πνεύματος προβολεύς; Εἰ γὰρ ὁ προβολεύς ἐξ ἀνάγκης καὶ πηγὴ, ὅς οὐκ ἂν γένοιτο πηγὴ, οὐδὲ προβολεύς πάντως ἂν εἴη, φαίεν ἂν καὶ σφόδρα ὑγιῶς ἀντιστροφῆς νόμοι. Ὡσπερ γὰρ ὁ γε οὐκ ἂν εἴη τὴν ἀρχὴν τριγώνου, τῶν ἀμυχάνων ἰσοσκελὲς εἶναι τριγώνου, ἢ φιλόσοφον εἶναι τὸν μηδὲ ἀνθρωπον τὴν ἀρχὴν, ἢ ἀνθρωπον ὁπωσοῦν, ὅς γε τὸ ζῶον καθάπαξ ἤρνηται, οὕτως οὐδὲ προβολεύς τοῦ Πνεύματος ἐξ ἀνάγκης, ὅς γε τὴν ἀρχὴν οὐκ ἔστι πηγὴ θεότητος. Τοῦτο δὲ ἢ τοῦ λόγου πρόθεσις ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς.

13. Ἔτι τὸ λέγειν τὸν Πατέρα μόνην πηγὴν τῆς ὑπερουσίου θεότητος, λέγειν ἔστιν αὐτὸν ὡσπερ μόνον γεννήτορα, οὕτω δὴ καὶ μόνον προβολέα. Ἡ γὰρ πηγὴ καὶ ἀμφοτέρα περιλαβοῦσα ἔχει, ὡς ὁ μέγας Βασιλείος ἐν τῷ κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀνομοίων λόγῳ φησὶ· «Ἔστι γὰρ ὁ Πατὴρ τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνευδεές, ῥίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος^a». Οὐκοῦν εἰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον θεότης ἔστιν ὑπερουσίος, ὡσπερ δὴ καὶ ὁ Υἱός, ἵνα μὴ τὰ Μακεδονίου πάθωμεν, τῆς δὲ ὑπερουσίου θεότητος μόνη πηγὴ ὁ Πατὴρ ὡς διαῤῥήδην ἢ θεολογικῇ ἀπόφασις βούλεται, τί λοιπὸν ἢ πᾶσαν εἶναι ἀνάγκην καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος μόνην πηγὴν τὸν Πατέρα οἴεσθαι; Εἰ δὲ μόνη πηγὴ τοῦ Πνεύματος ὁ Πατὴρ, πάντως δῆπου καὶ προβολεύς μόνος. Εἰ δὲ καὶ προβολεύς μόνος καὶ μόνος πηγὴ θεότητος, ἀδύνατον ταῦτα εἶναι καὶ τὸν Υἱόν. Εἰ γὰρ καὶ ὁ Υἱός προβολεύς καὶ πηγὴ θεότητος, οὐκ ἂν εἴη μόνη πηγὴ θεότητος ὁ Πατὴρ καὶ οὐδὲ διακριθεῖ ἂν τούτοις γε τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ διὰ ταῦτα ἔν ἂν γένοιτο. Ἄλλ' ἢ τῶν ἀποστόλων διδασκαλία καὶ ἀμφοτέρα βούλεται καὶ διακρίνεσθαι τὰ πρόσωπα τῆς πηγῆς καὶ μόνον τὸν Πατέρα πηγὴν εἰδέναι θεότητος. Ὡστε πῶς ἂν ἑτέρως Λατῖνοι τὴν ἐναντίαν τοῖς ἀποστόλοις ἤλθον, εἰ μὴ οὕτω λέγοιεν;

14. Καὶ μὴν, εἰ τὸ μὲν προβάλλειν τὸ Πνεῦμα, πηγάζειν ἔστι θεότητα, ὡς ἐδείξαμεν^a, τοῦτο δὲ καὶ προσωπικόν ἔστι καὶ τοῦ Πατρὸς μόνου καὶ πρὸς διάκρισιν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τοῖς διαδόχοις τῶν ἀποστόλων εὐσεβῶς εἴρηται· τὰ δὲ τοιαῦτα ιδιότητες εἰσι τοῦ Πατρὸς, τὰς δὲ τοῦ Πατρὸς ιδιότητας καὶ τὸν Υἱόν ἔχειν οἴεσθαι, τὸν χριστιανισμόν ἔστιν ἀναιρεῖν, καὶ τῆ τοῦ Λίβυος ἄσβεβιά^b καὶ

13-14 ἐξ ἀνάγκης τοῦ Πνεύματος V || 14 τοῦτο : τοῦτον I

14. I M mg : ὅτι τὰς ιδιότητας τοῦ Πατρὸς προσάπτειν καὶ τῷ Υἱῷ βλάσφημόν ἔστι καὶ αἰρετικόν

13. a. BASILE DE CÉSARÉE, *Contr. Sabell.*, PG 31, 609 AB || 14. a. voir *supra* II, 2 || b. DIOGÈNE LE GRAMMAIRIEN, I, 68 et 6, 11, CParGr I, p. 192 et 271 ; GRÉGOIRE DE CHYPRE, I, 27, CParGr I, p. 358 ; MACAIRE CHRYSOCÉPHALE, I, 42, CParGr II, p. 138 ; MICHEL APOSTOLIOS, I, 49, CParGr II, p. 253 ; ZÉNOBIOS LE SOPHISTE, 2, 51, CParGr I, p. 45.

la source comme sa propriété, aucun esprit sain n'ira surnommer aussi le Fils source de la divinité, comme on vient de le montrer plus haut. Et si cela n'est pas possible, comment pourrait-on le nommer émetteur de l'Esprit ? Car si l'émetteur est nécessairement aussi source, celui qui n'est pas source n'est pas non plus émetteur, diraient fort sagement les lois de la conversion. De même que quelque chose qui, à l'origine, n'est pas triangle, ne pourra être triangle isocèle, ou de même que quelqu'un qui n'est pas homme à l'origine ne pourra être philosophe, ou de même que quelqu'un qui nie une fois pour toutes être un animal n'est un homme d'aucune manière, de la même façon celui qui, à l'origine, n'est pas source de la divinité de toute nécessité n'est pas émetteur de l'Esprit. C'est ce qu'on voulait montrer dès le début.

13. De plus, dire que le Père est la source unique de la divinité suessentielle, c'est affirmer que, de même qu'il est l'unique engendreur, il est l'unique émetteur. Car la source inclut les deux affirmations, selon ce que Basile le Grand dit dans le traité contre les Sabelliens et les Anoméens : «Le Père existe en ayant l'être parfait et sans manquer de rien, racine et source du Fils et du Saint-Esprit^a.» Par conséquent, si l'Esprit Saint est divinité suessentielle, comme d'ailleurs le Fils, si on ne veut pas être atteint de l'hérésie de Macédonius¹ et si le Père demeure seule source de la divinité suessentielle, selon ce que l'affirmation théologique requiert explicitement, pourquoi donc ne pas croire le Père seule source de l'Esprit selon toute nécessité ? Et si le Père est seule source de l'Esprit, il sera aussi seul émetteur. Et s'il est seul émetteur et seule source de la divinité, il est impossible que le Fils le soit également. Car si le Fils aussi est émetteur et source de la divinité, le Père ne sera pas la seule source de la divinité, et le Fils ne pourra pas être distingué par cela du Père, mais plutôt à cause de cela ils deviendront un seul. Mais l'enseignement apostolique requiert les deux points suivants : d'une part, distinguer les personnes par la source, d'autre part, que seul le Père soit reconnu source de la divinité. Comment donc les Latins ne sont-ils pas adversaires des apôtres, s'ils ne tiennent pas ces affirmations ?

14. Et sûrement, si le fait d'émettre l'Esprit est égal à celui d'être source de la divinité, comme on l'a déjà montré^a, si cela est à la fois un attribut personnel et un attribut qui appartient au Père seul, si cela sert à distinguer le Père et le Fils, suivant ce que les successeurs des apôtres ont pieusement affirmé, si de telles choses sont des propriétés du Père et si alors on croit que le Fils les possède aussi, cela revient à détruire le christianisme ou à se réjouir de l'impiété de celui qui vient de Libye^b

1. Il s'agit des «combattants contre le Saint-Esprit» ou «Pneumatomaques» qui concluaient à une infériorité de nature chez l'Esprit par rapport aux deux autres Personnes.

σφόδρα ἠδεσθαι. Τίς οὕτω πολέμιος ἑαυτοῦ, ὡς προβολέα τοῦ Πνεύματος νομίζειν καὶ τὸν Υἱόν;

15. Ἔτι ὥσπερ εἴ τις ἀξιοίη μόνον τὸν ἄνθρωπον ζῶον εἶναι, διακρίνων τῶν ἄλλων ζῶων αὐτόν, πᾶσα ἀνάγκη ψεύδεσθαι, ἕως ἂν καὶ λέοντι καὶ ἵππῳ καὶ δῆ καὶ ἄλλοις τοῦτο προσῆ · οὕτως οὐδεμία παραίτησις τοῖς διαδόχοις τῶν ἀποστόλων, μόνον τὸν Πατέρα πηγὴν θεότητος ἀξιοῦσι, καὶ ταῦτα πρὸς διάκρισιν τοῦ Υἱοῦ, εἶγε καὶ τούτῳ τὸ πηγάζειν θεότητα πρόσεστιν, ἀλλ' ἄτοπον.
16. Καὶ μὴν ὥσπερ εἴ τις τῷ ζῶῳ τοῦ λίθου διακρίνειν ἐθέλων τὸν ἄνθρωπον, οὐ συγχωρεῖ καὶ ὀπθοῦν ζῶον εἶναι τὸν λίθον, ἢ τῷ γελαστικῷ διακρίων τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν ἵππον, μόνον γελαστικὸν τὸν ἄνθρωπον ἀξιῶν, οὐκ ἔα τὸν ἵππον εἶναι γελαστικόν, οὕτω καὶ πρὸς ἀδυνάτους καὶ περιπτὰς ἐλπίδας ἐξήρησεν ἑαυτὸν ὁ πηγὴν θεότητος καὶ τὸν Υἱὸν ἀξιῶν, ἕως ἂν ὁ Πατὴρ μόνος πηγὴ θεότητος ἦ, καὶ ταύτη διακρίνηται τοῦ Υἱοῦ.
17. Ἔτι, διατί πᾶσαν βλασφημίαν ἀπέκρουψεν ἢ ὁ τῇ θεότητι διακρίων τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἢ ὁ μόνον τὸν Πατέρα Θεὸν ἀξιῶν, ὥστε διελεῖν αὐτόν τοῦ Υἱοῦ; Πάντως, ὅτι γε οὕτω Θεὸς ὁ Πατὴρ, ὥσπερ δῆ καὶ ὁ Υἱός · καὶ ἀμφοτέροι Θεὸς εἷς καὶ τὸ οὕτω διακρίνειν τὰ θεῖα πρόσωπα τῆς θεότητος ἐξορίζειν ἐστὶ τὸν Υἱόν. Οὐκοῦν τοῖς ὁμοίοις καὶ Διονύσιος καὶ Ἱερόθεος ἐνέχουσιν ἂν τῇ πηγαίᾳ θεότητι διακρίουντες τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καὶ μόνῳ τῷ Πατρὶ τὸ πηγαῖον ἀνάπτοντες, εἶπερ πηγὴ μὲν ὁ Πατὴρ τῆς τοῦ Πνεύματος θεότητος, πηγὴ δὲ τὸν τρόπον τοῦτον καὶ ὁ Υἱός, καὶ ἀμφοτέροι μία πηγὴ καὶ ἀρχὴ τοῦ Πνεύματος · καὶ τὸ οὕτω διακρίνειν τὰς ὑπερφνεῖς ὑποστάσεις τῆς πηγαίας θεότητος, ἐξορίζειν ἐστὶ τὸν Υἱόν. Ἀλλὰ περὶ τῆς θεολογίας τῶν ἀποστόλων τοιαῦτα λογίζεσθαι χριστιανῶν μὲν οὐδενὶ φορητόν, μόνους δὲ τοῖς ἐλαύνουσι τὸν χριστιανισμόν ἐν εὐσεβείᾳ προσχήματι. Οὐκ ἄρα προβολεὺς ὁ Υἱός, οὐδὲ τοῦ πηγάζειν ὑποστατικῶς αὐτῷ θεότητα καὶ ὁπωσοῦν μέτεστιν.

16. 1 εἰ τις *mg* V || 4 καὶ *om.* P || 17. 2 καὶ ... Πατέρα *om.* I || 15 τοῦ : τὸ I || ὑποστατικῶς *om.* V, S

[Sabellius]. Qui serait tellement adversaire de lui-même pour croire le Fils émetteur de l'Esprit ?

Quelques exemples de logique.

15. En outre, de même que quelqu'un, s'il prétend que seul l'homme est animal, en le distinguant des autres animaux, ment de toute nécessité puisque cette qualité convient aussi au lion et au cheval et à d'autres, de même n'y a-t-il aucun déni des successeurs des apôtres tant que l'on prétend que le Père est seule source de la divinité pour le distinguer du Fils, mais si l'on attribue aussi au Fils le fait d'être source de la divinité, eh bien, c'est absurde.

16. Et sûrement de même que quelqu'un, voulant distinguer l'homme de la pierre par la qualité d'animal, n'affirme pas en même temps que la pierre est d'une certaine manière un animal, ou voulant distinguer l'homme du cheval d'après la qualité de rieur, prétend que l'homme seul est porteur de la qualité de rieur, ne laissant pas au cheval d'être porteur de la qualité de rieur, de même il s'envole vers des espérances impossibles et vaines celui qui estime que le Fils est aussi source de la divinité, alors que le Père est seule source de la divinité et que c'est en cela qu'il se distingue du Fils.

Unité et distinction en Dieu.

17. De plus, pourquoi cacher le blasphème soit de celui qui distingue le Père et le Fils selon la divinité, soit de celui qui prétend le Père seul Dieu pour le séparer du Fils ? D'autant plus que le Père est Dieu comme le Fils et que les deux personnes sont un seul Dieu, et que distinguer ainsi les deux personnes, c'est bannir le Fils de la divinité. C'est pour cette raison que Denys et Hiérophane sont liés par des propositions semblables et que, distinguant le Père et le Fils par la source dans la divinité, ils attribuent le fait d'être source uniquement au Père, puisque si le Père est source de la divinité de l'Esprit, et si le Fils aussi est source de la même manière, les deux personnes seront une seule source et un seul principe de l'Esprit. Et pour distinguer ainsi les hypostases surnaturelles, il faudra bannir le Fils de la source divine. Mais il n'y a pas de chrétiens qui pourraient penser de telles choses à propos de la théologie des apôtres. Elles conviennent seulement à ceux qui chassent le christianisme sous prétexte de piété. Par conséquent, le Fils n'est pas émetteur, et le fait d'être source de la divinité ne lui est d'aucune façon attribué de manière hypostatique.

18. Ἐτι φησὶν ὁ αὐτὸς ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ: «ἡ θεολογία τὰ μὲν ἠνωμένως παραδίδωσι, τὰ δὲ διακεκριμένως, καὶ οὔτε τὰ ἠνωμένα διαιρεῖν θεμιτόν, οὔτε τὰ διακεκριμένα συγχεῖν^a.» Ἦκουσας; Ἰσον ἀφίστησιν ἡμᾶς τοῦ τε τὰ ἠνωμένα τολμᾶν διαιρεῖν καὶ τοῦ τὰ διακεκριμένα συγχεῖν, διακρίνεται δὲ ὡς αὐτὸς φησὶν ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ τῷ πηγάζειν· καὶ μόνῃ πηγῇ θεότητος ὁ Πατὴρ. Εἰ δὲ καὶ ὁ Υἱὸς πηγῇ, σύγχυσις περὶ τὴν θεότητα, ἢ καὶ τᾶλλα εἰς τάξιν ἤγαγεν· οὕτω γὰρ συνάπτουσι Λατῖνοι τῇ πηγῇ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ὡς ἓνα προβολέα καὶ μίαν ἀρχὴν καὶ μίαν πηγὴν ἡγεῖσθαι τοῦτους τοῦ Πνεύματος. Τοῦτο δὲ οὐ θεμιτόν εἶναι ἢ τῶν ἀποστόλων φησὶ παράδοσις ἀποσειομένη τὴν σύγχυσιν, ἐπειδὴ ταύτην οἶδεν ἀθείας εἶδος οὔσαν τὸ κράτιστον.

19. Ἐτι Λατῖνοι μὲν ὅπερ καὶ προσεχῶς εἴρηται^a, ἵνα πάντα συνέλωμεν ἐν βραχεῖ, τῷ χρήματι τῆς πηγῆς ἐνοῦσι τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι λέγοντες, ὡς ἐκ μίας πηγῆς· οἱ δὲ τὰς θείας ἀποφάσεις ἐκ τε τῆς τῶν ἀποστόλων φωνῆς διαδεξάμενοι προσεχῶς καὶ τὰς ἐκείνων γραφὰς παρ' αὐτῶν ἐκμαθόντες ἐκείνων καὶ τὰ τῶν ἀποστόλων μετὰ τῶν ἀποστόλων ἐκμελετήσαντες, τῇ πηγῇ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν διακρίνουσι^b. Καὶ οἱ μὲν, πηγὴν θεότητος καὶ τὸν Υἱόν φασιν, οἱ δὲ, μόνον ἴσασι τὸν Πατέρα^c. Καὶ οἱ μὲν, τὴν διάκρισιν ταύτην, καθ' ἣν ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος διακρίνεται, τῷ αἰτίῳ καὶ τῷ ἐξ αὐτοῦ ἐν ταῖς γραφαῖς καὶ σφόδρα περιέχεσθαι φασίν, οἱ δὲ, τὸν παντελῆ τῆς θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως ἐκθέσθαι τρόπον ἐπαγγελιάμενοι^d, καὶ τηρῆσαι τὰ ἐν ταῖς γραφαῖς περὶ τούτων, ἀπλήθυνα καὶ ἀμειώτα καὶ ἀπαράτρεπτα^e, καὶ σαφῶς καὶ εὐτάκτως ἕκαστα ἀφηγήσασθαι καὶ πάντα διευκρινῆσαι^f, μόνῃ πηγῇ θεότητος τὸν Πατέρα λέγοντες καὶ μηδαμῶς τὸν Υἱόν τοῦ Πνεύματος διελόντες κατὰ τὸ αἴτιον καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ^g, δηλοῖ πάντως εἰσὶ μὴ οὕτω τὰς γραφὰς ἀναγνόντες ἢ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἀκροασάμενοι ὡς Λατῖνοι ταύτας ἐξέλαβον. Καὶ οἱ μὲν, οὐ τῇ διαφορῇ προόδῳ διακρίνουσι τὸν Υἱόν καὶ τὸ Πνεῦμα, ἀτελῆ γὰρ τὴν διάκρισιν ταύτην φασὶ καὶ μὴ ἀρκοῦσαν πρὸς θεοπρεπῆ διαίρεσιν τῶν θείων προσώπων· οἱ δὲ, καὶ λίαν ἱκανῆν ταύτην νομίζουσι· διελόντες γὰρ τοῦ Πνεύματος τὸν Υἱόν τῇ διαφορῇ προόδῳ ἐπάγουσι τὸν λόγον τὸν ἑαυτῶν συμπεραίνοντες: «οὕτως ἡμεῖς τὰ θεῖα καὶ ἐνοῦν τῷ λόγῳ καὶ διακρί-

19. 1 M mg : ὅτι οἱ λατῖνοι ταῖς ἀποστολικαῖς πολεμοῦσι παραδόσεσι

18. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 2, p. 125, 5-7 || 19. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours* II, 4 || b. cf. NIL CABASILAS, *Discours* II, 9 ; 11 || c. cf. *ibid.* II, 10 ; 12 ; 13 || d. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 3-7 || e. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 2, p. 125, 10-11 || f. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 3-7 || g. cf. NIL CABASILAS, *Discours* II, 2 ; 3 ; 4 ; 7 ; 8.

18. En outre, le même auteur écrit dans le même traité : «la théologie nous livre certaines vérités relatives à l'union, d'autres relatives à la distinction. Or il serait sacrilège de diviser ce qui est uni ou de confondre ce qui est distinct». Tu l'as entendu ? Oser diviser ce qui est uni est aussi grave que confondre ce qui est distinct. Selon ce que dit le même auteur, le Père se distingue du Fils par le fait pour le Père d'être source et seule source de la divinité. Et si le Fils devient source, cela va entraîner une confusion dans la divinité, cette divinité qui a amené à l'ordre aussi le reste. C'est ainsi que les Latins mettent en relation avec la source le Père et le Fils, puisqu'ils les considèrent comme un seul émetteur, un seul principe et une seule source de l'Esprit («*unum principium*»). La tradition apostolique rejette la confusion et dit qu'elle est sacrilège, car elle la connaît comme la meilleure espèce de l'athéisme.

Résumé : Denys est un critère d'orthodoxie.

19. Pour résumer brièvement le tout, on vient de montrer^a que les Latins unissent le Père et le Fils par le fait de la source, en disant que l'Esprit Saint procède du Père et du Fils comme d'une seule source. Par contre, ceux qui ont immédiatement reçu les sentences divines par la voix des apôtres, ont appris leurs écritures par ceux-ci et ont médité avec les apôtres sur les vérités apostoliques, ceux-là distinguent le Père et le Fils par rapport à la source^b. Ainsi les uns [les Latins] prétendent également le Fils source de la divinité, tandis que les autres [les successeurs des apôtres] reconnaissent seulement le Père^c. Et les uns soutiennent que cette distinction, selon laquelle le Fils se distingue de l'Esprit par la cause et le fait d'être issu de lui [le Fils étant considéré comme cause de l'Esprit et l'Esprit comme issu du Fils], se trouve abondamment dans les Écritures, tandis que les autres ont promis d'exposer toutes les sortes d'unité et de distinction divines^d et de les maintenir de la même façon qu'elles se trouvent dans les Écritures, sans les augmenter ni les diminuer ni les altérer^e, en les exposant de façon claire et méthodique^f, afin que chacune soit bien définie, disant que le Père est seule source de la divinité et sans distinguer le Fils et l'Esprit par le fait [pour celui-là] d'être cause et [pour celui-ci] d'être issu de lui^g. Il est en tout cas manifeste qu'ils n'ont pas lu les Écritures ni entendu les apôtres comme les Latins les ont compris. Et les uns [les Latins] ne distinguent pas le Fils et l'Esprit par une procession différente, car ils confessent que cette distinction est imparfaite et insuffisante pour distinguer les personnes divines d'une manière digne de Dieu, tandis que les autres [les successeurs des apôtres] la croient tout à fait convenable. Ils distinguent le Fils de l'Esprit par la procession différente et concluent ainsi leur propos : «c'est ainsi que nous tâchons dans nos raisonnements d'unir et de distinguer les propriétés divines selon que ces mêmes propriétés divines cor-

25 νειν σπεύδομεν, ὡς αὐτὰ τὰ θεῖα, καὶ ἤνωται καὶ διακέκριται^h.»
 Οὕτω Λατῖνοι πόλεμον ἀκήρυκτον ἤραντο πρὸς τὰς παραδόσεις
 τὰς ἀποστολικάς.

20. Ἔτι εἰ ἐκπορεύεται καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ
 τοῦτο συνάγειν ἔστιν ἐξ ἀνάγκης ἐκ τῶν γραφῶν ὡς ἂν φαῖεν Λατι-
 νοὶ, πολλαῖς καὶ μεγάλας ἐνέχουσιν^h ἂν αἰτίαις οἱ περὶ Διονύσιον
 καὶ Ἱεροθέου. Οὐ γὰρ μαθηταὶ καὶ ἀποστόλων οὗτοι διδάσκαλοι,
 οὐδὲ τῆς εὐσεβείας καθηγεμόνες, οὐδὲ τῆς ἀληθείας μάρτυρες
 μέχρις αἵματος, ἀλλ' ἀπατηλοὶ δὴ τινες καὶ ἀνελεύθεροι, καὶ
 σοφισταὶ μᾶλλον ἢ σοφοὶ τὰ θεῖα, καὶ ψευδομάρτυρες καὶ Θεοῦ καὶ
 γραφῶν, οὔτε γὰρ τῇ πηγῇ διακρίνεται τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, οὔτε
 μόνῃ πηγῇ θεότητος ὁ Πατήρ · οὔτε μὴν διακρίνεται τὰ θεῖα, ὡς
 αὐτοὶ διακεκρίσθαι φασίν, ἀλλ' οὐδὲ τὰ ἐν ταῖς γραφαῖς, περὶ ὧν ἡ
 10 πρόθεσις, ἐτήρησαν ἀπλήθυντα καὶ ἀμείωτα τῶν ὑποσχέσεων
 γεγονότες τῶν ἑαυτῶν. Ὁ δὲ παντελὴς λόγος τῆς θείας ἐνώσεως καὶ
 διακρίσεως οἴχεται τῶν συνθηκῶν λυθειῶν · τοῦναντίον γὰρ ἅπαν
 ἐξέβη καὶ ἡ περὶ τὴν θεολογικὴν δὲ αὐτῶν συγγραφὴν αἰδῶς καὶ τὰ
 15 σεμνὰ ἐκεῖνα περὶ θεολογίας παραγγέλματα ὑπόκρισις ἀτεχνῶς καὶ
 σκηνὴ · ἔργον δὲ τῆς ἐκείνων ἀπάτης καὶ Τιμόθεος καὶ Τίτος, καὶ εἴ
 τις κατ' ἐκείνους τοῦ Κυρίου ἀπόστολος τῆς ἐκείνων καὶ διανοίας
 καὶ γλώττης ἐξηρητημένος. Εἰ δὲ ταῦτα ἄτοπα καὶ πρὸς ἀσέβειαν
 φέροντα καὶ φορὰν τινα βλασφημιῶν ἀναφυσμένην ἐντεῦθεν ἔστιν
 20 ἰδεῖν, τὴν γὰρ ἐκείνων θεολογίαν ὡς δευτέρα λόγια^a ἡ ἐκκλησία ἐστέ-
 φθη, οὐδ' ἄρα τὸ ἠγούμενον ἀληθές · οὐδ' ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα,
 οὐδὲ τῆς τοῦ Πνεύματος προβολῆς, οὐθ' ὁ Πατήρ μετέδωκε τῷ Υἱῷ
 οὔτε μὴν ὁ Υἱὸς ταύτην κεκοινώνηκε τῷ Πατρί. Ὅτι δὲ ὡς δευτέρα
 λόγια τὰ ἐκείνων τῇ ἐκκλησίᾳ νομίζεται, οὐδὲ ἔστιν ἀντιλέγειν · οἱ τε
 25 γὰρ ἄνδρες καθηγεμόνες καὶ παιδευταὶ θεολογίας κατέστησαν τοῦ
 δευτέρου τῶν ἀποστόλων χοροῦ · καὶ ὁ θεῖος Διονύσιος ἐν τῷ περὶ
 εὐχῆς λόγῳ τοιαύτη φησί: «τὴν μὲν, τοῦ Ἱεροθέου δηλαδὴ πραγματεί-
 αν, ὡς τελείων καὶ πρεσβυτικῶν διανοιῶν διδάσκαλον, τοῖς ὑπὲρ
 τοὺς πολλοὺς ἀφορίζομεν ὡσπὲρ τινα δευτέρα λόγια καὶ τῶν θεο-
 30 χρηστῶν ἀκόλουθα · τοῖς καθ' ἡμᾶς δὲ ἡμεῖς ἀναλόγως τὰ θεῖα
 παραδῶσομεν^b.» Ὅτι δὲ οὐκ ἄλλα μὲν ἐκεῖνος, ἕτερα δὲ Διονύσιος
 φθέγγεται, αὐτὸς μαρτυρεῖ · φησὶ γὰρ συμπεραίνων τὸν περὶ εὐχῆς
 λόγον: «ἐπὶ τὸ συγγράφειν ἑαυτοὺς καθήκαμεν · καινὸν μὲν οὐδὲν

20. 20-21 ἐστέφθη : τετίμηκεν I

20. 19 M mg : Τιμοθέου καὶ Διονυσίου συγγράμματα ὡς δευτέρα λόγια
 ἐνομήσθησαν || 26 M mg : Ἱεροθέου πραγματεία || 30 M mg : ὅτι ὁ Ἱεροθεὸς καὶ ὁ
 Διονύσιος κοινῇ συνεγράψαντο τὴν πραγματείαν

respondent en Dieu à l'unité ou à la distinction^h.» Voilà comment les
 Latins ont entamé une guerre non déclarée contre les traditions aposto-
 liques.

20. De plus, si l'Esprit Saint procédait aussi du Fils et s'il fallait
 nécessairement déduire cela des Écritures, selon ce que disent les Latins,
 il faudrait retenir de nombreuses accusations graves contre les disciples
 de Denys et Hiérothée. Comme si ceux-ci n'étaient pas des disciples des
 apôtres, ni des docteurs ni des maîtres de la foi orthodoxe, ni des martyrs
 de la vérité jusqu'à donner leur sang, mais comme s'ils étaient trompeurs
 et grossiers, plutôt sophistes que sages pour les choses divines, et faux
 témoins de Dieu et des Écritures, pour la raison que le Père et le Fils ne
 se distingueraient pas par le fait d'être source, et que le Père ne serait pas
 non plus seule source de la divinité. Les (personnes) divines ne se distin-
 guent pas d'après les distinctions qu'ils posent, mais celles qui se trou-
 vent dans les Écritures, et dont nous parlons, ils ne les ont pas mainte-
 nues sans les augmenter et sans les diminuer selon leurs promesses. Mais
 tout leur discours sur l'union et la distinction divines se déroule au
 mépris des conventions. Au contraire, le respect envers leurs écrits théo-
 logiques dépasse tout, et ces commandements augustes concernant la
 théologie ne sont que jeu d'acteur et pièce de théâtre. Et à l'œuvre de
 leur tromperie ils font participer Timothée et Tite et tout apôtre du
 Seigneur qui dépend de leur pensée et de leur langue. Mais si cela est
 absurde et conduit à l'impiété et si l'on y aperçoit une source éminente
 de blasphèmes, car l'Église a honoré leur théologie comme secondes
 Écritures^a, alors ce que les Latins pensent n'est pas vrai. Et l'Esprit n'est
 non plus issu du Fils et pour l'émission du Fils ce n'est pas non plus le
 Père qui l'a transmise au Fils ni le Fils qui est associé avec le Père. Et il
 n'est pas permis de nier que l'Église a été couronnée de leurs paroles
 comme d'une sorte de seconde Écriture adjointe à celle que dicta Dieu
 lui-même. Ces hommes, deuxième chœur après les apôtres, sont deve-
 nus maîtres et précepteurs de la théologie. Le divin Denys, dans le cha-
 pitre sur la prière, dit : «Aussi bien croyons-nous que le traité de
 Hiérothée, maître des raisons parfaites et accomplies, doit être réservé à
 une élite, comme une sorte d'Écriture nouvelle adjointe à celle que dicta
 Dieu lui-même. Pour nous, notre rôle est d'expliquer, à notre façon et en
 usant de l'analogie, les vérités divines aux intelligences qui restent à
 notre niveau^b.» Et le même Denys témoigne qu'il n'écrit pas dans un
 autre esprit que celui de Hiérothée. Il conclut le chapitre sur la prière de
 la façon suivante : «Nous sommes descendus nous aussi dans la lice
 théologique, sans prétendre apporter rien de nouveau, mais simplement,

h. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 6, p. 130, 12-13 || 20. a. PSEUDO-DENYS, *De
 div. nom.* 3, 2, p. 140, 13-14 || b. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 3, 2, p. 140, 12-15.

εἰσηγεῖσθαι τολμῶντες, λεπτοτέραις δὲ καὶ ταῖς κατὰ μέρος ἕκαστον
 35 ἐξετάσει, τὰ συνοπτικῶς εἰρημένα τῷ ὄντως Ἱεροθέῳ διακρίνοντες
 καὶ ἐκφραίνοντες^c».

10'. **21.** Ἔτι ἐν τῇ διακεκριμένῃ θεολογίᾳ οὐ δίκαιον τοῖς μακαρίοις
 νομίζεται κοινότητα καὶ ἡντινοῦν ὑπολείπεσθαι, δέει τῆς ἀναφω-
 μένης συγχύσεως. Φησὶ γὰρ ὁ αὐτός: «τὰ δὲ διακεκριμένα τὸ
 Πατρὸς ὑπερούσιον ὄνομα καὶ χρῆμα καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύμα-
 5 τος οὐδεμιᾶς ἐν τούτοις ἀντιστροφῆς ἢ ὅλως κοινότητος ἐπεισαγο-
 μένης^a». Εἰ δὲ οὐδαμῶς ἐν τοῖς διακρίνουσιν ὀνόμασι τὴν θεότητα,
 κοινότητα ὅλως ἐπεισάγειν προσήκει, διακρίνονται δὲ τὰ θεῖα
 πρόσωπα τῷ πηγάζειν, καὶ πηγαία θεότης ὁ Πατὴρ μόνος, οὐκ ἄρα
 δίκαιον, τὸ πηγάζειν καὶ ὀπωσοῦν διδόναι καὶ τῷ Υἱῷ ὅλως γὰρ ἡ
 10 κοινότης ἀπειρήται. Εἰ δὲ τὸ πηγάζειν ὅλως οὐδαμῶς ὁ Υἱὸς ἔχει,
 πῶς πάλιν πηγή θεότητος καὶ τοῦ Πνεύματος προβολεὺς καὶ τὸ
 Πνεῦμα ἐξ αὐτοῦ ἐκπορεύεται;

22. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν, ἀλλ' ἐν τῇ συνεπτυγμένῃ διακρίσει
 οὐκ ἐν ταύτῃ τὸ τῆς κοινότητος χρῆμα παντάπασι ἐξώρισεν, οὐκ
 ὑγαιίνοντος ὁ λογισμὸς ἰλύσις:] οὐδὲ γὰρ ἐκεῖ μὲν διακρίνειν, ἐνταῦ-
 5 θα δὲ συγχεῖν τὰς ὑπερουσίους ὑποστάσεις ἐβούλετο. Διατί δὲ ὅλως
 ἐκεῖ τὴν κοινότητα ἀπειρήκε; Πάντως διὰ τὴν σύγχυσιν. Οὔτε γὰρ
 φησὶ «τὰ ἡνωμένα διαιρεῖν θεμιτὸν», οὔτε «τὰ διακεκριμένα συγ-
 χεῖν». Οὐκοῦν συγγεόντων ἐστὶ τὸ διδόναι τὸ πηγαῖον καὶ τῷ Υἱῷ,
 καὶ μὴν εἰ ἐν τῇ συνεπτυγμένῃ διακρίσει, καίτοι μηδαμῶς ἐν οὐδενὶ
 τῶν θεῶν ὀνομάτων τοῦ προσδιορισμοῦ προσκειμένου, λέγω δὴ
 10 τὸν τοῦ μόνος, ὅμως διὰ τὸ καλεῖσθαι ταῦτα διακεκριμένην θεολο-
 γίαν, οὐ θέμις ὅλως κοινότητα καὶ ἡντινοῦν ἐννοεῖν, πῶς οὐ πολλῶ
 μᾶλλον ἐν ταύτῃ τῇ διακρίσει, ἣν καὶ τελεωτάτην θεολογίαν αὐτὸς
 ὠνόμασε, καὶ ἡ καὶ τὸν τοῦ ἁγίου μόνος ἁπένειμε προσδιορισμὸν;

κ'. **23.** Καὶ μὴν ὡσπερ ὁ λέγων γελαστικόν, ἡ νοῦ καὶ ἐπιστήμης
 δεκτικὸν μόνον τὸν ἄνθρωπον, οὐδὲν ἕτερον φησὶν ἢ οὐδὲν ἄλλο
 ζῶον παρὰ τὸν ἄνθρωπον ἢ γελαστικόν ἢ δεκτικὸν ἐπιστήμης,
 ἀντιστρέφει γὰρ τοῦτο ἐκείνῳ καὶ τὸ ἴσον δύναται. Καὶ τοῦτο φασὶ
 5 καὶ αὐτὰ τὰ πράγματα, καὶ ἡ κοινὴ τοῦ λόγου χρῆσις, καὶ ὁ λογικῆς
 μεθόδου γεγεμμένος καὶ ὀπωσοῦν. Καὶ μὴν καὶ οἱ τοῖς ἄλλοις τῶν
 λογικῶν μεθόδων καθηγησάμενοι, πολλάκις ἐν τοῖς λόγοις, ἀντὶ τῆς
 ἐτέρας ἀποφάσεως τὴν ἐτέραν ὡς τὸ ἴσον δυναμένην ἐξέλαβον.

34 λεπτοτέραις : λεπτομερῶς P || 22. 13 ἡ : ἡ I ; ἡ P

21. I M mg : ὅτι τὰ διακεκριμένα συγγέουσι οἱ λατινοί

par des recherches plus méticuleuses et plus poussées dans le détail, pour
 analyser et exposer aux autres tout ce que l'excellent Hiérothée a su
 réduire à l'essentiel^c».

21. En outre, en ce qui concerne la théologie des distinctions, on a tort
 de penser que les bienheureux auraient laissé de côté quelque élément
 commun, car ils avaient peur de voir surgir une confusion. Le même
 auteur dit : «mais il existe aussi des noms distincts correspondant à des
 réalités distinctes, les uns et les autres également suessentiels : le Père,
 le Fils et le Saint-Esprit, car ces termes ne sont ni interchangeables ni
 communs^a». Si donc, parmi les noms qui distinguent la divinité, il ne
 convient en aucun cas d'introduire de communauté et si les personnes
 divines se distinguent par le fait d'être source et si le Père est seule sour-
 ce de la divinité, alors il n'est pas juste d'attribuer au Fils aussi le fait
 d'être source d'une certaine manière. Car la communauté est strictement
 interdite. Et si le fait d'être source n'appartient pas au Fils, comment est-
 il possible (pour le Fils) d'être de nouveau source de la divinité et émet-
 teur de l'Esprit et pour l'Esprit de procéder de lui ?

22. [Objection :] Et s'ils disent que *dans la distinction brièvement
 exposée il n'avait pas exclu définitivement le fait de la communauté*, leur
 pensée n'est pas saine. [Solution :] Car il ne voulait pas ici distinguer et là
 confondre les hypostases suessentielles. Mais pourquoi en a-t-il com-
 plètement exclu la communauté ? Bien sûr, à cause de la confusion. Car
 il dit qu'«il n'est pas permis de diviser ce qui est uni, ni de confondre ce
 qui est distinct». Par conséquent il appartient à ceux qui confondent
 d'attribuer au Fils aussi le fait d'être source. Et certes en ce qui concerne
 la distinction brièvement exposée, même s'il n'existe dans les noms
 divins aucune spécification supplémentaire, je veux dire la mention de
 «seul», cependant le fait que cela est appelé «théologie de distinction»
 entraîne l'interdiction totale de penser une communauté, quelle qu'elle
 soit. Comment donc la même chose ne serait-elle pas encore plus valable
 dans cette distinction que lui-même a appelée «théologie parfaite» et à
 laquelle il a assigné la spécification du mot «seul» ?

23. Et certes, de même que lorsqu'on dit que seul l'homme est apte à
 rire ou capable d'intelligence ou de science, on n'indique aucun autre
 animal en dehors de l'homme qui soit apte à rire ou capable de science
 car on peut intervertir les propositions et cela revient au même. Or, cela,
 les réalités mêmes l'affirment ainsi que l'usage commun de la raison, et
 celui qui a goûté, si peu que ce soit, à la méthode logique aussi bien que
 ceux qui ont enseigné aux autres les méthodes logiques ont souvent,

c. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 3, 3, p. 143, 6-8 || 21. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 3, p. 125, 19-21.

οὕτω τὸν λέγοντα μόνον τὸν Πατέρα πηγὴν θεότητος, πᾶσα ἀνάγκη
 10 μηδὲν ἄλλο τῶν ἐν τῇ Τριάδι προσώπων παρὰ τὸν Πατέρα πηγὴν
 προσαγορεύειν θεότητος, ἀλλὰ καὶ οὕτω τὰ θεῖα διακεκριθῆναι
 φασὶν οἱ μακάριοι, ὡς αὐτοὶ παρέδωσαν^a. Οὐκ ἄρα κατὰ πᾶσαν
 ἀνάγκην τοῦ πηγάζειν μέτεστι καὶ ὁπωσοῦν τῷ Υἱῷ. Εἰ δὲ ὁ μὲν
 Υἱὸς οὐκ ἔστι κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην πηγὴ θεότητος, ὁ δὲ προβολεὺς
 15 καὶ πάνυ γε αὐτὸ τοῦτο ἔστι, πόθεν ὁ Υἱὸς προβολεὺς;

24. Ἄλλὰ τί πρὸς ταῦτα Λατῖνοι φασίν; [Λατίνων Ἐνοστασις:] Οὐκ
 ἀναγαῖον ὅσα γε ἐκ τῶν τοῦ μακαρίου Διονυσίου ἔστι στο-
 χάσασθαι, μὴ ἐκπορεύεσθαι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ·
 α. πρῶτον μὲν γάρ, τὸ λέγεσθαι τὸν Πατέρα μόνην πηγὴν θεότητος
 5 πρὸς τὸν Υἱὸν ἀναφέρεται μόνον καὶ οὐ πρὸς τὸ Πνεῦμα, ὡσπερ εἶ-
 τις λέγει μόνος ὁ Πατὴρ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ τοῦτο δῆλον ἐξ ὧν
 θεογονίαν ἐνταῦθα τὸν Πατέρα καλεῖ καὶ μόνην πηγὴν θεότητος
 λέγων αὐτὸν ἐπάγει, οὐκ ὄντος Υἱοῦ τοῦ Πατρὸς, οὐδὲ Πατρὸς τοῦ
 β. Υἱοῦ. Δεύτερον δέ, εἴ τις τὸν λόγον βιάζοιτο καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα
 10 διαβαίνειν τῷ λέγεσθαι τὸν Πατέρα μόνην πηγὴν θεότητος, ἀλλ'
 οὕτω μόνην πηγὴν θεότητος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ὁ Πατὴρ, ὡς
 ἀμφοτέρων ὁμοῦ καὶ κοινῇ τῶν δύο αἴτιος μόνος, μὴ μέντοι γε καὶ
 ἑκατέρου μόνος · οὐδὲ γάρ τοῦ Πνεύματος μόνος αἴτιος ὁ Πατὴρ
 γ. ἀλλὰ καὶ ὁ Υἱός. Τρίτον δύναται λέγεσθαι καὶ τοῦτον τὸν τρόπον
 15 μόνην πηγὴν θεότητος ὁ Πατὴρ, ὡς τοῦ μὲν Πατρὸς πηγῆς μόνον
 οὕσης, μὴ μέντοι γε καὶ ἐκ πηγῆς · τοῦ δὲ Υἱοῦ, καὶ πηγῆς οὕσης καὶ
 ἐκ πηγῆς^a · τρόποις οὖν ἐνδεχομένου τοσοῦτοις, μόνην πηγὴν θεότη-
 τος οἶεσθαι τὸν Πατέρα καὶ μηδὲν εἶναι κώλυμα καὶ τὸν Υἱὸν πηγὴν
 νομίζειν θεότητος. Οὐ χρὴ τοὺς τῆς ἀληθείας ἐρῶντας, τοὺς μὲν,
 20 ἐκβάλλειν, ἐκεῖνον δὲ κατὰ πᾶσαν ἀντεισάγειν ἀνάγκην, ὅς τὸν
 Υἱόν, τὸ μέγιστον ὧν παρὰ τοῦ Πατρὸς ἔχει λαβῶν, ἀφαιρεῖται · οὐ
 γὰρ δίκαιον.

25. [Λύσις πρὸς τὸ πρῶτον:] Ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν τοιαῦτα. Ἡμῖν δὲ
 ἀπολογουμένοις, ταῦτα ῥητέον ἔστι καὶ πρῶτον ἐκεῖνο προσήκει
 σκοπεῖν, ὡς τῶν Λατίνων οὐδαμῶς τὸ ἀναγκαῖον τὴν ἐρμηνεῖαν τὴν
 αὐτῶν ἔχειν ὁμολογούντων. Ἡμέτερον λοιπὸν μηδὲ ἐνδεχομένην

23. 9 οὕτω : οὕτως I, P || 11 προσαγορεύειν : νομίζειν Iac || 13 ὁπωσοῦν
 om. I || 24. I in mg Λατίνων om. A || 15 post ὡς ad. ὁ : S || τοῦ Πατρὸς Vac

23. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 2, p. 125, 10-11.

1. Une glose de la traduction grecque du *De Trinitate* de Saint Augustin, dans le ms de Venise App. gr. II, 2, f. 26, reflète la même conception : « Ση(μειώ)σαι σύμφωνα τῷ παρὰ τοῦ ἁγ(ίου) Διονυσίου εἰρημένον, μόνην πηγὴν τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ πατήρ· οὕτω γάρ λέγεται μόνος, ὡς ὅλης δηλαδὴ τῆς θεότητος ἀρχή ».

dans leurs propos, pris une affirmation au lieu de l'autre parce que cela revient au même. C'est ainsi que lorsque quelqu'un dit que seul le Père est source de la divinité, de toute nécessité il n'attribue pas dans la Trinité à une autre personne qu'au Père le fait d'être source de la divinité. Et les bienheureux (Denys et Hiérophée) affirment que les personnes divines se distinguent comme eux-mêmes l'ont transmis^a. Par conséquent, ce n'est pas de toute nécessité que le fait d'être source soit attribué au Fils. Si donc le Fils n'est pas de toute nécessité source de la divinité, et si, pour Lui, le fait d'être émetteur signifie sans aucun doute être source de la divinité, comment donc le Fils pourrait-il être émetteur ?

Le sens du monopatrisme latin.

24. Mais que répondent les Latins ? [Objection des Latins :] *Ce que l'on peut conjecturer d'après les enseignements du bienheureux Denys, à savoir que l'Esprit Saint ne procède pas aussi du Fils, n'est pas contraignant. En effet, tout d'abord, lorsqu'on dit que le Père est seule source de la divinité, cela renvoie seulement au Fils et non à l'Esprit. Cela revient à dire que le Père seul est source du Fils. Et cela est évident du fait qu'il appelle ici le Père « origine de Dieu », et le disant seule source de la divinité, il déduit : le Père n'est pas Fils et le Fils n'est pas non plus Père. Deuxièmement, supposons que quelqu'un force l'expression pour montrer que lorsqu'on dit le Père seule source de la divinité, cela s'étend aussi à l'Esprit ; eh bien voilà comment le Père est seule source de la divinité : il est seule source des deux personnes ensemble et en commun, mais pas seule source de l'une d'elles. Parce que le Père n'est pas seule cause de l'Esprit mais que le Fils l'est aussi¹. Troisièmement, voilà comment on peut aussi dire le Père seule source de la divinité : le Père est seulement source et non bien sûr issu d'une source ; le Fils est source et issu d'une source^a. Si l'on accepte de croire le Père seule source de la divinité en ces divers sens, rien n'empêche de croire le Fils aussi source de la divinité. Ceux qui aiment bien la vérité ne doivent pas rejeter les uns et introduire celui qui de toute nécessité prive le Fils du plus grand des biens qu'il possède pour l'avoir reçu du Père. Ce n'est pas juste.*

Solution pour la première objection : Le Père seul est-il source du Fils ?

25. Voilà donc ce qu'ils disent. Mais nous, pour nous défendre, voilà ce que nous répondons : d'abord il faut examiner le fait que les Latins reconnaissent que leur interprétation n'est pas du tout contraignante. Il nous reste à démontrer qu'elle n'est même pas recevable, mais plutôt

αὐτὴν δεικνύναι, ἀλλὰ πολὺ μετὰ τοῦ ψεύδους καὶ τὸ ἀδύνατον ἔχουσαν. Ἦδη μὲν οὖν καὶ τοῦτο φθάσαντες ἐδείξαμεν οὐ μόνον ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ, ὅτε τῆς τῶν Λατίνων ὑποθέσεως ὑποκειμένης πολλὰ καὶ ἄτοπα συνήγεται, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ παρόντι, ἐν οἷς ὑποκειμένων τῶν ἀποστολικῶν ἀποφάσεων, ἀδύνατον ὁ λόγος ἐδείξε τὸ πηγῆιον καὶ ὁπωσοῦν προσεῖναι καὶ τῷ Υἱῷ ἢ ὅλως κοινότητα καὶ ἠγνιστοῦν ἐννοεῖν ἐν τοῖς διακρίνουσι τῶν θείων ὀνομάτων, καὶ ὡς τὸ τοιοῦτον σύγχυσις ἀτεχνῶς καὶ ἀτόπων πολλῶν ἀφορμῆ. Δέδεικται μὲν οὖν ὅπερ εἶπον καὶ τοῦτο, δειχθήσεται δὲ καὶ διὰ πλείονων νυνὶ σαφηνείας ἐνεκεν καὶ τοῦ μηδεμίαν χώραν τῇ αἰρέσει καταλιπεῖν.

α'. **26.** Καὶ πρῶτον εἰ δοκεῖ, περὶ τοῦ πρώτου λέγομεν: ἡμεῖς τὸν Πατέρα γεννήτορα καὶ προβολέα εἰδότες, καὶ ὡς τὸ τῆς πηγῆς ὄνομα καὶ ἀμφοτέρω ἔχει περιλαβόν, ὡς δέδεικται^a, καὶ ἀδιορίστως ἀκούοντες μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα καὶ ὡς ἡ πηγὴ πρὸς τὸ πηραστὸν ἀποδίδεται, καὶ ὅτι περὶ τῆς ὑπαρχτικῆς προόδου τῶν θεαρχικῶν προσώπων τοῖς θεολόγοις ὁ τοῦ λόγου σκοπός, καὶ ὅτι θεότης ὑπερούσιος ὡσπερ ὁ Υἱός, οὕτω δὴ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, διὰ μὲν τῆς πηγῆς, Υἱοῦ καὶ Πνεύματος εἰς μνήμην ἐρχόμεθα, σαφῶς εἰδότες, μὴ τὴν υἱικὴν μόνον πηραζομένην οὐσαν θεότητα, ἀλλὰ δὴ καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος · διὰ δὲ τοῦ 'μόνην' προσθεῖναι, οὐδὲν ἄλλο τῶν ἐν τῇ Τριάδι προσώπων, τὸ πηγαῖον ἔχειν ἠγοούμεθα, μὴδὲν τοῖς γεγραμμένοις μῆτε προστιθέντες μῆτε μὴν αὐτῶν ἀφαιροῦντες, μὴδὲ σμικρολογίαις ἐπινοιῶν τισὶ τὴν θεολογίαν καταρῶνται. Λατῖνοι δὲ καίτοι τῶν λόγων τούτων καὶ σφόδρα τὸ ἀναγκαῖον ἔχοντων, οὐ μόνην πηγὴν θεότητος ἀπλῶς καὶ ἀδιορίστως τὸν Πατέρα ἀναγινώσκουσιν, ὅπερ ὁ λόγος βούλεται, ἀλλὰ καὶ προστιθέασιν μόνην πηγὴν λέγοντες τῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ · τοῦτο δὲ ἴσον δύναται τοῖς τὰ καθόλου τοῖς μερικοῖς εἰς ταῦτόν ἄγουσιν, ἀλλ' ἄτοπον. Εἰ μὲν γὰρ ὁ Πατὴρ μόνην πηγὴν θεότητος ἀπλῶς, καὶ τῆς υἱικῆς ἐξ ἀνάγκης μόνην · οὐ μέντοι γε εἰ μόνην πηγὴν τοῦ Υἱοῦ, ἀληθές ἐστι λέγειν ἀδιορίστως, καὶ ὡς μόνην πηγὴν θεότητος, ὅπερ ὁ μακάριος οὗτος εἶρηκε.

β'. **27.** Καὶ μὴν εἰ τοῦ θεολόγου λέγοντος τῆς τοῦ Υἱοῦ θεότητος μόνος ὁ Πατὴρ πηγὴ, ἡμεῖς καὶ πάσης διὰ τὴν ἀπόφασιν ἠξιοῦμεν θεότητος, οὐ δεῖν ἂν ἐποιοῦντο, καὶ ἀντινομοθετεῖν ἡμᾶς ἔλεγον τῇ τε κοινῇ τοῦ λόγου χρήσει καὶ τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Πνεύματος; Τοῦτο δὴ καὶ παρ' ἡμῶν ἀκουέτωσαν, τὰ ὅμοια τολμῶντες αὐτοὶ · τῆς γὰρ

^{26.} 12-13 ἀφαιροῦντες αὐτῶν I || 14 καταρῶνται codd. || 14-15 καὶ σφόδρα mg V

^{26.} a. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 13.

qu'elle ajoute au mensonge l'impossible. Et voilà que déjà on l'a démontré, non seulement dans le premier discours, lorsque l'hypothèse latine étant exposée, on en a tiré beaucoup d'absurdités, mais aussi dans le présent discours, où les affirmations apostoliques ont été exposées. La raison a montré l'impossibilité d'attribuer la source de n'importe quelle manière au Fils ou au contraire de concevoir quelque sorte de communauté que ce soit entre les noms divins qui distinguent, car une telle chose serait une grossière confusion et le début de nombreuses absurdités. Comme je l'ai dit, c'est ce qu'on a déjà montré. Et maintenant on va le montrer avec plus de détails, pour des raisons de clarté et pour ne laisser nulle place à l'hérésie.

26. D'abord, voilà ce qu'on répond au sujet de la première objection : Nous connaissons le Père comme engendreur et émetteur. On a déjà montré^a que le nom de «source» inclut les deux. Lorsqu'on entend que le Père est seule source de la divinité, c'est sans complément qui le définit. Nous savons aussi qu'il se rattache en tant que source à la capacité d'être source et que, pour les théologiens, la parole visait la procession existentielle des personnes théarchiques et que, de même que le Fils est divinité suessentielle, l'Esprit Saint l'est de la même manière. Avec la source nous en venons à la mention du Fils et de l'Esprit en reconnaissant clairement non seulement la divinité qui fait jaillir le Fils, mais également celle qui fait jaillir le Saint-Esprit. Et lorsque nous ajoutons «la seule», nous croyons qu'aucune autre personne dans la Trinité [que le Père] n'a à sa disposition la source sans rien ajouter à ce qui a été écrit ni non plus enlever, et également sans souiller la théologie avec les idées de certains esprits mesquins. Par contre les Latins, même si ces arguments sont bien contraignants, ne reconnaissent pas, selon la nécessité de la raison, le Père seule source de la divinité de manière absolue et sans complément qui le définit, mais ils ajoutent : seule source de la divinité du Fils. C'est procéder comme ceux qui mettent à égalité le général et le particulier, mais c'est absurde. Car si le Père est simplement seule source de la divinité, il est aussi nécessairement seule source de la divinité du Fils. Mais s'il était seule source du Fils, il ne serait pas du tout vrai de l'appeler source de la divinité sans complément qui le définit, comme ce bienheureux l'a appelé.

27. De plus, si le théologien disait que le Père était seule source du Fils et si, à cause de cette déclaration, nous estimions que cela est digne de la divinité tout entière, est-ce qu'ils ne s'indigneraient pas et est-ce qu'ils ne diraient pas que nous nous dressons contre l'usage commun de la raison et contre l'enseignement de l'Esprit ? Qu'ils l'entendent de notre part, eux qui tolèrent des affirmations de cette sorte. Car le blasphème est égal lorsqu'on prétend que le Père, seule source de la divinité

ἴσης βλασφημίας, μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα ἀδιορίστως ὄντα, τῆς τοῦ Μονογενοῦς μόνον αὐτὸν ἀξιοῦν, καὶ τοῦ Υἱοῦ μόνον ὄντα, τῆς θεότητος αὐτὸν λέγειν ἀπλῶς. [Ἐνοστασις:] Εἰ δέ τις ταῖς ἴσαις αἰτίαις καὶ ἡμᾶς ἐνέχεσθαι λέγοι μηδὲ γὰρ ἀδιορίστως μηδ' ἡμᾶς ἀναγινώσκειν τὸν λόγον ὅτι μόνη πηγὴ θεότητος ἀπλῶς ὁ Πατήρ, οὐ γὰρ δὴ καὶ τῆς ἑαυτοῦ ἀλλὰ τῆς πηγαζομένης μόνον; Ἐκεῖνο λέγομεν. [Λύσις:] Οὐ χώρα ἐνταῦθα τὴν τοῦ Πατρὸς θεότητα ἐννοεῖν· οὐδαμῶς. Πηγὴ γὰρ θεότητος εἶρηται ὁ Πατήρ· ἡ δὲ πηγὴ πρὸς τὸ πηγαζόμενον ἀποδίδεται, οὐ πρὸς ἑαυτὴν ἀντιστρέφει· ὥστε εἰ προσκείμενον ἦν, παρέλκον ἂν ἦν, ἐξ ἀνάγκης ἐπομένου τοῦ λόγου.

γ. 28. Ἔτι τῶν θείων ὀνομάτων τὰ μὲν, προσωπικὰ φαμέν· τὰ δέ, οὐσιώδη, οὐσιώδη λέγοντες, ὅσα τε ἐκάστω τῶν θεαρχικῶν προσώπων ἐστίν, καὶ κατὰ τῶν τριῶν ὁμοῦ, ὡς ἐνός Θεοῦ, ἐνικῶς τὰ τοιαῦτα, οὐ πληθυντικῶς λέγεται· προσωπικὰ δέ, ὅσα μὴ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ τρόπον ἕτερον, ὡσπερ εἴρηται^α. Τούτων δὴ τῶν προσωπικῶν, ὅσοις μὲν τὸ μόνος ἐστὶν προσκείμενον, καθ' ἐνός μόνου προσώπου τὰ τοιαῦτα κατηγορεῖται καὶ κατὰ πλειόνων ἀδύνατον· ὅσοις δὲ τοῦτο οὐκ ἐστὶ προσκείμενον, τὰ τοιαῦτα οὐ προσώπων ἐνί, ἀλλὰ πλείοσι ἀποδίδεται. Δῆλον δὲ μόνον ἀγέννητον τὸν Πατέρα φαμέν· καὶ ἡ ἀγεννησία οὐδετέρῳ τῶν λοιπῶν ἀρμόσει προσώπων. Τοῦτο καὶ ὅταν μόνον γεννήτορα τὸν Πατέρα φῶμεν, καὶ μόνον γεννητὸν τὸν Υἱόν, καὶ μόνον ἐκπορευτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἀλλὰ τῶ ἀιτιατῶ ἢ τῶ Παρακλήτῳ, οὐδεὶς τὴν εὐσέβειαν ὑγιαίνων, προσθεῖη ἂν τὸ μόνος. Οὐκ οὐδὲ προσκείμενον ἴδοις ἂν, οὐδ' ἔστι χώρα τῆ τοῦ μόνου προσθήκη, ἐπειδήπερ αἰτιατός μὲν ὁ Υἱός, αἰτιατὸν δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον; καὶ Παράκλητος μὲν ὁ Υἱός, ὡς ὁ ἀπόστολος λέγει^β, ἄλλος δὲ Παράκλητος, ὡς ὁ Κύριος βούλεται^γ, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον^δ. Ἐπεὶ τοίνυν τὸ τῆς πηγῆς ὄνομα καὶ τοῦ αἰτίου, περὶ ὧν νυνὶ σκοποῦμεν, καὶ τῶν θείων ὀνομάτων εἰσὶ καὶ 20 προσωπικὰ εἰσιν, οὐδὲ γὰρ κατὰ τῶν τριῶν κατηγορεῖται προσώπων, καὶ ὁ τοῦ μόνος δὲ τρόπος προσφυνῶς αὐτοῖς ἀπεδόθη, τὰ δὲ τοιαῦτα ἀδύνατον πλείοσι προσώποις ὑπάρχειν, τί λοιπόν, ἢ τὸ πηγαῖον καὶ τὸ αἷτιον ἀδύνατον νομίζειν δυοῖν κατηγορεῖσθαι προσώπων, καὶ πᾶσαν εἶναι ἀνάγκην ἐνός θεαρχικοῦ προσώπου τὸ πρόσρημα οἶεσθαι, καὶ τοὺς μὴ οὕτω φρονούντας κατὰ τῆς ἑαυτῶν 25 ὀπλίξεσθαι κεφαλῆς; Εἰ δὲ ταῦτα ἀληθῆ, πᾶσα ἀνάγκη μῆτε τὸν Υἱόν, μῆτε μὴν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον πηγὴν νομίζειν θεότητος, εἴπερ ὁ Πατήρ μόνος πηγαία θεότης προσεῖρηται. Εἰ δὲ οὐκ ἔστι πηγὴ θεότητος ὁ Υἱός, μάταιον οὕτως ἀναγινώσκειν τὴν θεολογικὴν

27. 7-8 τῆς τοῦ Μονογενοῦς ... ὄντα mg I || 28. 16 ὁ om. I

28. I M mg : τὰ θεῖα ὀνόματα, ὅτι τὰ μὲν προσωπικὰ εἰσὶ τὰ δὲ οὐσιώδη

sans complément qui le définit, est seulement source de la divinité du Monogène, et lorsqu'on dit simplement qu'il est source de la divinité, alors qu'il est seulement source du Fils. [Objection :] Et si quelqu'un nous accuse pour la même raison, en disant que même nous, nous n'interprétons pas sans complément qui définit, la parole que le Père est simplement seule source de la divinité ? Car il n'est certes pas seule source de sa propre divinité, mais seulement source de la divinité qui jaillit de lui, voilà ce qu'on a à répondre : [Solution :] il n'y a pas du tout lieu ici de penser à la divinité du Père. Car le Père est appelé source de la divinité et la source se rapporte à ce qui est issu de la source ; elle ne se retourne pas vers elle-même. Par conséquent, la cohérence de la parole oblige à accepter que si c'était ajouté, ce serait superflu.

28. Ensuite, parmi les noms divins, on distingue ceux qui se réfèrent à l'essence et ceux qui se réfèrent à la personne. Lorsqu'on parle des noms qui se réfèrent à l'essence, on entend ceux qui appartiennent à chaque personne théarchique et aux trois Personnes ensemble. De tels noms sont exprimés au singulier et pas au pluriel. Par contre, par noms personnels, on entend tous ceux qui ne sont pas ainsi, mais, comme on l'a déjà dit^a, d'une manière différente. Parmi ces noms personnels, ceux auxquels est ajouté le mot «seul», se rapportent à une seule personne et il est impossible de les rapporter à plusieurs. Les noms auxquels on n'ajoute pas le mot «seul», ne se rapportent pas à une seule personne mais à plusieurs. Il est évident qu'on dit du Père seul qu'il est inengendré et le fait d'être inengendré ne se rattache à aucune autre personne. C'est aussi la même chose lorsqu'on dit le Père seul engendreur, le Fils seul être engendré et l'Esprit Saint seul être qui procède. Mais en ce qui concerne la personne causée ou le Paraclet, aucune personne ayant une piété saine n'ajouterait le mot «seul». En effet tu ne peux pas observer quelque part l'adjonction du mot «seul» ; il n'existe pas de place pour cela. Car le Fils est causé, et l'Esprit Saint aussi est causé. Le Fils est un Paraclet, selon ce que l'Apôtre dit^b, et le Seigneur veut que l'Esprit Saint soit un autre Paraclet^c. Les noms de la source et de la cause que nous examinons maintenant sont parmi les noms divins et sont personnels. Ils ne sont pas exprimés pour les trois personnes. Par conséquent, la précision du «seul», leur a été attribuée de façon appropriée. Il est impossible que de tels noms appartiennent à plusieurs personnes. Que reste-t-il donc, sinon à croire qu'il est impossible d'attribuer le nom de source ou de cause à deux personnes et à croire nécessairement que la dénomination se rapporte à une personne théarchique et que ceux qui ne sont pas de la même opinion font la guerre contre eux-mêmes ? Si cela est vrai, de toute nécessité ni le Fils ni l'Esprit Saint ne doivent être considérés comme sources de la divinité, puisque le Père seul est nommé source de la divi-

28. a. cf. NIL CABASILAS, Discours II, 6-8. || b. cf. I Jn 2, 1 || c. cf. Jn 14, 16.

³⁰ ἀπόφρασιν, ὡς ὄντα τὸν Πατέρα μόνην πηγὴν θεότητος τῆς τοῦ Υἱοῦ, μὴ μέντοι γε καὶ τοῦ Πνεύματος.

^δ. 29. Ἔτι τούτου ὑποκειμένου καὶ ἀναιρεῖσθαι συμβαίνει τὴν τοῦ μακαρίου Διονυσίου τῶν λόγων ὑπόσχεσιν καὶ τὰναντία τοῖς φανεροῖς ἀξιοῦν. Ἐχει γὰρ οὕτως: Τὸν τῆς θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως λόγον συνεπτυγμένως πρότερον καὶ οὐ σφόδρα τελῶς καὶ ⁵ ὀλοσχερῶς παραδούς, ὕστερον ἐπηγγέλατο τὸν παντελῆ παραδώσειν, ὥστε εὐσύνοπτον τοῦτον εἶναι καὶ σαφῆ· καὶ μὴν καὶ ὄροις τισὶν ἀσφαλίσασθαι τὴν θεολογίαν, ὅπως ἂν ἐξῆ μηδενὶ καὶ παρ' ἑαυτοῦ λογιζέσθαι^α. Ἐν μὲν οὖν τῇ συνεπτυγμένῃ διδασκαλίᾳ περὶ διακρίσεως τοιάδε φησί: «τὰ δὲ διακεκριμένα τὸ Πατρὸς ὑπερουσιον ὄνομα καὶ χρῆμα καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος οὐδεμιᾶς ἐν ¹⁰ τούτοις ἀντιστροφῆς ἢ ὅλως κοινότητος ἐπεισαγομένης^β.» Ἐν τοῖσιν τῷ βραχεῖ τούτῳ χωρίῳ τρεῖς τὸν ἀριθμὸν παραδέδωκε διακρίσεις, καὶ πάντα ἀλλήλων τὰ θεαρχικὰ διέκρινε πρόσωπα, εἰ καὶ μῆτ' ὅλως τὸν περὶ τῆς διακρίσεως λόγον ἐξέθετο. Ὁ γὰρ Πατὴρ ¹⁵ τὸν Υἱὸν γεννήσας, καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος διακρίνεται· τοῦ μὲν, ὡς ἐξ αὐτοῦ γεννηθέντος, τοῦ δὲ Πνεύματος, ὡς μὴ τὸ γεννᾶν ἔχοντος. Οὐ μὴν ἀλλὰ μηδὲ τοῦ Πνεύματος ὄντος Υἱοῦ, οὐδεμία γὰρ οὐδ' ἐν τούτοις κοινότης, οὐδὲ ἀντιστροφή, οὐδὲ γὰρ ἐγεννήθη τὸ Πνεῦμα· καὶ τὴν τρίτην διάκρισιν καὶ σφόδρα ὑγιῶς ²⁰ ἔγνωμεν. Τοσαύτας μὲν τὰς διακρίσεις ἐν τῇ συνεπτυγμένῃ διδασκαλίᾳ μαθόντες ἔχομεν, ἐν δὲ τῇ ἐτέρᾳ ἴδωμεν τίς ὁ τοῦ λόγου σκοπὸς καὶ τί μὲν ὁ διδάσκαλος ἐπαγγέλλεται, τί δὲ ἡ νέα θεολογία βούλεται. Ἡ μὲν οὖν ἐπαγγελία τοιάδε: «χρῆ δὲ ὡς οἶμαι μᾶλλον ἀναλαμβάνοντας ἡμᾶς τὸν παντελῆ τῆς θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως ἐκθέσθαι τρόπον, ὅπως ἂν ἡμῖν εὐσύνοπτος ὁ πᾶς ἐγγένηται λόγος· τὸ ²⁵ μὲν ποικίλον ἅπαν καὶ ἀσαφὲς ἀπαναινόμενος, εὐδιακρίτως δὲ καὶ σαφῶς καὶ εὐτάκτως τὰ οἰκεία κατὰ δύναμιν ὁροθετῶν^γ.» Ἡ μὲν οὖν ἐπαγγελία τοιαύτη. Ἄ δὲ ἐπαγγέλλεται, ταῦτα: «ἔστι δὲ καὶ διάκρίσεις ἐν ταῖς ὑπερουσιῶσι θεολογίαις, οὐχ ἦν ἔφην μόνον ὅτι καὶ ³⁰ κατ' αὐτὴν τὴν ἐνωσιν ἀμυγῶς ἴδρυται καὶ ἀσυγχύτως ἐκάστη τῶν ἐναρχικῶν ὑποστάσεων, ἀλλ' ὅτι καὶ τὰ τῆς ὑπερουσίου θεογονίας οὐκ ἀντιστρέφει πρὸς ἀλλήλα, μόνη δὲ πηγὴ τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ Πατὴρ, οὐκ ὄντος Υἱοῦ τοῦ Πατρὸς, οὐδὲ Πατρὸς τοῦ Υἱοῦ φυλαττόντων δὲ τὰ οἰκεία τῶν ὕμνων εὐαγῶς ἐκάστη τῶν ³⁵ θεαρχικῶν ὑποστάσεων^δ.» Αὗται μὲν αἱ κατὰ τὴν ἀφθεγκτον ἐνωσίν τε καὶ ὑπαρξιν ἐνώσεις καὶ διακρίσεις.

29. 1 M mg : ἐπεξεργασία τοῦ ρητοῦ τοῦ Διονυσίου σαφῆς καὶ ὑγιῆς || 11 ὅλως mg V

29. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 4. 1-6 || b. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 3, p. 125, 19-21 || c. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, 126, 3-7 || d. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2,5, p. 128, 8-13.

nité. Et si le Fils n'est pas source de la divinité, il est vain d'interpréter l'affirmation théologique de telle manière que le Père soit seule source de la divinité du Fils mais non pas aussi de l'Esprit.

29. De plus, cela étant posé, on annule en conséquence la promesse du bienheureux Denys et on prétend des choses contraires à l'évidence. Voici comment. Auparavant il avait transmis la parole de l'union et de la distinction en Dieu d'une façon brève et non pas parfaitement et pleinement. Dans la suite il a promis de la transmettre complètement, de sorte que la parole soit facile à comprendre et claire et que la théologie soit assurée par certaines définitions, afin qu'il ne soit permis à personne de penser de son propre fonds^a. Voilà ce qu'il dit dans l'enseignement bref à propos de la distinction : «mais il existe aussi des noms distincts correspondant à des réalités distinctes, les uns et les autres également suessentiels : le Père, le Fils et le Saint-Esprit, car ces termes ne sont ni interchangeable ni communs^b.» Dans ce passage bref, il a donc transmis trois distinctions en nombre¹ et il a distingué toutes les personnes divines entre elles, même s'il n'avait pas exposé entièrement son propos sur la distinction. C'est ainsi que le Père, qui a engendré le Fils, est distingué du Fils et de l'Esprit ; l'un (le Fils) parce qu'il est engendré de lui, et l'Esprit parce qu'il n'a pas la capacité d'engendrer. Néanmoins l'Esprit n'est pas non plus Fils, car en eux il n'y a ni communauté, ni inversion car l'Esprit n'est pas engendré non plus. Et la troisième distinction, nous la connaissons fort sagement. Voilà les distinctions que nous avons apprises dans son enseignement bref. Dans l'autre nous allons voir quel est le but de son discours, ce que le docteur promet et ce que la nouvelle théologie désire. Voilà la promesse : «mais il importe, croyons-nous, de revenir en arrière pour mieux exposer toutes les sortes d'unité et de distinction en Dieu, afin que notre raisonnement soit parfaitement évident, qu'il ne laisse place ni à l'équivoque ni à l'obscurité, et que l'objet propre en soit défini autant que possible de façon précise, claire et méthodique^c.» C'était donc la promesse. Et voici le contenu de la promesse : «Dans les théologies de la suessence, la distinction ne consiste pas seulement, comme je l'ai dit, en ce que chacune des Personnes qui sont principes d'unité subsiste dans l'Unité même sans se confondre avec les autres et sans aucun mélange, mais en ceci également que les propriétés qui appartiennent à la suessentielle génération au sein de la divinité ne sont aucunement interchangeables. Dans la suessentielle divinité le Père seul est source, et le Fils n'est pas père, ni le Père fils ; à chacune des Personnes théarchiques convient l'inviolable privilège de ses louanges propres^d.» Voilà les unions et les distinctions selon l'inexprimable union et existence.

1. Les trois distinctions de la «distinction brève» : a) le Père n'est pas Fils ni Esprit, b) le Fils n'est pas Père ni Esprit, c) l'Esprit n'est pas Père ni Fils.

30. Εἰ τοίνυν κατὰ τὴν καινοφωνίαν ἐν τῇ διακρίσει ταύτῃ μόνῃ πηγὴν τῆς ὑπερουσίου θεότητος τὸν Πατέρα ἀξιούσῃ, ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ μόνον κατὰ τὸ αἴτιον καὶ τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ οὐ τοῦ Πνεύματος διακρίνεται, κινδυνεύει τοσαύτας μόλις τὸν ἀριθμὸν ἡμῖν ἀναφύεσθαι διακρίσεις· καὶ τὰς αὐτὰς ἄς καὶ πρότερον εἰπὼν ἔφθῃ ἐν τῷ συντετημένῳ λόγῳ· καὶ ἔπεται πολλαχόθεν τούτων ὑποκειμένων, τὴν τοῦ θεολόγου πρόθεσιν ἀναρρῆσθαι. Οὐ μόνον γὰρ ὁ παντελής τῆς θείας διακρίσεως λόγος διερρῆ, οὐδὲν τι καινότερον ἐνταῦθα εἰσηνεγκών, ἀλλὰ σχεδὸν καὶ ἄπερ ἐν τῷ συντετημένῳ παραδέδωκε λόγῳ, τῆς ἐξηγήσεως ταύτης κρατούσης, οὐκ ἀναφαίνεται. Κακεῖ μὲν διὰ κυρίων ὀνομάτων προϊόντος τοῦ λόγου πάντα ἡμῖν κατέστη σαφὴ καὶ γνώριμα^a· ἐνταῦθα δὲ τῶν καθόλου ληφθέντων ἀντὶ τῶν μερικῶν, ὡς ἡ ἐξήγησις βούλεται, καὶ τὸ θαρρεῖν ἡμῖν τί ποτε ὁ λόγος βούλεται, ἐπιλείπει· ἢ τε γὰρ πηγὴ ἀντὶ τοῦ Πατρὸς τοῖς ἐξηγουμένοις γίνεται, καὶ ἡ πηγαζομένη θεότης ἀντὶ τῆς υἱότητος. Καὶ συμβαίνει τὴν μὲν προτέραν διδασκαλίαν τὸν τελεώτερον τῆς θείας διακρίσεως περιέχειν λόγον, πάντων τῶν θαρρῆτικῶν προσώπων διακριθέντων ἐκεῖ σαφῶς καὶ εὐτάκτως· ἦν δὲ ἐκεῖνος τελεωτάτην φησὶ καὶ σαφὴ καὶ εὐτακτον καὶ εὐσύνοπτον, ἀτιμωτάτην ἀπασῶν καὶ ἀσαφῆ δεικνυσθαι, οὐδαμῶς κατ' ἐλπίδας τελῶς, οὐδὲ σαφῶς ἐνταῦθα τῶν θείων διακριθέντων προσώπων, ἀλλ' ἄτοπον. Χρὴ γὰρ τὸν γε εἰς ἐξήγησιν μέλλοντα ἔρχεσθαι, εἰ καὶ μηδὲν ἕτερον, τὸν γοῦν τοῦ λόγου σκοπὸν πάσῃ τέχνῃ σώζειν ἐπιχειρεῖν, ὡσάν μὴ τὰ τῶν δημίῳ ποιῶν, ἰατρικὴν καὶ σφόδρα ἀναιδῶς περιφέρει στολήν.

31. Ἔτι τῆς συνεπτυγμένης διακρίσεως, τὸ μὲν, Πατέρα τῶν θείων προσώπων παραδόσης ἡμῖν, τὸ δέ, Υἱόν, τὸ δέ, Πνεῦμα. Ὅσα γε ἐκ τούτων τῶν λόγων, οὐδέπω τοῦ Πνεύματος αἴτιος ὁ Πατὴρ ἀναφαίνεται· τοῦ μὲν γὰρ Υἱοῦ, καὶ πάνυ γε, τοῦτο καὶ τῆς κοινῆς ἀπαιτούσης ἐννοίας· τοῦ δὲ Πνεύματος πῶς; Εἴπερ μήτε Υἱὸς τὸ Πνεῦμα, μήτε μὴν τοῦτο Πατέρα ἔσχε ποτέ. Μαρτύριον δὲ τοῦ λόγου ὁ θεῖος Μάξιμος ἐν τῷ διαλόγῳ· φησὶ γὰρ «τὸ Πνεῦμα οὐκ ἔχει Πατέρα, οὐδὲ γὰρ ἐγεννήθη^a.» Εἰ τοίνυν μήτε ἐν τῇ προτέρᾳ διακρίσει τὸν Πατέρα τοῦ Πνεύματος αἴτιον ἐγνωμεν, μήτε μὴν ἐν τῇ τελεωτέρᾳ ταύτῃ ὡς ἡ μετέωρος ἐξήγησις βούλεται — οὐδὲ γὰρ οἴεται δεῖν τὴν γνώμην τὴν θεολογικὴν καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα διαβαίνειν, ἀλλὰ πρὸς μόνον τὸν Υἱόν^b — οἴχεται ἡμῖν ὅσα γε ἐκ τούτων

30. 5 ἔφθην I

30. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 26. 17-18 || 31. a. PSEUDO-MAXIME LE CONFESSEUR, *Dial. de Trin.* I, 19, PG 28, 1145C || b. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 24. 8-9.

30. Si donc, selon cette nouvelle distinction, le Père est jugé être seule source de la divinité suessentielle, le Père se distingue seulement du Fils par la cause [propriété du Père] et le fait d'être issu de [propriété du Fils], et non pas de l'Esprit, ces distinctions risquent d'être aussi nombreuses que celles qu'il avait énumérées auparavant dans son discours bref et de leur être identiques. Et cela étant posé, il s'ensuit que la proposition du théologien est détruite. Non seulement la parole complète sur la distinction en Dieu qui est anéantie, sans apporter ici quelque chose de plus original, mais encore, si cette interprétation prévalait, ce qu'il a transmis dans la parole brève ne serait plus évident. Et là, dans la suite du raisonnement, avec des noms propres, il nous a tout rendu clair et facile à connaître^a. Ici, par contre, selon ce que veut l'interprétation, ayant pris les noms généraux au lieu des noms particuliers, le courage même de demander ce que la parole signifie nous manque, car (les Latins) comprennent que la source est l'équivalent du Père et que la divinité qui fait jaillir est l'équivalent de la divinité du Fils. Et il arrive que le premier enseignement contienne un raisonnement plus parfait sur la distinction en Dieu, car là toutes les personnes théarchiques ont été distinguées de façon claire et méthodique. Et la distinction que celui-ci caractérise comme la plus parfaite, exposée de façon claire et méthodique et parfaitement évidente, se trouve être la plus indigne de toutes et la moins claire, les personnes divines ayant été distinguées sans aucun espoir de faire mieux faire perfectionner cette distinction. Mais c'est absurde. Celui qui s'avancera vers une interprétation devra au moins tenter par tous les moyens de sauver le but du discours afin de ne pas ressembler à celui qui porte sans honte les vêtements du médecin, alors qu'il agit comme un bourreau.

31. De plus, la distinction brève nous a transmis d'un côté le Père des personnes divines, de l'autre le Fils, de l'autre l'Esprit. Il en ressort que le Père n'apparaît nulle part comme cause de l'Esprit. Il l'est bien sûr du Fils ; c'est la raison commune qui le nécessite. Mais comment peut-il l'être de l'Esprit ? Si l'Esprit n'est pas Fils, il n'a jamais eu de Père. Voilà ce dont saint Maxime dans son dialogue¹ témoigne : «L'Esprit n'a pas de Père car il n'est pas engendré non plus^a.» Si donc, selon la première distinction, nous ne connaissons pas le Père comme cause de l'Esprit et si nous ne le faisons pas non plus selon la distinction plus parfaite, comme le veut l'interprétation en suspens — car elle ne croit pas non plus que l'affirmation théologique doive s'étendre aussi à l'Esprit, mais seulement au Fils^b — ces raisonnements nous amènent à la conclu-

1. Sur l'attribution du présent dialogue à saint Maxime et la bibliographie correspondante cf. M. L. GATTI, *Massimo il Confessore. Saggio di bibliografia generale ragionata e contributi per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso*, Milan, 1987, pp. 91-92.

τῶν λόγων μὴ διακρίνεσθαι τὸν Πατέρα τοῦ Πνεύματος, τῷ αἰτίῳ
καὶ τῷ ἔξ αὐτοῦ, ἠγνοηκὸς δ' ἂν εἴη καὶ ὁ μακάριος Διονύσιος τὴν
15 θεοπεσίαν τοῦ Κυρίου φωνήν, ἢ φησὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ
Πατρὸς ἐκπορευέσθαι · εἶπερ σπουδὴ μὲν ἐκεῖνῳ πασῶν ἢ μεγίστη,
μηδεμίαν τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς κειμένων ἐνώσεων ἢ διακρίσεων
θεῶν παραλιπεῖν, ἀλλὰ τηρῆσαι ταῦτα ἀπλήθυντα καὶ ἀμείωτα καὶ
ἀπαράτρωτα · καὶ μὴν καὶ τὸν παντελῆ τῆς ὑπερφουδῆς διακρίσεως
20 παραδοῦναι λόγον^d · ὁ δέ, δῆλος ἐστὶ παραλελοιπῶς τὴν τοῦ Πνεύ-
ματος ὑπαρξιν ἐπὶ τὸν Πατέρα ἀναφέρειν. Εἰ δὲ ταῦτα καὶ ἐννοεῖν
κομιδὴ γε ἄγνωμον, ψεῦδος πᾶσα ἀνάγκη, εἴ τις ἀξιοίη ταύτην τὴν
θεολογικὴν ἀπόφασιν, ἢ τῷ Πατρὶ μόνῳ τὸ πηγάζειν ἀπένειμε πρὸς
τὸν Υἱὸν μόνον, καὶ οὐδαμῶς πρὸς τὸ Πνεῦμα ἀναφέρεσθαι. Εἰ δὲ
25 καὶ τοῦτον τὸν τρόπον τὴν τοῦ λόγου πρόθεσιν ἀναιρεῖσθαι συμβαί-
νει, τὴν καινοτομίαν οὐδὲ οἶδα ποῦ στήσεται.

32. Ἔτι τῆς ἐξηγήσεως τῆς ἐκεῖνων τηρουμένης, οὐδεμιᾶ
περισωθήσεται μηχανῇ καὶ ταύτη γε ὅπερ ὁ θεολόγος βούλεται,
λέγω δὴ τὸ φυλάσσειν ἐκάστην τῶν ὑποστάσεων τὴν ἑαυτῆς ιδιό-
τητα, ἕως ἂν τὸ μόνη πηγὴ θεότητος πρὸς τὸν Υἱὸν μόνον εἰρησθαι
5 λέγωσι, καὶ οὐδαμῶς πρὸς τὸ Πνεῦμα · οὐ γὰρ ἐπὶ δύο τὸ ἕκαστον.

33. Εἰ δὲ τῆς ἐξηγήσεως τῆς ἐκεῖνων τὸ βέβαιον ἐχούσης, καὶ
ταύτην γε τὴν ῥῆσιν ἀναιρεῖσθαι συμβαίνει, πᾶσα ἀνάγκη τὸ ὑγιές
ἔχειν μεθ' ἑαυτῆς τὴν ἐρμηνείαν τὴν ἡμετέραν, σώζουσάν τε τὸν τοῦ
θεολόγου σκοπὸν καὶ τὰ προειρημένα ἄτοπα φεύγουσαν καὶ τὸν
5 παντελῆ τῆς θείας διακρίσεως λόγον ἀποδιδούσαν καὶ πάντα τὰ
θεαρχικὰ διακρίνουσαν πρόσωπα καὶ μὴ τὰς τρεῖς τὰς προ-
αριθμημένας περιέχουσαν μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ εἰς ἑπτὰ τὰς πάσας
συγκεφαλαιουμένας τὰς ὄλας ἔχειν ἐν ἑαυτῇ · οὕτω γὰρ καὶ ἡ ἔξ
ἀρχῆς τοῦ λόγου περισωθήσεται πρόθεσις, τῶν τε προτέρων ἀνα-
10 λαμβανομένων εὐ καὶ καλῶς, τῶν τε παραλελειμμένων ἀναφα-
νέντων · ἔξ ὧν ὁ παντελής τῆς διακρίσεως τρόπος γνώριμος ἐστὶ
ἔχει γὰρ οὕτως :

34. Εἰ οὕτω μόνη πηγὴ τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ Πατὴρ, τοῦ
Υἱοῦ δηλαδὴ καὶ τοῦ Πνεύματος, τοῦ μὲν, ὡς μόνος αὐτὸν γεννῶν,
τοῦ δέ, ὡς μόνος αὐτοῦ προβολεύς, πρῶτον μὲν οὐ κατὰ τὸ γεννᾶν
μόνον τὸν Πατέρα διακρινούμεν τοῦ Πνεύματος, ὡσπερ εἴρηται,
5 ἀλλ' ἤδη καὶ κατὰ τὸ αἰτίον καὶ τὸ ἔξ αὐτοῦ.

35. Ἐπειτα ἐπειδὴ μόνη πηγὴ καὶ τοῦ Πνεύματος ὁ Πατὴρ, καὶ
κατὰ τὸ προβάλλειν διαστήσομεν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ὡς μὴ

33. 6-7 προαριθμημένας I, P, S || 34. I in mg a om. A || 35. I in mg b om. A

sion que le Père ne se distingue pas de l'Esprit selon la cause et le fait d'être issu de. Il paraît que le bienheureux Denys ignorait la divine voix du Seigneur lorsque celui-ci dit que l'Esprit Saint procède du Père. Sa préoccupation la plus grande était de n'omettre aucune union ou distinction qu'on peut trouver dans les Écritures, mais de les maintenir sans les augmenter ni les diminuer ni sans les altérer^c, et en plus de transmettre pleinement ce qui est dit de la distinction transcendante^d. Cependant lui, il est évident qu'il aurait omis de rattacher l'existence de l'Esprit au Père ! S'il est complètement irréfléchi même d'envisager tout cela, de toute nécessité on a affaire à un mensonge lorsque quelqu'un soutient cette affirmation théologique qui a accordé le fait d'être source au Père seul, envers le Fils seul et sans se rapporter aucunement à l'Esprit. Et s'il arrive que l'exposé de l'argument soit annulé aussi sur ce point, je ne sais pas où la nouveauté va pouvoir se fonder.

32. De plus, si on garde leur interprétation, on ne sauvera en aucune manière — et surtout pas celle-là — ce que veut le théologien, à savoir que chacune des hypostases garde sa propriété propre, tant qu'ils affirment que l'unique source de la divinité s'applique seulement au Fils seul, mais aucunement à l'Esprit. Car ce qui s'applique à chacune des hypostases ne peut pas s'appliquer à deux d'entre elles.

33. Et si, leur interprétation étant solide, il arrive que cette proposition précise soit anéantie, de toute nécessité notre interprétation maintient elle-même la santé [de la foi], afin de sauver l'objectif du théologien, de chasser les absurdités précédemment dites, de restituer toute raison de distinction divine, de distinguer toutes les personnes théarchiques et non seulement de contenir les trois distinctions comptées auparavant mais encore d'en récapituler sept en tout. Voilà comment la proposition originelle du discours sera sauvée, tout en maintenant bien ce qui a été reçu auparavant et en dévoilant ce qui avait été omis. C'est ainsi que toute sorte de distinction en Dieu sera connue. Car voici ce qu'il en est.

34. Si le Père est ainsi seule source de la divinité suessentielle, c'est-à-dire du Fils et de l'Esprit, de l'un comme son seul engendreur et de l'autre comme son seul émetteur, tout d'abord nous ne distinguons pas le Père et l'Esprit seulement par le fait d'engendrer, ce qu'on avait dit, mais encore selon la cause et le fait d'être issu de.

35. Ensuite, puisque le Père est seule source de l'Esprit, nous allons distinguer le Père et le Fils selon la capacité d'émettre, car le Fils ne pos-

c. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 2. 14-16 || d. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 2. 22-23; 3. 5; 7. 4-5; 19, 13.

τὴν ιδιότητα ταύτην καὶ τοῦ Υἱοῦ κεκτημένου · τριῶν δὲ μόνων ὄντων τῶν θεῶν προσώπων, καὶ τοῦ Πατρὸς μόνου τὴν αἰτίαν καὶ τὴν πηγὴν τῆς θεότητος μεθ' ἑαυτοῦ ἔχοντας, πᾶσα ἀνάγκη τὸν Πατέρα καὶ μόνον ἀγέννητον εἶναι, δηλονότι ἀνάιτιον. Εἰ γὰρ οὐκ ἀνάιτιος ὁ Πατήρ, ἀλλ' ἐξ αἰτίας, ἢ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἢ τοῦ Πνεύματος ἢ ἐξ ἄλλου τινὸς εἴη γ' ἄν. Ἄλλ' ἐκ μὲν τοῦ Υἱοῦ ἢ τοῦ Πνεύματος, ἄτοπον · οὐ γὰρ ἂν εἶεν τὰ αὐτὰ ἀλλήλων, καὶ αἰτιατὰ καὶ αἷτια. Ἄλλ' οὐδ' ἐξ ἄλλου · οὕτω γὰρ οὐ τρία τὰ θεαρχικὰ πρόσωπα, οὐδὲ Τριάς ὁ Θεός · οὐδεμὴν μόνη πηγὴ θεότητος ὁ Πατήρ · κἀκεῖνο γὰρ πηγὴ θεότητος πολλῶ δικαιότερον ἐξ οὗ ὁ Πατήρ, ἀλλ' οὐδ' ἐξ ἑαυτοῦ εἴη ἄν · συμβήσεται γὰρ αὐτὸ ἑαυτοῦ καὶ αἰτιατὸν καὶ αἷτιον εἶναι. Εἰ δὲ ταῦτα ἄτοπα, πᾶσα ἀνάγκη τὴν μόνην πηγὴν τῆς θεότητος, καὶ ἀνάιτιον, δηλονότι ἀγέννητον εἶναι, καὶ κατὰ τὴν ἀγεννησίαν, καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος διακρίνεσθαι.

36. Ταῦτα δὲ ἐν τῇ συνεπτυγμένῃ διακρίσει χώραν οὐκ εἶχεν · ὅτι μηδὲ εἴρηκεν ἐκεῖ ἢ μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα, ἢ τὸν αὐτὸν γοῦν πηγὴν τοῦ Πνεύματος · οὐδ' ἐξ ἀνάγκης ταῦτα γε εἴπετο, ἀπὸ τοῦ τὸν μὲν, εἶναι Πατέρα · τὸν δέ, Υἱόν · τὸ δέ, Πνεῦμα, ὡς ἀνωτέρω σαφῶς ἐδείξαμεν. Οὐκοῦν τετάρων καὶ ἐτέρων τρόπων διακρίσεων θεῶν ἐκ τῆς θεολογίας ταύτης ἀναφανέντων, τριῶν τῶν προτέρων οὐσῶν, ἐπτα τὰς πάσας ἀριθμεῖσθαι συμβαίνει, καὶ πάσας ἔχειν μεθ' ἑαυτοῦ τὸν παντελῆ τοῦτον τῆς θείας διακρίσεως λόγον, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἐπηγγειλάμεθα δεῖξαι^a. Εἰ δέ τις καὶ τὴν ἡμετέραν φύσιν ἐνθυμηθεῖ, ἢ ἀνειληφῶς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος καὶ ταύτη Πατὴρ καὶ Πνεῦμα διακρίσεται, οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ταύτην τὴν διάκρισιν οἱ μακάριοι παρῆλθον σιγῇ διὰ τὴν ἐκ τῶν Γραφῶν ἀνάγκην καὶ τὸν παντελῆ τῆς ὑπερφουῶν διακρίσεως λόγον · αὐξήσει μὲν τὸν τῆς θείας διακρίσεως ἀριθμὸν, συμβαίνοντα δὲ καὶ ἡμῖν ἐρεῖ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Πνεύματος. Θεογονίαν δὲ ἐνταῦθα προσειρήκε τὴν γέννησιν καὶ τὴν προβολήν · ὧν ὄροι τῆς μὲν γεννήσεως, τὸ τε γεννῶν καὶ γεννώμενον, τῆς δὲ προβολῆς, τὸ προβάλλον καὶ προβαλλόμενον, ἃ πρὸς ἄλληλα ἀντιστρέφειν, παγχάλεπον · οὔτε γὰρ τὸ γεννῶν πρὸς τὸ γεννώμενον μετασταίη ἄν, οὔτε πρὸς τὸ προβαλλόμενον τὸ προβάλλον^b.

⁵ τῆς om. I || 7-8 ἢ ἐξ ἄλλου ... Πνεύματος mg P || 36. 18 τὸ προβαλλόμενον S

36. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 29 || b. BARLAAM, *Traité B*, II, 15, 175-181 et II, 24, 293-295, p. 278 et 286.

sède pas aussi cette propriété. Si les personnes divines sont seulement trois et si le Père possède seul la cause et la source de la divinité, de toute nécessité le Père sera aussi seul inengendré, c'est-à-dire sans cause. Et si le Père n'était pas sans cause, mais était issu d'une cause, il le serait soit du Fils, soit de l'Esprit, soit de quelque chose d'autre. Mais s'il était issu du Fils ou de l'Esprit, ce serait absurde. Car les mêmes personnes ne pourraient pas être pour elles-mêmes et causées et causes. Il est également impossible de considérer que le Père soit issu de quelqu'un d'autre. Car ainsi les personnes théarchiques ne seraient pas trois et Dieu ne serait pas non plus Trinité, ni même le Père seule source de la divinité, car il serait beaucoup plus juste que cette autre [personne ou chose] dont le Père serait issu, fût source de la divinité. Mais cette autre [personne ou chose] ne serait pas issue d'elle-même ; car il lui arriverait d'être à la fois causée par elle-même et cause d'elle-même. Si tout cela est absurde, de toute nécessité il faudra également que la seule source de la divinité soit sans cause, c'est-à-dire inengendrée, et il faudra la distinguer du Fils et de l'Esprit par rapport au fait d'être inengendré.

36. La distinction brève ne comportait pas cela. Car le Père n'était pas mentionné comme seule source de la divinité, ou seule source de l'Esprit. Et cela bien sûr ne résulte pas nécessairement du fait que l'un c'est le Père, l'autre le Fils, l'autre l'Esprit, comme on vient de le montrer plus haut. C'est ainsi que cette théologie révèle encore quatre sortes de distinctions divines. Avant, il y en avait trois et maintenant elles sont en tout sept¹. Toutes les sortes de distinction divines sont comprises, selon ce que nous avons dès le début promis de démontrer^a. Et si l'on se souvient aussi de notre nature que le Verbe de Dieu a assumée, c'est également à partir de celle-ci qu'Il est distingué du Père et de l'Esprit. Et les bienheureux (Denys et Hiérothée) n'avaient pas non plus passé cette distinction sous silence parce que c'est une contrainte des Écritures et à cause de leur promesse d'exposer toute sorte de distinction surnaturelle. Denys va augmenter le nombre de distinctions en Dieu, et il dira ce qui s'accorde avec nous aussi et avec l'enseignement de l'Esprit. Ici il a dénommé l'engendrement et l'émission « génération au sein de la divinité ». Par conséquent, les termes de l'engendrement sont « l'engendreur » et « l'engendré » et ceux de l'émission sont « l'émetteur » et « l'émis ». Et il est tout à fait inadmissible de les mélanger. Car l'engendreur ne pourrait pas se changer en engendré, ni l'émis en émetteur^b.

1. Les sept distinctions en Dieu selon l'analyse de Nil Cabasilas sur la théologie de Pseudo-Denys sont les suivantes: «le Père», «le Fils», «le Saint-Esprit» (distinction brève), «l'engendreur», «l'engendré», «l'émetteur», «l'émis» (distinction parfaite).

37. Θορυβείτω δὲ μηδεὶς, εἰ καὶ τὴν προβολὴν θεογονίαν φαμέν· τὸ γὰρ γόνιμον, ὡσπερ δὴ καὶ τὸ πηγαῖον καὶ τὸ αἷτιον, καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὴν ἀναφορὰν ἔχει. Φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Διονύσιος ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ: «ὡς Τριάδα τὸν Θεὸν ἱερῶς ὑμνοῦμεν, δηλονότι διὰ τὴν τρισηπόστατον τῆς ὑπερουσίου γονιμότητος ἔκφανσιν, ἐξ ἧς πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται^a.» Εἰ δὲ τὸ γόνιμον πρὸς τὸν Υἱὸν μόνον καὶ οὐ πρὸς τὸ Πνεῦμα ἀναφέρεται, οὐ Τριάς ὁ Θεὸς ἀλλὰ δυάς· ἀλλ' ὁ θεολόγος διὰ τὸ γόνιμον, «Τριάδα» τὸν Θεὸν εἶρηκε. Καὶ μὴν καὶ κατ' αὐτοὺς εἰπεῖν, ἐπεὶ τὸ τῆς θεογονίας ὄνομα κυρίως ἐνταῦθα τὸν Πατέρα βούλεται, ὡσπερ ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐ τὸν Υἱὸν μόνον ἀλλὰ καὶ τὸ Πνεῦμα φαμέν, καὶ πρὸ ἡμῶν αὐτὸς ὁ Θεὸς καὶ Λόγος, οὕτως οὐδὲν κωλύει ἐκ τῆς θεογονίας καὶ τὸ Πνεῦμα εἶναι λέγειν, ὡσπερ δὴ καὶ τὸν Υἱόν, μενούσης ἀναγκαίως τῆς τῶν τρόπων διαφορᾶς. Τὸ δὲ οὐκ ὄντος Υἱοῦ τοῦ Πατρὸς, οὐδὲ Πατρὸς τοῦ Υἱοῦ, σαφηνείας καὶ ὑποδείγματος χάριν εἴρηται, ἵνα καὶ πρὸς τὰς λοιπὰς τῶν διακρίσεων παραπλησίως τηρήσης τὸν λόγον· ἃ τίς οὐκ ἂν ἐπαινέσειε, τῶν μετ' εὐσεβείας ζῆν ἐθελόντων! καὶ ταῦτα μὲν πρὸς τὸ πρῶτον.

38. [Λύσις πρὸς τὸ δεύτερον:] Πρὸς δὲ τὸ δεύτερον ἐκ τῶν εἰρημένων α. οὐκ ἐργώδης ἡ λύσις. Εἰ γὰρ δέδεικται ὡς πᾶσα ἀνάγκη καὶ πρὸς τὸ Πνεῦμα ἀναφέρεσθαι τὸν Πατέρα ὡς μόνην πηγὴν θεότητος, καὶ ὡς εἰ μὴ τοῦτο εἴη, ὃ τε παντελῆς τῆς θείας διακρίσεως διερόνῃ λόγος, καὶ οὐδὲ ὁ Πατὴρ τοῦ Πνεύματος τῷ αἰτίῳ καὶ τῷ ἐξ αὐτοῦ διακρίνεται παρὰ τοῖς διαδόχοις τῶν ἀποστόλων, καὶ ὅτι καὶ κατὰ τὸ προβάλλειν, καὶ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ὁ Πατὴρ δίσταται, ὡσπερ καὶ κατὰ τὸ γεννᾶν ἀμφοτέρων, καὶ ὅτιπερ ἡ πηγὴ καὶ τὸ αἷτιον ἐπὶ τῆς θεολογίας δυοῖν εἶναι προσώπων ἀδύνατον, μάταιον ἄξιον, οὕτω μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα νομίζειν, ὡς Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ὁμοῦ μόνον πηγὴν αὐτὸν οἶεσθαι· ἐκατέρου δὲ οὐ μόνον, ἀλλὰ τοῦ μὲν, μόνον, σὺν τῷ Υἱῷ δὲ τοῦ Πνεύματος.

β. 39. Ἔτι ὡσπερ ἀδύνατον τὸ «μόνος ὁ ἄνθρωπος ζῶν» εἰς ταῦτὸν ἔλθειν τῷ «μόνος ὁ ἄνθρωπος ζῶν γελαστικόν»^a διὰ τὸ ἐκεῖνο μὲν αἰεὶ ψεῦδος εἶναι, τοῦτο δὲ αἰεὶ ἀληθές, οὕτως ἀδύνατον ἀντὶ τοῦ «μόνη πηγὴ θεότητος ὁ Πατὴρ» ἔξακοῦεν τὸ «μόνη πηγὴ θεότητος τῶν δύο προσώπων ὁμοῦ» διὰ τὸ ἐκεῖνο μὲν ἀπλῶς

37. 1 M mg : ἡ προβολὴ ὅτι θεογονία

37. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 1, 4, p. 113, 1-2 ; cf. Eph 3, 15 || 39. a. Cf. JEAN DAMASCENE, *Dialect.*, 14, 13-15.

37. Et que personne ne se trouble si l'on caractérise l'émission comme génération au sein de la divinité. Car la génération, comme d'ailleurs la dignité d'être issu de la source et de la cause, se réfèrent aussi à l'Esprit. Car le divin Denys écrit dans le même traité : « nous louons saintement Dieu comme Trinité, à cause de la manifestation en trois hypostases de la génération suessentielle, d'où toute paternité au ciel et sur la terre reçoit son être et son nom^a. » Et si la génération se rattachait seulement au Fils et non à l'Esprit, Dieu ne serait plus Trinité mais dualité. Mais le théologien a appelé Dieu « Trinité » à cause de la génération. Et même si l'on parle comme eux, puisqu'ici la génération au sein de la divinité évoque principalement le Père, de même que nous disons qu'est issu du Père non seulement le Fils mais aussi l'Esprit et qu'avant nous c'est Dieu le Verbe Lui-même qui le dit, de même il n'y a aucun obstacle à professer que l'Esprit est issu de la génération au sein de la divinité, comme d'ailleurs le Fils en est aussi issu, tout en sauvegardant la différence des modes [dont l'un et l'autre l'est]. Et la précision que le Père n'est pas Fils, ni le Fils Père a servi d'exemple pour rendre la parole claire, afin de maintenir presque semblablement le raisonnement pour les autres distinctions. Qui, voulant vivre selon la piété, n'approuverait pas cela ? Voilà ce qu'on avait à répondre à la première objection.

Solution pour la deuxième objection :

Le Père est-il seule source des deux Personnes ensemble ?

38. En ce qui concerne la deuxième objection, après ce qu'on vient de développer, la solution n'est pas difficile. En vérité, s'il a été démontré que le fait pour le Père d'être seule source de la divinité se rapporte aussi à l'Esprit, et si cela n'a pas de valeur, toute raison de distinction en Dieu se détruit et les successeurs des apôtres ne distinguent plus le Père du Fils par le fait [pour le premier] d'être cause et [pour le second d'être] issu de [lui]. Et le Père se sépare et du Fils et de l'Esprit par le fait d'émettre, de la même façon qu'il se sépare des deux personnes ensemble par le fait d'engendrer. Il est impossible que la source et la cause dans la *Théologie* appartiennent à deux personnes. Il est donc vain de prétendre croire le Père seule source de la divinité de façon que Lui seul soit la source du Fils et de l'Esprit ensemble, sans qu'il soit Lui seul la source de chacun d'eux, mais en étant pour l'un [le Fils] seule source, alors que pour l'Esprit il le serait avec le Fils.

39. En outre, voilà un exemple : il est impossible de lier la phrase : « seul l'homme est animal » à la phrase : « seul l'homme est animal apte à rire »^a, parce que l'une est toujours mensonge et l'autre toujours vérité. De la même façon il est impossible au lieu de la phrase : « le Père est

ειρησθαι, και το πηγάζειν από του Υιού αφαιρεϊν, ὅπερ Λατίνοις ψευδος δοκει· τουτο δε ουχ ἀπλῶς. Ἀλλὰ πῶς ειρημένον και τῷ Υιῷ την πηγήν διδόναι, ὅπερ αὐτοῖς το κεφάλαιον τῆς σπουδῆς; Εἰ δε ἀμήχανον τουτο ἀντ' ἐκείνου λαβεϊν, ουκ ἄρα Λατίνοι τοῖς δόγμασι τῶν ἀποστόλων ἀρμόζειν ἐγνωσαν ἑαυτοῦς, ουδὲ τῇ κοινῇ του λόγου χρήσει και τοῖς κανόσι τῶν διαλεκτικῶν, ἀλλὰ μάλλον τὸν κανόνα πρὸς ἑαυτοῦς βιάζεσθαι.

γ. 40. Καὶ χωρὶς δὲ τούτου, εἰ μόνη τοιαύδε πηγή θεότητος ὁ Πατήρ, ἔπεται πᾶσα ἀνάγκη οὐ μόνην πηγήν θεότητος ἀπλῶς αὐτὸν οἶεσθαι· ἐπεὶ και διὰ τὸ εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον ζῶον γελαστικὸν ἔπεται λέγειν και οὐ μόνον ζῶον αὐτόν. Ἄν τοῖνυν τὸ μὲν μόνη πηγή θεότητος ὁ Πατήρ, ἀντὶ του μόνη τοιαύδε λαμβάνειν ἐξῆ, τουτῶ δε ἔπεται οὐ μόνην πηγήν θεότητος αὐτόν οἶεσθαι, κινδυνεύει τὴν μόνην πηγήν τῆς θεότητος οὐ μόνην λέγειν πηγήν θεότητος. Ἀλλὰ τουτο ἐστι πάντα ὁμοῦ μινύναι χρήματα· και τὸ εἶναι του μὴ εἶναι μὴ διεννηοχέναι νομίζειν. Οὕτω Λατίνοι πάντα ῥαδίως και ἀπο γλώσσης ἀναπεπταμένης ἐφθέγγαντο.

δ. 41. Ἔτι τὸ πολυθρύλητον και ὁ πάση μηχανῇ πειρῶνται φεύγειν Λατίνοι περιίσταται τουτοῖς ἐξ ὑπογείου τῆς ἐξηγήσεως ταύτης παρρησιασαμένης. Εἰ γὰρ οὕτω μόνη πηγή Υιού και Πνεύματος ὁ Πατήρ, ὡς ἀμφοτέρων συνημμένως ὁμοῦ, μὴ μέντοι γε και ἐκατέρου, και ἡ του μόνος προσθήκη πρὸς τὸν Υιὸν τὴν ἀντιδιαστολήν ἔχει, πηγῆς μὲν και αὐτοῦ οὔσης μὴ μέντοι γε ἀμφοτέρων, ἀλλὰ του Πνεύματος μόνον, ἐξ ἀνάγκης δύο πηγαὶ θεότητος ἐκ τῶν λόγων τουτων ἀνίσχουσι, τοσοῦτον ἕτεροι ἀλλήλων τῷ ἀριθμῷ, ὡς και τὴν μίαν πρὸς τὴν ἑτέραν σαφῶς ἀντιδιαστέλλεσθαι.

ε. 42. Καὶ χωρὶς δὲ τούτου, τὸ οὕτω τὴν θεολογικὴν ἀπόφασιν ἐρμηνεύειν, ουδὲν ἄλλο λεγόντων ἐστὶν ἢ ὅτι ὁ μὲν Πατήρ μόνος, ἀρχὴ του Υιού, του δε Πνεύματος, ὁ Πατήρ ἅμα και ὁ Υιός. Τουτο δε κἀκεῖνο, ὡς ἐδείξαμεν^a, διαφόρους ἀρχὰς και Θωμᾶς καλεῖ ἐν κεφαλαίῳ του τετάρτου βιβλίου του κατὰ Ἑλλήνων^b. Εἰ δε διαφοροὶ ταῦτα ἀρχαί, και ἡ διαφορὰ προσωπική τέ ἐστι και ἐν ὑποστάσει διαφοροὶς, πάντως ἄλλη και ἄλλη ἀρχή, οὐ τῷ λόγῳ ἀλλὰ σαφῶς τῷ πράγματι. Εἰ δε τὸν τρόπον τουτον ἄλλη και ἄλλη, πῶς οὐ και δύο γένοιντ' ἂν ἐκ τῶν λόγων τουτων ἀρχαί; Εἰ δε φεύγοντες

42. 3 ὁ ant. Υιός om. 1

42. 4 M mg : Θωμᾶς διαφόρους ἀρχὰς λέγων

42. a. NIL CABASILAS, *Discours* I, 23. 4-9 || b. THOMAS D'AQUIN, *C. Gent.* IV, 25. 10 (= Ms Vat. gr. 616, f.221^v).

seule source de la divinité», d'entendre la phrase : «il est seule source de la divinité des deux Personnes ensemble». Parce que la première a été dite de manière absolue, afin de séparer du Fils le fait d'être source — ce qui, selon les Latins, est un mensonge, — alors que la deuxième n'a pas été dite de manière absolue. Et donc, comment pourrait-on attribuer également au Fils la qualité de la source ? Voilà leur première préoccupation. Et s'il est impossible de prendre une phrase au lieu de l'autre, les Latins, par conséquent, ne se reconnaissent pas unis à l'enseignement apostolique, ni à l'utilisation commune de la raison et aux règles dialectiques, mais plutôt forcent la règle vers leur propre interprétation.

40. Et sans compter cela, si le Père est cette seule source de la divinité, il s'ensuit de toute nécessité qu'il ne faut pas le considérer simplement comme seule source de la divinité. Parce que, par exemple, lorsqu'on dit que l'homme est seul animal apte à rire, il s'ensuit qu'il n'est pas le seul animal. Si donc la phrase «être seule source de la divinité» acquiert une interprétation pareille, il s'ensuit qu'on ne croit pas à une seule source de la divinité et qu'on risque d'arriver à la conclusion que la seule source de la divinité n'est pas seule source de la divinité. Et cela signifie qu'on mélange toutes les choses, jusqu'à croire que l'être n'est pas différent du non-être. Voilà comment les Latins parlent avec facilité et imprudence.

41. En outre, l'argument fameux que les Latins essayent par tous les moyens d'éviter se retourne contre eux de manière souterraine, tant que cette exégèse est manifeste. Si le Père est la seule source du Fils et de l'Esprit d'une telle manière, en tant qu'uni aux deux personnes à la fois, il n'est certainement pas source de chacun ; et l'adjonction du mot «seul» entraîne vers le Fils la distinction par opposition ; Lui aussi est source, certainement pas des deux Personnes mais de l'Esprit seul. Par conséquent, d'après ces paroles, jaillissent nécessairement deux sources de la divinité. Elles sont en nombre tellement différentes entre elles, que l'une se distingue clairement par opposition avec l'autre.

42. Et cela mis à part, une telle interprétation de l'affirmation théologique ne fait rien d'autre qu'attester que seul le Père est principe du Fils, alors que l'on considère que le Père et le Fils ensemble sont principe de l'Esprit. L'un et l'autre, on l'a déjà montré^a, Thomas, dans un chapitre du quatrième livre *Contre les Gentils*, les appelle principes différents^b. Et si ces principes sont différents et si la différence est personnelle et se trouve dans des hypostases différentes, alors un principe est une chose et l'autre en est une autre, non pas en parole mais sans aucun doute dans la réalité. Et si de cette manière un principe est une chose et l'autre une autre, comment ces paroles n'enrêneraient-elles pas deux principes ? Et

10 τὰς δύο ἀρχάς, μὴ πρὸς τὸν Υἱὸν λέγοιεν τὸν προσδιορισμὸν ἀντι-
 διαιρεῖσθαι, εἰπάτωσαν ποῦ · οὐ γὰρ δὴ πρὸς τὸ Πνεῦμα ἐροῦσι,
 περιέρχον γὰρ τὸ μόνος, μηδαμῶς μηδὲ παρ' αὐτοῖς ὄντος πηγῆς
 τοῦ Πνεύματος· οὐκοῦν λείπεται μάτην εἰρησθαι τὸ πρόσρημα. Ἄλλ'
 ἡμῖν γε οὐ ταῦτα συμβαίνει, μόνην πηγὴν τοῦ Υἱοῦ καὶ μόνην τοῦ
 15 Πνεύματος τὸν Πατέρα ἡγουμένους · τὸ τε γὰρ ἐν αἴτιον καὶ μία τῶ
 ἀριθμῶ πηγὴ τηρεῖται σαφέστατα, τὴν Πατρικὴν μόνην ἐνθυμου-
 μένοις ὑπόστασιν, καὶ ὁ τοῦ μόνος προσδιορισμὸς οὐ μάτην
 εἰρησθαι δοκεῖ, μόνη γὰρ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ ὁ Πατήρ, οὐ γὰρ δὴ καὶ τὸ
 Πνεῦμα, καὶ μόνη πηγὴ τοῦ Πνεύματος, οὐ γὰρ δὴ καὶ ὁ Υἱός.

ζ. 43. Ἔτι καὶ Θωμᾶς πρὸς τὴν ἐξήγησιν ταύτην οὐ πρῶτος οἶσει
 ἀλλὰ σχετλιάσει καὶ βοήσει καὶ δυσχερανεῖ, περικοπτομένην ὁρῶν
 τὴν θεολογίαν τὴν αὐτοῦ, καὶ τὴν ἀρχὴν οὐδὲ εἶδέναι ὁμολογήσει
 τῆς ἐρμηνείας ταύτης τὸν τρόπον. Ἡ μὲν γὰρ ἐξήγησις οὐ τῆ πηγῆ
 5 καὶ τῶ ἐξ αὐτῆς διακρίνει τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν ἀλλὰ τῆ τοιάδε
 πηγῆ, διαιρεῖ τὰ πρόσωπα, τοῦ μὲν Πατρός, μόνης πηγῆς οὔσης
 ἀμφοτέρων ὁμοῦ, τοῦ δὲ Υἱοῦ, πηγῆς μὲν, οὐ μέντοι γε τοιαύτης.
 Ἄλλὰ τὴν διάκρισιν ταύτην, ὡς ἕτερα παρὰ τὴν προειρημένην κατὰ
 πᾶσαν ἀνάγκην, ἢ τῆ πηγῆ καὶ τῶ ἐξ αὐτῆς διαιρεῖ τὰ πρόσωπα,
 10 οὐδὲ ἔστιν ὃς ἀγνοεῖ. Τοῦτο δὲ οὐκ ἂν Θωμᾶς καταδέξατο ἐν
 εἰκοστῶ πέμπτῳ κεφαλαίῳ τοῦ κατὰ ἐλλήνων τετάρτου βιβλίου καὶ
 σφόδρα διατεινόμενος μηδὲ εἶναι διάκρισιν ἕτεραν Πατρός καὶ
 Υἱοῦ εἰ μὴ κατὰ τὸ αἴτιον καὶ τῶ ἐξ αὐτοῦ. Φησὶ γὰρ πρὸς ἄλληλα
 τὰ θεῖα πρόσωπα διακρίνεσθαι τῆ «τῶν πρὸς τι μόνον ἀντιθέσεια.»
 15 Καὶ πάλιν: «μὴ δύνασθαι τὰ θεῖα διακεκρίσθαι, εἰ μὴ τῆ κατ' αἰτίαν
 ἀναφορικῆ ἀντιθέσεια.» Καὶ πάλιν: «ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός κατὰ τὴν
 ἐνότητα τῆς οὐσίας οὐ διακρίνονται, εἰ μὴ καθ' ὅσον οὗτος μὲν ἔστι
 Πατήρ, ἐκεῖνος δὲ Υἱός.» Εἰ δὲ τῆ ἐξήγησις ταύτη οὐθ' ἡμεῖς
 χαίρομεν οὔτε οἱ τῶν Λατίνων ἄκροι, παρὰ τίνος ἂν αὐτῆ τὸ
 20 συγκεχωρηγὸς γένοιτο;

ζ. 44. Ἔτι, ὅτι γε οὐχ ἔστηκεν οὐδεὶς τῶν ἐξηγήσεων τρόπος, οἷς
 ἐκεῖνοι θαρροῦντες ἡμῖν ἐπίασιν, ἔξεστι καὶ δὴ συλλογίσασθαι · ἔχει
 γὰρ οὕτως: Εἰ μόνη πηγὴ θεότητος ὁ Πατήρ, καὶ ταύτη διακρίνεται
 τοῦ Υἱοῦ, εἴη ἂν πάντως οὐ πηγὴ θεότητος ὁ Υἱός · οὐκοῦν ἢ διὰ τὸ

43. 3 αὐτοῦ : αὐτοῦ S || 44. I οἷς : αἷς I, S, P

43. a. THOMAS D'AQUIN, *C. Gent.* IV, 25. 7 (= Ms Vat. gr. 616, f. 220v) || b.
ibid. || c. *ibid.* IV, 25. 13 (= Ms Vat. gr. 616, f. 222); cf. NIL CABASILAS, *Discours*
 II, 59. 9-12; BARLAAM, *Traité*, B, VI, 27, 264-267, p. 436; 35, 324-327, p. 442;
ibid., V, 29, 371-372, p. 408-410; *Traité*, A, VI, 1, 1-2, p. 588; *ibid.*, VII, 1, 10-
 14, p. 592; *ibid.*, VIII, 1, 1-6, p. 596.

1 Le mot ἄκρος qui signifie «le plus haut», «à l'extrémité» et que nous tradui-
 sons dans ce contexte comme «le plus distingué», est utilisé pour qualifier tantôt

s'ils veulent éviter les deux principes en disant que la précision ne dis-
 tingue pas par opposition le Fils, qu'ils nous disent la Personne que cette
 distinction concerne. Ils ne diront pas l'Esprit. Le mot «seul» est super-
 flu, car même chez eux l'Esprit n'est en aucun cas source. Il reste alors
 que l'adjonction a été proférée en vain. Mais en ce qui nous concerne,
 puisque nous croyons le Père seule source du Fils et seule source de
 l'Esprit, ces choses, bien sûr, n'arrivent pas. Puisqu'on évoque l'hypo-
 stase du Père seul, on sauvegarde parfaitement l'unicité de la cause et
 l'unicité en nombre de la source. Et la précision du mot «seul», on ne la
 profère pas en vain. Car le Père est seule source du Fils — et non pas,
 bien sûr, aussi l'Esprit — et seule source de l'Esprit — et non pas, bien
 sûr, aussi le Fils.

43. En outre, Thomas, face à cette interprétation, ne se comportera
 pas avec calme, mais il va s'irriter et crier, ne pouvant point supporter de
 voir sa théologie mutilée. Et d'abord il va confesser qu'il ne connaît pas
 cette sorte d'interprétation. Car l'interprétation (de Thomas) ne distingue
 pas le Père et le Fils selon la source et l'issu de, mais ce sont les per-
 sonnes que cette expression "source" divise : le Père qui est la seule
 source des deux ensemble, et le Fils qui est source, mais pas source de
 cette façon. Mais personne n'ignore que, de toute nécessité, il s'agit
 d'une autre distinction que celle qui a été mentionnée plus haut, à savoir
 la division des personnes selon la source et ce qui est issu de celle-ci. Et
 cela Thomas ne l'accepte pas dans le vingt-cinquième chapitre du qua-
 trième livre *Contre les Gentils*, en soutenant avec rigueur qu'il n'y a pas
 d'autre distinction entre le Père et le Fils, que la cause et l'issu de. Il dit
 que les personnes divines se distinguent entre elles «seulement par
 l'opposition du rapport avec^a.» Et encore : «Les (personnes) divines ne
 peuvent être distinctes que par le rapport de l'opposition selon la cause^b.»
 Et encore : «Le Père et le Fils ne se distinguent point selon l'unité
 de l'essence, mais seulement dans la mesure où l'un est Père et l'autre
 Fils^c.» Si nous ne sommes pas satisfaits de cette interprétation, ni nous,
 ni les plus distingués¹ parmi les Latins, alors qui pourrait l'approuver ?

Arguments et syllogismes.

44. En outre, voulant prouver qu'aucune de leurs interprétations, avec
 lesquelles ils ont le courage de nous attaquer, est valable, qu'il soit per-
 mis de raisonner aussi avec des syllogismes. Voilà : si le Père est seule
 source de la divinité et par celle-ci se distingue du Fils, le Fils ne sera
 absolument pas source de la divinité. Il en sera ainsi, soit parce qu'il

les théologiens latins («οἱ τῶν λατίνων ἄκροι»), comme c'est le cas ici ou en :
 NIL CABASILAS, *Discours* V, 41.4, et tantôt les théologiens grecs («οἱ τῶν θεολό-
 γῶν ἄκροι»), comme en : NIL CABASILAS, *Discours* III, 23.14; 27.7; V, 20.15.

⁵ μὴ πηγάζειν τὴν θεότητα τὴν ἑαυτοῦ εἴη ἂν τοῦτο γε, ἢ διὰ τὸ μὴ πηγάζειν τὴν τοῦ Πατρὸς ἢ τὴν τοῦ Πνεύματος ἑτέρου γὰρ προσώπου θεότητα οὐδὲ ἔστιν ἐπινοεῖν !

45. [Ἐνοταίσι:] Εἰ δὲ λέγοιεν ὡσπερ ὁ Πατὴρ μόνη πηγὴ θεότητος εἴρηται, ὅτι περ μόνος αἴτιος τῶν δύο ὁμοῦ, οὕτω καὶ ὁ Υἱὸς οὐ πηγὴ θεότητος, ὅτι περ οὐχ ἑαυτοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος ὁμοῦ, ἀλλὰ τοῦ Πνεύματος μόνον ; [Λάσις:] Εἰς ταῦτο περιελθεῖν ἀνάγκη πάλιν τὸν λόγον. Διὰ γὰρ τὸ μὴ πηγάζειν ἑαυτὸν τὸν Υἱόν, οὐ πηγὴν αὐτὸν καλοῦσιν ἑαυτοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος συνημμένως - τοῦ γὰρ Πνεύματος, καὶ ἐπιεικῶς πηγὴν αὐτὸν βούλονται - ἀλλὰ μὴ πηγὴν αὐτὸν θεότητος οἶσθαι, ὅτι περ οὐδὲ αἴτιος ἑαυτοῦ, μὴ σφόδρα γελοῖον ἢ; τοῖς γὰρ ἐπὶ σκηνῆς μᾶλλον καὶ τοῖς σοφιστομένοις οὐ τοῖς θεολογοῦσι καὶ μάλα τὰ τοιαῦτα ἀρμόσει. Καὶ μὴν, οὐδὲ ὁ Πατὴρ καθαρῶν ἂν τοῦ τοιοῦτου προσρήματος - οὐδὲ γὰρ οὐδ' αὐτὸς αἴτιος ἑαυτοῦ - καὶ λέγοι' ἂν καὶ οὗτος εἰκότως τὸν τρόπον τοῦτον θεότητος οὐ πηγὴ. Οὐκοῦν ταύτη γε μᾶλλον ἂν ἀρμόσει τῷ Υἱῷ, ἢ διαιρεθεῖ αὐτοῦ. Τοῦτο δὲ οὐ πρόκειται νῦν, ὁ γὰρ τοῦ λόγου σκοπός, καὶ σφόδρα τὴν διάκρισιν ἀπαιτεῖ. Ἄλλως τε τούτου δοθέντος, εἴη ἂν ὁ Πατὴρ καὶ μόνη πηγὴ διὰ τὴν θεολογικὴν γνώμην, καὶ μὴ καὶ οὐ πηγὴ διὰ τὴν θαυμαστὴν ταύτην ἐξήγησιν καὶ οὐ κυρίως ἐκότερον !

46. Ἔτι καὶ ταύτη περιπίπτουσιν ἑαυτοῖς ἕν γὰρ τῷ τρίτῳ τρόπῳ τῆς ἐξηγήσεως τῆς αὐτῶν, καὶ μόνον πηγὴν τὸν Πατέρα ἀξιοῦσιν, ὡς πηγάζοντα μόνον, μὴ μέντοι γε καὶ ἐκ πηγῆς ὄντα. Εἰ τοίνυν καὶ μόνον πηγὴ, καὶ πάλιν οὐ πηγὴ, ὅτι περ οὐδὲ ἔστιν αἴτιος ἑαυτοῦ, εἴη ἂν ὁ Πατὴρ καὶ μόνον πηγὴ καὶ πάλιν οὐ μόνον πηγὴ. Καὶ χωρὶς δὲ τούτου, κινδυνεύσει καὶ ἀπλῶς τὸ αἴτιον ἐκ τοῦ μέσου γενέσθαι, ὅτι γε οὐδὲν αἴτιον ἑαυτοῦ. Καὶ μὴν τὸ λέγειν τὸν Πατέρα μὴ πηγὴν ὅτι περ οὐ πηγάζει ἑαυτόν, λέγειν ἔστιν αὐτόν μὴ Πατέρα, ὅτι μὴ γεγέννηκεν ἑαυτόν - καὶ μὴν καὶ μὴ προβολέα, οὐδὲ γὰρ προὔβαλεν ἑαυτόν. Εἰ δὲ καὶ ἀληθές ἐστι λέγειν ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Πατὴρ Θεὸς ἑαυτοῦ, εἴη ἂν ταύτη γε καὶ οὐ Θεός, τῆς ἀκολουθίας τοῦ λόγου, τὰ τοιαῦτα ἀπαιτούσης. Οὐκοῦν τὸ πρῶτον αἴτιον εἴη ἂν καὶ Πατὴρ καὶ οὐ Πατὴρ - καὶ προβολεὺς καὶ οὐ προβολεὺς - καὶ Θεός καὶ οὐ Θεός. Καὶ περὶ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ ἴσον ἂν λέγοιτο. Εἰ γὰρ οὐ πηγὴ ὁ Πατὴρ, ὅτι γε οὐδαμῶς ἑαυτοῦ πηγὴ, οὐδὲ ὁ Υἱὸς πηγα-

46. 2 αὐτῶν : αὐτῶν codd.

1. Nous rappelons que, toujours selon Nil, les deux interprétations précédentes que les Latins ont données à la phrase : «le Père seule source de la divinité», étaient que le Père seul est source du Fils (Nil Cabasilas, *Discours* II, 24. 3-8; II, 25-37) et que le Père est seule source des deux Personnes ensemble (*ibid.*

n'est pas source de sa propre divinité, soit parce qu'il n'est pas la source de la divinité du Père ou de l'Esprit. Et il n'est pas permis d'inventer la divinité d'une autre personne !

45. [Objection :] Et s'ils répondent que *de même que le Père est appelé seule source de la divinité parce qu'il est Lui seul cause des deux ensemble ; ainsi le Fils n'est-il pas source de la divinité parce qu'il n'est pas cause de lui-même et de l'Esprit ensemble, mais seulement de l'Esprit ?* [Solution :] Il est de nouveau nécessaire de revenir aux mêmes points. [Les Latins] n'appellent pas le Fils source de Lui-même et de l'Esprit conjointement, puisqu'il n'est pas source de Lui-même. Mais ils le veulent d'une manière mesurée source de l'Esprit, sans le croire bien sûr source de la divinité, puisqu'il n'est pas cause de Lui-même. N'est-ce pas complètement ridicule ? De tels raisonnements conviennent bien mieux aux acteurs de la scène et aux sophistes qu'aux théologiens. Et certainement le Père non plus ne reste pas indemne d'une telle dénomination, car même Lui n'est pas la cause de Lui-même. Il s'ensuit qu'il pourrait être dit que Lui non plus n'est pas la source de la divinité. Par conséquent, celle-ci conviendrait au Fils plutôt que d'être séparée de Lui. Mais ce n'est pas le cas ici. Car le but de cette parole c'est bien la distinction. Par ailleurs, étant donné cela, pour l'opinion théologique le Père serait aussi seule source, alors que pour cette interprétation étonnante il serait aussi non source et ni l'un ni l'autre au sens propre !

46. En outre, voilà le piège où ils tombent : dans leur troisième type d'interprétation¹, ils prétendent le Père seule source, car il est le seul qui fait jaillir mais n'est pas issu d'une source. Si donc le Père est seulement source, et également non-source puisqu'il n'est pas la cause de Lui-même, le Père serait seule source et aussi pas seule source. Et outre cela, on va risquer d'expulser la cause en dehors, parce qu'elle n'est pas cause d'elle-même. Et certes, dire le Père non-source, parce qu'il n'est pas source de Lui-même, cela revient à le dire non-Père, parce qu'il ne s'est pas engendré Lui-même, et aussi non-émetteur, parce qu'il ne s'est pas émis Lui-même. Et s'il est vrai de dire que le Père n'est pas Dieu de Lui-même, la suite du raisonnement oblige à dire qu'il est non-Dieu. Ainsi, la première cause sera Père et non-Père, émetteur et non-émetteur, et Dieu et non-Dieu. Et pour le Fils on dira la même chose. Car si le Père est non-source, parce qu'en aucune manière il n'est pas source de Lui-même, le Fils non plus ne sera pas issu de la source, parce qu'il n'est pas issu de lui-même ; c'est-à-dire, qu'il est Fils, parce qu'il est issu du Père, et non-Fils, parce qu'il n'est pas issu de lui-même. Mais qu'est-ce qui

II, 24. 8-13; II, 38s). La troisième possibilité ici proposée est que le Père est seule source parce qu'il fait jaillir sans être issu d'une source (*ibid.* II, 24. 13-14; II, 65).

στον εἶη ἄν, ὅτι γε οὐ πηγάζεται ἐξ αὐτοῦ · τοῦτο δέ ἐστι καὶ Υἱὸν αὐτὸν εἶναι ὅτι ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ οὐχ Υἱὸν ὅτι οὐκ ἐξ αὐτοῦ. Ἄλλὰ τῆς θεολογίας ταύτης, τί ἀτοπώτερον ἢ ἀναιδέστερον ἢ γραωδέστερον^α γένοιτ' ἄν; Οὐκοῦν οὐτ' ἄν τις ὑγιαίνων τὸν Πατέρα οὐ Πατέρα προσείποι, ἢ μὴ αἴτιον, ἢ μὴ Θεόν, ὅτιπερ οὐ Πατὴρ οὐδὲ αἴτιος, οὐδὲ Θεὸς ἑαυτοῦ, οὔτε μὴν τὸν αὐτὸν οὐ πηγὴν θεότητος, ὅτιπερ οὐ πηγάζει τὴν θεότητα τὴν αὐτὸς αὐτοῦ. Ὡστε οὐδὲ τὸν Υἱὸν νοῦν τις ἔχων, ὑγιῶς ἂν καλέσαι θεότητος οὐ πηγὴν, ὅτιπερ οὐδαμῶς αἴτιος τῆς θεότητος τῆς ἑαυτοῦ. Καὶ μὴν εἰ μὲν ὁ Πατὴρ²⁰ ἐπειδὴ ἑαυτοῦ πηγὴ διὰ τοῦτο πηγὴ θεότητος ὑμνηται, μὴ ἔστω τῷ Υἱῷ τοῦτο, ὅτι μὴ γεγέννηκεν ἑαυτόν. Εἰ δὲ τοῦτο ἀμίχχανον, διὰ γὰρ τὸν ἐξ αὐτοῦ πλοῦτον τῆς τοιαύτης προσηγορίας ἔτυχε, πῶς ἂν εἶη δίκαιος ὁ Υἱὸς τὰ τοιαῦτα ἀκούειν;

47. Ἄλλὰ μὴν, οὐδὲ ὅτιπερ οὐ πηγάζει τὴν θεότητα τὴν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, διὰ τοῦτο ἂν εἰκότως λέγοιτο θεότητος οὐ πηγὴ. Εἰ γὰρ πηραστὸν πρὸς ἐκείνην, ὡς καὶ ἡ τοῦ Υἱοῦ φωνὴ μαρτυρεῖ, πάντα μᾶλλον ἢ τοῦτο ἔξεσι καὶ δὴ προσδοκᾶν · μὴ πηγάζειν μὲν γὰρ ἕκαστον ἢ ἑαυτὸ ἢ τὴν αἰτίαν τὴν αὐτοῦ, καὶ σφόδρα ἀληθές · μὴ εἶναι δὲ διὰ τοῦτο πηγὴν, κομιδῆ γελοῖον · τὸ γὰρ τοιαῦτα ἐνθυμῆσθαι, καὶ παρὰ τὰ πράγματα, καὶ παρ' αὐτὴν τὴν τοῦ λόγου χρῆσιν, καὶ παρὰ πᾶν τὸ εἰκός. Ὅταν γὰρ τινα φῶμεν μὴ γεγονέναι Πατέρα, οὐχ ὅτιπερ οὐ γεγέννηκεν ἢ ἑαυτὸν ἢ τὸν Πατέρα τὸν ἑαυτοῦ τοῦτο λέγομεν – ταῦτα γὰρ τοῖς μαινομένοις προσήκει – ἀλλ' ὅτιπερ οὐκ ἐγέννησεν ἕτερον ἐξ αὐτοῦ. Οὐκοῦν καὶ ὅταν περὶ τοῦ Υἱοῦ λέγωμεν ὡς οὐκ ἔστι πηγὴ θεότητος, τὸ μὲν τὴν ἑαυτοῦ ἢ τὴν τοῦ Πατρὸς ἐννοεῖν, τοῖς παραπαίουσιν ἀπορροφώμεν, ζητήσομεν δὲ θεότητα ὑπερούσιον ἑτέρου προσώπου ἢς ἐκ τοῦ Πατρὸς προῖ-¹⁵ ούσης, οὐκ ἂν εἶη πηγὴ ὁ Υἱός · καὶ ταύτη διακρίεται πρὸς αὐτὸν · καὶ ἢν μὴ πηγάζων, οὐκ ἂν πηγὴ θεότητος λέγοιτο. Εἰ τοίνυν διακρί- νεται μὲν τῇ πηγῇ τῆς θεότητος ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ καὶ μόνῃ πηγῇ θεότητος ὁ Πατὴρ, καὶ πᾶσα ἀνάγκη μὴ εἶναι πηγὴν θεότητος τὸν Υἱόν, τὰ δὲ προειρημένα τὸ ἀδύνατον ἔχει, ὥστε δι' ἐκεῖνα μὴ πηγὴν²⁰ θεότητος αὐτὸν οἶεσθαι, λείπεται πάσης ἐλαυνούσης ἀνάγκης, μὴ εἶναι πηγὴν θεότητος τὸν Υἱόν, ὅτιπερ οὐ πηγάζει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ὡστερ γὰρ ἕκαστον πηγὴ ἢ αἴτιον λέγεται, οὐχ ὅτιπερ αἴτιον ἢ ἑαυτοῦ ἢ τῆς αἰτίας τῆς ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅτι πηγάζει ἕτερον ἐξ αὐτοῦ. Ἡ γὰρ πηγὴ πρὸς τὸ πηγαζόμενον ἀποδίδεται, οὐ πρὸς ἑαυτὴν²⁵ ἀντιστρέφει, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ Υἱὸς οὐ πηγὴ θεότητος, οὐχ

serait plus absurde ou plus impudent ou plus sénile que cette théologie ? Car, aucun homme sain d'esprit ne dirait le Père non-Père ou non-cause ou non-Dieu parce qu'il n'est pas Père ni cause ni Dieu de Lui-même, ni non-source de la divinité parce qu'il ne fait pas sourdre sa propre divinité. Par conséquent, aucun homme doué d'intelligence n'appellerait saine-ment le Fils non-source de la divinité parce qu'il n'est nullement cause de sa propre divinité. En outre, si le Père est loué comme source de la divinité parce qu'il est source de lui-même, que cela ne saurait s'appliquer au Fils, car il ne s'est pas engendré Lui-même. Et si cela est absurde, parce qu'il a obtenu cette appellation grâce à sa richesse, comment le Fils pourrait-il en toute justice écouter de telles choses ?

47. Mais certes, ce n'est pas parce que le Fils ne fait pas sourdre la divinité du Père, qu'il est à bon droit appelé non-source de la divinité. Car s'il était apte à faire sourdre, par rapport à elle, comme le Seigneur en témoigne, il faudrait attendre tout autre chose que cela. Que chaque Personne ne se fasse pas jaillir elle-même ou ne soit pas elle-même sa propre cause, c'est tout à fait vrai. Mais considérer que, pour cette raison, elle n'est pas source, c'est ridicule. Raisonner pareillement va contre la réalité, contre l'usage de la langue et contre toute vraisemblance. Lorsqu'on dit de quelqu'un qu'il n'est pas devenu Père ce n'est pas parce qu'il ne s'est pas engendré lui-même ou n'a pas engendré son Père, car cela convient aux fous ; mais on le dit parce qu'il n'a pas engendré quelqu'un d'autre qui soit issu de lui-même. Et alors, lorsque nous disons pour le Fils qu'il n'est pas source de la divinité, nous devons refuser de l'entendre de sa propre divinité ou de celle du Père, mais nous devons chercher une divinité sursentielle d'une autre personne qui est issue du Père et pour laquelle le Fils n'est pas source et, qui se distingue ainsi par rapport à Lui. Le Fils, qui ne la fait pas sourdre, ne sera pas appelé source de la divinité. Car si le Père se distingue du Fils par rapport à la source et si le Père est seule source de la divinité, de toute nécessité le Fils n'est pas source de la divinité, et ce que l'on a dit plus haut est impossible. Par conséquent, pour cela, il est impossible de considérer le Fils comme source de la divinité. Il reste de toute nécessité que le Fils n'est pas source de la divinité parce qu'il ne fait pas sourdre l'Esprit Saint. De même que chaque personne est appelée source ou cause, non parce qu'elle est cause d'elle-même ou de sa cause, mais parce qu'elle fait sourdre une autre personne issue d'elle. Car la source se rattache à ce qui est issu de la source, elle ne se retourne pas vers elle-même, de la même manière le Fils n'est pas lui aussi source de la divinité, non parce qu'il ne se fait pas sourdre lui-même ni ne fait sourdre son propre Père, mais parce qu'il n'est pas source de la divinité de l'Esprit. Cette divinité de l'Esprit qui reste, est donc autre que Lui, et n'est pas

46. 22 αὐτοῦ : αὐτοῦ S || 47. 20 αὐτὸν : τὸν Υἱὸν O, V

46. a. cf. 1 Ti 4, 7.

ὅτι περ οὐ πηγάζει ἢ ἑαυτὸν ἢ τὸν Πατέρα τὸν αὐτοῦ, ἀλλ' ὅτι περ
 τῆς τοῦ Πνεύματος θεότητος οὐκ ἔστι πηγὴ· λοιπὴ γὰρ αὕτη ἦτις
 καὶ παρ' αὐτοῦ ἕτερα, καὶ οὐδὲ ἢ αὐτὴ τῷ Πατρὶ καθ' ὑπόστασιν.
 Ὡστε καὶ Λατίνοι δίκαιοι ἂν εἶεν ἐλέσθαι τῶν δύο τὸ ἕτερον : ἢ μὴ
 30 λέγειν τὸν Υἱὸν θεότητος οὐ πηγὴν, ἢ μὴ νομίζειν ἐξ αὐτοῦ καθ'
 ὑπαρξιν προΐεναι τὸ Πνεῦμα. Ἀλλὰ τὸ μὲν πρότερον, ἀρνούμενων
 ἐστὶ τὴν θεολογίαν τὴν ἀποστολικὴν· οὐκοῦν λείπεται σὺν τῷ
 δικαίῳ τὸ δεύτερον, μηδαμῶς τοῦ Πνεύματος προβολέα νομίζειν
 καὶ τὸν Υἱὸν· ἐπεὶ ἄλλως γε, τὴν τῶν ἀποστόλων διδασκαλίαν
 35 στήναι καὶ ὁπωσοῦν ἀμήχανον.

48. Ἔτι, οὐκ ἔστι πρὸς γε ταῦτο τὴν τε αἰτίαν τῆς σχέσεως
 ἀνάγειν καὶ τὴν τοῦ μόνου ἀντιδιαστολήν· οὐ γὰρ ἐνδέχεται. Τὸν
 γὰρ Υἱὸν ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς γεννηθῆναι λεγόντων, οὐ πρὸς τὸν
 Υἱὸν καὶ τὸ μόνος ὄρᾶ, ἀλλ' ἢ μὲν γέννησις πρὸς αὐτόν, ἢ δὲ
 5 ἀντιδιαίρεσις πρὸς τὸ Πνεῦμα, ὅτι μὴ καὶ ἐκ τοῦ Πνεύματος ὁ Υἱός.
 Ταύτη τοι καὶ εἰ δύο μόνα πρόσωπα θεότητος ἦσαν, γενῆσθαι μὲν
 τὸν Υἱὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ πάνυ ἂν ἐλέγομεν· ἐκ μόνου δὲ τοῦ
 Πατρὸς οὐδαμῶς. Ἡ γὰρ ἀντιδιαστολή ἐν τοῖς προσωπικοῖς πρὸς
 αὐτὰ τὰ θεῖα πρόσωπα καὶ οὐδαμῶς ἐτέρωσε βλέπει· τούτων
 10 κειμένων, καὶ τῆς μὲν πηγῆς πρὸς τὸ πηγαζόμενον ἀποδιομένης,
 τοῦ δὲ προσδιορισμοῦ τοῦ μόνου, πρὸς ἄλλο τι τὴν ἀντιδιαίρεσιν
 ἀπαιτοῦντος ἵνα μὴ μάτην λέγοιτο, εἰ κατὰ τὴν νέαν ἐξήγησιν οὕτω
 μόνῃ πηγῇ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ὁ Πατὴρ ὡς ἀμφοτέρων ὁμοῦ, μὴ
 μέντοι γε καὶ ἑκατέρου μόνῃ πηγῇ, ζητήσομεν τὸ μόνος, ποῦ ποτε
 15 τὴν ἀντιδιαστολήν ἔχει· ἢ γὰρ πρὸς ἀμφοτέρω πρὸς ἃ καὶ ἡ σχέσις ἢ
 πρὸς τὸ ἕτερον αὐτῶν, τὸν Υἱὸν δηλαδὴ ἢ τὸ Πνεῦμα, ἢ πρὸς ἄλλο
 τι τῶν ἔξωθεν. Ἀλλὰ πρὸς μὲν αὐτὰ πρὸς ἃ καὶ ἡ σχέσις ὁμοῦ,
 χώραν οὐκ ἂν ἔχοι· ἀπαιτεῖ γὰρ ὁ λόγος τὴν ἀντιδιαστολήν πρὸς
 ἕτερον, οὐ πρὸς ἃ λέγεται· οὐ γὰρ αὐτὰ ἐξ ἑαυτῶν εἶεν ἂν. Εἰ δὲ
 20 πρὸς τὸν Υἱὸν μόνον πηγὴν μὲν οὐσαν, ἀλλ' οὐδαμῶς ἀμφοτέρων
 ἀλλὰ μόνον τοῦ Πνεύματος, ἀλλ' οὐδὲ τοῦτο. Πρῶτον μὲν, ὅτι οὐ
 πρὸς ἕτερον, καὶ οὕτως ἢ ἀντιδιαστολή· ἔπειτα, ποίων ἀμφοτέρων
 οὐκ ἔστι πηγὴ ὁ Υἱός; Οὐδὲ γὰρ τετράς ὁ Θεός· λοιπὸν γὰρ μόνον
 τὸ Πνεῦμα, οὐ τὴν αἰτίαν διδόσασιν τῷ Υἱῷ.

49. [Ἐνοστασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν ἀμφοτέρων, ἑαυτοῦ δηλαδὴ καὶ τοῦ
 Πατρὸς, μὴ εἶναι πηγὴν τὸν Υἱὸν, τοῦ δὲ Πνεύματος καὶ σφόδρα γε
 εἶναι; [Λύσις:] Ἀλλὰ δέδεικται προσεχῶς καὶ σφόδρα ἀδύνατον νομί-
 ζειν τὸν Υἱὸν θεότητος οὐ πηγὴν, ἐπειδήπερ οὐ πηγὴ ἑαυτοῦ. Ἀλλὰ

47. 26 αὐτοῦ : αὐτοῦ S || 28 αὐτοῦ : αὐτόν S || 30 αὐτοῦ V, O || 48. 3 λέγοντες
 V₁, S, P || 19 οὐ γὰρ ἂν V₁

non plus identique au Père hypostatiquement. Par conséquent, les Latins
 devraient choisir l'une ou l'autre de ces deux propositions : soit ne pas
 professer le Fils non-source de la divinité, soit ne pas croire que l'exis-
 tence de l'Esprit provient par Lui. Mais la première [proposition]
 convient à ceux qui nient la théologie apostolique. Par conséquent il
 reste la deuxième, qui est juste : ne croire en aucune manière que le Fils
 aussi soit émetteur de l'Esprit. Car autrement, nous trahirions l'enseigne-
 ment apostolique, et ce serait par ailleurs absurde.

48. En outre, il n'est pas permis de référer à la même chose la cause
 de la relation et la distinction par l'opposition du *seul* ; car cela n'est pas
 possible. Car, lorsqu'on dit le Fils engendré par le Père seul, le mot *seul*
 ne vise pas le Fils, mais c'est l'engendrement qui le vise, alors que la
 distinction par opposition vise l'Esprit parce que le Fils n'est pas issu
 aussi de l'Esprit. Par conséquent, s'il y avait seulement deux personnes
 divines, on dirait bien sûr et sans aucun doute que le Père engendre le
 Fils, mais pas du tout que le Père seul engendre le Fils. Car la distinction
 par opposition au sein des Personnes vise ces mêmes Personnes divines
 et non pas autre chose. Tout cela étant donné ainsi, lorsque la source se
 rattache à ce qui est issu de la source, pour que la précision du *seul* ne
 soit pas vaine, elle nécessite la distinction par opposition à quelqu'un
 d'autre. Si, d'après la nouvelle interprétation, le Père est seule source du
 Fils et de l'Esprit comme étant celle des deux ensemble, mais non pas
 seule source de chacun séparément, examinons le mot *seul*, que pourrait-
 il distinguer par opposition ? Soit les deux qui sont en relation, soit l'un
 des deux, c'est-à-dire le Fils ou l'Esprit, soit quelque chose d'autre. Mais
 faire la distinction par rapport à ceux qui sont en relation ensemble, cela
 n'est pas possible. Car la raison réclame la distinction par opposition par
 rapport à l'un et non par rapport à ceux dont on parle ; car les mêmes
 Personnes ne peuvent pas être issues d'elles-mêmes. Et si la distinction
 est par rapport au Fils seulement, n'étant pas source des deux ensemble,
 mais seulement de l'Esprit, cela non plus ne tient pas. Tout d'abord,
 parce qu'il n'est pas par rapport à quelqu'un d'autre, afin que la distinc-
 tion par opposition se justifie ; ensuite, quelles seraient les deux
 Personnes pour lesquelles le Fils n'est pas source ? car Dieu n'est pas
 quaternité. Il reste donc seulement l'Esprit, qui pourrait donner au Fils le
 fait d'être cause.

49. [Objection :] Et s'ils répondent que *le Fils n'est pas source des
 deux, c'est-à-dire de Lui-même et du Père, mais qu'il l'est forcément de
 l'Esprit* ? [Solution :] Mais on vient de montrer qu'il est complètement
 impossible de croire le Fils non-source de la divinité sous prétexte qu'il
 n'est pas source de Lui-même. Mais certes, nous n'attribuerons pas à

5 μὴν οὐδὲ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὴν τοῦ μόνος ἐροῦμεν ἀντιδιαστολήν, ὅτι μὴδὲ πηγὴ θεότητος τὸ Πνεῦμα καὶ ὁπωσοῦν πρὸς ἄλλο τι δὲ τῶν ἔξωθεν· καὶ πῶς ἂν εἴη δίκαιον προσωπικῆς τῆς διακρίσεως οὔσης; Λείπεται λοιπὸν μάτην εἰρηθῆσαι τὸν τοῦ μόνος τρόπον, μὴδενὸς ὑπολειπομένου, πρὸς ὃ τὴν ἀντιδιαστολήν ἀναφέρειν ἐστίν, 10 ἄλλ' ἄτοπον.

θ'. 50. Καὶ μὴν, εἰ μὲν ὅλως ἔξεστι προστιθέναι, διατί μὴ καὶ ἡμῖν ἀπαντῶσι πρὸς τὰ ἐκείνων; Πάλαι γὰρ ἂν ἦμεν ἀπληραγμένοι πραγμάτων, οὕτω τὴν θεσπεσίαν ἐπιόντες τοῦ Κυρίου φωνήν: «ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ Παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ 'μόνου' τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται^a.» Εἰ δὲ τοῦτο ἀπειρηται, ἵνα μὴ τὰ ζητούμενα ὡς ὁμολογούμενα ὑποκείται, πολλῶ πρότερον οὐκ ἂν εἴεν δίκαιοι Λατῖνοι τοιαῦτα παρ' 5 ἑαυτῶν ἐννοεῖν, ὀρικῶν ὄντων τῶν τοῦ διδασκάλου λόγων· περὶ γὰρ ἰδιοτήτων τῶν θεαρχικῶν προσώπων ἢ πρόθεσις. Καὶ χωρὶς δὲ 10 τούτων, εἰ τὴν μὲν προσθήκην καὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἔχουσαν, οὐκ ἂν ἐδεξάμεθα ῥαδίως, καὶ διὰ τὰ προειρημένα καὶ διὰ τὸ μὴ τότε ἅμα τε ἐνδέχεσθαι, καὶ ἅμα νομίζειν εἶναι, τί ποτε περὶ αὐτῆς λογίζεσθαι 15 χρῆ, οὕτω τὸ ἀνακόλουθον ἔχουσης καὶ τὸ ἀδύνατον, ὡς καὶ κατὰ τῆς κοινῆς τοῦ λόγου χρήσεως ἴστασθαι, καὶ τέλος μὴδὲ ἑαυτῆ συμβαίνειν ἀρκούσης; Οὐκοῦν τοῦ μὲν κοινῶ παιδευτοῦ τῆς 20 πίστεως ἀπροσδιορίστως καὶ ἀπλῶς προενεγκόντος τὸν λόγον, τῶν δὲ προσδιορισμῶν, οὓς ἂν τις ἐννοήσειε μάλιστα πολλαχόθεν ἐξεληλεγμένων τὸ ἀδύνατον ἔχειν, λείπεται κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην οὕτως ἐπιέναι τὴν ἀποστολικὴν ἀπόφασιν, ὡς μὴδαμῶς καταδεχο- 25 μένην ἢ προσδιορισμὸν ἢ προσθήκην ἦντινα δήποτε, καὶ οὕτω νομίζειν τὸν Πατέρα μόνην πηγὴν θεότητος, ὥσπερ καὶ μόνον ἀγέννητον καὶ μόνον γεννήτορα, ὡς μὴδὲ στήναι δυναμένης ἐτέρως τῆς πίστεως τῆς ἀποστολικῆς.

ι'. 51. Ἔτι εἰ τῆ ἐρμηνείᾳ Λατίνων τὸ εὐλογον καὶ ὁπωσοῦν ἔχει δοίμεν, διακριθήσεται μὲν ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος τῷ αἰτίῳ καὶ τῷ 5 ἐξ αὐτοῦ· ὁ δὲ Πατὴρ τῷ Υἱῷ καὶ κατὰ τὸ προβάλλειν, ὡς ἂν φαῖεν Λατῖνοι, γένοιτ' ἂν ἐν· ἀλλὰ ταῦτα γε οὐδ' εἰς νοῦν τοῖς διαδόχοις 10 τῶν ἀποστόλων, ὅτι μὴδὲ τὰ τοιαῦτα φασὶν αἱ γραφαί· σημεῖον δὲ ὥσπερ καὶ ἀνωτέρω δέδεικται, ὅτι μὴδὲ τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος ὁ μακάριος διδάσκαλος ἀνέθηκε τῷ Υἱῷ, καὶ ταῦτα ἐπαγγειλάμενος τὸν παντελῆ τῆς ὑπερφυοῦς διακρίσεως παραδώσειν λόγον. Οὐκοῦν 15 ἄτοπον ἄπερ ἐκεῖνος ὡς μὴ τηρούμενα ταῖς γραφαῖς ἀπεκρύψατο,

50. 7 τὰ τοιαῦτα S₂

50. a. Jn 15, 26.

l'Esprit la distinction par opposition que le *seul* implique, car l'Esprit n'est pas non plus source de la divinité et la distinction ne peut en aucune manière se dire par rapport à quelqu'une des choses du dehors. Et comment cela serait-il juste, tant que la distinction se réfère à la personne ? Il reste donc que la précision du *seul* a été dite vainement, puisqu'il ne reste personne pour qui la distinction par opposition pourrait être faite. Mais c'est absurde.

50. Et certes, s'il est tout à fait permis d'ajouter, pourquoi n'avancions-nous pas contre leurs arguments ? Nous serions depuis longtemps délivrés des soucis, en ajoutant ceci dans la parole du Seigneur : «quand le Paraclet viendra, que je vous enverrai auprès du Père, l'Esprit de la Vérité, qui procède du Père *seul*^a.» Si cela est interdit, afin qu'on ne considère pas comme trouvé ce qu'on cherche, les Latins sont encore moins justifiés de penser des choses pareilles par eux-mêmes, les paroles du Docteur étant déterminantes. Car il s'agit des qualités des personnes théarchiques. Et sans compter cela, on n'accepterait pas facilement l'adjonction, même si elle était admissible, non seulement à cause de ce qu'on a précédemment dit, mais aussi parce que cela ne peut pas être tantôt possible tantôt cru. Que faut-il jamais penser de cette adjonction, comportant une telle anacoluthie et impossibilité, jusqu'à se dresser contre l'usage commun de la raison et insuffisante pour donner une explication en elle-même ? Donc, le maître commun de la foi avait exprimé la parole sans précision et simplement, tandis que les précisions humaines examinées sous plusieurs angles aboutissent à l'impasse. Il reste donc de toute nécessité à comprendre que l'affirmation apostolique n'est pas susceptible d'une précision ou d'une adjonction quelconque et c'est de cette manière qu'il faut croire le Père seule source de la divinité, comme seul inengendré et seul engendrant. La foi apostolique ne peut pas être fondée d'une façon différente.

51. En outre, si l'on donnait d'une façon quelconque raison à l'interprétation latine, il faudrait distinguer le Fils et l'Esprit par la cause et l'*«issu de»*. Et le Père, selon les dires des Latins, deviendrait avec le Fils un seul être selon la capacité d'émission. Mais cela n'était pas dans l'esprit des successeurs des apôtres, car les Écritures ne disent pas des choses pareilles. La preuve, comme on vient de le montrer plus haut, c'est que le Docteur bienheureux n'attribue pas au Fils la cause de l'Esprit, surtout qu'il avait promis de transmettre la distinction transcendante dans son intégralité. Par conséquent, il est absurde de lui objecter des choses qu'il avait lui-même cachées dans les Écritures comme ne devant pas être remarquées, de même que les sycophantes objectent des vérités altérées à ceux qui, prétendent-ils, les ont produites. Et tout cela

10 ταῦτα ἡμᾶς ἀπορρίπτειν ἐκείνω, καθάπερ οἱ συκοφάνται τὰ νόθα
ταῖς δῆθεν γεννησαμέναις · καὶ ταῦτα μηδεμίαν κοινότητα διαδρό-
δην ἐν τοῖς διακρίνουσι τῶν θείων ὀνομάτων αὐτοῦ συγχωρή-
σαντος.

α'. 52. Ἔτι πᾶν ὅπερ Θεὸς μόνος ἔχει, καὶ ἀπλῶς μόνος ἔχει · τοῦτο
δὲ δῆλον ἐπὶ τε τῶν οὐσιωδῶν ἐπὶ τε τῶν προσωπικῶν θεωροῦντι
τὸν λόγον. Μόνος τε γὰρ ἀγαθός, καὶ μόνος ἀπλῶς καὶ Θεός · καὶ
πάντα εἰδώς καὶ πάντα δυνάμενος. Ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν προσωπικῶν
5 αὐτὸ τοῦτο · μόνος τε γὰρ Πατὴρ ὁ Πατήρ, καὶ μόνος ἀπλῶς. Οὐ πῆ
μὲν μόνος, πῆ δὲ οὐ μόνος. Κατὰ συμβεβηκός γὰρ οὐδὲν ἐκεῖ. Καὶ
ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ δέ, μόνος σαφῶς Υἱός ὁ Υἱός · καὶ μόνος ἀπλῶς. Καὶ
ἐπὶ τοῦ Πνεύματος τὸν ὅμοιον τρόπον. Οὐκοῦν καὶ ἐπὶ τοῦ
πηγάσει θεότητα, εἰ μόνη πηγή θεότητος ὁ Πατήρ, καὶ μόνη πηγή
10 θεότητος ἀπλῶς, καὶ οὐ πῶς μὲν μόνη πηγή, πῶς δὲ οὐ μόνη; ταῦτα
δὴ τὰ Λατίνων. Εἰ δὲ ἀπλῶς μόνη πηγή ὁ Πατήρ, καὶ οὐδεμιᾶ
μηχανῆ γένοιτ' ἂν τοῦτο κοινὸν καὶ τῷ Λόγῳ.

β'. 53. Καὶ χωρὶς δὲ τούτου, οὐδεὶς ὑγιαίνων τὸν νοῦν, ἴδιον ἂν
κυρίως λέγοι τινός, ὅπερ οὐχ ἀπλῶς ἐκείνω μόνῳ καὶ δὴ πρόσσεστιν,
ἀλλὰ κατὰ τινα τρόπον ἐκείνω μόνῳ. Τὰ γὰρ μὴ προσόντα ἀπλῶς,
οὐδ' ἐν τοῖς κυρίως ἰδίους τακτέον ἐστίν^a. Οὔτε γὰρ τὸ γελαστικὸν ἢ
5 τὸ νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, πῶς μὲν μόνῳ τῷ ἀνθρώπῳ; πῶς δὲ
οὐ μόνῳ; Οὔτε ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ὃ ἂν τις ἐκάστου ἴδιον ἀπο-
δῶ. Εἰ δ' ἐν τοῖς οὖσι οὕτω τὸ κυρίως ἴδιον τοῦ μὴ κυρίως διώρι-
σται, πῶς ἂν ἐπὶ τῶν ὑπερουσίων, τὸ μὴ ἀπλῶς, κατὰ τι δ' ὑπάρχον,
κυρίως ἂν ἴδιον λέγοιμεν; Πῶς δ' ἂν τὸ μὴ κυρίως ὑπάρχον,
10 διακρινεῖ; ἀλλ' ἄτοπον. Οὕτω γὰρ τὰ θεῖα παρὰ τοῖς διαδόχοις τῶν
ἀποστόλων διήρηται, ὡς αὐτὰ διακέκριται τὰ θεῖα, τοῖς προσώποις
τοῖς ἑαυτῶν δηλαδὴ.

γ'. 54. Ἔτι οὐδεὶς περὶ τοιούτων πραγματευόμενος καὶ τὰς ιδιότη-
τας ἐκάστου σκοπούμενος ἀνάσχοιτ' ἂν ποτε ἢ ὅπερ οὐ καθόλου τῷ
πράγματι πρόσσεστιν ἀπλῶς ἀξιῶσαι ἢ ὅπερ ἀπλῶς ἐστὶ μερικῶς
ἀποδοῦναι. Οὔτε γὰρ τις τὴν ιδιότητα τοῦ ἀνθρώπου θηρώμενος
5 μόνον ἂν εἶπε ζῶον τὸν ἀνθρώπον ἢ μόνην τὴν ἐλαίαν φυτόν, ἕως

52. 11 καὶ *ant.* οὐδεμιᾶ *om.* P || 53. 4 ἐν τοῖς ἰδίως V₁

53. a. ALEXANDRE D'APHRODISIAS, *In Top.*, 179, 18.

1. Nous traduisons le mot «ἀπλῶς» par «d'une manière absolue», conformément à la distinction faite par Grégoire de Nysse entre les propriétés absolues de Dieu et les propriétés qui indiquent une relation: «ἐστὶ ... ἐκ τῶν ὀνομάτων τούτων, τὸ μὲν ἀπλῶς οὕτως ἐφ' ἑαυτοῦ μεμνημένον ... ἕτερα δὲ ... τὸ πρὸς τι χρήσιμον ἀποσημαίνει μόνον», *Contr. Eun.*, GNO 1, 1, 570, 3 - 571, 2.

ne permet précisément aucune communauté dans ce qui distingue les noms divins.

52. En outre, tout ce que Dieu possède seul, il le possède aussi seul d'une manière absolue¹. Cela est clair lorsqu'on fait attention aux noms essentiels et aux noms personnels. Par exemple, Il est Seul bon et aussi Seul Dieu d'une manière absolue. Il connaît tout et Il est tout-puissant. Mais c'est le même principe aussi pour les noms personnels. Car le Père est seul Père et Seul d'une manière absolue, il n'est pas en partie Seul et non-Seul ; car là il n'y a rien qui soit par accident. Et en ce qui concerne le Fils, le Fils est clairement seul Fils et Seul d'une manière absolue. Et en ce qui concerne l'Esprit pareillement. Donc, il en est de même en ce qui concerne le fait d'être source de la divinité : si le Père est seule source de la divinité, il est aussi d'une manière absolue seule source de la divinité. Et il n'est pas d'une façon seule source et d'une autre façon non-seule source ; cela bien sûr convient aux Latins. Et si le Père est seule source d'une manière absolue, cela ne peut en aucune manière être commun aussi au Verbe.

53. Et sans compter cela, aucun homme sain d'esprit ne dirait que quelqu'un possède en propre ce qui n'appartient pas à lui seul d'une manière absolue mais appartient à lui seul d'une certaine manière. Car ce qui ne lui appartient pas d'une manière absolue n'est pas rangé parmi ses particularités propres^a. Par exemple, la capacité de rire ou celle de la raison et de la science. Comment d'une part cela appartiendrait-il à l'homme seul ? et comment, d'autre part, cela n'appartiendrait-il pas à lui ? N'en est-il pas de même pour les autres choses qu'on attribue en propre à chacun ? Si donc pour les êtres ce qui leur est propre a été ainsi distingué de ce qui ne leur est pas propre, comment pourrions-nous dire pour les Personnes suessentielles que ce qui sous un certain rapport ne leur appartient pas d'une manière absolue serait vraiment leur qualité propre ? Comment distinguer de manière propre ce qui n'appartient pas en propre ? C'est absurde. Les successeurs des apôtres ont séparé les noms divins de la même manière que les réalités divines sont distinguées, c'est-à-dire par les Personnes auxquelles ils se rapportent.

54. En outre, personne traitant de ces questions et s'intéressant aux attributs particuliers ne pourrait jamais prétendre un attribut absolu là où en réalité il n'existe pas, ni accorder partiellement un attribut là où il existe d'une manière absolue. Par exemple, quelqu'un qui recherche le caractère spécifique de l'homme n'affirmerait pas que l'homme est le seul animal, ou que l'olivier est le seul arbre. Car ces qualité [animal et arbre] sont communes avec d'autres. Bien plus, Denys qui a su le mieux définir les réalités divines par rapport à tous les autres (théologiens),

ἀν καὶ ἄλλοις ταῦτα κοινά, οὔτε πολλῶ πρότερον Διονύσιος κάλ-
 λιστα πάντων τὰ τοιαῦτα ἠκριβωκῶς, τὸ πηγάζειν ὡς ἴδιον ἀπένευμε
 τῷ Πατρὶ, εἶγε τούτου καὶ ὀπωσοῦν μετὴν τῷ Υἱῷ. Ἦ σὺ μὲν τὸν
 ἄνθρωπον τοῦ ἵππου οὐκ ἂν ῥαδίως διέλοις τῷ ζῳῷ· ψευδῆ τὸν
 10 λόγον εἰδὼς καὶ ἀδύνατον, ἀλλὰ τῷ τοιωδὶ ζῳῷ· κατὰ γὰρ τὸ λογι-
 κὸν καὶ ἄλογον αὐτοῖς ἢ διαίρεσις. Τὸν δὲ μακάριον ἐκείνον τοὺς
 διαλεκτικούς κανόνας ἠγούμενος ἀγνοεῖν φορητὸν τι νομίζεις ποι-
 εῖν, καὶ πηγὴν θεότητος εἰδότα καὶ τὸν Υἱόν, ἀπλῶς τῇ πηγῇ καὶ μὴ
 τῇ τοιάδε πηγῇ τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ διελεῖν. Ἄλλ' ὥσπερ σὺ, εἰ ἀδι-
 15 ορίστως τῷ καίειν διείλες τὴν γῆν τοῦ πυρός, οὐδεμιᾶ μηχανῇ καίειν
 ἂν εἴπες τὴν γῆν, οὕτω πολλῶ πρότερον ἐκείνος ἀπλῶς τῇ πηγῇ τὰς
 θεαρχικὰς τῶν ὑποστάσεων διελών, ἕως ἂν ὁ Πατὴρ μόνῃ πηγῇ
 θεότητος ἦ, οὐκ ἂν φαίη πηγὴν, ἢ τὸν Υἱόν ἢ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

ιδ'. 55. Καὶ μὴν, ὅπερ αἱ ιδιότητες ἐν τοῖς προσώποις τοῖς θεαρχι-
 κοῖς, τοῦτο τοὺς ὄρους ἐν τοῖς ἄλλοις δύνασθαι ἴσμεν· οὐδὲ γὰρ τὸ
 παράπαν τὰ θεῖα τοῖς ὄροις ὑποπεσεῖται. Κακία δὲ ὄρου ὥσπερ τὸ
 πλέον ἔχειν κατὰ τὰς λέξεις, οὕτω δὴ καὶ τὸ κατὰ ταῦτα ἐλλείπειν.
 5 Τοῦτο δὲ πῶς ἂν ἡ ἠγνόησεν ὁ διδάσκαλος, ἢ εἰδὼς ἐκὼν καθυφῆκε;
 καὶ ταῦτα αὐτὸ τοῦτο ὑπόθεσιν προσησάμενος ὥσπερ ἀληθείας,
 οὕτω δὴ καὶ σαφηνείας φροντίσαι, καὶ πάντα σαφῶς καὶ εὐτάκτως
 ἀποδοῦναι καὶ πάντα ἀναπτῦξαι καὶ εἰς φῶς ἀγαγεῖν τὰ
 συνελτυγμένως Ἱεροθέῳ καὶ ἀρχαϊκῶς εἰρημένα^a.

ιε'. 56. Ἦτι πολλοὶ μὲν οἱ περὶ Θεοῦ λέγοντες, πολλὰ δὲ καὶ τὰ
 κατηγορούμενα τοῦ Θεοῦ. Εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι κοινὸν ὡς ἴδιον
 ἐνὸς πρὸς διάκρισιν προσώπων οἱ θεολογοῦντες παρέδωκαν,
 ἠγείσθω μὲν ἐκεῖνο· τοῦτο δὲ μετ' ἐκεῖνο. Εἰ δ' οὐδὲν παρ' οὐδενὸς
 5 οὐδέποτε τοῦτο γε εἴρηται, ὥσπερ τοῦναντίον, οὐδὲ τὸ ἰδιάζον ἀντὶ
 κοινού, πᾶσα ἀνάγκη καὶ τὸ πηγάζειν μόνῳ τῷ Πατρὶ πρὸς
 διάκρισιν ἀποδοθέν, μηδενὶ ἑτέρῳ προσεῖναι. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο εἶη,
 ὥσπερ ὁ τὸν Υἱὸν ἀξιῶν μόνῃν πηγαζομένην θεότητα, πᾶσα ἀνάγκη
 ψεύδεσθαι διὰ τὸ πηγάζεσθαι καὶ τὸ Πνεῦμα, οὕτως ἀνάγκη πάσχειν
 10 ταῦτά καὶ τὸν μόνῃν πηγαίαν θεότητα τὸν Πατέρα οἰόμενον, διὰ τὸ
 πηγὴν θεότητος εἶναι καὶ τὸν Υἱόν. Ὅπως γὰρ εἰ μὲν ἐπὶ τῆς πηγῆς
 καὶ τῆς αἰτίας μετὰ τοῦ ἀληθεύειν ὁ τὸν Πατέρα λέγων μόνῃν πηγὴν
 θεότητος, πηγῆς ὄντος καὶ τοῦ Υἱοῦ, διατὶ μὴ τοῦτο, καὶ ἐπὶ τοῦ

54. 10 τοιωδὲ P

55. a. cf. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 3-7.

n'accorderait pas au Père, en tant que qualité propre, le fait d'être sour-
 ce, si cette dernière appartenait au Fils d'une manière quelconque. Ou
 voilà un autre exemple : tu distingues difficilement l'homme et le cheval
 par l'animalité, car tu reconnais que le rapport est faux et impossible. Par
 contre, tu fais la distinction par rapport à un animal d'une telle sorte, car
 la distinction entre l'homme et l'animal concerne le fait d'être doué de
 raison et celui d'en être privé. Et tu ne penses pas que c'est insupport-
 able de croire que ce bienheureux (Denys) ignorait les règles dialecti-
 ques ? et qu'il connaissait également le Fils comme source de la divini-
 té en faisant la distinction entre le Père et le Fils par rapport à la source
 de manière absolue et non par rapport à une source d'une telle sorte ?
 Mais toi, si tu distingues d'une manière indéfinie la terre et le feu par le
 fait de brûler, d'aucune façon tu ne diras que la terre brûle. De la même
 manière et beaucoup plus, le bienheureux Denys a distingué les hypo-
 stases théarchiques par rapport à la source, d'une manière absolue, de
 façon que le Père soit seule source de la divinité, sans nommer source ni
 le Fils ni l'Esprit Saint.

55. Et certes, ce que les propriétés expriment chez les Personnes
 théarchiques, chez les autres choses on peut le saisir par les définitions.
 Car les réalités divines ne sont absolument pas soumises à des défini-
 tions. Le défaut d'une définition c'est d'en dire littéralement plus ou
 aussi bien moins. Et comment le Docteur l'ignorerait-il ? Et s'il le sait,
 comment l'omettrait-il consciemment ? Et c'est sa première préoccupa-
 tion de prendre soin non seulement de la vérité mais également de la
 clarté, et de rendre tout de façon claire et méthodique, et de développer
 et d'éclairer tout ce que Hiérothée avait brièvement exposé^a.

56. En outre, nombreux sont ceux qui parlent de Dieu et nombreux
 également sont les attributs en Dieu. Et si jamais les théologiens ont
 considéré un autre attribut commun comme propre à une Personne afin
 que les Personnes divines soient distinguées, qu'on soit d'accord avec
 ceci et que l'autre proposition s'ensuive. Mais si personne ne l'a jamais
 professé, bien au contraire, et si un attribut propre n'est jamais pris à la
 place d'un attribut commun, alors, de toute nécessité, le fait d'être sour-
 ce a été attribué seulement au Père pour le distinguer et il ne convient à
 personne d'autre. Et dans le cas opposé, voilà ce qui se passerait : celui
 qui prétendrait le Fils seule divinité issue de la source, nécessairement
 mentirait car l'Esprit aussi est issu de la source ; pareillement la même
 règle vaudrait pour celui qui croirait le Père seule source de la divinité,
 en considérant que le Fils est également source de la divinité. En un mot,
 en ce qui concerne la source et la cause, si on professe que le Père est
 vraiment seule source de la divinité et que le Fils est également source,
 pourquoi ne pourrait-on pas appliquer le même principe à ce qui est issu

αἰτιατοῦ καὶ τοῦ πηγαστοῦ; Εἰ δ' ἐπὶ τούτων ἀληθεύειν ἀδύνατον, καὶ οὐδεὶς ὑγιαίνων τὰ θεολογικὰ μόνην πηγαζομένην θεότητα τὸν Υἱὸν ἢ τὸ Πνεῦμα ἐρεῖ, διατί μετὰ τῆς ἀληθείας ὁ μόνην πηγήν θεότητος τὸν Πατέρα ἀξιῶν πηγάζοντος καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ ἅγιον Πνεῦμα; ἀλλ' οὐκ ἔστι. Ἄλλ' ὡσπερ ἐκεῖνο οὐδέποτε ὡς ἴδιον ἀπεφήναντο, ἀλλὰ κοινὸν φασὶ καὶ Υἱῷ καὶ Πνεύματι τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς, οὕτως οὐδέποτε τοῦτο τῇ θεολογίᾳ τῇ ἠνωμένην πρόκειται ἐνόμισαν. Πᾶσα ἄρα ἀνάγκη, τὸ μὲν κοινῶς ἀποδοθὲν μὴ ἂν ἰδιαζόντως εἰρησθαι χώραν ἔχειν καὶ ἠντινοῦν, τὸ δὲ ἰδιαζόντως εἰρημένον μηδέποτε κοινότητα καταδέξασθαι. Οὐκ ἄρα τὸ πηγάζειν θεότητα κοινὸν καὶ ὀπωσοῦν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ἀλλὰ μόνος ὁ Πατὴρ πηγαία θεότης ἀπλῶς καὶ μόνος ἀρχὴ καὶ μόνος αἴτιος καὶ οὐδαμῶς ὁ Υἱός.

57. Καὶ μὴν εἰ τῆς θεολογικῆς ἀποφάσεως λεγούσης κοινὸν Πατρὶ καὶ Υἱῷ τὸ πηγάζειν θεότητα, ἡμεῖς τῇ πηγαία θεότητι διελεῖν ἐπεχειροῦμεν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν, μόνην πηγήν θεότητος τὸν Πατέρα λέγοντες, ἄρα οὐκ ἂν σὺν τῷ δικαίῳ Λατινοὶ ψεύδους καὶ ἀναισχυντίας καὶ μανίας ἡμᾶς ἐγράψαντο, οὕτως ἰταμῶς ἐπιπιδῶντας τοῖς λόγοις τοῖς θεολογικοῖς; Πῶς οὖν ἀξιοῦσιν αὐτοὶ μετὰ τοῦ ἀληθεύειν γίνεσθαι πηγήν θεότητος καὶ τὸν Υἱὸν λέγοντες, οὕτω διαρῶρήδην τῆς ἀποφάσεως τῆς θεολογικῆς καὶ τῇ πηγῇ διακρινοῦσης τὰ θεῖα πρόσωπα, καὶ μόνον τὸν Πατέρα διατεινομένης πηγαίαν εἶναι θεότητα; ἀλλ' οὐκ ἔστιν. Εἰ γὰρ τὸ κοινὸν οὐκ ἂν ἰδιάζον γένοιτο, πῶς οὐκ ἂν εἴη συμφυρὰ εἰ τις τὸ ἰδιάζον, καὶ ἄλλοις λέγοι κοινόν;

58. Ἐτι πόρρωθεν ἔθος τοῖς θεολογοῦσιν ἐστίν, ὅσα μὲν τῶν θείων ὀνομάτων τῇ Τριάδι κοινὰ ἢ τισὶ τῶν θεαρχικῶν προσώπων, ταῦτα τῇ ἠνωμένην θεολογίᾳ τηρεῖν, ὅσα δὲ ἴδια καὶ ἀφωρισμένως ἐνὶ προσώπῳ, ταῦτα τῇ διακεκριμένῃ. Μιγνῦναι δὲ ἴδιον καὶ κοινὸν καὶ τὸ ἐκ τούτων ὡς ἰδιάζουσαν διάκρισιν εἰσάγειν παρὰ τὴν ἰδιότητα τὴν ἐξ ἀρχῆς, τοῦτο δὴ, περιεργον εἰδότες καὶ περιπτὸν καὶ φιλοτιμίαν κενὴν καὶ σαφῆ γέλωτα διέπτυσαν. Οἶον τὸ μὲν ἀγέννητον ἢ τὸ γεννητὸν ἴδια σαφῶς εἰδότες Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ταύτη διαίρουσι θεοπρεπῶς τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν, τὴν δὲ φωνὴν τὴν Θεὸς κοινὴν ἠγοῦμενοι, ἓνα Θεὸν τὴν Τριάδα προσεῖπον. Τὸ δὲ Θεὸς ἀγέννητος ὁμοῦ, ὡσπερ διάκρισιν ἐτέραν εἰσάγειν, ὥστε διελεῖν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν καινοτέραν δὴ τινα παρὰ τὴν τοῦ ἀγεννήτου μόνον φωνήν, ἀλλὰ τοῦτο γε οὐκ ἂν ἴδοις ἐν ταῖς

56. 19 καὶ ant. Υἱῷ om. P

de la cause et de la source ? Et si cela est absurde et si aucun homme ayant une science théologique saine ne dira le Fils ou l'Esprit seule divinité issue de la source, pourquoi faut-il ranger du côté de la vérité celui qui prétend le Père seule source de la divinité et le Fils également source du Saint-Esprit ? Mais c'est impossible. De même que le fait d'être issu du Père n'a jamais été considéré comme un attribut propre, mais comme un attribut commun entre le Fils et l'Esprit, de la même manière le fait que le Fils soit également source de l'Esprit n'a jamais été accepté par la théologie de l'unité en Dieu. Ainsi donc, de toute nécessité, ce qui a été professé comme un attribut commun, il ne faut pas le considérer d'une manière particulière quelle qu'elle en soit, et ce qui a été professé comme un attribut propre, il ne faut jamais l'accepter d'une manière commune. Par conséquent, le fait d'être source de la divinité n'est pas un attribut commun, notamment entre le Père et le Fils, mais seul le Père est source de la divinité d'une manière absolue et Lui-seul principe, Lui-seul cause, et en aucune manière le Fils ne l'est.

57. En outre, si la doctrine théologique disait que le fait d'être source de la divinité est un attribut commun entre le Père et le Fils et si nous avons pris le soin de distinguer le Père et le Fils selon le fait d'être source de la divinité, en disant le Père seule source de la divinité, les Latins ne nous accuseraient-ils pas avec raison de notre mensonge et aussi d'impudence et de folie parce que nous avons si effrontément attaqué les affirmations de la théologie ? Par conséquent, comment ces mêmes Latins prétendent-ils vrai que le Fils est également source de la divinité alors que la doctrine théologique distingue les Personnes divines selon la source et soutient que le Père seul est source de la divinité ? Mais ce n'est pas possible, car s'il est impossible de modifier un attribut commun pour le rendre propre, comment ne serait-ce pas un malheur de dire d'un attribut propre qu'il est commun à d'autres Personnes ?

58. De surcroît, depuis longtemps, l'usage chez les théologiens est d'une part de classer les noms communs de la Trinité ou les noms qui appartiennent à certaines personnes théarchiques parmi les noms de la théologie de l'unité, d'autre part de classer les noms propres qui concernent séparément une seule personne parmi les noms de la théologie de la distinction. Mêler un attribut propre avec un attribut commun et présenter le résultat comme une distinction particulière différente de la qualité d'origine, cela, les théologiens l'ont rejeté parce qu'ils l'ont considéré comme excessif, superflu et comme une ambition vaine et clairement risible. Voilà un exemple : le fait d'être inengendré et celui d'être engendré sont clairement des attributs propres du Père et du Fils. Par contre, le nom de Dieu est un attribut commun, et c'est pour cela que la Trinité a été nommée un seul Dieu. Mais tu ne pourras pas observer dans la théo-

θεολογίαις ταῖς ἐκεῖνων. Εἰκότως. Ἡ γὰρ ἴσον τοῦτο ἐκεῖνω καὶ
 15 διαφέρων οὐδὲν εἰς διακρίσεως λόγον, καὶ ἀδολεσχία καὶ φιλοτιμία
 πέρας οὐκ ἔχουσα τὰ τοιαῦτα ἢ, εἰ ἕτερον, ἅμα τε ὁ λόγος ψευδῆς
 καὶ εἰς ἄπειρον ἂν ἡμῖν περισταίῃ ὁ τῆς θείας διακρίσεως λόγος. Εἰ
 γὰρ τὰ μὲν ἰδιάζοντα τῶν θείων ὀνομάτων ὀλίγα, πολλὰ δὲ τὰ
 κοινά, εἴκοσι φέρε εἰπεῖν ἢ τριάκοντα, πᾶσα ἀνάγκη ἐκάστην
 20 ἰδιότητα ἐκάστη συνημμένην κοινότητι, διάκρισιν ἀπογεννᾶν, ἄλλην
 παρὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς. Οὐκοῦν πέντε τυχόν ὄντων τῶν διακεκριμένων
 ὀνομάτων, τριάκοντα δὲ τῶν κοινῶν, πενήκοντα καὶ ἑκατὸν τὰς
 διακρίσεις ἀνάγκη γίνεσθαι· ἀλλὰ καὶ σύνδυο κοινότητες ἐκάστη
 τῶν διακρίσεων ἐνωθεῖσαι, ἄλλο διακρίσεων πλῆθος ἡμᾶς
 25 διδάξουσι· καὶ σύντριες ὁμοίως· καὶ τέτταρες ὡσαύτως. Καὶ
 οὕτως εἰς ἄπειρον ἡμῖν ἢ τῆς θεολογίας βαδιεῖται πρόθεσις, ἣν
 συντετμημένην καὶ σαφῆ καὶ εὐσύνοπτον τοῖς διαδόχοις τῶν ἀπο-
 στόλων ἔθος καλεῖν^a. Ἀλλὰ ταῦτα γε οὐκ ἂν ἴδοις ἐν ταῖς θεολο-
 γίαις τῶν διδασκάλων καὶ ἅμα πάσας διακρίσεις ἐπαγγειλάμενος
 30 ἐρεῖν Διονύσιος καὶ τὸν παντελῆ τοῦτων παραδώσειν λόγον, κινδυ-
 νεῦει μὴδὲ ὀλίγας εἰπεῖν. Εἰς τοσοῦτον πλῆθος ἀπασῶν περιστα-
 μένων ὡς μὴδὲ ἀπαριθμεῖσθαι δυναμένων. Εἰ δὲ ταῦτα ἄτοπα καὶ
 παρὰ τὸ κοινὸν τῶν θεολογούντων ἔθος καὶ παρὰ τὸν Διονυσίου
 σκοπὸν, καὶ παρὰ πάντα διδασκαλικὸν τρόπον, οὐδ' ἄρα τὴν
 Διονυσίου φωνὴν Λατῖνοι κατὰ τὴν Διονυσίου γνώμην ἀνέγνωσαν.

μ'. 59. Καὶ μὴν καὶ ἐτέρως ἄχρηστος ἂν δειχθεῖ ὁ τοιοῦτος τῆς
 διακρίσεως τρόπος· ἂν τε γὰρ τὸ γεννᾶν καὶ προβάλλειν ὁμοῦ,
 ὡσαύτως φῶσι διακρίνειν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ὡσπερ καὶ ἡ
 τοῦ γεννᾶν ἰδιότης, ἀνάγκη ψεύδεσθαι Διονύσιον ἐπαγγειλάμενον
 5 μὲν ἐρεῖν τὸν τελεώτατον τῆς διακρίσεως τρόπον, καινότερον δὲ
 εἰπόντα μὴδὲν, ἀλλὰ ταῦτα ὡσπερ εἴρηται καὶ ἄπερ ἐν τῷ
 συντετμημένῳ ἔφθη παραδοῦς λόγῳ. Ἄν τε τοῦτο κάκεινο ἐτέραν
 καὶ ἐτέραν διάκρισιν λέγωσι, ψεύδεσθαι πᾶσα ἀνάγκη Θωμᾶν τὸν
 τῆς θεολογίας τῆς Λατίνων διδάσκαλον, μὴ διακρίνεσθαι λέγοντα
 10 τοῦ Υἱοῦ τὸν Πατέρα, ἐν εἰκοστῷ πέμπτῳ τοῦ κατὰ Ἑλλήνων
 τετάρτου βιβλίου, εἰ μὴ καθόσον οὗτος μὲν ἐστὶ Πατὴρ, ἐκεῖνος δὲ
 Υἱός. Εἰ δ' ἐκατέρωθεν τὸ νανάγιον, οὐκ ἄρα οὐθ' ἡμῖν, οὔτε τῇ
 ἐκκλησίᾳ Λατίνων τὴν ἐξήγησιν ταύτην νομοιοῦμεν προσήκειν.

58. 14 εἰκότως mg V || 29 διακρίσεις mg V || 32 ἀριθμεῖσθαι P || 59. 3
 διακρίνειν mg V

58. a. cf. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 3-7; aussi cf. NIL
 CABASILAS, *Discours II*, 4. 1-6. || 59. a. THOMAS D'AQUIN, *C. Gent.* IV, 25. 7 (= Ms Vat. gr. 616, f. 222).

logie de ces théologiens le nom de Dieu avec l'attribut de l'inengendré ensemble, de façon qu'ils introduisent une autre distinction pour distinguer le Père et le Fils avec un autre mot plus neuf que «inengendré». Et c'est juste. Car il existe deux possibilités : premièrement, que l'un soit égal à l'autre et qu'il n'y ait aucune différence sous le mode de la distinction en Dieu ; mais de tels propos sont un bavardage et une recherche ambitieuse sans fin. Deuxièmement, que l'un soit différent de l'autre, mais la proposition est un mensonge et le discours sur la distinction en Dieu tend à [se développer à] l'infini. En effet, si les noms propres en Dieu sont peu nombreux et les noms communs nombreux, par exemple vingt ou trente, de toute nécessité chaque attribut propre lié à chaque attribut commun va engendrer une distinction différente de celle de l'origine. Disons donc, [par exemple] que les noms concernant la distinction en Dieu sont cinq et que les autres, qui concernent la communauté, sont trente ; cela nous amène à cent cinquante distinctions. Mais si l'on fait l'union de chaque distinction avec deux attributs communs, voilà qu'un autre nombre de distinctions nous est enseigné. Il en va de même si l'on fait l'union de chaque distinction avec trois réalités communes. Et également avec quatre. Et c'est ainsi que la théologie prend le chemin de l'infini, bien que les successeurs des apôtres eussent l'habitude de la considérer comme concise, claire et évidente^a. Mais tu ne pourrais pas trouver cela chez les Docteurs de la Théologie. Et Denys, qui a promis de professer toutes les distinctions, risque ne pas en avoir professé même un petit nombre. Et toutes les distinctions aboutissent à un nombre si grand qu'il est impossible de les compter. Si tout cela est absurde, contraire à l'habitude des Théologiens, à l'objectif de Denys et à tout enseignement théologique, il en résulte que les Latins qui lisent Denys n'ont pas compris l'esprit de Denys.

59. Et voici un autre argument qui montre qu'une telle sorte de distinction est nuisible. Car si les Latins professent que le fait d'engendrer et le fait d'émettre ensemble distinguent le Père et le Fils de la même manière que l'attribut propre d'engendrer, Denys est un menteur ; car il avait promis d'exposer le mode le plus parfait de la distinction [en Dieu] sans professer quelque chose de plus neuf mais il a professé les mêmes principes qui se trouvent dans le discours concis. Et si les Latins soutiennent que l'un et l'autre introduisent des distinctions différentes, dans ce cas-là Thomas, le Docteur des Latins, de toute nécessité est un menteur, lorsqu'il soutient dans le vingt-cinquième chapitre du quatrième livre *Contre les Gentils* que le Père ne se distingue par rapport au Fils qu'en tant que l'un est Père et que l'autre est Fils. Par conséquent, si des deux côtés c'est le naufrage, nous ne croirons pas que cette interprétation convienne ni chez nous ni dans l'Église latine.

60. Ἔτι ἕκαστον προσωπικὸν ἰδίωμα, τὸν τοῦ μόνου προσδιορισμὸν ἔχον μεθ' ἑαυτοῦ, καὶ ἑκάστου θεαρχικοῦ προσώπου τεταγμένως καὶ ὡς προσήκει κατηγορούμενον, διακρίνει τοῦτο τῶν λοιπῶν δύο. Ὡσπερ γάρ τὸ "μόνος ἀγέννητος ὁ Πατήρ" ἢ "μόνος γεννῶν ὁ αὐτός", τὸν Πατέρα διίστησιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος, τὸν ἴσον τρόπον καὶ τὸ "μόνος ὁ Υἱὸς γεννητός" καὶ "μόνον ἐκπορευτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον", τὸ μὲν, τὸν Υἱόν, Πατρός καὶ Πνεύματος ἀποδιαρεῖ, τὸ δέ, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, Πατρός καὶ Υἱοῦ διίστησι· κἀνταῦθα δὴ μάλιστα πάντων τῷ Διονυσίῳ σκοπὸς ὡς ἐδείξαμεν, μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα λέγοντι, τοῦτον Υἱοῦ καὶ Πνεύματος διελεῖν. Ἄν τοίνυν κατὰ τὴν νέαν ἐξήγησιν οὕτω τὴν ῥῆσιν δεξώμεθα, ὅτι μόνος ὁ Πατήρ γεννᾷ καὶ προβάλλει ὁμοῦ, ἕνεκα μὲν τοῦ διακριθῆναι τὸν Υἱόν τοῦ Πατρός, ἴσως ἂν τις μὴ πάνυ τοι χαίρων τὴν ἐρμηνείαν παραδέξαιτο ταύτην· ὥστε δὲ διακριθῆναι τὸν Πατέρα τοῦ Πνεύματος, μάταιον ὁ τοῦ ὁμοῦ προσδιορισμὸς, τοῦ Πνεύματος τὸ πηγαῖον οὐδαμῶς ἔχοντος. Οὐκοῦν ἐκατέρωθεν τὴν ἐξήγησιν ἀνάγκη ταύτην διαπεσεῖν καὶ οἷς τὰ μὴ ὄντα προστίθῃ παρὰ πᾶσαν ἦν ἂν εἰποῖς τοῦ λόγου χρῆσιν, καὶ οἷς ἢ προσθήκη ἀργὸς καὶ μάταιος ἐξελέγεται.

61. Ἔτι κἀκείνως ἢ τῶν Λατίνων ἐξήγησις οὐκ ἂν συμβαίη τῷ τοῦ Διονυσίου σκοπῷ· ὁ μὲν γάρ, σαφῆ τὸν ἑαυτοῦ λόγον φησὶ καὶ εὐσύνοπτον καὶ εὐτακτον καὶ ὠρισμένον καὶ τὸ ποικίλον ἐπεικῶς καὶ ἀσαφῆς ἀπαναινόμενον^a, ἃ δὲ ἐκείνοι φασί, ποικίλα δὴ τινα καὶ ἐργώδη, καὶ εἰπεῖν χαλεπά, καὶ νοῆσαι τοιαῦτα. Τί γάρ εἰς ἀσαφείας λόγον γένοιτ' ἂν ἴσον, μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα ἀκούοντας καὶ ταῦτα περὶ διακρίσεως ὄντος τοῦ λόγου, μὴ οὕτω νοῆσαι τὴν θεῖαν ἀπόφασιν, ὥσπερ δὴ καὶ τὰς ἄλλας τὰς ὁμοίως ἐχοῦσας, λέγω δὴ τὸ μόνος ἀγέννητος ὁ Πατήρ ἢ μόνος γεννητός ὁ Υἱὸς ἢ μόνος ἐκπορευτός ὁ Παράκλητος, ἀλλὰ κύκλους μὲν πολλοὺς περιβάλλεσθαι, προσδιορισμοὺς δὲ πλάττειν, μιγνύναι δὲ πάντα χρήματα, πᾶν δὲ αἰνίγμα ἀποκρύπτειν καὶ οὕτως ἐπὶ τὴν ἐξήγησιν τῆς ἀποφάσεως ἔρχεσθαι; Τὸ δὲ ἀπειρηκέναι μὲν τὸν διδάσκαλον μὴ θεμιτὸν εἶναι εἰπόντα τὰ ἠνωμένα διαρεῖν, ὥσπερ μὴδὲ τὰ διακεκριμένα συγχεῖν, ἔπειτα τὸν αὐτὸν τῇ πηγῇ διαστήσαι μὲν τοῦ Πατρός τὸν Υἱόν, Λατίνους δὲ καὶ τῷ Υἱῷ τὴν πηγὴν διδόναι, καὶ οὕτω περιᾶσθαι τὴν Διονυσίου φωνὴν πρὸς τὴν ἑαυτῶν γνώμην βιάζεσθαι, τοῦτο δὴ καὶ πέρα παντός αἰνίγματος.

61. 13 in mg κα'. ad. A || 17 ἑαυτοῦ P

61. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 2-4; cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 4. 1-6.

60. De surcroît, une fois que chaque Personne théarchique est définie de façon appropriée et convenable, tout attribut personnel possédant en lui-même la définition du mot «*seul*», distingue cette Personne par rapport aux deux autres. De même que la phrase : «le Père *Seul* est inengendré» ou le même «est *Seul* engendreur» distingue le Père par rapport au Fils et à l'Esprit, de la même manière il faut comprendre la phrase : «*Seul* le Fils est engendré» et «*Seul* l'Esprit Saint procède». La première phrase sépare le Fils du Père et de l'Esprit et la deuxième phrase distingue l'Esprit-Saint par rapport au Père et au Fils. Comme on vient de le montrer, lorsque Denys professe que *le Père est Seule source de la divinité* son objectif principal est avant tout de le distinguer par rapport au Fils et à l'Esprit. Alors, si l'on accepte, d'après cette nouvelle explication, que le Père Seul engendre et émet ensemble pour que le Fils soit distingué du Père, on n'acceptera pas cette explication de gaieté de cœur. Par conséquent, pour distinguer le Père par rapport au Fils, la définition de *l'ensemble* est vaine, car l'Esprit n'a en aucune manière la qualité de la source. Eh bien donc, cette explication a échoué nécessairement des deux côtés, ou bien parce que, en dépit de tout usage, on ajoute des réalités non réelles, ou bien parce qu'on prouve que l'adjonction est inutile et vaine.

61. Et voici une autre raison pour laquelle l'explication latine n'est pas en accord avec l'objectif de Denys. Celui-ci déclare que son raisonnement est clair, parfaitement évident, méthodique et bien défini, sans laisser de place à l'équivoque ni à l'obscurité^a. Par contre non seulement ce que disent les Latins est équivoque et pénible, mais aussi ce genre de raisonnement est difficile à proférer et à comprendre. Car dans un contexte de distinction, qu'y a-t-il d'aussi obscur que d'entendre que le Père est seule source de la divinité, sans comprendre l'affirmation divine de la même façon que l'on entend les autres affirmations de même nature, c'est-à-dire que le Père est Seul inengendré, ou que le Fils est Seul engendré, ou que le Paraclet est Seul être qui procède, mais en s'entourant de circonvolutions et en fabriquant des définitions additionnelles en mêlant toutes choses et en dissimulant des énigmes pour arriver ainsi à l'explication de la doctrine ? Par contre, le Docteur interdit de distinguer ce qui est uni, comme également de mélanger ce qui est distinct. Ensuite, lui-même distingue le Père et le Fils par le fait de la source tandis que les Latins accordent également au Fils le fait de la source et ils tentent ainsi de forcer le langage de Denys vers leur propre opinion. Et cela est au-delà de toute obscurité.

62. Ἄλλ' ἴδωμεν καὶ τὴν ἐξήγησιν τὴν αὐτῶν τί ποτε βούλεται. [Ἐνοτασις:] Μόνη πηγὴ θεότητος, ὁ Πατὴρ, φασιν, οὐκ ἀπροσδιορίστως, οὐδ' ἀπλῶς, ἀλλὰ δηλονότι μόνη πηγὴ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος συνημιένως· ἑκατέρου γὰρ οὐ μόνη πηγὴ· τοῦ γὰρ Πνεύματος καὶ ὁ Υἱός. [Λύσις:] Ταῦτα δὲ ὅτι λυόντος ἐστὶ τὴν ἁρμονίαν τῶν ὁμοίως ἔχουσῶν ἀποφάσεων καὶ αἰνίγματα λέγοντος καὶ πᾶσαν ἀφανίζοντος τὴν τοῦ διδασκάλου γνώμην, οὐδεὶς ἀγνοεῖ. Πόθεν γὰρ ἡμῖν ἡ τοσαύτη προσθήκη; Εἰς ποῖον δὲ παράδειγμα τὰ τοιαῦτα ἀνενεγκεῖν ἔχουσι; Πῶς δ' ἂν ὁ λόγος ἔχοι τὸ ἐνδεχόμενον, οὕτω τοῦ μακαρίου λέγοντος περὶ ὧν νυνὶ ζητοῦμεν: «Χρὴ δὲ ὡς οἶμαι μᾶλλον ἀναλαμβάνοντας ἡμᾶς τὸν παντελῆ τῆς θείας ἐνώσεως καὶ διακρίσεως ἐκθέσθαι τρόπον, ὅπως ἂν ἡμῖν εὐσύνοπτος ὁ πᾶς ἐγγένηται λόγος, τὸ μὲν ποικίλον ἅπαν καὶ ἀσαφὲς ἀπαναινόμενος, εὐδιακρίτως δὲ καὶ σαφῶς καὶ εὐτάκτως τὰ οἰκεία κατὰ δύναμιν ὀροθετῶνα.» Εἰ δὲ τὰ μὲν Διονυσίου τοιαῦτα, τὰ δὲ ἐκείνων σφιγγὸς ἀτεχνῶς αἰνίγματα^α, γνώμην ἑαυτῶν, οὐ θεολογικὴν διάνοιαν, Λατῖνοι φέροντες ἡμῖν ἴκρουσιν.

63. Ἔτι τί δεῖ πολλῶν μὲν κύκλων ἡμῖν, τοσοῦτων δὲ προσδιορισμῶν, τρόπων δὲ θεραπείας τοιούτων; Οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ἔχρην τὸν μακάριον ἐκείνον παιδευτὴν ὄντα τῆς θεολογίας τῆς ἀποστολικῆς, μᾶλλον δὲ οὐδ' ἂν ὄλως ἠνέσχετο πηγαίας καὶ ὀπωσοῦν θεότητος εἰς μνήμην ἰέναι, ἐφ' ᾧ τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ διελεῖν, Διονύσιος ὧν, ἀλλὰ τοῦτο τῇ κοινότητι καὶ τῇ ἐνώσει τῶν προσώπων τηρήσας, τὴν ἑτερότητα τῇ πατρότητι καὶ τῇ υἰότητι φέρων ἔδωκεν ἂν. Διατί; Ὅτι τῶν θείων ὀνομάτων, τὰ μὲν, τῇ ἠνωμένῃ, τὰ δὲ, τῇ διακεκριμένῃ θεολογία προσήκουσιν. Ὅτι ἴσον εἰς βλασφημίας λόγον ἐστὶ τοῖς τε κοινοῖς καὶ ἠνωμένοις τὰ πρόσωπα διαιρεῖν καὶ τοῖς διακεκριμένοις συνάπτειν ἐπιχειρεῖν. Ὅτι οὐκ ἄλλος ὁ τοῖς νόμοις τούτοις τῇ ἐκκλησίᾳ θεῖς ἀλλὰ πρῶτος αὐτός. Ὅτι οὐκ ἂν κατεδέξατο τοῖς νόμοις ἐλαωκῆναι τοῖς αὐτὸς αὐτοῦ καὶ οὕτω περιπεσεῖν ἐλεεινῶς ἑαυτῷ, εἴ γε τὸ πηγάζειν ἦδει καὶ ὀπωσοῦν προσὸν τῷ Υἱῷ. Ὅτι γε ἡ τούτου συγγραφὴ θεολογίας τύπος τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει καταπεμφθεῖσα παρὰ Θεοῦ καὶ δογμάτων ἀληθείας ἐνεκεν καὶ γλώσσης Ἑρμοῦ λογίου παντὸς ἄμεινον^α, τοῖς νοηθεῖσιν ἀρκούσης· καὶ δὴ καὶ σαφηνείας ἦν ὑπέστη φιλανθρώπως ἡμῖν, οὐ συγχωρεῖ τῇ καινοτομίᾳ Λατίνων προσέχειν καὶ

63. 1 κα' : κβ' A || ἡμῖν om. V || 2 τρόπων : τρόπους V || τοιούτων : ἐν τοῖς ἀνάτοις ἐπινοεῖν O, V || 13 αὐτοῦ V₁

62. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 4, p. 126, 3-7; cf. NIL CABASILAS, *Discours II*, 4, 1-6 || b. ZÉNOBIOS LE SOPHISTE, 2, 68, CParGr I, 50-51 || 63. a. HÉSYPHIUS, *Lexicon*, Alpha 7073.

62. Mais examinons l'objectif de leur explication. [Objection :] Ils professent «le Père seule source de la divinité» non sans définition additionnelle, ni de manière absolue, mais comme seule «source du Fils et de l'Esprit ensemble», parce qu'il n'est pas seule source de chacun des deux ; car le Fils aussi est source de l'Esprit. [Solution :] Personne n'ignore que ce raisonnement détruit l'harmonie des déclarations de même nature, qu'il est obscur et qu'il anéantit tout le jugement du Docteur. Car cette adjonction d'où vient-elle ? Quel est l'exemple sur lequel ils peuvent fonder des raisonnements pareils ? Et comment pourraient-ils réconcilier leur raisonnement avec ce que le bienheureux professe à ce sujet : «Mais il importe, croyons-nous, de revenir en arrière pour mieux exposer tout sorte d'unité et de distinction en Dieu, afin que notre raisonnement soit parfaitement évident, qu'il ne laisse place ni à l'équivoque ni à l'obscurité, et que l'objet propre en soit défini de façon précise, claire et méthodique^a.» Voilà d'une part la doctrine de Denys et d'autre part les énigmes sans artifice du Sphinx^b 1. Les Latins, donc, ne sont pas venus nous apporter l'intelligence théologique mais leur propre opinion.

63. De surcroît, pourquoi nous faut-il beaucoup de circonvolutions, tant de précisions et de tels moyens de prévention ? Ce bienheureux, enseignant la théologie apostolique, en tant qu'il est Denys, ne serait absolument pas d'accord de se souvenir de quelque manière que ce soit de la divinité comme source, non pour distinguer ainsi le Père par rapport au Fils mais pour réserver cette qualité à la communauté et à l'union des Personnes et pour attribuer ainsi la différence spécifique [entre le Père et le Fils non à leur rapport d'origine] mais à la paternité et à la filialité. Pourquoi ? Parce que, parmi les noms qui concernent Dieu, les uns conviennent à la théologie de l'unité et les autres à la théologie des distinctions. Parce que cela revient à un blasphème de séparer les Personnes par ce qui est commun et uni et de les unir par ce qui est distingué. Parce que ce n'est pas un autre mais lui qui, le premier, a institué ces lois pour l'Église. Parce qu'il n'accepterait pas de faire lui-même condamner ses propres lois et d'être tellement décadent, à condition bien sûr de reconnaître que le fait d'être source convient d'une certaine manière aussi au Fils. Parce que ses livres sont la règle de la théologie avec un langage beaucoup plus éloquent que celui d'Hermès^b 2 que Dieu a envoyé au genre humain pour que la vérité des dogmes soit assurée à ceux qui l'entendent. Et bien sûr, si nous voulons maintenir la clarté

1. Dans la mythologie grecque la Sphinx était fille d'Echidna et d'Orthos. Monstre ailé, à tête de femme sur un corps léonin, fut vaincu par Œdipe. C'est le symbole de l'obscurité et d'une rapacité cruelle.

2. Hermès dans la mythologie grecque était fils de Zeus et de Maïa. Il fut le messager des dieux, l'interprète des ordres divins, dieu de la parole et de l'éloquence.

20 ὁπωσοῦν ὃ γὰρ μόνον τὴν διάκρισιν προειπὼν τὸ πηγαῖον ἐνεθυ-
μήθη, ἀλλ' ὅτι καὶ μόνην πηγὴν θεότητος διαρῶδη τὸν Πατέρα
προσεῖπεν ἐπὶ διαιρέσει τοῦ λόγου. Οὐκοῦν ἀνάγκη Λατίνους τῶν
25 δύο πάντως ἐλέσθαι τὸ ἕτερον, ἢ Διονύσιον ἀσεβείας γράψασθαι τῷ
πηγάξειν θεότητα τὰ πρόσωπα διαστήσαντα, δέον τούναντίον
τούτῳ συνάπτειν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν, ἢ ἑαυτοὺς εἰς βλασφη-
μοῦντας τάπτειν, οἷς τὴν ἀποστολικὴν θεολογίαν ἠθέτησαν ἑαυτοῖς
30 ἐνοῦντες οἷς ἐκεῖνοι διέκρινον. Ἄν δὲ πάλιν ἀναισχυντεῖν ἐγνωκότες
πρὸς τὰς ἐξηγήσεις τὰς ἑαυτῶν βλέπωσιν. Ἄλλ' ἐδείξαμεν αὐτὰς
πολεμίας μὲν τῇ κοινῇ τοῦ λόγου χρήσει, πολεμίας δὲ τοῖς νόμοις
τῶν διαλεκτικῶν, ὧν ἄνευ οὐδὲ ἔστι λογιζέσθαι, καὶ μὴν καὶ παρὰ
τὸν σκοπὸν προϊούσας τοῦ λόγου καὶ οὐ σωστικὰς τῶν τοῦ διδα-
σκάλου ῥήσεων, ἀλλ' ἀναιρούσας ἀναίδη, ἅπερ ἐξηγεῖσθαι προεἰλο-
ντο καὶ οὐδὲ ἑαυταῖς συμβαίνειν ἀρκούσας. Ὡστε πῶς οὐ νομίζουτ'
35 αὐτὴν ἀνέγνωσαν;

κβ'. 64. Ἔτι ἀξιώσομεν Λατίνους οὕτω τὰς θεολογικὰς ἐκλαμβάνειν
ῥήσεις, ὡς αὐτὰς τὲ οἱ θεολόγοι ἀνέγνωσαν καὶ ἡμῖν φιλανθρωπῶς
παρέδοσαν, οἱ τὴν ἐξήγησιν τῶν λόγων τῶν Διονυσίου, πραγματεῖαν
σχεδὸν πρέπουσαν ἑαυτοῖς, εὖ καὶ καλῶς ἐνόμισαν, ἐκεῖνο εἰδόμενος,
5 ὡς θεολόγοι θεολόγοις, συνετὰ φθέγγονται. Οὗτοι δ' ἂν εἶεν Μάξι-
μος ὁ μέγας καὶ Ἰωάννης ὁ Σύρος καὶ Θεόδωρος ὁ τῶν Γραπτῶν
ἕτερος, ἄνδρες μέγιστοι αἵματος πρὸς τὸ ψεῦδος ἀγωνισάμενοι καὶ
τεχνῆται θεολογίας καὶ ἀπὸ ταύτης ὀνομασθέντες. Ὁ μὲν οὖν θεῖος
Μάξιμος πρὸς Μαρίνον γράφων Κύπρου πρεσβύτερον, ἢ δὲ πρόφα-
10 σις τῆς ἐπιτολῆς περὶ ὧν καὶ ἡμῖν ὁ σκοπός, οὐκ αἰτίαν τὸν Υἱὸν
εἶναι φησὶ τοῦ Πνεύματος. «Μίαν γὰρ αἰτίαν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος,
τὸν Πατέρα, τοῦ μὲν, κατὰ γέννησιν, τοῦ δέ, κατ' ἐκπόρευσιν»
αὐτὸς τε οἶδε καὶ τοὺς οὕτω λέγοντας ἀποδέχεται. Δαμασκηνός δὲ ὁ
μακάριος ἐν ὀγδόῳ τῶν θεολογικῶν, «τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, φησὶ, καὶ
15 ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν καὶ Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν ἑκ τοῦ
Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν^b.»
Θεόδωρος δὲ ὁ αἰοιδίμος τὴν ὁμολογίαν συγγράφων τῆς πίστεως
τῆς ἑαυτοῦ, ἦν αὐτῷ παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρε-
ται τοῦ λόγου^c, καὶ οἱ μετ' ἐκείνους τὰ ἐκείνων διαδεξάμενοι μακά-

30 ἄνευ mg V || 64.1 κβ' : κγ' A

64. a. MAXIME LE CONFESSEUR, *Op. theol. et pol.*, PG 91, 136A || b. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 8, 288-290; cf. NIL CABASILAS, *Discours* V, 19. 30-31; 40. 9-11 || c. cf. Lc 1, 1.

1. Ici sont visés les deux commentaires attribués à Maxime sur la Hiérarchie céleste et la Hiérarchie ecclésiastique (Cf. PG 4), ainsi que *l'Exposé exact de la foi orthodoxe* de Jean Damascène dans les chapitres qui interprètent Denys.

qu'il a fondée avec amour pour l'homme, nous n'avons pas l'excuse de manifester une certaine attention à la nouveauté latine. Car professant avant les autres la distinction, il avait non seulement pensé à la source, mais en plus, dans le contexte de la distinction, il avait explicitement professé le Père seule source de la divinité. Alors, il faut que les Latins choisissent l'un des deux : soit condamner Denys parce qu'il a distingué les Personnes par le fait d'être source de la divinité, là où il faudrait unir le Père et le Fils, soit se classer eux-mêmes parmi les impies dans la mesure où ils ont renoncé à la théologie apostolique, puisqu'ils unissent ce que les apôtres ont distingué. Et, conscients de leur impudence, [les Latins] se tourment vers leurs explications. Mais nous avons montré que ces explications se trouvent en opposition avec l'usage commun de la raison et aussi avec les lois dialectiques sans lesquelles on ne peut guère raisonner. Et bien sûr ces explications ne coïncident pas avec l'objectif du contexte et ne respectent pas les paroles du Docteur. Mais elles anéantissent sans honte ce qu'elles se sont proposé d'expliquer, et il arrive qu'elles ne soient pas suffisantes pour elles-mêmes. Par conséquent, pourquoi ne pas croire que la façon dont les Latins comprennent la Théologie de Denys est un malheur ?

La ligne patristique.

64. En outre, nous devons demander aux Latins qu'ils comprennent les affirmations théologiques de la même manière que les Théologiens les ont comprises et nous les ont transmises par amour pour l'homme. Ces Théologiens ont jugé bon et utile pour eux-mêmes de composer un traité pour interpréter la théologie de Denys¹. Parce qu'ils savaient bien que les Théologiens peuvent interpréter les Théologiens avec sagesse. Et ces Théologiens sont : Maxime le grand, Jean le Syrien et Théodore, l'un des Graptos. Ce sont des hommes qui ont lutté contre le mensonge jusqu'au sang et cette lutte leur a mérité le nom de techniciens de la théologie. Le divin Maxime a donc écrit une lettre à Marinos, prêtre à Chypre. Et le propos de cette lettre dont nous nous occupons est que le Fils n'est pas cause de l'Esprit. Maxime connaît «une seule cause, du Fils et de l'Esprit, c'est-à-dire le Père ; pour l'un sous le mode de l'engendrement, pour l'autre sous le mode de la procession^a», et il accepte ceux qui professent cela. Et le bienheureux Damascène dans le huitième chapitre des *Théologiques* dit : «Nous disons l'Esprit Saint issu du Père et nous l'appelons Esprit du Père. Et nous ne disons pas l'Esprit issu du Fils mais nous l'appelons Esprit du Fils^b.» Saint Théodore dans la profession de sa propre foi, qui lui a été transmise par ceux qui furent dès le début témoins oculaires et qui sont devenus serviteurs de la parole^c et qui après ceux-ci a été transmise par leurs successeurs, nos bienheureux et divins Pères, comme il le dit lui-même, professe cette

20 ριοι καὶ θεῖοι Πατέρες ἡμῶν ὡς αὐτός φησι, τοιάδε περὶ τοῦ προκει-
 μένου θεολογεῖ: «τηροῦντες ἀμειγῆς καὶ ἀσυγχύτους τὰς ἀφοριστι-
 κάς ιδιότητες, ὡς οὐδαμῶς μεταπιπτούσας ἢ κινουμένας · Πατρὶ
 μὲν τὴν ἀγεννησίαν, καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἐξ αὐτοῦ νέμομεν. Υἱῶ δὲ τὴν
 γέννησιν, Πνεύματι δὲ τὴν ἐκπόρευσιν^d.» Εἰ δὲ ἡ τοῦ Πατρὸς ιδιό-
 25 τῆς ἡ ἀγεννησία καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἐξ αὐτοῦ, ὡσπερ καὶ τοῦ Υἱοῦ
 μὲν ἡ γέννησις, τοῦ δὲ Πνεύματος ἡ ἐκπόρευσις, πῶς ἂν γένοιτο καὶ
 ὁ Υἱὸς αἴτιος καὶ πηγὴ θεότητος; Καὶ μὴν εἰ ὁ Υἱὸς οὐκ ἔχει τὴν
 αἰτίαν τοῦ Πνεύματος, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἔστι, πῶς οὐ
 30 λείψι μόνος, καὶ ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύε-
 ται; Καὶ ὡς ἡ θεολογικὴ ῥῆσις ἔχει ἀπλῶς καὶ ἀπολύτως: μόνη πηγὴ
 θεότητος ὁ Πατὴρ Υἱοῦ τε καὶ Πνεύματος, καὶ ὡσπερ μόνη πηγὴ
 τοῦ Υἱοῦ, οὕτω δὴ καὶ μόνη τοῦ Πνεύματος. Καὶ ὅτι διακρίνεται ὁ
 Πατὴρ τῇ πηγῇ ὡσπερ τοῦ Πνεύματος, οὕτω δὴ καὶ τοῦ Υἱοῦ, μήτε
 35 τοῦ Πνεύματος μήτε μὴν τοῦ Υἱοῦ τὸ πηγάζειν ἐχόντων μεθ' ἑαυτῶν.
 Εἰ δὲ οὕτω τὰς τοῦ μακαρίου Διονυσίου φωνὰς οἱ τὰ ἐκείνου καλῶς
 εἰδότες καὶ ἀνέγνωσαν καὶ παρέδωκαν, μάτην λοιπὸν Λατίνοις ὁ
 τῶν μὴ ὄντων προσδιορισμῶν θόρυβος, καὶ ἀτεχνῶς βλασφημιῶν
 ἀφορμὴ.

65. [Λατίνοι πρὸς τὸ τρίτον:] Πρὸς δὲ τὸ τρίτον, ῥαδία ἡ λύσις. Εἰ μὲν
 γὰρ οὕτως ὁ θεῖος Διονύσιος ἔλεγε, μόνον πηγὴ τῆς ὑπερουσίου
 θεότητος ὁ Πατὴρ, οὐκ ἂν Λατίνοις ἐναντία ἐδόκει λέγειν, καὶ τὸν
 Υἱὸν οἰομένους πηγὴ τοῦ Πνεύματος. Ἐξῆν γὰρ αὐτοῖς λέγειν: ὁ
 5 Πατὴρ μόνον πηγὴ, οὐ μέντοι γε καὶ ἐκ πηγῆς, τοῦ Υἱοῦ ἐκάτερον
 ὄντος, καὶ πηγῆς τοῦ Πνεύματος, καὶ ἐκ πηγῆς τοῦ Πατρὸς. Νυνὶ δὲ
 τοῦτο οὐκ εἶπεν, ἀλλὰ μόνη πηγὴ θεότητος ὁ Πατὴρ, ἀπλῶς καὶ
 ἀδιορίστως. Ἄλλο δὲ τοῦτο – λέγω δὴ τὸ μόνη πηγὴ θεότητος ὁ
 Πατὴρ –, κἀκεῖνο πάντως ἕτερον ἂν τις λέγη, μόνον πηγὴ θεότητος
 10 ὁ αὐτός· οὐδὲ γὰρ ἀντιστρέφει. Εἰ μὲν γὰρ μόνη πηγὴ, καὶ μόνον
 πηγὴ ἐξ ἀνάγκης· εἰ δὲ μόνον πηγὴ, οὐκ ἐξ ἀνάγκης καὶ μόνη πηγὴ.
 Καὶ ὁ Παράκλητος δὲ μόνον αἰτιατός ἂν τις εἶποι, ὀρθῶς ἔρει· οὐ
 γὰρ δὴ καὶ αἴτιος· μόνος δὲ αἰτιατός οὐδαμῶς, ἕως ἂν καὶ ὁ Υἱὸς
 15 αἰτιατός ἢ καὶ κοινὸν αὐτοῖς τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς. Καὶ ὁ θεῖος δὲ
 Γρηγόριος ἐν τῷ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος λόγῳ, περὶ τοῦ Πατρὸς

65. 15 *post* Πνεύματος *ad.* περὶ τοῦ Πνεύματος P || 15-16 περὶ ... λέγων *om.*
 P

d. NICÉPHORE IER, *Conf. fid.*, PG 100, 580D-581A; cf. NIL CABASILAS,
Discours V, 25. 17-20.

théologie en ce qui concerne notre propos : «Nous maintenons les propriétés de détermination sans confusion et sans mélange, sans qu'elles soient jamais changées ou modifiées. Nous attribuons au Père le fait d'être inengendré et d'être cause des Personnes issues de Lui ; nous attribuons au Fils le fait d'être engendré et à l'Esprit le fait de procéder^d.» Et si la propriété du Père c'est le fait d'être inengendré et d'être cause des Personnes issues de Lui, et de la même façon si la propriété du Fils c'est le fait d'être engendré, et celle de l'Esprit, le fait de procéder, comment peut-on admettre que le Fils soit cause et source de la divinité ? Et si le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit et si l'Esprit n'est pas issu aussi du Fils, pourquoi ne pas accepter que, de toute nécessité, Seul le Père est cause de l'Esprit et qu'il est seul émetteur et que l'Esprit Saint procède du Père Seul ? Et pourquoi ne pas accepter que la formule théologique doit rester simple et absolue : le Père est seule source de la divinité, et du Fils et de l'Esprit. Il n'est pas seulement seule source du Fils, mais également seule source de l'Esprit. Et pourquoi ne pas accepter que le Père en tant que source se distingue non seulement de l'Esprit mais également du Fils ? Ni l'Esprit ni le Fils bien sûr ne disposent de la qualité d'être source. Si les Docteurs de l'Église qui connaissaient avec précision les maximes du bienheureux Denys les ont connues et transmises d'une telle manière, c'est alors en vain pour les Latins le bruit des définitions additionnelles qui sont en réalité inexistantes et d'une manière grossière sont le début des blasphèmes.

Solution pour la troisième objection :

«Seule source» équivaut-il à «seulement source» ?

65. En ce qui concerne la troisième objection, la solution n'est pas difficile. Car si le divin Denys disait seulement le Père source de la divinité suessentielle, les Latins qui croient que le Fils est également source de l'Esprit n'auraient pas une opinion différente. Car ils pourraient répondre : le Père est seulement source et bien sûr il n'est pas issu d'une source, mais le Fils est les deux à la fois : source de l'Esprit et issu de la source du Père. Mais en réalité il n'a pas professé cela, mais que le Père est seule source de la divinité, de manière absolue et sans complément qui le définisse. Ceci est une chose — je veux dire le fait que le Père soit seule source de la divinité — et ceci est une autre chose : le fait que le même soit seulement source de la divinité ; car les termes ne sont pas interchangeables. Car s'il est seule source, il est aussi nécessairement seulement source. Et s'il est seulement source, il n'est pas nécessairement seule source. On pourrait affirmer pour le Paraclet qu'il est seulement un être causé. Et c'est juste, parce qu'il n'est pas aussi une cause. Mais en aucune manière il n'est seul être causé, dans la mesure où le Fils aussi est un être causé et dans la mesure où le fait d'être issu du Père leur

λέγων «ὡς μόνον Πατήρ · οὐ γὰρ δὴ καὶ Υἱός»· καὶ ὅτι μόνος Πατήρ προσέθηκεν «οὐκ εἰς ταῦτό φέρειν ἑκάτερον» ἡγουμένους^α. Καὶ Λατίνοι δὲ μόνον μὲν τὸν Πατέρα πηγὴν καὶ πάνυ ἄν φαίεν · ὅτι δὲ καὶ μόνη πηγὴ, οὐδαμῶς · κἂν προσποιησθαι δοκῶσιν · ἕως ἂν φῶσι καὶ τὸν Υἱὸν πηγὴν. Οὐκ ἄρα τοῦτο ἐκείνῳ ταῦτόν.

66. Τούτων δὲ τοιούτων ὄντων, καὶ πολλαχόθεν ἀποδειχθέντων τῶν λόγων τὸ ἀδύνατον ἔχειν, ἂν τὰ παρὰ Λατίνων ὑποκείται, οὐ χρὴ τὰ τοιαῦτα ἐξηγήσεις, οὐδ' ἐρμηνείας ὀνομάζειν, ἀλλὰ λύμην καὶ διαφθορὰν καὶ κολοφῶνα κακῶν, καὶ πολιορκίαν τῶν ἀποστολικῶν ἀποφάσεων, πάντα ἐπαγομένην δεινὰ καὶ πάντα ἐπινεμομένην καὶ κατασχεῖν ἐπειγομένην καὶ αὐτῷ λοιπὸν ἐπιστρατεύουσαν τῷ οὐρανῷ ! Ἔως μὲν γὰρ ἡ ἐξήγησις μῆτε τῆ τοῦ λόγου χρήσει πολεμῆ καὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἔχη, κἂν ἀνάσχοιτ' ἂν τις τῶν ἄλλων ἀπόντων. Ὅταν δὲ πολὺ μὲν τὸ ἀδύνατον, πολὺ δὲ τὸ μαχόμενον καὶ τὸ ἀνακόλουθον ἦ, καὶ τῷ σκοπῷ τῶν ῥήσεων καὶ τῆ κοινῆ τοῦ λόγου χρήσει καὶ τὸ μέγιστον καὶ ἑαυτῆ περιπίπτει ἀναγκάζηται, τί τις ἂν ποιήσειε πρὸς τοσαύτην συμφορὰν; Ἀγανακτῶν δὲ πρὸς τούτους, οἱ παραστήσεσθαι ἡμᾶς μετὰ τοιούτων ἤλπισαν λόγων, ἐπὶ τούτῳ μάλιστα ἂν ἀγανακτεῖν φαίην, ὅτι ταύτην ἀφέντες, ἕτερον δὴ τίνα ἐτρόπαντο καὶ τὸν δεῖνα καὶ τὸν δεῖνα ἡμῖν ἐπάγουσιν, ὡς δὴ τᾶναντία οἰομένους τῶν ἀποστολικῶν ἀποφάσεων. Ἄλλ' ὦ μακάριοι, καὶ μάλα ἂν τις φαίη δικαίως οὐ χρὴ τὴν Θεολογίαν τὴν ἀρχαίαν ἄνευ ἐρυθρήματος ἀθετοῦντας, ἐν ἐξηγήσεων εἰρωνεία, καινοτέραν δὴ τίνα διδασκαλίαν εἰσάγειν καὶ ταύτην ἀνάπτειν ἐπιχειρεῖν, τούτῳ ἢ ἐκείνῳ τῷ διδασκάλῳ· ἀλλὰ μᾶλλον τῶν ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀκινήτων ἐστώτων καὶ τὸ σαφὲς ἔχόντων, τί ποτε βούλονται; Τὰ τῶν ἄλλων καὶ σφόδρα τοῖς ἀρχαίοις πειρᾶσθαι δεικνύναι συμβαίνοντα, ἢ παρὰ τῶν εἰδόντων ἕως ἔξεστι τὴν συμφωνίαν ζητεῖν. Εἴτε γὰρ ἀληθείας ἡμῖν μέλλει, οὐδὲν ἂν γένοιτο τῶν λόγων τοῦ Πνεύματος ἀληθέστερον, εἴτε σαφηνείας, τί ποτε τὸ τοῦ λόγου βούλημα, οὐδὲν ἕτερον, ἢ ὅπερ ἡμῖν ἄρτιως ὁ τοῦ λόγου σκοπός. Περὶ γὰρ διακρίσεως θείας ἡμῖν τε κἀκείνοις ἢ πᾶσα σπουδὴ. Εἴτε μέγα νομίζεται εἰδέναι, τί ποτ' ἂν εἴη τὸ σύμβολον τῆς ἀποστολικῆς Πίστεως, πάντα ταῦτα ἡμῖν ἢ θεολογία Διονυσίου γίνεται. Ἄλλὰ καὶ τοὺς ἐρμηνέας τῆς θεολογίας ταύτης, πῶς ποτε ταύτην ἀνέγνωσαν ἀπεδείξαμεν. Πῶς οὖν τὴν οὕτως ἔχουσαν διὰ

65. a. cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXI, 9, 14-17, SC 250, p. 292.

1. Ici, probablement, il s'agit d'une référence indirecte aux discussions théologiques à Constantinople, suite à l'arrivée au trône impérial du nouvel empereur Jean V.

est commun. Et le divin Grégoire, dans son *Sermon sur le Saint-Esprit*, parlant du Père, le qualifie de Père ; car il n'est pas bien sûr aussi Fils. Et il ajoute qu'il croit que le fait que le Père soit seul [Père] n'amène pas au même point que l'autre affirmation^a. Et les Latins iraient professer avec raison seulement le Père comme source. Mais en aucune manière ils n'iraient professer qu'il est seule source, même s'ils semblent le prétendre. Car l'un n'est pas l'équivalent de l'autre.

Conclusion :

66. Les choses étant ainsi et l'impossibilité de soutenir ces affirmations ayant été démontrée avec plusieurs arguments, il ne faut pas appeler les hypothèses latines explications ou interprétations, mais souillure, corruption, sommet des maux et siège contre les doctrines apostoliques. Cela amène toute sorte de danger, dévore tout, est ardent à envahir et monte son expédition contre le ciel même ! Peut-être pourrait-on accepter l'explication à condition qu'elle ne soit pas contraire à l'usage commun de la raison, qu'elle soit recevable et que le reste en soit absent. Par contre, lorsqu'elle est complètement impossible, complètement contradictoire et illogique par rapport au but des affirmations et à l'usage commun de la raison et ce qui est plus grave, qu'elle est contrainte de porter elle-même une attaque contre elle-même, que pourrait-on faire devant un tel malheur ? Je suis indigné contre ceux qui ont espéré nous convaincre avec de tels arguments¹. Et dirai-je, je suis indigné au plus haut point par le fait qu'ils ont quitté le bon chemin pour en prendre un autre. Et ils nous produisent un tel et un tel comme témoins de croyances contraires aux doctrines apostoliques. Mais, mes très chers, on pourrait avec justesse recommander de ne pas rejeter la Théologie ancienne sans rougir et interroger les explications en feignant l'ignorance pour introduire un enseignement plus nouveau et essayer de le rattacher à l'un ou l'autre Docteur. Mais l'enseignement apostolique reste immuable et clair. Que veulent-ils donc ? Ils veulent essayer de montrer qu'ils sont d'accord avec l'enseignement des autres et particulièrement des plus anciens ou que, en dépit des connaisseurs, ils peuvent au moins chercher l'accord. Et si c'est la vérité qui nous intéresse, il n'existe rien de plus vrai que les paroles de l'Esprit ; si c'est la clarté, il n'existe rien de plus clair que ce que la parole veut indiquer. Rien d'autre que ce qu'on vient justement de mentionner : le but de la parole. Et toute préoccupation pour nous et pour eux concerne la distinction en Dieu. Et si l'on estime qu'il est grand de savoir ce qu'est le symbole de la foi des apôtres, la théologie de Denys est en vérité tout cela pour nous. Mais nous avons aussi montré manifestement comment les interprètes de cette Théologie l'ont comprise. Comment donc pourrions-nous penser à la suite des exégèses ci-dessus mentionnées, ou plus exactement de ces malentendus, qu'une telle

τὰς προειρημένας ἐξηγήσεις ἢ δικαιότερον εἰπεῖν παρακούσματα, ἢ νομοῦμεν ἀμφίβολον, ἢ ἐπὶ τὰ ἀγωνίσματα τῶν νεωτέρων διδασκάλων ἐλκύσομεν; Δέον τὸναντίον μᾶλλον διὰ ταύτης τὰ ἐκείνων τῆ διδασκαλία προσαρμόζειν τοῦ Πνεύματος. Τὰ μὲν γὰρ ἐκ τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων καὶ λόγια δεύτερα καὶ περὶ πίστεως τοῖς συγγραφεῦσιν ὁ λόγος, καὶ πάντα τούτοις πρόσεστι τὰ προειρημένα. Οἷς δὲ ὀπίσαντες ἑαυτοὺς Λατίνοι ἡμῖν ἐπίασιν, ὡς δῆθεν μετὰ τῶν διδασκάλων ἀπαντῶντες, οὐδὲ αὐτὸ τοῦτο καθαρῶς ἔχουσι δεῖξαι· ὡς ἢ τῆς πίστεως τῆς ἑαυτῶν ὁμολογίαν συγγράφοντες οἱ διδάσκαλοι, ἢ θεολογίαν διακεκριμένην τοῖς ἄλλοις παραδιδόντες, μετὰ τῆς καινοτομίας γίνονται. Ἄλλὰ περὶ ἄλλων ὄντος τοῦ λόγου καὶ οὐ περὶ τῶν προκειμένων, ῥήσεις ἐκεῖθεν ἀρπάσαντες, οὕτω τῆ ἀληθεία καὶ ἡμῖν ἐπιστρατεύειν ᾤθησαν· ἀλλ' οὐ δίκαια ζητούντων τὰ τοιαῦτα ἀλλὰ φιλονεικεῖν ἐγνωκότων καὶ τοξεύειν εἰς οὐρανὸν^a καὶ πειρωμένων πάντα εἰκῆ καὶ μάτην μιγνύναι χρήματα^b. Οὐκοῦν ἀκινήτων μενόντων, ὡς οὐκ ἂν εἴη πηγὴ θεότητος ὁ Υἱός· τούτῳ γὰρ τοῦ Πατρὸς διακρίνεται καὶ διὰ ταῦτα οὐδὲ τοῦ Πνεύματος προβολεύς, ἐπεὶ θεότης τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ὡς μόνος ὁ Πατὴρ αἴτιος καὶ πηγὴ τοῦ Πνεύματος, μόνος γὰρ αὐτὸς πηγὴ θεότητος εἴρηται· καὶ ὡς οὐδὲν τούτων ἴσταται, εἴ γε καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ νομοῦμεν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὕτως ἐπὶ τὰς ἐρμηνείας τῶν ῥήσεων ἐκείνων ἰτέον ἐστί. Τὸ γὰρ ἑτέρως ποιεῖν, ταῦτόν ἂν εἴη, ὥσπερ ἂν εἰ τοῦ λόγου περὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως ὄντος, τί ποτε τῆ ἐκκλησίᾳ περὶ τούτου δοκεῖ· καὶ δὴ καὶ περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος ἐγέρσεως, ὁ μὲν, ἐκ τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως τὴν λύσιν ἐπήγε, λέγων καὶ σφόδρα ἐλπίζειν τὴν τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ δὴ καὶ τὸν Κύριον καὶ ἐκ νεκρῶν ἐγγεῖρθαι καὶ ἀνελθῆναι καὶ τῷ Πατρὶ συγκαθέζεσθαι, καὶ πάλιν πιστεύειν ἥξειν τὸν αὐτὸν νεκρῶν καὶ ζώντων κριτὴν· ἕτερος δὲ ἀντεπήγε τὸ τῆς ᾠδῆς «οἱ δὲ νεκροὶ ζῶν οὐ μὴ ἴδωσι», καὶ δὴ καὶ τὸ ἀποστολικὸν περὶ τοῦ Κυρίου «εἰ γὰρ καὶ ἐγνώκαμεν Χριστὸν Ἰησοῦν κατὰ σάρκα, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν^c»· καλῶς μὲν καὶ πάνυ γε εἰρημένα ἐφ' οἷς εἴρηται· κακῶς δὲ ἐξειλημμένα κατὰ τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως. Εἰ δὲ τῶν παραδεδομένων ἐν τῷ τῆς πίστεως ὄρω, οὐδὲν ἠγοῦμεθα πρότερον, ἀλλὰ τούτων ὑποκειμένων, ἐπὶ ταῦτα ἐκεῖνα ἔλκομεν, καὶ ταῦτα τοῦ μὲν ὄρου παρὰ τῶν Πατέρων ἐκδεδομένου, τῶν δ' ἐνισταμένων ἐπιχειρούντων ἐκ τῆς γραφῆς, πῶς ἂν εἴη δίκαιον οὕτως ἐνταῦθα τὴν ἐναντίαν ἵνα παρὰ πᾶν τὸ εἰκός, ὡς καὶ τὸ τῆς ἀποστολικῆς πίστεως σύμβολον; Ὁ δὴ καὶ αὐτὸς ὁ δεύτερος τῶν ἀποστόλων χορὸς ὡς οἰκείαν πίστιν καὶ σφόδρα ἀσμένως ἐδέξατο, τοῦτο ἐπὶ

66. a. ZÉNOBIOS LE SOPHISTE, 3, 46, CParGr I, p. 68; DIOGÈNE LE GRAMMAIRIEN, CParGr II, p. 27; MACAIRE CHRYSOCÉPHALE, 3, 60, CParGr II, p. 161; MICHEL APOSTOLIOS, 6, 71, CParGr II, p. 385; cf. NIL CABASILAS, *Discours* II, 40. 8; 61, 11-12 || b. HÉSYCHIUS, *Lexicon*, Epsilon 826 || c. 2 Co 5, 16.

théologie est contestable ou bien la tirer vers les contestations de ces nouveaux docteurs ? Au contraire, à l'aide de cette Théologie, il faut plutôt adapter la pensée des Latins à l'enseignement de l'Esprit. Parce que ce qui est issu des successeurs des apôtres est une sorte de deuxième Écriture et le propos de ces auteurs c'était la foi, et tout ce qu'on a développé auparavant s'accorde avec eux. Et les armes avec lesquelles les Latins nous attaquent, à savoir qu'ils sont d'accord avec les Docteurs, ils ne peuvent pas nous les montrer avec clarté, c'est-à-dire que les Docteurs, soit dans leur confession de la foi qu'ils ont écrite, soit dans la Théologie des distinctions qu'ils ont transmise oralement, sont d'accord avec l'innovation. Mais alors que le traité parlait d'autre chose et non de notre propos, ils ont tiré des affirmations du contexte et ont pensé ainsi partir en guerre contre la vérité et contre nous. Mais ce comportement ne convient pas à ceux qui cherchent la vérité, mais à ceux qui aiment les querelles, tirent contre le ciel^a et essayent de mélanger toutes choses au hasard et en vain^b. Il ne faut donc pas s'agiter, parce que le Fils ne peut pas être source de la divinité. Car c'est cela qui le distingue par rapport au Père et c'est pour cela qu'il n'est pas non plus émetteur de l'Esprit ; car l'Esprit Saint est divinité. Seul le Père est cause et source de l'Esprit, car il est dit seule source de la divinité, et rien de cela n'est valable si l'on considère l'Esprit Saint comme issu du Fils. C'est ainsi qu'il faut interpréter les passages des Docteurs. Parce que si l'on fait autrement, voilà à quoi l'on ressemble : Supposons que le propos ait été sur la résurrection des morts et l'enseignement de l'Église à ce sujet, et aussi sur la résurrection du Christ. L'un des deux interlocuteurs a trouvé la solution dans le Symbole de la Foi en affirmant qu'il espère bien fort la résurrection des morts, qu'il croit que le Seigneur s'est levé des morts, est monté et a siégé auprès du Père et que Lui-même viendra de nouveau pour juger les morts et les vivants. Par contre, l'autre interlocuteur a répliqué ce qu'on chante : «les morts ne verront pas la vie», et aussi le passage apostolique concernant le Seigneur : «Si nous avons connu le Christ à la manière humaine, maintenant nous ne le connaissons plus^c.» Ce qui a été dit l'a été avec raison dans le contexte. Mais on l'a utilisé à tort contre le Symbole de la Foi. Et si l'on ne considère rien de supérieur par rapport à la définition de la foi, mais si après avoir admis cela comme fondement nous tâchons d'y rattacher les autres passages et si, la définition ayant été transmise par les Pères, les opposants tentent d'argumenter par l'Écriture, comment serait-il juste de suivre le chemin adverse contre toute raison, contre le Symbole de la Foi apostolique, que même ce deuxième chœur des apôtres a accepté comme sa propre foi et avec joie ? Et comment serait-il juste d'essayer de le rattacher aux passages des Pères ? Voilà l'exemple qu'il faut avoir sous les yeux concernant leur foi et leur enseignement. Par contre, si l'on pense que l'on pourrait tirer parti de passages extraits des écrits que les Docteurs de l'Église ont

τοὺς τῶν πατέρων λόγους, ἔλκειν ἐπιχειρεῖν; Δέον αὐτὸ προκείσθαι παράδειγμα καὶ τῆς πίστεως καὶ τῆς διδασκαλίας τῆς ἐκείνων. Τὸ δὲ καὶ ἐν οἷς πρὸς ἀγῶνας καὶ μάχας εἶχον οἱ τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλοι κατὰ τῶν κοινῶν πολεμίων τῆς πίστεως, καὶ θεολογεῖν ἐκείνοις οὐ προκείμενον ἦν, ἀπὸ δὲ τούτων τῶν λόγων ῥήσεις παρακερδαίνειν νομίζειν, ἀφ' ὧν μᾶλλον περὶ ὧν ἡ πρόθεσις εἰκάζειν ἐστὶν οὐκ ἐπίστασθαι, καὶ μετὰ τούτων κατὰ τῆς θεολογίας τῆς ἀποστολικῆς ἔεσθαι, καὶ ταῦτα οὕτω τὸ σαφὲς ἐχούσης καὶ γνώριμον, ἄρα οὐκ ἀτεχνῶς φιλονεικούντων καὶ ἐπὶ βρόχον ἐπειγομένων ἔρχεσθαι; Ἄλλ' οὐχ οὕτως ὁ μέγας Βασιλεῖος ἄλλος γὰρ φησὶν ὁ τῆς μάχης καὶ ἄλλος ὁ τῆς εἰρήνης καιρὸς^d. Καὶ οὐ ταῦτα ἀρμόσει μαχομένοις τὲ πρὸς τοὺς ἔξωθεν καὶ πρὸς τοὺς οἰκείους περὶ πίστεως διαλεγόμενοις. Ἐνταῦθα μὲν γὰρ καὶ μέχρι λέξεων ἢ φροντίς καὶ πολλή καὶ περὶ τοῦ τυχόντος ἐστὶν ἡ σπουδή· ἐκεῖ δὲ ὁ τῶν ἀγῶνων καιρὸς τὸ πλεον τούτων ἀφείλεν. Οὐκ ἄρα οὐδ' ἡμεῖς δόξομεν ὑγιαίνειν τὰ θεολογικά, οὐδὲ περὶ τῶν θείων ὡς προσήκει διανοεῖσθαι, εἰ μετὰ τοιούτων λογισμῶν ἐπὶ τὴν τῶν θείων ἔρευναν ἀπαντῶν οἰησόμεθα. Ὡς οὖν τοῦ πράγματος τούτου, τὰ ἄνω κάτω ποιούτος καὶ μηδὲν ἑῶντος ἀκίνητον, μηδὲ σαφὲς μηδὲ γνώριμον, ἔξ οὗ καὶ περὶ τῶν ἀδήλων ἐστὶ ζητεῖν, τὰ μὲν παρὰ τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων κατὰ τὴν ἡμετέραν ἔξετασθέντα δύναμιν κατὰ χώραν ἑῶμεν· τρεπτόν δὲ τὸν λόγον ἐστὶ καὶ ἐπὶ τὰς συνόδους τὰς οἰκουμενικάς καὶ ζητητέον τί ποτε καὶ ταύταις περὶ τῶν προκειμένων⁹⁵ δοκεῖ. Καὶ γὰρ τῶν δογμάτων τῶν ἐκεῖ οὐδὲν οὔτε σαφέστερον οὔτε ἀγιώτερον οὔτε προτιμότερον οὔτε πρὸς πίστιν μᾶλλον δράσειεν ἂν· ἐπεὶ καὶ ταῦτα κανόνες τῶν ἐκάστοις εἰρημένων ἰδία καὶ πολλὴν τοῖς κεκοιμένοις ἐκεῖ τὴν ὑπακοὴν ἢ ἐκκλησία πάλαι καλῶς ποιούσα ἀπένευμεν.

66. 85 καὶ *ant.* περὶ *om.* P || 99 τέλος ὡδε *ad.* I, S ; τέλος ὡδε τοῦ δευτέρου λόγου P

d. Cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Hom. In s. bapt.*, PG 31, 424B.

composés pendant leur lutte et leur combat contre les adversaires communs de la Foi là où leur propos n'était pas de faire la Théologie, et surtout extraits de passages dont le propos était de faire des conjectures et non de polémiquer, et si l'on pense qu'avec ces passages on peut se lancer contre la Théologie des apôtres, si claire et si connue, cela ne convient-il pas à ceux qui aiment simplement les querelles et qui se hâtent de prendre au piège ? Mais Basile le Grand n'est pas d'accord. Car il dit que le moment du combat est différent de celui de la paix^d. Et ce n'est pas la même chose qui convient, d'une part à ceux qui combattent contre les étrangers¹, et d'autre part à ceux qui discutent sur la foi avec les familiers. Car dans ce dernier cas la préoccupation s'étend jusqu'aux mots et l'ardeur de la question traitée est grande. Par contre, dans le premier cas, le moment des luttes omet la plupart de ces points. Par conséquent, si l'on croit entreprendre la recherche des choses divines avec de telles pensées, nos propos théologiques ne paraîtront pas sains et nous ne pourrions pas non plus raisonner sur les réalités divines de la manière qui convient. Cette manière de raisonner met les choses sens dessus dessous et ne laisse aucun point clair ou connu sans l'altérer, ces points à partir desquels il convient de rechercher ce qui n'est pas clair. En ce qui nous concerne, nous allons laisser de côté l'enseignement des successeurs des apôtres², qui a été examiné dans les limites de nos forces. Et nous allons tourner nos propos vers les conciles œcuméniques ; nous allons chercher ce qu'ils enseignent par rapport à notre sujet. Parce qu'il n'y a rien de plus clair, ni de plus saint, ni de préférable ni de plus proche de la foi que les dogmes qui y sont contenus. C'est pour cela que l'Église, depuis l'époque ancienne, a bien fait de les considérer comme règles de chaque dogme exprimé à part, et a jugé qu'il faut avoir beaucoup d'obéissance envers ce qu'ils ont décidé.

1. «Οἱ ἔξωθεν» : ceux du dehors, les étrangers. Mais chez les écrivains ecclésiastiques cela signifie ceux qui sont en dehors de l'Église, c'est-à-dire les Gentils. Ici nous pensons que le terme garde ses deux significations.

2. «L'enseignement des successeurs des apôtres» : il s'agit du contenu du deuxième discours. «Nous allons tourner nos propos vers les conciles œcuméniques» : c'est le sujet des troisième, quatrième et cinquième discours.

**ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ
Η
ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ, ΛΟΓΟΣ ΤΡΙΤΟΣ**

κγ. **1.** Ἔτι γε μὴν καὶ ἐκ τῶν ἀποφάσεων τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων γένοιτ' ἂν ἡμῖν καταφανὲς τὸ ζητούμενον. Φασὶ τοίνυν οἱ ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν πρώτη συνόδῳ συνελθυθότες θεῖοι πατέρες ἐν κεφαλαίῳ τῶν πράξεων [...] πρὸς τὸν διαποροῦντα φιλόσοφον, τοιάδε: «ἀλλ' ἐπειδὴ σε πρὸς τὴν ἀλήθειαν βλέπειν ἐθέλομεν καὶ τοῦτο εὐχόμεθα, παραινοῦμεν σου τῇ συνέσει, ἄρξασθαι πίστει νοεῖν τὴν ἀκτιστον φύσιν ἐκείνην καὶ ἀτρεπτον καὶ μὴ ἀνθρωπίνους λογισμοῖς ὡς πολλάκις εἰρήκαμεν πολυπραγμονεῖν κατατόλμα τὰ ὑπὲρ νοῦν, μηδὲ ταῖς κακοδόξοις καὶ ἀσεβείαις ἐννοίαις Ἄρειου συμφύρεσθαι ἐπὶ πλείστον ὅσον ἀνέχου φιλόσοφος ὢν ὡς φῆς φιλόσοφε, ἀλλὰ δέχου πιστῶς ὡς ἀρτίως εἰρήκαμεν, τὰ τε νῦν ῥηθέντα σοι, τὰ τε μέλλοντα ῥηθήσεσθαι. Δέχου μίαν θεότητα τοῦ Πατρὸς τοῦ γεννήσαντος τὸν Υἱὸν ἀνεκφράστως, καὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ γεγεννημένου ἐξ αὐτοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος τοῦ ἐκπορευομένου ἐξ αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς, ἰδίου δὲ ὄντος τοῦ Υἱοῦ, καθά φησιν ὁ θεῖος ἀπόστολος: «εἴ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ^a»^b.» Προσέχειν δὲ ἄξιον! Οὐ γὰρ μάτην εἰρηται τῷ θεῷ ἐκείνῳ χορῶ τὸ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰρημένον «τοῦ ἐκπορευομένου ἐξ αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς»· οὐ γὰρ οὕτως εἰώθαμεν τὰ νοήματα ἀπαγγέλλειν, ἀλλ' ἐπειδὴ προσεχῶς τοῦ Υἱοῦ ἐμνημόνευσαν εἰπόντες «δέχου καὶ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ τὴν αὐτὴν θεότητα τοῦ γεγεννημένου ἐξ αὐτοῦ», εἶτα ἐπήγαγον «καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος τοῦ ἐκπορευομένου ἐξ αὐτοῦ». Δείσαντες οἱ μακάριοι μὴ ποτε τὸ «ἐξ αὐτοῦ» περὶ τοῦ Υἱοῦ εἰρησθαι δόξη τισί, συνήψαν τῷ «ἐξ αὐτοῦ» τὸ «ἐκ τοῦ Πατρὸς», ὅπως μηδεμία χώρα τῇ αἰρέσει περιλειφθῇ. Εἰ δὲ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον ἤδεσαν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, περιεργον ἢ προσθήκη. Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ τὸν λόγον οὕτω προαγαγεῖν καὶ διαιρέσει χρῆσασθαι καὶ τὴν μὲν προβολὴν ἀποδοῦναι τῷ Πατρί, περὶ δὲ τοῦ Υἱοῦ εἰπεῖν ὡς ἰδιόν ἐστιν αὐτοῦ, τὸ προ-
30 εἰρημένον δείκνυται.

Tit. τρίτος: γ' I, V || 1.1 mg om. κγ. A || 23 τὸ : τοῦ I, P || 24 ἐκ om. V || 25 καὶ om. P

1. a. Ro 8,9 || b. GÉLASE DE CYSIQUE, *Conc. Nic.*, Mansi II, 860DE.

**TROISIÈME DISCOURS
CONTRE LA CONCLUSION (DES LATINS) OU
SUR LE SAINT-ESPRIT**

Ier concile œcuménique : l'Esprit vient du Père et est propre au Fils.

1. En outre, les sentences des saints conciles œcuméniques peuvent nous donner une solution évidente. En effet, les saints Pères du premier concile réuni à Nicée, dans le [...] chapitre des actes, répondent au philosophe incrédule comme suit : «Comme nous désirons et souhaitons que tu regardes vers la vérité, nous exhortons ta sagesse à commencer à comprendre dans la foi la nature incréée et immuable et comme nous l'avons souvent dit, sans oser te mêler indiscrètement, par des raisonnements humains, de ce qui dépasse l'entendement, ni te frotter aux idées erronées et impies d'Arius, toi qui es un philosophe, comme tu le prétends. Au contraire, tu dois accepter dans la foi, ainsi que nous l'avons expliqué clairement, il y a un instant, ce que nous venons de dire et ce qui sera dit par la suite. Accepte une seule divinité du Père qui a engendré le Fils d'une manière inexprimable et une divinité du Fils, qui est engendré par Lui, et une divinité de l'Esprit qui procède du Père et cependant est propre au Fils. Comme le divin apôtre le dit : "Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas"^a»^b.» Attention ! Ce chœur-là de Dieu n'a pas professé en vain que le Saint-Esprit «procède du Père même». Ce n'est pas notre habitude de révéler ainsi les doctrines ; mais puisqu'ils ont tout à l'heure mentionné le Fils, en parlant ainsi : «en ce qui concerne le Fils accepte la même divinité engendrée de Lui», et qu'ensuite en ce qui concerne le Saint-Esprit ils ont avancé ceci : «accepte la même divinité qui procède de Lui». Les bienheureux Pères, craignant que certains puissent un jour rattacher l'expression «issu de Lui» au Fils, ont rattaché l'«issu de Lui» au Père, afin qu'en aucune manière on ne laisse place à l'hérésie. Et l'adjonction serait inutile s'ils savaient que l'Esprit-Saint procède aussi du Fils. Mais bien sûr le développement de la parole, la distinction utilisée, l'émission attribuée au Père et la mention que l'Esprit est propre au Fils, toutes ces raisons confirment ce qu'on vient de dire.

2. Ὅτι δὲ τὸ «ἴδιον» οἰκειότητα φυσικὴν ἐμφαίνει τοῦ Πνεύματος πρὸς τὸν Υἱόν, καὶ αὐτοῦ εἶναι τὸ Πνεῦμα δείκνυσιν, οὐ μέντοι γε ἔξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον, αὐτοὶ μαρτυρήσουσιν εἰς ἀπόδειξιν ὅτι τὸ Πνεῦμα, τοῦ Υἱοῦ ἴδιόν ἐστί, τὸν μακάριον προβαλλόμενοι 5 Παῦλον λέγοντα «εἴ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ^a.» Καὶ ὁ μέγας δὲ Βασίλειος, οὕτως ἀπέδωκε τὸ λέγεσθαι τὸ Πνεῦμα, Πνεῦμα Χριστοῦ· φησὶ γὰρ ἐν τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ τῶν πρὸς Ἀμφιλόχιον: «ἀλλὰ καὶ Πνεῦμα Χριστοῦ λέγεται, ὡς ὑκειωμένον κατὰ φύσιν αὐτῷ^b.» Καὶ ὁ θεῖος δὲ Χρυσόστομος ἐν τῷ 10 περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος λόγῳ, σαφῶς δεικνύς ὡς ἄλλο ἐστὶ λέγειν τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐστί, καὶ ἄλλο τὸ λέγειν τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστί, φησὶν οὕτως περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος: «Πνεῦμα Θεοῦ καὶ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ· καὶ ἵνα μὴ ποτε ἀκούσαντες ἡμεῖς Πνεῦμα Θεοῦ, νομίσωμεν δι' οἰκειότητα λέγεσθαι Πνεῦμα Θεοῦ, 15 εἰσάγει ἢ γραφὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ προστίθῃσι τῷ "Θεοῦ" τὸ "ἐκ Θεοῦ", ἄλλο δὲ τὸ "Θεοῦ", καὶ ἄλλο τὸ "ἐκ τοῦ Θεοῦ"^c.» Ἡκουσας; Οὐκοῦν εἰ ἄλλο τὸ Θεοῦ εἶναι τὸ Πνεῦμα, καὶ ἄλλο τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι, πᾶσα ἀνάγκη καὶ ἄλλο Υἱοῦ εἶναι τὸ Πνεῦμα λέγειν, καὶ ἄλλο ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι. Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων μικρὸν ὑστερον 20 ἀκριβέστερον ἐροῦμεν^d, αὐτοῦ τοῦ ἁγίου Πνεύματος διδόντος λόγον ἡμῖν· ὁ δὲ λόγος, τῆς ἁρμονίας ἐχέσθω.

3. Πάλιν γὰρ ὁ μακάριος ἐκείνος χορὸς πρὸς τὸν αὐτὸν φιλόσοφον τοιάδε φησὶ: «μία μὲν ἡ φύσις, τρία δὲ πρόσωπα λεκτέα: πηγὴ, ποταμός, ὕδωρ.» Ἴνα δὲ μὴ τις λέγει καὶ τί τοῦτο πρὸς τὸ μὴ εἶναι τὸν Υἱὸν πηγὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, φθάσαντες οἱ πατέρες 5 διαρῶρην εἶπον οὕτως: «ἀλλ' οὐδεὶς καλεῖ τὸν ποταμὸν πηγὴν ἢ τὴν πηγὴν ποταμόνα.» Εἰ μὲν οὖν τὸ τῆς πηγῆς ὄνομα τὸ τοῦ Πατρὸς ὄνομα δηλοῖ μόνον, καὶ οὐδαμῶς τὸ τοῦ προβολέως, ὡς λέγεσθαι τὸν Πατέρα πηγὴν μὲν τοῦ Υἱοῦ, μὴ μέντοι γε καὶ τοῦ Πνεύματος, εἶχεν ἂν τις εἰκότα καὶ σφόδρα λέγειν ὡς ἀποφασκο- 10 μένης τῆς πηγῆς ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ, τὸ τοῦ Πατρὸς ὄνομα ἀποφασκεται μόνον, οὐ μέντοι γε καὶ τὸ τοῦ προβολέως. Ἐπεὶ δὲ κατ' ἀμφοτέρων ἡ πηγὴ λέγεται, καὶ κατὰ τοῦτο πηγὴ θεότητος ὁ Πατὴρ ὡς γεννῶν καὶ προβάλλων, ἢ δὲ πηγὴ ἐκδηλότατα ἀποφασκεται τοῦ Υἱοῦ, οὐδεὶς γὰρ φησὶ καλεῖ τὸν ποταμὸν πηγὴν ἢ τὴν πηγὴν ποταμόν, 15 πῶς οὐ πρόδηλον κατὰ τοὺς πατέρας, ὡς τῆς αὐτῆς αἰτίας ἐστὶ τὸν τε Πατέρα γεννήτορα ὄντα καὶ προβολέα, Υἱὸν ὀνομάζειν, καὶ τὸν Υἱόν, πηγὴν, προβολέα δηλαδὴ καὶ Πατέρα;

3. 5 οὕτως: v corr. I || οὕτως P

2. a. Ro 8,9 || b. BASILE DE CÉSARÉE, *De Spir.* S. 18, 46, 10-11 || c. PSEUDO-CHRYSOSTOME, *De Spir.* S. 1, PG 52, 813 || d. voir NIL CABASILAS, *Réfutation*, VII, 13-22, p. 552-559 || 3. a. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *De decretis Nicaenae synodi*, 25, 5, 6-8.

2. Le «propre» révèle une parenté naturelle qu'a l'Esprit avec le Fils et montre que l'Esprit Lui appartient, mais non qu'il procède du Fils. Et les Pères avanceront comme témoignage pour prouver que l'Esprit est le propre du Fils, cette parole du bienheureux Paul: «Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas^a.» Et Basile le Grand nous a transmis qu'il fallait appeler l'Esprit, Esprit du Christ: Il dit, dans le dix-huitième chapitre à Amphiloque: «Mais il s'appelle aussi Esprit du Christ, parce qu'Il lui est propre selon la nature^b.» Et le divin Chrysostome dans le Traité sur le Saint-Esprit montre clairement que c'est une chose de professer l'Esprit qui est de Dieu et une autre chose de professer l'Esprit qui est issu de Dieu. Voilà ce qu'il dit du Saint-Esprit: «Esprit de Dieu et Esprit issu de Dieu. Si jamais nous entendons parler de l'Esprit de Dieu, afin que nous ne pensions pas dire Esprit de Dieu pour des raisons de parenté, l'Écriture introduit l'Esprit Saint et ajoute à l'expression "de Dieu" l'expression "issu de Dieu". C'est une chose d'être "de Dieu", et une autre chose d'être "issu de Dieu".^c» Tu l'as entendu? Alors, si c'est une chose que l'Esprit soit de Dieu et autre chose qu'il soit issu de Dieu, de toute nécessité c'est également une chose de dire que l'Esprit est du Fils et une autre chose qu'il est issu du Fils. Mais de cette question nous reparlerons avec plus de précision un peu plus tard^d, à condition que le Saint-Esprit même nous donne la parole. Mais que notre discours garde l'ordre harmonieux.

Le Père : source de la divinité ; le Fils : rivière ; l'Esprit : eau de vie.

3. Voilà ce que le chœur des bienheureux (Pères) dit encore au même philosophe: «il faut professer une nature et trois personnes: source, rivière et eau.» Et pour qu'il n'y ait personne qui soutienne que cela n'empêche pas que le Fils soit source de l'Esprit, les Pères sont arrivés à professer manifestement ceci: «mais il n'y a personne qui appelle la rivière source ni la source rivière^a.» Et si le nom de la source indiquait seulement le nom du Père et en aucune manière le nom de l'Émetteur, de telle sorte qu'on appelle le Père source du Fils mais pas source de l'Esprit, dans ce cas-là on pourrait bien avec raison dire que si le Fils ne peut recevoir le nom de source, il se sépare seulement du nom du Père mais non bien sûr de l'émetteur. Mais puisque la source s'applique aux deux et que, d'après ceci, le Père est source de la divinité, en tant qu'engendreur et en tant qu'émetteur, mais que la source manifestement ne s'applique pas au Fils, car les Pères disent qu'il n'y a personne qui appelle la rivière source ou la source rivière, comment donc n'est-il pas évident que, selon les Pères, professer le Père, Engendreur et Émetteur, comme Fils et professer le Fils comme source, c'est-à-dire Émetteur et Père, relèvent du même principe?

4. Ταύτη τῇ εἰκόνι χρησάμενος ὁ θεῖος Χρυσόστομος ὕστερον, ἐν τῇ ἐρμηνεΐᾳ τοῦ ἐννενηκροστοῦ τρίτου ψαλμοῦ, πηγὴν τὸν Πατέρα, νῦν μὲν τοῦ Πνεύματος καλεῖ, νῦν δὲ τὸν αὐτόν, πηγὴν τοῦ Υἱοῦ · τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸν αὐτόν, νῦν μὲν ὡς γεννῶντα ἀνυμνεῖν, νῦν δὲ ὡς προβάλλοντα · εἶτα συμπέρασμα ἐπάγει μῆτε τὸν ποταμὸν πηγὴν εἶναι, τοῦτο δὲ ἐστὶ μῆτε γεννᾶν, μῆτε προβάλλειν, μῆτε μὴν τὴν πηγὴν ποταμὸν · ἔχει δὲ οὕτως ἡ λέξις: «πόθεν τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; ζητήσομεν αὐτοῦ τὴν πηγὴν · τίς ἡ πηγὴ; λεγέτω Ἱερεμίας: "τάδε λέγει Κύριος, ἐξέστη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ τούτῳ καὶ ἐφριξεν ἡ γῆ, ὅτι δύο καὶ πονηρὰ ἐποίησεν ὁ λαὸς μου · ἐμὲ ἐγκατέλιπε πηγὴν ὕδατος ζῶντος^a". Ὁρᾷς πηγὴν ὕδατος τὸν Θεόν, ζῶν δὲ ὕδωρ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον; Πηγὴ ὕδατος ζῶντος ὁ Πατήρ, ποταμὸς ἐκ πηγῆς προερχόμενος ὁ Υἱός, ὕδωρ τοῦ ποταμοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον · λεγέτω ταῦτα περὶ Υἱοῦ ὁ προφήτης Ἠσαΐας: "καὶ ἦξει Κύριος ὡς ποταμὸς ἐν γῆ διψώσῃ^b". Ὁρᾷς πηγὴν, ποταμὸν, ὕδωρ ζῶν; ^c» Ἐναυθα δὲ σαφῶς ὁ θεῖος Χρυσόστομος τὸ τῆς πηγῆς ὄνομα ἐπὶ τε τοῦ προβολέως καὶ τοῦ γεννήτορος ἐδέξατο · εἶτα ἐπάγει: «καὶ οὐ δύνη τὴν πηγὴν καλέσαι ποταμὸν ἕως τὴν ῥίζαν ὀρᾶς, οὔτε πάλιν τὸν ποταμὸν πηγὴν.» Ταῦτόν δὲ ἐστὶ λέγειν τὸν Υἱὸν οὐδὲ γεννήτορα οὐδὲ προβολέα θέμις καλεῖν. Ἴνα δὲ συνελόντες εἴπωμεν, εἰ ὁ προβολεὺς ἢ ὁ γεννήτωρ ἐξ ἀνάγκης καὶ πηγῆ, ὅς οὐκ ἔστι πηγῆ, ἐξ ἀνάγκης οὐδὲ γεννήτωρ ἂν εἴη, οὐδὲ προβολεὺς. Τοῦτο δὲ διαῶ- ῥήδην κεῖται, μὴ δύνασθαι λέγεσθαι πηγὴν τὸν Υἱόν.

κδ. 5. Ἔτι φησὶν Ἀθανάσιος ὁ μέγας · κορυφαῖος δὲ οὗτος ἦν τοῦ ἱεροῦ τῶν πατέρων ἐκείνων χοροῦ, οὐ τῷ σχήματι, ἔτι γὰρ εἰς διακόνους τελῶν ἦν, ἄρτι τοῦ πολέμου καθισταμένου, ἀλλὰ τῇ δυνάμει τοῦ λόγου καὶ τῇ προθυμίᾳ τοῦ Πνεύματος. Φησὶ τοίνυν ἑκείνος ἐν τῷ λόγῳ τῷ περὶ τῆς αἰδίου ὑπάρξεως Υἱοῦ τε καὶ Πνεύματος: «χωριζόμεθα δὲ καὶ τῶν ἰουδαϊζόντων καὶ τὸν χριστιανισμόν ἐν ἰουδαϊσμῷ παραφθειρόντων, οἱ τὸν ἐκ Θεοῦ Θεὸν ἀγνούμενοι, Θεὸν ἕνα παραπλησίως Ἰουδαίοις λέγουσιν, οὐχ ὅτι μόνος ἀγέννητος καὶ μόνος πηγὴ θεότητος, διὰ τοῦτο φάσκοντες αὐτὸν μόνον Θεόν, ἀλλ' ὡς ἄγονον Υἱοῦ καὶ ἄκαρπον ζῶντος Λόγου^a.» Εἰ δὲ τὸ ἀγέννητον προσωπικὸν ὄν, διὰ τὴν τοῦ μόνος προσθήκην, οὐκ ἔα τὸν Υἱὸν ἢ τὸ Πνεῦμα τῆς τοῦ ἀγεννήτου μετέχειν προσηγορίας, πρὸς αὐτὰ γὰρ ἡ διαίρεσις ἀναφέρεται, διατί τὸ πηγῆ προσωπικὸν ὄν, καὶ τὸν τοῦ μόνος προσδιορισμὸν μεθ' ἑαυτοῦ ἔχον, συνεισάγει καὶ τὸν Υἱὸν καὶ μεταδίδωσιν αὐτῷ τῆς αἰτίας; Δέον διὰ τοῦτο μᾶλλον μὴ λέγειν αἴτιον μηδὲ πηγὴν θεότητος τὸν Υἱόν.

5.1 mg om. κδ. A || 13 αὐτὰ : αὐτὸν V

4. a. Je 2, 12-13 || b. Is 35, 7 || c. PSEUDO-CHRYSOSTOME, *De Spir. S.*, 1, PG 52, 815 || 5. a. PSEUDO-ATHANASE, *Contr. Sabell.*, PG 28, 97B.

4. Le divin Chrysostome, par la suite, a utilisé cette image dans son explication du psaume quatre-vingt-treize. Il appelle le Père tantôt source de l'Esprit, tantôt source du Fils. Cela signifie qu'il exalte la même Personne tantôt comme engendreur et tantôt comme émetteur. Par la suite, il conclut que ni la rivière n'est source, c'est-à-dire qu'elle n'engendre pas et n'émet pas, ni la source rivière. Voici le passage : «D'où vient l'eau vive ? Cherchons sa source. Quelle est la source ? Jérémie dit : "Ainsi parle le Seigneur : Le ciel en a été horrifié et la terre a tremblé d'épouvante. Oui, il est double, le méfait commis par mon peuple : ils m'abandonnent, moi, la source d'eau vive^a". Tu vois que Dieu est la source de l'eau, et l'Esprit Saint l'eau vive ? Source de l'eau vive, le Père ; rivière issue de la source, le Fils ; eau de la rivière, l'Esprit Saint. Et le prophète Isaïe dit au sujet du Fils : "Le Seigneur viendra comme une rivière dans la terre de la soif"^b.^c» Tu vois la source, la rivière, l'eau vive ? Ici le divin Chrysostome avec clarté a rattaché le nom de la source à l'Émetteur et à l'Engendreur. Et ensuite il ajoute : «et lorsque tu regardes l'origine, tu ne peux pas appeler la source rivière ni la rivière source.» Cela revient à dire qu'on n'a pas l'habitude d'appeler le Fils ni «Engendreur» ni «Émetteur.» Pour résumer : si l'Émetteur ou l'Engendreur est nécessairement aussi source, celui qui n'est pas source, nécessairement ne peut être ni Engendreur ni Émetteur. En termes précis, on ne peut pas appeler le Fils source.

Athanase : Le Père est seul inengendré et seule source de la divinité.

5. En outre, voici le témoignage d'Athanase le Grand. Lorsque la guerre a commencé, il était à la tête de ce chœur sacré des Pères ; non par l'apparence extérieure, car il était encore parmi les diacres, mais par la force de la parole et le zèle de l'Esprit¹. Celui-ci donc témoigne dans le traité sur l'existence éternelle du Fils et de l'Esprit : «Nous sommes séparés de ceux qui imitent les juifs et aussi de ceux qui altèrent le christianisme avec le judaïsme. Ceux-ci nient Dieu issu de Dieu et professent un seul Dieu d'une manière semblable aux juifs. Ils ne le professent pas un seul Dieu parce qu'il est seul inengendré et seule source de la divinité, mais parce qu'ils Le considèrent comme privé d'un rejeton : le Fils, et d'un fruit : le Verbe de vie.^a» Et si l'inengendré, qui est un attribut personnel, n'autorise pas, à cause de l'adjonction du mot «seul», le Fils ou l'Esprit à participer à la dénomination de l'inengendré, car la distinction se rapporte à ceux-ci, pourquoi le fait d'être source, qui est un attribut personnel et qui possède aussi la définition additionnelle de *seul*, introduirait-il en même temps également le Fils et Lui ferait-il partager la cause ? Pour cela il vaut mieux ne déclarer le Fils ni cause ni source de la divinité.

1. Le propre effort et la grâce de Dieu sont inséparablement liés tout au long de la tradition patristique; cf. Tit 2, 11-12.

6. [Ἔνστασις:] Λατῖνοι δὲ ἐπιφυόμενοι τῇ θεολογικῇ ἀποφάσει, μηδὲν φασὶν αὐτοῖς ἐνοχλεῖν τὸν λόγον· λέγουσι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι· κωλύειν γὰρ μηδὲν, καὶ ἀμφοτέρω σῶζεσθαι, καὶ τὸν Υἱὸν πηγὴν τῆς τοῦ Πνεύματος ὑπάρξεως, καὶ εἶναι καὶ λέγεσθαι, καὶ μόνον τὸν Πατέρα πηγὴν εἶναι θεότητος. Ἴδου γὰρ «μόνος ἀληθινὸς Θεός, καὶ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης καὶ μόνος ἔχων ἀθανασία^a», ὁ Πατὴρ εἴρηται παρὰ τῇ γραφῇ, ἀλλ' οὐδὲν ἤττον ταῦτα καὶ ὁ Υἱός. Ὡσπερ τοίνυν ἐν τούτοις τὸ «μόνος» οὐκ ἐκβάλλει τὸν Υἱὸν ἢ τῆς θεότητος, ἢ τῆς δυναστείας ἢ τῆς ἀθανασίας, οὕτως οὐδὲ διὰ τὸ μόνον τὸν Πατέρα εἰρησθαι πηγὴν θεότητος ἐκβαλοῦμεν τὸν Υἱὸν τοῦ πηγὴν καὶ αὐτὸν εἶναι θεότητος.

7. [Λύσις:] Ταῦτα δὲ ὅτι λύειν οὐ χαλεπὸν προϋποθεμένους ἀναγκαῖα τινὰ καὶ σφόδρα τῇ ἐκκλησίᾳ δοκοῦντα, ἐντεῦθεν ἂν εἴη δῆλον. α. Καὶ πρῶτον κείσθω τοῦτο, γνώριμον ὄν παντί, ὡς ἄρα τῶν περὶ Θεοῦ λεγομένων, τὰ μὲν, οὐσιώδη καὶ φυσικὰ καλοῦμεν, τὰ δέ, προσωπικά. β. Δεύτερον, ὅτι ὁ τοῦ ἴμονος προσδιορισμὸς πρόσκειται μὲν καὶ τοῖς οὐσιώδεσιν, ὡς ὁ Κύριος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ λέγει: «αὕτη ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσι σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν^a», πρόσκειται δὲ καὶ τοῖς προσωπικοῖς οἷς δὴ καὶ πρόσκειται, ὡς ὁ θεῖος Ἀθανάσιος ἐν ταῦθα φησί: «μόνος ὁ Πατὴρ ἀγέννητος, καὶ μόνος πηγὴ θεότητος^b». γ. Τρίτον, ὅτι ἐν μὲν τοῖς φυσικοῖς ὁ τοῦ ἴμονος προσδιορισμὸς οὐ διαίρει ἀπ' ἀλλήλων τὰ θεαρχικὰ πρόσωπα, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ψευδωνύμους θεοὺς τὴν ἀντιδιαστολὴν ἔχει, ἐν δὲ τοῖς προσωπικοῖς ἡ διαίρεσις πρὸς αὐτὰ βλέπει τὰ θεῖα πρόσωπα· φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Γρηγόριος ἐν τῷ εἰς τὴν Πεντηκοστὴν λόγῳ: «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ, τοῦ Υἱοῦ πλην τῆς ἀγεννησίας^c»· καὶ ἐν τῷ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὁ αὐτός: «τί δὲ οὐ προσαγορεύεται τὸ Πνεῦμα, δηλονότι ὧν Θεός, πλην ἀγεννησίας καὶ γεννήσεως^d;» Οὐκοῦν τὸ «μόνος ἀγέννητος» πρὸς ἀντιδιαστολὴν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος εἴρηται.

8. Ὅτι δὲ περὶ τῶν οὐσιωδῶν, ὅταν αὐτοῖς ὁ τοῦ ἴμονος προσκήται προσδιορισμὸς, πρὸς τοὺς λεγομένους μὲν, μὴ ὄντας δὲ Θεοὺς τὴν διαίρεσιν ἔχει, δείξει σαφῶς ἡ κοινὴ τῆς ἐκκλησίας δόξα. Φησὶ γὰρ ὁ μὲν θεῖος Ἀθανάσιος ἐν τῷ περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος λόγῳ: «Ἴδού, φασὶν οἱ ἄρειανοί, αὐτὸς ὁ Υἱός, μόνον εἶναι Θεὸν

7. α, β, γ, *mg om.* I || 15 εἰς τὴν πεντηκοστὴν λόγῳ *om.* A, O, V || *sl P*₂ || 18 ὧν Θεός: γρ(άφε) ὄν Θεός *mg P* || 8. 3 ἔχη, δείξη I

6. a. Cf. 1Jn 5, 20; 1Ti 6, 15-16 || 7. a. Jn 17, 3 || b. PSEUDO-ATHANASE, *Contr. Sabell.*, PG 28, 97B || c. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XLI, 9, 23-25, SC 358, p. 336 || d. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXI, 29, 8-9, SC 250, p. 332.

Le mot «seul» vise les propriétés de la personne ainsi que celles de la nature.

6. [Objection:] *Les Latins s'acharnent contre la sentence théologique et affirment que l'argument ne les dérange du tout. Ils professent que l'Esprit Saint procède aussi du Fils, parce que rien n'empêche de sauver les deux : et que le Fils soit et soit dit source de l'existence de l'Esprit, et que seul le Père soit source de la divinité. Voici pourquoi : l'Écriture témoigne que le Père est «le seul Dieu véritable et bienheureux et unique Souverain et le seul qui possède l'immortalité^a.» Mais tout cela n'est pas moins vrai aussi pour le Fils. Alors, de même que dans ces cas-là l'affirmation du «seul» ne prive le Fils ni de la divinité ni de la souveraineté ni de l'immortalité, de même la profession que le Père seul est source de la divinité ne prive pas le Fils du fait d'être source de la divinité.*

7. [Solution:] Il est évident qu'il n'est pas difficile d'anéantir ces raisonnements si l'on met en avant certaines affirmations qui paraissent nécessaires et claires à l'Église. Voici pourquoi. Premièrement, posons ceci, qui est reconnu par tous ceux qui parlent de Dieu, à savoir que certaines choses s'appliquent à l'essence et à la nature, d'autres à la personne. Deuxièmement, [posons] que la définition additionnelle du *seul* convient d'une part aux attributs de l'essence, selon le témoignage du Seigneur dans l'évangile de Jean : «La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ^a» ; et que la précision du *seul* convient d'autre part aux attributs de la personne, à ceux bien sûr à qui cela convient. Saint Athanase témoigne à ce propos : «Seul le Père est inengendré et Lui seul est source de la divinité^b.» Troisièmement, posons que, pour les attributs de la nature, la définition additionnelle de *seul* ne divise pas entre elles les Personnes théarchiques mais s'oppose aux faux dieux. Au contraire, pour les attributs de la personne, la division concerne les personnes divines elles-mêmes. Le divin Grégoire déclare dans son Sermon pour la Pentecôte : «Tout ce qui appartient au Père appartient aussi au Fils sauf le fait de l'inengendré^c.» Le même déclare aussi dans le Sermon sur le Saint-Esprit : «Qu'est-ce qui n'est pas attribué à l'Esprit, quant aux propriétés de Dieu, sinon le fait d'être inengendré et l'engendrement ?^d» Par conséquent, le «*Seul inengendré*» a été professé pour distinguer le Père par rapport au Fils et à l'Esprit.

8. L'opinion commune de l'Église montrera clairement que lorsque la définition additionnelle du «seul» se rattache aux attributs de l'essence, la division concerne ceux qu'on appelle dieux, mais qui n'en sont pas. Le divin Athanase déclare dans le Traité sur la Sainte Trinité : «les ariens parlent ainsi : le Fils même confesse que le Père est seul Dieu véritable,

ἀληθινὸν ὁμολογεῖ τὸν Πατέρα, καὶ αὐτὸς εὐρίσκεται ὁ Πατὴρ λέγων: “ἐγὼ Θεὸς πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα”, καὶ “οὐκ ἔστι Θεὸς πλὴν ἐμοῦ”. Πῶς οὖν ὑμεῖς συνεισάγετε τῷ πρῶτῳ καὶ μόνῳ καὶ κατὰ ἀλήθειαν ὄντι Θεῷ καὶ Πατρὶ τὸν Υἱὸν ὡς ὄντα, καὶ αὐτὸν κατὰ φύσιν Θεόν; Εἰδέναι δὲ χρὴ πρῶτον, ὅτι περὶ οὐκ εἰς ἀναίρεσιν τοῦ Υἱοῦ τὰ τοιαῦτα φησὶν ὁ Πατὴρ · τί γὰρ ἦν τὸ εἰς ταῦτα προελθεῖν παροτρύνον αὐτόν^a; » Καὶ πάλιν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ λόγου: «Ποῖον ἔχει λόγον τὸ εἰς ἀναίρεσιν τοῦ Υἱοῦ τοιαῦτα φάναι τὸν Πατέρα; οὐκοῦν πρὸς ἀνατροπὴν μᾶλλον τῶν ψευδωνύμων θεῶν εἰρησθαι τὰ τοιαῦτα δώσομεν^b.» Καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς ἐν τῷ τρίτῳ τῶν κατὰ ἄρειανῶν: «Ἐπειδὴ οἱ προσκειμένοι τοῖς ψευδωνύμοις θεοῖς ἀφίστανται τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦτο ἀγαθὸς ὢν καὶ κηδεμῶν τῶν ἀνθρώπων ὁ Θεός, ἀνακαλούμενος τοὺς πλανηθέντας φησὶν: “ἐγὼ Θεὸς μόνος”, καὶ “ἐγὼ εἰμι”, καὶ “πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστι Θεός” · καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἵνα τὰ μὲν μὴ ὄντα διαβάλλῃ, ἐπιστρέψῃ δὲ πάντας εἰς ἑαυτόν^c.» Ταῦτα μὲν ὁ θεῖος Ἀθανάσιος. Ὁ δὲ θεῖος Γρηγόριος ἐν τῷ περὶ Υἱοῦ δευτέρῳ, φησὶ: «Τὸ “ἵνα γινώσκωσι σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν^d” ἐπ’ ἀναιρέσει λέγεται τῶν οὐκ ὄντων μὲν θεῶν, λεγομένων δὲ · οὐδὲ γὰρ ἂν προσέκειτο “καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν”, εἰ πρὸς ἐκείνον ἀντιδιήρητο τὸ “μόνον ἀληθινόν”^e.»

9. Τούτων ὑποκειμένων, ἐπεὶ τὸ «μόνος ἀληθινὸς Θεὸς ὁ Πατὴρ» οὐ πρὸς τὸν Υἱὸν τὴν ἀντιδιαστολὴν ἔχει, εἴη ἂν καὶ ὁ Υἱὸς ἀληθινὸς Θεὸς ὡσπερ καὶ ὁ Πατὴρ. Τοῦτο καὶ τῆς θείας ἡμᾶς παιδευούσης γραφῆς, ὡς ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης φησὶν ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς περὶ τοῦ Υἱοῦ γράφων «οὗτος ἔστιν ὁ ἀληθινὸς Θεός^a.» Τὸ δὲ «μόνη πηγὴ», ἐπεὶ πρὸς διάκρισιν διαρρήδη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων εἴρηται – φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Διονύσιος: «ἔστι δὲ καὶ διάκρισις ἐν ταῖς ὑπερουσίαις θεολογίαις, οὐχ ἦν ἔφην μόνον, ἀλλ’ ὅτι καὶ τῆς ὑπερουσίαις θεογονίας οὐκ ἀντιστρέφει πρὸς ἄλληλα, μόνη δὲ πηγὴ τῆς ὑπερουσίαις θεότητος ὁ Πατὴρ^b» – οὐκ ἂν εἴη πηγὴ θεότητος οὐθ’ ὁ Υἱὸς οὔτε μὴν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ὡστε οὐ χρὴ τοὺς τῆς ἀληθείας διαιτητὰς τὰ προσωπικὰ συντάττειν τοῖς φυσικοῖς, καὶ λέγειν οὕτω τὰ προσωπικὰ ὅτι γε οὕτω τὰ φυσικά, ἀλλὰ τοῦναντίον · ὅτι γε οὕτω τὰ φυσικά ἐτέρως δὲ τὰ προσωπικά, τοῖς μὲν γὰρ ἐνοῦνται τὰ θεῖα, τοῖς δὲ διακρίνονται · τὸ δὲ τὴν ἔνωσιν ὑπάγειν τῇ διακρίσει, πάντα χρήματα μιν γινόντος ἐστί, καὶ τοῖς κειμένοις ἀντινομοθετοῦντος καὶ εἰς οὐρανὸν τοξεύοντος^c.

25 ἀντιδιήρηται I, P

8. a. ATHANASE, *Contr. Ar.*, III, 6, PG 26, 333B || b. ATHANASE, *Contr. Ar.*, III, 6, PG 26, 333C || c. ATHANASE, *Contr. Ar.*, III, 6, PG 26, 336C || d. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXX, 13, 13-17, SC 250, p. 254 || 9. a. I Jn 5, 20 || b. PSEUDO-

et il arrive que le Père même dise : “je suis premier Dieu et je suis après tout cela” et “il n’existe pas de Dieu en dehors de moi”. Comment donc, à côté du premier, seul et véritable Dieu et Père, ajoutez-vous que le Fils aussi est Dieu par nature ? Il faut d’abord savoir que le Père ne parle pas ainsi pour faire disparaître le Fils ; en effet, qu’est-ce qui pourrait l’encourager à arriver à cette conclusion ?^a Également dans le même traité Athanase dit : «Pourquoi le Père irait-il parler ainsi pour faire disparaître le Fils ?^b» Nous allons donc interpréter cela comme ayant été professé contre les faux dieux. Et encore, le même déclare dans le troisième Traité contre les Ariens : «Puisque les partisans des faux dieux s’éloignent du Dieu véritable, c’est pour cette raison que le Dieu bon qui protège les hommes appelle les égarés en disant : “je suis le seul Dieu”, et “c’est Moi”, et “en dehors de Moi il n’existe pas de Dieu”. Il utilise des expressions pareilles pour attaquer ce qui n’existe pas et convertir tous les hommes à Lui.^c» C’était l’opinion du divin Athanase. De surcroît le divin Grégoire, dans le deuxième sermon sur le Fils, dit : «la phrase “afin qu’ils te connaissent Toi, le seul vrai Dieu” est professée pour réfuter les dieux qui n’en sont pas mais qu’on appelle ainsi. Car on n’aurait pas ajouté : “et Jésus Christ que tu as envoyé”, si l’expression “le seul vrai” ne Le concernait pas.^d»

9. Ceci étant, le Fils aussi serait Dieu véritable comme le Père, puisque la phrase : «*seul Dieu véritable, le Père*» ne s’oppose pas au Fils. La Sainte-Écriture nous l’enseigne aussi. L’apôtre Jean, dans ses épîtres, écrit au sujet du Fils : «Celui-ci est le Dieu véritable^a.» En revanche, puisque l’expression *seule source* manifestement est professée pour distinguer les hypostases théarchiques — car le divin Denys dit : «dans les théologies de la suessence, la distinction consiste également en ceci, que les propriétés qui appartiennent à la suessentielle génération au sein de la divinité ne sont aucunement interchangeables, et dans la suessentielle divinité le Père Seul est source^b» —, ni le Fils ni l’Esprit Saint ne peuvent être source de la divinité. Par conséquent, les arbitres de la vérité ne doivent pas mettre ensemble les propriétés de la personne et les propriétés de la nature ni professer que les propriétés de la personne sont ainsi pour la raison que les propriétés de la nature sont ainsi. Au contraire : puisque les propriétés de la nature sont ainsi, les propriétés de la personne sont autrement ; car avec les unes on unit les Personnes divines et avec les autres on les distingue. Et subordonner l’union à la distinction, cela mélange toutes choses et se dresse contre les lois établies et lance des flèches contre les dieux^c.

DENYS, *De div. nom.* 2, 5, p. 128, 8-12 || c. ZÉNOBIOS LE SOPHISTE, 3, 46, CParGr I, p. 68; DIOGÈNE LE GRAMMAIRIEN, CParGr II, p. 27; MACAIRE CHRYSOCÉPHALE, 3, 60, CParGr II, p. 161; MICHEL APOSTOLIOS, 6, 71, CParGr II, p. 385; cf. NIL CABBASILAS, *Discours* II, 40, 8; 61, 11-12.

10. ^{κε} Ἔτι καὶ ἀπὸ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς δευτέρας συνόδου πειρατέον ἂν εἴη δεῖξαι τὸ προκείμενον. Πρῶτον μὲν ἁγία καὶ οἰκουμενική δευτέρα καλεῖται · πῶς δ' ἂν εἴη τοιαύτη μὴ διὰ πάντων τῆ πρώτης συμβαινουσα; Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ πρώτῳ αὐτῆς κανόνι φησίν: «Ἔωρισαν οἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει συνελθόντες ἅγιοι Πατέρες μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν Πατέρων τῶν τριακοσίων δεκαοκτώ τῶν ἐν Νικαία συνελθόντων ἀλλὰ μένειν κυρία^α.» Εἰ δὲ βούλονται μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τὴν ἐκείνων, πίστις δὲ ἐκείνων μόνον ἀγέννητον καὶ μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα εἶναι καὶ μὴ εἶναι πηγὴν τὸν Υἱόν, τὸ ἐξῆς Λατίνοι συναγέτωσαν.

11. ^{κς} Ἔτι ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενική αὕτη σύνοδος ἐν τῷ ὄρῳ αὐτῆς τοιάδε φησί: «πιστεύομεν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον^α.» Λατίνοι μὲν οὖν ἀκούσαντες ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὕτω τὴν ἀπόφασιν ἐδέξαντο, ὡς πᾶσαν ἀνάγκην εἶναι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευέσθαι · ὁ δὲ πολυῦμητος ἐκεῖνος χορὸς οὐχ οὕτω βούλεται, ἀλλὰ τοῦναντίον ἅπαν, ὡς ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ οὐδαμῶς ἐκ τοῦ Υἱοῦ · δῆλον δὲ · Πατέρα μὲν καὶ καθηγεμόνα τῆς ἱεράς ἐκείνης φατρίας, καὶ τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως συγγραφέα, Γρηγόριον ἴσμεν, ᾧ θεολογία τὸ γνώρισμα · φησὶ γὰρ ἡ ἐν Χαλκηδόνι ἁγία καὶ οἰκουμενική σύνοδος ἐν τῷ πρὸς βασιλέας Ῥωμαίων προσφωνητικῷ αὐτῆς λόγῳ: «Οἱ μὲν ἐκ τῆς Σαρδικῆς κατὰ τῶν Ἀρειῶν λειψάνων ἀγωνισάμενοι, τοῖς ἐν ἀνατολῇ τὴν κρίσιν ἐξέπεμπον · οἱ δὲ ἐνταῦθα, τὴν Ἀπολιναρίου λύμην φωράσαντες, τοῖς ἐν δύσει τὴν ψήφον ἐγνώριζον · καὶ τῶν μὲν, Ὅσιος ἐξῆρχε τῆς γνώμης, τῶν δὲ, Νεκτάριος σὺν Γρηγορίῳ τὴν ἡγεμονίαν ἤρατον^β.» Ὁ δὲ θεῖος οὗτος ἄνθρωπος, τὰ θεῖα πρόσωπα θεοπροπῶς καὶ συνάπτων καὶ διαιωῶν ἐν τῷ λόγῳ ᾧ Κατάπλους ἡ ἐπιγραφή τῶν ἀπ' Αἰγύπτου ἐπισκόπων, φησὶ: «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ, τοῦ Υἱοῦ · πλὴν τῆς αἰτίας^γ.»

12. Τί τῆς θεολογίας ταύτης ἢ σαφέστερον, ἢ ἀληθέστερον, ἢ σεμνότερον γένοιτ' ἂν; Οὐκ ἔχει τὴν αἰτίαν τῆς θεότητος φησὶν ὁ Υἱός, καὶ αὕτη διακρίνεται τοῦ Πατρὸς, ὥσπερ δὲ τὸ ζῶον κατὰ ἀνθρώπου καὶ ἵππου λεγόμενον, τὸ μὴ ζῶον οὐδὲ ἄνθρωπος οὐδὲ ἵππος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐνταῦθα τῆς αἰτίας καὶ ἐπὶ τοῦ

11. 18 ἤρατον I

10. a. II^e CONCILE, *Decret.*, COD, p. 86 || 11. a. *idem.*, p. 72 || b. IV^e CONCILE, *Act.*, ACO 2, 1, 3, p. 112. 3 || c. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXIV, 10, 13-15, SC 318, p. 216.

Le deuxième concile œcuménique en accord avec le premier.

10. En outre, on va essayer de faire voir notre propos d'après le deuxième saint Concile œcuménique. Tout d'abord il est appelé deuxième saint Concile œcuménique. Et comment pourrait-il l'être sans s'accorder absolument avec le premier Concile ? Dans son premier canon il dit davantage : «Les saints Pères réunis à Constantinople ont commandé de ne pas violer la foi des trois cent dix-huit pères réunis à Nicée, mais que son autorité demeure^a.» Et si les Latins veulent ne pas violer la foi de ceux-ci — et leur foi c'est que le Père seul est inengendré et seule source de la divinité et que le Fils n'est pas source — qu'ils en tirent la conclusion.

Grégoire de Nazianze, le promoteur du deuxième concile œcuménique, exclut du Fils la cause.

11. En outre, ce saint concile œcuménique dans la définition de sa foi, dit ceci : «Nous croyons aussi en l'Esprit Saint, le Seigneur, le Vivifiant, qui procède du Père, adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils^a.» Les Latins donc, après avoir entendu que l'Esprit Saint procède du Père, ont reçu la sentence ainsi : que de toute nécessité il procède aussi du Fils. Mais ce très renommé choeur ne le veut pas ainsi, mais absolument le contraire : qu'il procède du Père seul et aucunement du Fils. C'est évident. Le Père et le maître de cette phratrie-là, et l'auteur du Symbole de la foi, nous savons que c'est Grégoire, dont le signe de reconnaissance est la Théologie¹. Le saint concile œcuménique de Chalcédoine, dans le discours d'adresse aux rois des Romains déclare : «Les Pères du concile de Sardique ont lutté contre les restes d'Arius et ont chassé la crise des Orientaux ; les Pères ici ont pris sur le fait l'impureté d'Apollinaire et ont fait connaître aux Occidentaux leur décision. Et pour les uns, le chef fut Hosius ; pour les autres, les promoteurs furent Nectaire et Grégoire.^b» Et cet homme de Dieu, d'une manière qui convient à Dieu, unissant et distinguant les Personnes divines, dans le discours dont le titre est *Débarquement des évêques d'Égypte*, dit : «Tout ce qui appartient au Père appartient également au Fils, sauf la cause.^c»

12. Qu'existe-t-il de plus clair ou de plus vrai ou de plus auguste que cette Théologie ? Elle explique que le Fils ne possède pas la cause de la divinité, et celle-ci le distingue par rapport au Père. De même que le nom d'animal se rapporte à l'homme et au cheval, le non-animal ne peut être ni homme ni cheval, de la même manière ici la cause se rapporte à

1. La Tradition grecque veut que les autres Théologiens par excellence soient l'apôtre Jean et Syméon (le Nouveau Théologien).

γεννήτορος λεγομένης καὶ ἐπὶ τοῦ προβολέως. Αἴτιος γὰρ ὁ Πατὴρ Υἱοῦ τε καὶ Πνεύματος, τοῦ μὲν ὡς γεννῶν, ὡς προβολεὺς δὲ τοῦ Πνεύματος. Ὁ μὴ τὴν αἰτίαν ἔχων ἀπλῶς, οὔτε Πατὴρ εἶη ἂν οὔτε μὴν ἔξ ἀνάγκης προβολεὺς.

13. Ἀλλὰ τί πρὸς ταῦτα φασίν; [Ἐνοτασις:] Αἴτιος ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς γεννῶν δηλαδή· οὐκοῦν ὅταν ἀκούσης τοῦ θεολόγου λέγοντος «πλὴν τῆς αἰτίας», τὸ γεννᾶν ἐνθυμήθητι, καὶ οὐδὲν ἄτοπον ἔπεται τῆς τε ἡμετέρας ὑποθέσεως σωζομένης καὶ τῆς θεολογικῆς ῥήσεως τὸ ἀσφαλὲς ἐχούσης μεθ' ἑαυτῆς. [Λύσις:] Ἀλλὰ α. πρῶτον μὲν οὐ ψευδὴς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀδύνατος ἡ ἐνοτασις· εἶπερ ἡ ῥηθεῖσα ἀντιστροφὴ τὸ ἀληθὲς ἔξ ἀνάγκης ἔχει μεθ' ἑαυτῆς.

β. 14. Ἐπειτα, οὐκ εἴρηκεν ὁ θεολόγος «πλὴν τῆς αἰτίας τῆς κατὰ τὸ γεννᾶν», ἀλλ' ἀπλῶς «πλὴν τῆς αἰτίας»· οὐ ταῦτόν δὲ τοῦτο ἐκεῖνω, οὐδὲ γὰρ ἀντιστρέφει. Εἰ μὲν γὰρ οὐκ ἔχει τὴν αἰτίαν ἀπλῶς, ὅπερ ὁ θεολόγος εἴρηκεν, οὐδὲ τὴν τοῦ γεννᾶν ἔξ ἀνάγκης ἔχει, οὐδὲ τὴν τοῦ προβάλλειν. Εἰ μὲντοι τὴν τοῦ γεννᾶν οὐκ ἔχει, ἔχει δὲ τὴν τοῦ προβάλλειν, ψευδεσθαι πᾶσα ἀνάγκη τὸν λέγοντα ἀπλῶς τὴν αἰτίαν μὴ ἔχειν· τοῦτο δὲ ὁ θεολόγος εἴρηκεν ἀπροσδιοριστως εἰπών: «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ, τοῦ Υἱοῦ, πλὴν τῆς αἰτίας^a.»

γ. 15. Ἐτι τοῦ Πατρὸς τὴν αἰτίαν ἀπλῶς ἔχοντος, ἂν τε τὴν τοῦ γεννᾶν λέγη τις ἂν τε τὴν τοῦ προβάλλειν, εἰ μὲν ταύτην ἀπλῶς ὁ Υἱὸς οὐκ ἔχων, ὅπερ καὶ ὁ θεολόγος εἴρηκε, ταύτη διακένκριται τοῦ Πατρὸς, ἄτοπον οὐδὲν ἔψεται· ἐν γὰρ αἴτιον, καὶ ἀρχὴ μία θεότητος ὁ Πατὴρ τηρεῖται περιφανῶς, καὶ μοναρχία διὰ τοῦτο, καὶ Θεὸς εἷς, τὸ κεφάλαιον τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβείας. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἡ θεολογικὴ ῥῆσις τὸ ὑγιὲς ἔχουσα δείκνυται, συμβαίνουσά τε τῇ κοινῇ χρήσει καὶ ταῖς εἰρημέναις ἀποστολικαῖς ἀποφάσεσιν. Εἰ δὲ τοῦτο οὐκ ἔνι, ἀλλὰ τὴν αἰτίαν τοῦ Πατρὸς ἀπλῶς ἔχοντος, ταύτη μὲν, τὸν τρόπον τοῦτον ὁ Υἱὸς οὐ κεκοινώνηκε τῷ Πατρί, προβάλλει δὲ μόνον οὐ μὲντοι γε καὶ γεννᾷ, οὐ πόρρω βλασφημίας ὁ λόγος· δύο γὰρ ἀρχαί, καὶ πηγαὶ δύο θεότητος ἀναφύονται· τῆς μὲν, ἀμφοτέρω ἐχούσης μεθ' ἑαυτῆς, τῆς δὲ, τὸ ἕτερον μόνον. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἀντιδιακριθεῖσθαι τὴν ἑτέραν κινδυνεύει πρὸς τὴν ἑτέραν, οὐ κατὰ τὸ ἕτερον

12. 7 τοῦ Υἱοῦ I

14. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXIV, 10, 13-15, SC 318, p. 216.

1. Nil développe les conséquences ultimes de l'argumentation de ses adversaires pour les faire opposer à Grégoire de Nazianze. Dans la même ligne de réfutation, Nil aboutit à la conclusion suivante : «le Théologien maltraite la lettre car il veut dire une chose et il en prononce une autre» (NIL CABASILAS, *Discours*

l'engendreur et à l'émetteur. Le Père est cause et du Fils et de l'Esprit, de l'un en tant qu'engendreur, de l'Esprit en tant qu'émetteur. Et celui qui n'a pas la cause, il résulte d'une manière simple qu'il ne peut être ni Père ni de toute nécessité Émetteur.

«Sauf la cause» signifie seulement «sans la qualité d'engendrer» ?

13. [Objection:] Mais que répondent-ils ? On dit que le Père est cause du Fils, c'est-à-dire en tant qu'engendreur. Alors, lorsque tu entends Grégoire le Théologien dire : «sauf la cause», rappelle-toi le fait d'engendrer et rien d'absurde ne s'ensuit, car notre hypothèse est sauvegardée et la sentence théologique se maintient en sécurité. [Solution:] Mais tout d'abord, l'objection n'est pas seulement un mensonge, mais elle est également impossible ; si bien sûr la transposition mentionnée possède en elle-même la vérité.

14. Ensuite, le Théologien n'a pas dit : «sauf la cause liée au fait d'engendrer», mais d'une manière absolue : «sauf la cause». L'un n'est pas identique à l'autre et on ne peut donc pas les interchanger. Et selon ce que le Théologien a dit, si le Fils d'une manière absolue ne possède pas la cause, nécessairement il ne possède ni la cause d'engendrer ni la cause d'émettre. Néanmoins, s'il ne possède pas la cause d'engendrer et s'il possède la cause d'émettre, de toute nécessité celui qui professe d'une manière absolue que le Fils ne possède pas la cause, est un menteur¹. Le Théologien l'a professé sans définition additionnelle, disant : «tout ce qui appartient au Père appartient aussi au Fils sauf la cause.^a»

15. En outre, le Père de manière absolue possède la cause, soit la cause d'engendrer, soit la cause d'émettre. Si le Fils de manière absolue ne possède pas cette cause, comme le Théologien l'a dit, cela le distingue par rapport au Père, et aucune absurdité ne s'ensuit. Car le Père demeure manifestement une cause et un principe de la divinité et par cela la monarchie. Et qu'il n'y ait qu'un seul Dieu, c'est le point capital de notre foi orthodoxe. Mais la sentence théologique aussi se montre saine, compatible avec l'usage commun et les doctrines apostoliques mentionnées plus haut. Au contraire, si cela n'est pas possible, mais si le Père de manière absolue possède la cause, et si celle-ci n'est pas commune au Père et au Fils de la manière suivante : le Fils émet seulement, mais n'engendre pas aussi, le raisonnement n'est pas loin du blasphème. Car deux principes et deux sources de la divinité émergent : l'une possède avec elle les deux manières d'être cause ; l'autre possède seulement l'une des deux. Mais le risque est que l'une s'oppose aussi à l'autre ; non

¹⁵ μόνον – λέγω δὴ τὸ γεννᾶν – ἀλλ' ἤδη καὶ κατ' ἄμφω ὁμοῦ, τὸ προβάλλειν τε καὶ γεννᾶν, ὡς ἂν καὶ αὐτοὶ φαῖεν Λατίνοι, τῆς ἐτέρας μόνον τὸ προβάλλειν ἐχούσης · καὶ πρόσεστι τὸ παρανομεῖν περὶ τὴν λέξιν τὸν θεολόγον, ἄλλα μὲν βουλόμενον, ἕτερα δὲ φθεγγόμενον, ἃ μὴδὲ περὶ αὐτῶν οἱ ταῦτα ἀξιοῦντες ἐτόλμησαν ἂν εἰπεῖν !

δ'. **16.** Ἔτι ἕως ἂν τὸν Υἱὸν προβολέα τοῦ Πνεύματος λέγωσι, καὶ αἴτιον ἕξ ἀνάγκης ἐροῦσι · τῶν ἀδυνάτων δὲ τὸν αὐτόν, καὶ αἴτιον ἕξ ἀνάγκης ὁμολογεῖν καὶ μὴ αἴτιον, καὶ τὴν αἰτίαν ἔχειν καὶ τὴν αἰτίαν μὴ ἔχειν · οὕτω γάρ ἐστι σπένδεσθαι πρὸς ἑαυτὴν τὴν ἀντίφασιν.

ε'. **17.** Ἄλλ' ὥσπερ ὁ τὸν Σωκράτην ζῶον λέγων, οὐ δύναται λέγειν αὐτόν καὶ μὴ ζῶον, εἰ μὴ προσθεῖη τὸ ἄλογον, οὕτω καὶ τὸν Υἱὸν τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος ἔχοντα, οὐ δύναται τις λέγειν αὐτόν καὶ μὴ αἴτιον, εἰ μὴ προσθεῖη κατὰ τὸ γεννᾶν · ἀπροσδιορίστως δὲ εἰ προφέρεις τὸν λόγον, ὅτι τὴν αἰτίαν οὐκ ἔχει, πᾶσα ἀνάγκη μῆτε γεννᾶν μῆτε μὴν προβάλλειν λέγειν αὐτόν, ὥσπερ καὶ ὅταν μὴ εἶναι ζῶον τὸν λίθον λέγῃς, οὔτε λογικὸν ζῶον αὐτόν λέγεις, οὔτε μὴν ἄλογον.

ς'. **18.** Ἔτι, εἰ πᾶσα ἀνάγκη ψεύδεσθαι εἴ τις λέγει «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος πλὴν τοῦ ἕξ αἰτίας εἶναι», ἕως ἂν τὸ αἰτιατὸν ἢ κοινὸν καὶ τῷ Πνεύματι, πῶς ἀληθεύειν ἐνδέχεται, λέγοντά τινα «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ πλὴν τῆς αἰτίας^a», ἔχοντος καὶ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πατρὶ τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος; Ὅποτε τὸ ἐκεῖνα λέγειν, ἀντινομοθετοῦντος ἐστὶ τῇ τε τῶν Πατέρων θεολογία καὶ τῷ κανόνι τῶν μεθόδων τῶν λογικῶν.

ζ'. **19.** Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ ὁ θεῖος Μάξιμος, ὁ τῶν τοῦ μακαρίου τούτου λόγων ἐξηγητής, ἐν τῇ πρὸς Μαρίνον ἐπιστολῇ τοὺς λέγοντας μὴ ἔχειν τὸν Υἱὸν τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος, σαφῶς ἀποδέχεται^a. Ὡς ἂν δὲ καὶ Λατίνοι φαῖεν, οὐκ ἔχει τὴν τοῦ γεννᾶν αἰτίαν. Οὐκοῦν ὅταν ὁ θεολόγος λέγῃ, «πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ πλὴν τῆς αἰτίας^b», τὴν τε τοῦ γεννᾶν καὶ προβάλλειν σαφῶς αὐτόν ἀφαιρεῖται · καὶ ἔστιν ἄγνωμον κομιδῇ καὶ σφόδρα ἀναιδῆς μὴ κατὰ τοὺς ἐκθεμένους τὴν ἀρχὴν τὸ θεῖον σύμβολον ἐθέλειν νοεῖν, ἀλλ'

17. 5 οὐχ *codd.*

18. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXIV, 10, 13-14, SC 318, p. 216 || 19. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours* V, 5 || b. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXIV, 10, 13-14, SC 318, p. 216.

seulement selon l'une des manières — je veux dire le fait d'engendrer — mais aussi déjà selon les deux ensemble, c'est-à-dire le fait d'émettre et le fait d'engendrer, d'après les dires des Latins eux-mêmes, car l'autre possède seulement le fait d'émettre. Et il convient alors de dire que le Théologien maltraite la lettre, car il veut dire une chose et il en prononce une autre que ceux qui prétendent cela n'auraient pas le courage de dire eux-mêmes !

16. En outre, dans la mesure où ils disent que le Fils est émetteur de l'Esprit, nécessairement ils vont le dire cause. Mais il est impossible de professer que la même Personne est cause par nécessité et non-cause, et qu'elle possède la cause et ne possède pas la cause. C'est ainsi que la contradiction s'institue par elle-même.

17. Mais de même que si l'on dit que Socrate est un animal, on ne peut pas dire qu'il n'est pas un animal sans ajouter *dépourvu de raison*, de même le Fils qui possède la cause de l'Esprit, on ne peut pas le qualifier également de *non-cause* sans ajouter : selon la manière d'engendrer. Et si tu prononces la phrase sans une définition additionnelle, c'est-à-dire qu'il ne possède pas la cause, de toute nécessité il ne faut dire ni qu'il engendre ni qu'il émet ; de la même manière que, lorsque tu dis que la pierre n'est pas un animal, tu ne la qualifies ni d'animal doué de raison ni d'animal dépourvu de raison¹.

18. En outre, si de toute nécessité on ment lorsqu'on dit : «tout ce que le Fils possède, l'Esprit le possède aussi, sauf le fait d'être issu d'une cause» parce que le fait d'être issu d'une cause est une propriété commune entre le Fils et l'Esprit, comment donc pourrait-il être vrai de dire : «tout ce que le Père possède le Fils aussi le possède, sauf la propriété de la cause^a», dans la mesure où le Fils possède avec le Père la cause de l'Esprit ? Par conséquent, lorsqu'on parle ainsi on institue des lois contre la Théologie des Pères et contre les règles des méthodes de la logique.

19. Mais le divin Maxime aussi, qui explique les paroles du bienheureux Grégoire, dans la lettre adressée à Marinos, accepte clairement ceux qui disent que le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit^a. Comme les Latins le diraient aussi : il n'a pas la cause d'engendrer. Alors, lorsque le Théologien dit : «tout ce que le Père possède, le Fils le possède, sauf la cause^b», il lui enlève clairement la cause d'engendrer et la cause d'émettre. Et c'est complètement arrogant et fortement impudent de ne

1. L'argument de Nil est tiré d'un cours de logique élémentaire. Indirectement, c'est un reproche de manque d'instruction et une ironie délicate à l'encontre de ses opposants ; cf. NIL CABASILAS, *Discours* III, 18, 6-7.

ἐκείνους μὲν οὕτω νοεῖν τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευέσθαι ὡς ἐκ τοῦ
 10 Πατρὸς μόνου καὶ οὐκ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, Λατίνους δὲ πᾶν τὸναντίον·
 καὶ ταῦτα τῆς οἰκείας πίστεως σύμβολον καὶ αὐτοὺς ἠγουμένους, τὸ
 σεπτὸν τοῦτο τῆς εὐσεβείας σύμβολον· τοῦτο δὲ ἐστι μὴδὲ ἑαυτοῖς
 συμβαινόντων! Ἡ τοίνυν μηδαμῶς τὸ σύμβολον ἀναγινωσκέτωσαν
 ἢ ἕως ἂν ἀναγινώσκουν ἐθέλωσιν, ἀξιώσομεν αὐτοὺς μὴ κατηλευεῖν
 15 τῶν ἁγίων τὸν λόγον μὴδὲ τῇ συνθήρῃ τῶν λέξεων συμφωνοῦντας,
 πρὸς τὴν διάνοιαν καὶ λίαν ἀπεχθῶς ἔχειν.

20. [Ἐνοταίς:] Εἰ δὲ λέγοιεν ταῖς ἴσαις καὶ ἡμᾶς αἰτίας ἐνέχεσθαι,
 τοῦ γὰρ Υἱοῦ τὴν αἰτίαν τῶν ὄντων ἔχοντος, πᾶσα ἀνάγκη μὴδ'
 ἡμᾶς ἀπροσδιορίστως ἀναγινώσκουν τὴν θεολογικὴν ἀπόφασιν, οὐκ
 ἐργώδης ἢ λύσις. [Λύσις:] Τὸν σκοπὸν γὰρ τοῦ λέγοντος καὶ περὶ ὧν
 5 ὁ λόγος λογίζεσθαι χρή, οὗτος δὲ ἐστὶν οὐ περὶ φυσικῶν ἐνταῦθα,
 καὶ ὅσαπερ κοινῇ τῇ Τριάδι πρόσεστιν, ἀλλὰ περὶ προσωπικῶν καὶ ἃ
 τὰ πρόσωπα διακρίνει· ἦν δὲ λέγεις αἰτίαν, οὐσιωδῆς τέ ἐστι καὶ
 συνάπτει τὰ θεῖα πρόσωπα· ὥστε ταύτην ἐνταῦθα λογίζεσθαι, κατὰ
 τὴν παρομιάν, συγκλωθεῖν ἐστὶ τὰ ἀσύγλωστα^a.

κς. 21. Ἐτι τριῶν προσωπικῶν περὶ τὸν Πατέρα θεωρουμένων, τῷ
 λόγῳ διαφερόντων ἀλλήλων, τοῦ τε ἀγέννητον εἶναι, τοῦτο δὲ
 ἀσχέτως ἔχει, ὅπερ δηλοῖ τὸ μὴ ἐξ ἑτέρου εἶναι, καὶ τοῦ γεννᾶν καὶ
 5 προβάλλειν, ἃ δὴ καὶ ἐν σχέσει καὶ ἀναφορικῶς παρὰ Λατίνους
 λέγονται^a· τὸ μὲν γὰρ πρὸς τὸν Υἱόν, τὸ δὲ, πρὸς τὸ Πνεῦμα τὴν
 ἀναφορὰν ἔχει, καὶ διὰ ταῦτα γεννήτωρ καὶ προβολεὺς ὁ Πατήρ
 καλεῖται, οἷς δὴ κοινὸν ὄνομα: ἀρχὴ καὶ αἴτιον καὶ πηγὴ. Ζητητέον
 ἂν εἴη πότερον τὰ τρία ταῦτα ιδιότητες εἰσὶ τοῦ Πατρὸς, καὶ
 10 τοῦτοις πᾶσι διακρίνεται Υἱοῦ τε καὶ Πνεύματος, ἢ τοῖς μὲν τρισί,
 τοῦ Πνεύματος διακρίνεται, οὐ τοῖς αὐτοῖς δὲ πᾶσι καὶ τοῦ Υἱοῦ,
 τοῖς δὲ δυσὶ μόνον; Λατῖνοι μὲν οὖν οὐκ ἂν δέξαιτο τὸ προβάλλειν
 ιδιότητα τοῦ Πατρὸς εἶναι, ἠγούμενοι καὶ τὸν Υἱὸν προβολέα καὶ
 ἀρχὴν τῆς τοῦ Πνεύματος θεότητος, καὶ διὰ τοῦτο καὶ θεότητος
 15 ἀρχὴν, οὐδ' ἂν καθόλου φαῖεν τὴν ἀρχὴν ἀπολύτως ἢ τὸ αἴτιον ἢ τὸ
 πηγαῖον ἐπὶ τῆς θεότητος ιδιότητα πατρικὴν εἶναι.

20. 6-7 καὶ ἃ ... διακρίνει om. V || 21. 15 καὶ θεότητος P.

20. a. SUDA, *Lexicon*, Pi 1917; SYNÉSIUS, *Epist.*, 57, 1. 270-271 || 21. a. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, I, 28, 2-3; 29, 1-2; 36, 2; *ibid.*, C. *Gent.*, IV, 24.

pas vouloir comprendre le saint Symbole d'après ses auteurs ; mais ces derniers veulent comprendre le fait que [le Saint - Esprit] procède du Père ainsi : qu'il procède du Père Seul et non du Fils. Mais les Latins veulent comprendre tout à fait le contraire. Et cela concerne le Symbole de notre foi propre et eux aussi croient à ce Symbole auguste de la foi orthodoxe. Cette contradiction est insupportable même pour eux ! Par conséquent, qu'ils ne lisent pas le Symbole ou, dans la mesure où éventuellement ils veulent le lire, exigeons aussi qu'ils ne trafiquent pas la parole des saints et de ne pas se mettre d'accord avec l'arrangement des mots tout en restant contre la pensée, et d'une manière très détestable.

20. [Objection:] Et s'ils nous répondent que *nous tombons sous le coup des mêmes accusations, car le Fils possède la cause de la nature des choses, et que de toute nécessité nous non plus nous n'acceptons pas la sentence théologique sans définition additionnelle*. [Solution:] La solution n'est pas difficile. Il faut tenir compte du but de l'orateur et du contexte de la parole. Dans ce cas les propriétés de la nature et tout ce qui convient à la Trinité d'une manière commune ne sont pas concernés. Il s'agit des propriétés des Personnes et de tout ce qui distingue les Personnes. Mais la cause dont tu parles concerne l'essence et unit les Personnes divines. Par conséquent, tenir compte ici de cette cause, c'est, selon le proverbe, tresser ensemble ce qu'on ne peut pas tresser ensemble^a.

Selon Grégoire de Nazianze, les noms de la source et de la cause sont personnels et appartiennent exclusivement au Père.

21. En outre, en ce qui concerne le Père, on considère trois propriétés de la personne, différentes entre elles en parole, c'est-à-dire le fait d'être inengendré qu'il possède de manière absolue et qui indique qu'il n'est pas issu de quelqu'un d'autre, et le fait d'engendrer et le fait d'émettre qui établissent une relation et que les Latins appellent relatifs^a. Car l'un se réfère au Fils et l'autre à l'Esprit et c'est pour cette raison que le Père s'appelle engendreur et émetteur. Ces propriétés possèdent une dénomination commune : principe, cause et source. Il faut chercher si ces trois propriétés appartiennent au Père et si elles le distinguent toutes par rapport au Fils et à l'Esprit ou si ces trois propriétés le distinguent par rapport à l'Esprit, tandis que toutes les trois ne le distingueraient pas par rapport au Fils, mais que deux seulement le feraient. Les Latins donc n'accepteraient pas que le fait d'émettre soit une propriété du Père, car ils considèrent que le Fils aussi est émetteur et principe de la divinité de l'Esprit et que, pour cette raison, il est lui aussi principe de la divinité. Ils ne professent pas du tout que le principe ou la cause ou le fait d'être source de la divinité constitue une propriété absolue du Père.

22. Ὁ δὲ θεὸς Γρηγόριος, ὁ τῆς μακαρίας ἐκείνης συνόδου κορυφαῖος καὶ γνήσιος εἰπὲρ τις τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐκείνης ἐξηγητῆς, ὥσπερ τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ ἀναρχον, οὕτω δὴ καὶ τὸ ἀρχὴν εἶναι θεότητος καὶ αἴτιον καὶ πηγὴν, ιδιότητος οἶεται τοῦ Πατρὸς, καὶ τὰς ιδιότητας ἀκινήτους βούλεται μένειν · καὶ μεταπίπτειν ἐφ' ἕτερα, τῶν ἀτόπων ἡγεῖται, μηδὲ γὰρ ἂν ἔτι δύνασθαι τὴν ἐπωνυμίαν σφῆξιν τὴν ἑαυτῶν. Ἔφη γὰρ ἐν τῷ λόγῳ τῷ *Περὶ καταστάσεως ἐπισκόπων* : «αἱ δὲ ιδιότητες, Πατρὸς μὲν, καὶ ἀνάρχου καὶ ἀρχῆς, ἐπινοούμενου καὶ λεγομένου · ἀρχῆς δέ, ὡς αἰτίου καὶ ὡς πηγῆς καὶ ὡς αἰδίου φωτός · Υἱοῦ δέ, ἀνάρχου μὲν οὐδαμῶς, ἀρχῆς δέ τῶν ὄλων^a.» Ἦκουσας τίνων ἀρχὴ ὁ Υἱός; μὴ τοίνυν αὐτὸν ἀρχὴν θεότητος νόμιζε · τοῦτο γὰρ τοῦ Πατρὸς ιδιότης, ὥσπερ δὴ καὶ τὸ ἀναρχον. Φυλάττεσθαι δὲ τὴν τῶν προσώπων σύγχυσιν, καὶ λίαν δίκαιον εἶποι τις ἂν, εἴπερ τὸ ταῦτα συγχεῖν ἀθεΐας εἶδος τὸ κράτιστον. Ἀνωτέρω μὲν οὖν δέδεικται μὴ ἔχειν τὸν Υἱὸν τὴν αἰτίαν, καὶ ταύτη τοῦ Πατρὸς διηρησθαι · ἐνταῦθα δὲ ιδιότητος φησὶ τοῦ Πατρὸς τὸ τε ἀναρχον καὶ τὸ ἀρχὴν εἶναι. Εἴτε δὲ τοῦτοις Λατῖνοι συμβαίνουσιν εἴτε τοῖς κειμένοις ἐγνώκασι πολεμεῖν, μηδαμῶς τὸν ὄρον τῆς ἀγίας συνόδου κατὰ τοὺς μακαρίους ἐκείνους ἀναγιγνώσκων ἐθέλοντας, δῆλον τοῖς μετ' ἀληθείας κρίνειν ἐθέλουσιν.

κη. 23. Ἔτι ὁ αὐτός, ἐν τῷ περὶ Υἱοῦ πρώτῳ λόγῳ, τὰς ιδιότητας Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἀγίου Πνεύματος ἀριθμῶν, φησὶ : «Τοῦτό ἐστιν ἡμῖν ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον : ὁ μὲν, γεννήτωρ καὶ προβολεύς, λέγω δὲ ἀπαθῶς καὶ ἀχρόνως καὶ ἀσωμάτως · τῶν δέ, τὸ μὲν, γέννημα, τὸ δέ, πρόβλημα^a.» Προσέχειν δὲ ἄξιον ! Ἦν γὰρ ἀνωτέρω ἀρχὴν ἀνέγνωμεν, ιδιότητα πατρικὴν οὖσαν, ταύτην νυνὶ εἷς τε τὸν γεννήτορα καὶ προβολέα διελῶν, καὶ ἐκάτερον τούτων ὡς ιδιότητα δεξάμενος τοῦ Πατρὸς σαφῶς ἔδειξεν, ὅπερ πολλὰκις εἰπόντες ἐφθήμεν^b, ὡς τὸ τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ αἰτίου καὶ τῆς πηγῆς ὄνομα, ἀμφοτέρω τὸν γεννήτορα καὶ προβολέα ἔχει περιλαβόν, καὶ ἴσον ἐστὶν εἰπεῖν ιδιότητα Πατρὸς τὴν ἀρχὴν εἶναι καὶ τὸ προβάλλειν τε καὶ γεννᾶν. Εἰ δὲ τὸ προβάλλειν ὥσπερ καὶ τὸ γεννᾶν τῆς τοῦ Πατρὸς ιδιότητος, καὶ ἡ ιδιότης ἀκινήτος ἐστὶ – καὶ ταῦτα βούλεται ὁ τῶν θεολόγων ἄκρος καὶ τῆς συνόδου κορυφαῖος – οὐκ ἦδη σαφῆς αἰσχῆρη καὶ τὸν Υἱὸν προβολέα τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἀξιούσιν;

22. 6 ἔτι : ὅτι V || 20 ἐθέλοντες P || 23. 10 τὸν τε P || 14 ἄκρος I, P

22. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XX, 7, 8-11, SC 270, p. 72 || 23. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXIX, 2, SC 250, p. 180 || b. cf. NIL CABASILAS, *Discours* II, 26; *ibid.* III, 12.

22. Mais le divin Grégoire, qui était à la tête de ce bienheureux concile et le plus authentique interprète de ses décisions, avec le fait d'être inengendré et sans principe, considère également que le fait d'être principe de la divinité, cause et source appartient aux propriétés du Père. Et il veut que les propriétés demeurent immuables. Il juge absurde qu'elles se transforment en d'autres propriétés car elles ne peuvent plus sauvegarder leur appellation. Il dit dans le discours *Sur l'installation d'évêques* : «les propriétés du Père, c'est le fait qu'on le conçoive et qu'on le déclare sans principe et principe. Il est le principe en tant que cause, en tant que source et en tant que lumière éternelle. Par contre, le Fils ne possède aucunement la propriété d'être sans principe, mais celle d'être principe de toutes les choses.^a» Tu as entendu de quoi le Fils est le principe ? Alors, ne le considère pas comme principe de la divinité. Car ceci c'est la propriété du Père, comme d'ailleurs aussi le fait d'être sans principe. Et il serait bien juste de se méfier de la confusion des Personnes, parce que le fait de les confondre constitue la meilleure espèce d'athéisme. Alors, plus haut il a été démontré que le Fils ne possède pas la cause et que celle-ci le distingue par rapport au Père. Ici, il dit que les propriétés du Père sont le fait d'être sans principe et le fait d'être principe. Par conséquent, soit les Latins sont d'accord avec tout cela, soit ils font consciemment la guerre contre ces propos parce qu'ils ne veulent d'aucune façon comprendre la définition du saint concile selon ces bienheureux [Pères]. Pour ceux qui veulent juger en vérité, la réponse est évidente.

Selon Grégoire de Nazianze, le Père est engendreur et émetteur.

23. En outre, le même Théologien, dans le premier discours sur le Fils, énumère les propriétés du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; il dit : «voici ce que sont pour nous le Père et le Fils et l'Esprit Saint : l'un est engendreur et émetteur, je veux dire sans passion et de manière intemporelle et incorporelle. Les autres sont l'un, engendré, et l'autre, émis.^a» Il faut faire attention ! La propriété du Père d'être principe, que nous avons lue plus haut^b, Grégoire vient de la diviser en engendreur et en émetteur. Et il a montré clairement qu'il accepte que chacune de ces propriétés appartienne au Père. Nous avons d'ailleurs plusieurs fois dit que les noms de principe, de cause et de source incluent à la fois l'engendreur et l'émetteur. Et nous avons dit plusieurs fois qu'il revient au même de dire que la propriété du Père c'est d'être principe, d'émettre et d'engendrer. Et si le fait d'émettre comme d'ailleurs le fait d'engendrer constituent la propriété du Père, et si la propriété demeure immuable – et c'est l'opinion du Théologien le plus distingué et premier du concile –, la honte n'est-elle pas déjà claire lorsqu'on prétend que le Fils également est émetteur du Saint-Esprit ?

24. Ἄλλα τί πρὸς ταῦτα φασίν; [Ἐνοτασις:] Ἴδιον καὶ ἡμεῖς φαμέν τοῦ Πατρὸς τὸ λέγεσθαι τοῦτον γεννήτορα καὶ προβολέα, πλὴν ὁμοῦ καὶ ἀμφοτέρα νοεῖν λέγομεν, ὡς εἶναι ἀμφοτέρα ἠνωμένως ἴδιον, ἐκάτερον μέντοι οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἴδιον · τὸ ἕτερον μέντοι · τὸ
 α. 5 γὰρ προβάλλειν ἀμφοτέροις κοινόν. [Λύσις:] Ἄλλα πρῶτον μὲν ἐξ ὧν ἀνωτέρω ἀνέγνωμεν, σαφῆς ὁ ἔλεγχος · εἶπε γὰρ μὴ ἔχειν τὸν Υἱὸν τὴν αἰτίαν, καὶ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ ἀναρχον, ιδιότητα πατρικὴν εἶναι. Οὐκοῦν εἰ οὐκ ἔχει τὴν αἰτίαν, οὐδ' ἄρα τὸ προβάλλειν. Οὐκοῦν ὥσπερ τὸ γεννᾶν οὕτω καὶ τὸ προβάλλειν ἴδιον τοῦ Πατρὸς · ὥστε
 10 καὶ ἐκάτερον ἴδιον καὶ οὐκ ἠνωμένως ὥσπερ τις ἀξιοῖ.

β. Ἔτι, εἰ οὕτως αἴτιος ὁ Πατήρ – ὡς γεννῶν ὁμοῦ καὶ προβάλλων – οὐκ οὕτω δὲ καὶ ὁ Υἱὸς αἴτιος, ἀλλὰ τρόπον ἕτερον – ὡς μόνον προβολεὺς δηλαδὴ – πῶς οὐ σαφῶς αἴτια θεότητος δύο;

γ. 25. Καὶ χωρὶς δὲ τούτων, ὁ ταῦτα λέγων ὡς οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε μὴν ἐνδεχόμενα ἀξιοῖ, δηλον ἐκεῖθεν : τὸ γεννήτωρ καὶ προβολεὺς οὐκ ἓν ἐστίν, ἀλλὰ δύο. Ὅταν δὲ πολλὰ ἴδιον τινὸς λέγωμεν, ὧν τὸ μὲν, καὶ ἄλλοις κοινόν, ὥσπερ τὸ προβολεὺς, ὡς ἂν φαῖεν Λατίνοι, 5 τὸ δέ, ἴδιον, ὥσπερ δηλαδὴ τὸ γεννήτωρ, ἢ ὄρον ἐκφαίνομεν, ἢ τὸ τοιοῦτον ὑπογραφή. Ὑπογραφήν δὲ ἢ ὄρον ἀπαγγέλλοντες, οὐ λέγομεν μετὰ συνδέσμου «ἄνθρωπος ἐστὶ ζῶον καὶ λογικόν καὶ θνητόν», ἀλλὰ «ζῶον, λογικόν, θνητόν», ἀπολύτως. Ἐνταῦθα δὲ οὐκ εἶπεν ἀπολύτως ὁ θεολόγος, «ὁ μὲν, προβολεὺς, γεννήτωρ», ἵνα τοῦ 10 καθόλου καὶ κοινου προηγουμένου, λέγω δὴ τοῦ προβολεὺς, τὸ μερικόν καὶ ἴδιον ἔποιτο, λέγω δὴ τὸ γεννήτωρ · ἀλλὰ τοῦναντίον ἅπαν · «ὁ μὲν, γεννήτωρ καὶ προβολεὺς», «καὶ» μετὰ συνδέσμου · καὶ ὁ προβολεὺς μετὰ τὸν γεννήτορα. Οὐκ ἄρα τὰ προειρημένα παρὰ Λατίνων ἀληθῆ, οὐδ' ἠνωμένως τὸ προβάλλειν καὶ γεννᾶν ἴδιον, ἀλλὰ καὶ ἐκάτερον.

δ. 26. Ἔτι, ὁ λέγομεν, σαφέστερον δεῖξομεν. Ὅσπερ τὸ «Θεὸς ἀγέννητος» ἴδιον φαμέν τοῦ Πατρὸς, κἂν μὲν ἀπολύτως εἴπῃς ἀληθῆ γε ἐρεῖς, οἷονεῖ γὰρ τις ὄρος τὸ τοιοῦτον ἐστὶ τοῦ Πατρὸς, τὸ μὲν κοινόν ἔχον : τὸ Θεός, τὸ δὲ ἴδιον : τὸ ἀγέννητον. Εἰ δὲ μετὰ συνδέ- 5 σμου, οὐδὲν ὑγιὲς ἐρεῖς, ψεῦδος γὰρ ἂν τις φῆ «τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ Θεὸς ἴδιον τοῦ Πατρὸς», ἂν μὴ προστεθῆ τὸ «ὁμοῦ» · οὕτω καὶ τὸ

24. [Objection:] Mais qu'est-ce qu'ils répondent ? *Nous aussi nous disons que c'est le propre du Père d'être appelé engendreur et émetteur, mais à condition qu'on voie les deux ensemble. Les deux unis ensemble sont le propre du Père, mais chacun des deux n'est pas nécessairement le propre du Père. Mais l'un des deux seulement l'est car le fait d'émettre est commun aux deux Personnes.* [Solution:] Mais premièrement, après ce qu'on a lu plus haut, la preuve est évidente. Car saint Grégoire a dit que le Fils ne possède pas la cause, et le fait d'être principe et sans principe c'est la propriété du Père. Alors, si le Fils ne possède pas la cause, il ne possède non plus le fait d'émettre. Alors, de même que le fait d'engendrer est le propre du Père, de même le fait d'émettre l'est-il aussi. Par conséquent, chacun des deux séparément est le propre du Père et non les deux ensemble comme on le prétend.

En outre, si le Père est cause de cette manière, c'est-à-dire en tant qu'engendreur et émetteur ensemble, mais si le Fils n'est pas cause de cette manière, mais d'une autre, c'est-à-dire seulement en tant qu'émetteur, comment n'est-ce pas clair que les causes de la divinité sont deux ?

25. Et sans compter les deux arguments plus haut mentionnés, il est évident que celui qui parle ainsi ne propose ni une chose nécessaire ni une chose recevable. Voici pourquoi : l'engendreur et l'émetteur ne sont pas un mais deux. Lorsque nous disons que plusieurs attributs sont le propre d'une personne et que parmi ces attributs l'un est possédé en commun avec d'autres personnes, comme c'est pour les Latins le cas de l'émetteur, et l'autre est le propre d'une personne, comme c'est le cas de l'engendreur, alors nous produisons soit une définition soit une description. Et lorsque nous rapportons une description ou une définition, nous ne disons pas en les unissant que «l'homme est animal, rationnel et mortel», mais «animal, rationnel, mortel», d'une manière absolue. Mais ici le Théologien n'a pas dit d'une manière absolue que «l'une des Personnes est émetteur, engendreur» pour faire précéder ce qui est général et commun, je veux dire le nom de l'émetteur, et après faire suivre ce qui est particulier et propre, je veux dire le nom de l'engendreur. Mais il a fait totalement le contraire : «l'une des Personnes est appelée engendreur et émetteur», avec la préposition «et». Et l'émetteur suit l'engendreur. Par conséquent, ce que les Latins avaient professé plus haut n'est pas vrai ; et le fait d'émettre et d'engendrer n'est pas propre conjointement mais chacun des deux l'est.

26. En outre, nous allons montrer plus clairement ce que nous disons. «Dieu inengendré», nous disons que c'est le propre du Père. Et si tu le professes d'une manière absolue tu diras la vérité. Une telle expression est une sorte de définition du Père. Et d'un côté le Père possède un attribut commun : Dieu ; de l'autre côté il possède un attribut propre : l'in-

γεννήτωρ και προβολεύς, εἰ τὸ συναμφοτέρον ἴδιον ὁ Θεολόγος ἦδει, και οὐχ ἐκάτερον, οὐκ ἂν οὕτως εἶπεν : «ὁ μὲν, γεννήτωρ και προβολεύς», ἀλλ' ἢ «ὁ μὲν, προβολεύς, γεννήτωρ» συνδέσμου χωρίς, ¹⁰ ἢ μετὰ προσθήκης «ὁ μὲν, γεννήτωρ και προβολεύς ὁμοῦ» · οὕτω γὰρ ὑγιῶς ἔχειν τὸν λόγον, αὐτοῖ τε ἡγούμεθα, και πᾶς τις οἶμαι ἔρει.

^ε 27. Οὐ μὴν, ἀλλ' εἰ ἀκούσουσι πάλιν αὐτοῦ τοῦ Θεολόγου λέγοντος ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Εἰρηνικῶν και τὰ τοῦ Πατρὸς ἴδια ἀπαγγέλλοντος, ὅτι «τῷ Θεῷ δὲ ἄλλο τι μεῖζον ἢ Υἱοῦ τυγχάνειν Πατέρα, ὁ προσθήκη δόξης ἐστὶν οὐχ ὑφαίρεσις, ὡς δὲ και προβολέα Πνεύματος^a», τί ἐροῦσιν; Εἰ μὲν γὰρ κἀνταῦθα τὸ «ἡνωμένως» και τὸ «ὁμοῦ» και τὸ «συναμφοτέρον» και τὰ τοιαῦτα ἀναπλάσσουσι, και ποῦ χώρα τῇ τοιαύτῃ προσθήκῃ; Ἡ πῶς ταύτην παραλιπῶν ὁ τῶν θεολόγων ἄκρος φαίνεται, οὔτε δήλην οὔσαν ἐξ ὧν ἐν ἄλλοις εἰρήκει; Ποῦ γὰρ τῆς ἐκείνου θεολογίας ὅτι τὸ προβάλλειν κοινὸν Πατρὶ και Υἱῷ οὔτε τῆς κοινῆς περὶ Θεοῦ ὑπολήψεως τὰ τοιαῦτα ἀπαιτούσης; Εἰ δὲ προσθήκην ἐνταῦθα οὐδὲ ἐννοεῖν ἐστι, πῶς ἐκεῖ δίκαιον; Ἡ γὰρ και ἐνταῦθα εἶπερ ἐκεῖ, ἢ οὐδὲ ἐκεῖ, εἶπερ οὐδὲ ἐνταῦθα. Μᾶλλον δὲ τίνας ἐνεκεν ὁ μακάριος ἐκεῖνος πᾶσαν διερευνησάμενος γραφὴν και μηδὲν παραλιπῶν περὶ τοῦ Μονογενοῦς, ὅσα γε εἰς ¹⁵ ἀξιώματος λόγον φέρει, πάντα μὲν εἴρηκε, τὸ μέγιστον δὲ ἀπεκρύψατο; Λέγω δὲ προβολέα τοῦτον σαφῶς ἀνακρυῦσαι τοῦ Πνεύματος. Καινὸν δὲ ἄλλως και αἰνίγματι εἰκόσ, ὡς ἀρχὴν μὲν τῶν ὄλων και ὡς τῆς κτίσεως αἴτιον κἀν τοῖς μέτροις, και πολλαχοῦ τὸν Υἱὸν ἀνυμνεῖν, ὡς θεότητος δὲ ἀρχὴν οὐδαμοῦ, και ²⁰ ταῦτα τῷ Πατρὶ μηδὲν ἄλλο τι μεῖζον ἀνατιθεῖς ἢ θεότητος αὐτὸν ἀρχὴν εἶναι.

28. [Ἐνοτασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν μηδὲν αὐτοῖς εἶναι κάλυμμα προσθήκας ἐπινοοῦσι, πολλαχοῦ τοῦ τοιούτου κρατοῦντος κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην ; [Λύσις:] Ἄλλ' ἐν μὲν τοῖς λογίοις, τοῦτο γε και σφόδρα ἀναγκαῖον ἐστὶ · συνεπτυγμένη γὰρ ἡ φωνὴ τοῦ Πνεύματος, και ⁵ πλεῖστα ἐν ὀλίγοις δηλοῖ, και πολὺς περὶ ταῦτα τοῖς θεολογοῦσιν ὁ πόνος, τὴν τοῦ Πνεύματος ἡμῖν ἀνακαθαίρουσιν ἐννοίαν. Ἐν δὲ ταῖς τῶν διδασκάλων ἀποφάσεσι, ποῦ τὰ τοιαῦτα ἐννοεῖν θέμις, εἰ μῆπου σαφὲς οὕτω και γνώριμον ἢ προσθήκη, ὡς μηδὲ παιδὶ

27. 4-5 τοῦ Πνεύματος P || 28. 5 ὁ περὶ P

27. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Op.* XXIII, 7, 16-18, SC 270, p. 296.

gendré. Mais si tu le dis en les liant, tu ne diras rien de vrai ; car c'est un mensonge de professer le nom de l'engendré et le nom de Dieu comme propres au Père sans ajouter le mot *ensemble*. Le cas de l'engendreur et de l'émetteur est le même. Si le Théologien savait que l'union des deux ensemble constitue une propriété, il ne dirait pas : «l'une des Personnes est engendreur et émetteur», mais il dirait plutôt soit que «l'une des Personnes est émetteur, engendreur», sans conjonction, soit avec une adjonction, que «l'une des Personnes est à la fois engendreur et émetteur.» Nous pensons qu'ainsi la parole est saine et je crois qu'eux-mêmes et tout homme le reconnaîtront.

27. Pas seulement, mais s'ils entendent de nouveau le Théologien même qui rapporte dans le deuxième discours sur la Paix les propriétés du Père, à savoir que «pour Dieu il n'existe rien de plus grand que d'être Père de Fils ; [que] cela signifie une addition de la gloire et pas une diminution ; comme d'ailleurs le fait d'être émetteur de l'Esprit^a», que vont-ils répondre ? Car s'ils imaginent ici le «*conjointement*» et «*l'ensemble*» et «*l'union des deux ensemble*» et autres expressions semblables, alors où se trouve une telle addition ? ou comment semble-t-il possible pour le Théologien le plus distingué de l'omettre ? Car elle n'est pas manifeste dans d'autres passages de Grégoire. Car où trouve-t-on dans sa théologie que le fait d'engendrer constitue une propriété commune au Père et au Fils ? Et la conception commune à propos de Dieu ne demande pas de telles expressions. Et si on ne peut même pas penser ici à une addition, comment est-il juste de le faire là-bas ? Car soit l'addition existe ici aussi parce qu'elle est là-bas, soit elle n'existe pas là-bas parce qu'elle n'est pas non plus ici. Bien plus, pour quelle raison ce bienheureux, après avoir recherché dans toute l'Écriture sans rien omettre de ce qui concerne le Monogène, aurait-il dit tout ce qui lui donne de la valeur mais caché le plus important, je veux dire de le déclarer clairement émetteur de l'Esprit ? D'une autre manière, il chante comme quelque chose de nouveau et sous forme d'énigme, dans ses poèmes et plusieurs fois, le Fils comme principe de tout et cause de la création, mais nulle part comme principe de la divinité. C'est parce qu'il n'avait pas attribué au Père quelque chose de plus grand que d'être Lui-même principe de la divinité.

28. [Objection:] Et s'ils répondent que *rien n'empêche d'inventer des additions car une telle chose de toute nécessité souvent fait loi* ? [Solution :] En ce qui concerne les sentences, cela bien sûr est fort nécessaire, car le langage de l'Esprit est brièvement exposé, de petites phrases font connaître beaucoup de choses et ceux qui s'occupent de la Théologie en ont beaucoup de peine pour nous éclairer la notion de l'Esprit. Par contre, en ce qui concerne les affirmations des Docteurs, si

θόρυβον ἐμποιεῖν, διὰ τὸ πολλάκις ῥηθῆναι καὶ κοινὴν τοῦτο τῆς
 10 ἐκκλησίας εἶναι ὑπόληψιν; Οὐ μὴν, ἀλλ' ἐν οἷς μάλιστα τὰ περὶ τῶν
 θεῶν ἐνώσεων ἢ διακρίσεων ἀπαγγέλλουσι φροῖτοντες ἅμα καὶ
 τεχνολογοῦντες τρόπον δὴ τινα τὰ θεῖα, παντάπασιν ἄγνωμον τὰ
 τοιαῦτα ἐνθυμῆσθαι ἰδοὺς γὰρ ἂν αὐτοὺς ἐν τοῖς τοιοῦτοις καὶ
 ὁμωνυμίας διαστέλλοντας, καὶ τῶν ἑαυτῶν λόγων ἐρμηνεύας
 15 γινομένους, ὡσπερ ἐτέρων δὴ τινων, καὶ πάντα ἐπὶ τὸ σαφέστερον
 ἔλκοντας καὶ παλλιλογοῦντας, καὶ πολλὰ μηχανωμένους καὶ πάντα
 ἀνελίπτοντας, πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων ἔνεκεν, μάλιστα δὲ μήποτε
 τοῖς ἀκεραιότεροις ἐκ τῶν ἀποφάσεων τῶν ἑαυτῶν ζημία προσγέ-
 νηταί τις. Ὡστε τὸ ἐν τοῖς τοιοῦτοις προσθήκας ἐπινοεῖν, πρόφασις
 20 ἄλλως βλασφημίας ἐστὶ καὶ οὐ πόδῳ καινοφωνίας τὸ πρᾶγμα.

29. Ἔτι λέγοντες οἱ μακάριοι πατέρες ἐν τῷ τῆς πίστεως ὄρω :
 «Πιστεύομεν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ
 ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον^a», εἰ οὕτως ὡς ἂν φαῖεν Λατίνοι τὴν
 ῥῆσιν τὴν ἑαυτῶν ἀνεγίνωσκον, ὡς ἐκπορευέται μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς,
 5 οὕτω μέντοι ὡς πᾶσαν ἀνάγκην εἶναι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευέσθαι,
 οὐκ ἂν ὁ κορυφαῖος τοῦ ἱεροῦ συνεδρίου ὁ θεῖος οὗτος Γρηγόριος
 ᾧ καὶ τὴν νίκην καὶ τὸ τῆς νίκης σύμβολον^b τοῦ πολέμου λυθέντος
 οἱ Πατέρες ἀνήψαν, οὐκ ἂν ἐν μὲν τῷ *Περὶ καταστάσεως ἐπισκό-
 πων*, τὸν Υἱὸν τοῦ Πνεύματος διακρίνων ἔλεγε «πάντα ὅσα τοῦ
 10 Υἱοῦ, καὶ τοῦ Πνεύματος πλήν τῆς Υἰότητος^c», ἐν δὲ τῷ *Εἰς τὴν
 Πεντηκοστήν* «πάντα ὅσα ὁ Υἱός, τοῦ Πνεύματος πλήν τῆς γεννή-
 σεως^d» · ψεῦδος γὰρ τὸ τοιοῦτον. Ἐὰν καὶ ὁ Υἱός τοῦ Πνεύματος
 προβολεὺς ἦ, καὶ Λατίνοι δὲ ἕως ἂν τῆς αὐτῆς δόξης ὦσιν, οὐκ ἂν
 εἴποιεν πάντα τὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, πλήν τῆς γεννήσεως,
 15 ἀλλὰ προσθεῖεν ἂν καὶ «πλήν τοῦ ἀρχῆν καὶ πηγῆν ἐκεῖνον εἶναι τοῦ
 Πνεύματος.» Εἰ δὲ τὸ σφόδρα ἄτοπον φεύγοντες, ποῦ γὰρ ὅσιον
 περὶ τῶν ἁγίων ἐκεῖνων τοιαῦτα ὑπολαμβάνειν καὶ ἀμφοτέρω
 σώζεσθαι λέγοιεν καὶ τὸν πατέρα τῆς ἀρχαίας ἐκείνης ἀληθεύειν
 20 τὸν Παράκλητον προβολέα νομίζειν ἐτέρου προσώπου τινός · ᾧ τίς
 ἂν πιστεύσειε τῶν εἰς Τριάδα πεπιστευκότων;
 Ἀλλὰ τῇ μὲν πρώτῃ καὶ δευτέρῃ τῶν συνόδων τῶν οἰκουμενικῶν,
 τί ποτε βούλεται περὶ ὧν ἡ πρόθεσις εἴρηται.

¹⁶ παλλιλογοῦντας *codd.* || 29. 12-13 προβολεὺς τοῦ Πνεύματος V || 19 ἑαυτοῦ I
 || 21 τὴν Τριάδα I || 22-23 ἀλλὰ ... εἴρηται *post* Λόγος Τέταρτος O

29. a. II^e CONCILE, *Decret.*, COD, p. 72 || b. Cf. Tropaire de fête (*apolytikion*)
 de saint Grégoire : «Ο ποιμενικός αὐλὸς τῆς θεολογίας σου, τὰς τῶν ὀρθῶν
 ἐνίκησε σάλπιγγας» || c. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXIV, 10, 14-15, SC 318,
 p. 216 || d. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XLI, 9, 23-25, SC 358, p. 336.

la [prétendue] addition n'est pas tellement claire et connue, comment est-il permis de raisonner pareillement ? nous l'avons plusieurs fois dit, jusqu'au point même qu'un enfant irait le comprendre, parce que c'est là une conception commune de l'Église ! Mais surtout là où les Théologiens en tremblant annoncent ce qui concerne l'unité ou la distinction en Dieu et exposent dans une certaine mesure les réalités divines, il est complètement imprudent de penser de telles additions ! Et tu pourrais voir les Docteurs qui distinguent les noms semblables et deviennent interprètes de leurs propres dits, comme s'il s'agissait des paroles d'autres personnes. Ils ramènent et récapitulent tout pour rendre leur parole plus claire. Ils inventent beaucoup de choses et développent tout, à cause de plusieurs raisons mais surtout pour ne jamais commettre aucun dommage dû à leurs affirmations les plus intègres. Alors, imaginer des additions en pareil cas, d'une autre manière, signifie un prétexte au blasphème et ce n'est pas loin de l'innovation.

La doctrine du deuxième concile œcuménique et de saint Grégoire est incompatible avec la doctrine latine.

29. En outre les bienheureux Pères disaient dans le Symbole de foi : «Nous croyons aussi en l'Esprit Saint, le Seigneur, le Vivifiant qui procède du Père^a.» Si les Pères comprenaient leur parole à la manière des Latins, c'est-à-dire qu'il procède du Père de telle façon que de toute nécessité il procède aussi du Fils, alors le chef de ce sacré concile, Grégoire lui-même, l'homme de Dieu à qui les Pères après la fin de la guerre ont attribué la victoire et dont ils ont fait le symbole de la victoire^b, dans le discours *Sur l'installation d'évêques*, ne distinguerait pas le Fils par rapport au Père, disant : «tout ce qui appartient au Fils, appartient également à l'Esprit sauf le fait d'être Fils^c» ; et dans le *Sermon sur la Pentecôte* : «tout ce qui appartient au Fils appartient à l'Esprit sauf la génération.^d» Une telle affirmation est un mensonge si le Fils est aussi émetteur de l'Esprit ; si les Latins étaient de la même opinion, ils ne diraient pas que tout ce qui appartient au Fils appartient également à l'Esprit sauf la génération, mais ils ajouteraient également : «excepté le fait d'être principe et source de l'Esprit.» Mais ils ont évité l'absurde. Comment donc est-il honnête de faire de telles hypothèses à l'égard de ces hommes saints et de soutenir les deux : que la vérité se trouve et chez le père de cet ancien concile et dans leur propre hypothèse ? Nous voyons que de toute nécessité il faudra croire que le Paraclet est émetteur d'une autre Personne. Qui faudrait-il croire parmi ceux qui croient en la Trinité ?

Mais le témoignage que le premier et le deuxième conciles œcuméniques apportent sur la question en cause, a été exposé.

ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ, ΛΟΓΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟΣ

λ'. 1. Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς τρίτης συνόδου, γένοιτ' ἂν τὸ ζητούμενον ἡμῖν γνώριμον · ταύτης γὰρ συνιούσης καὶ δίκας εἰσπραττούσης τῆς ἀσεβείας Νεστόριον, προετέθη βιβλίον, σύμβολον τῆς ἐκείνου πίστεως περιέχον · ὃ δὲ προενεγκών, 5 Χαρίσιος πρεσβύτερος ἦν, ἀπὸ Λυδίας ὁρμώμενος. Τοῦτο δὴ τὸ σύμβολον διακωδωνίσαντες οἱ Πατέρες, ὅσον μὲν ἐν ἐκείνῳ κίβδηλον καὶ τῇ ἀληθείᾳ πολέμιον ἦν, τῆς ἐκκλησίας ἐξώρισαν καὶ τῷ ἀναθέματι παρέδωσαν, ὅσον δὲ ὑγιές, κατὰ χώραν ἀφήκαν. Ἴνα δὲ ὁ λέγωμεν σαφές ἦ, τῆς τῶν χριστιανῶν πίστεως διχῆ διηρημένης, εἰς 10 τε τὰ περὶ θεολογίας δόγματα καὶ ὅσα περὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος οἰκονομίαν, φαίνονται οἱ μακάριοι Πατέρες μὴ μικρόν, μὴ μέγα, μηδ' ὁτιοῦν Νεστόριον αἰτιώμενοι ἐν τοῖς περὶ θεότητος δόγμασιν, ἐν οἷς καὶ τοῦτο τῷ συμβόλῳ προσκείμενον ἦν, ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὔτε Υἱός ἐστιν, οὔτε δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχει · ἐν αἰτίαις δὲ ποιούνται τὴν ἐκθεσιν, καὶ κακῶς Νεστόριον λέγουσιν, οἷς ἐκεῖνος κακῶς 15 εἶπε τὴν τοῦ Σωτῆρος οἰκονομίαν · ὥστε δὲ πάντα ὥσπερ ὑπ' ὄψιν γενέσθαι, ἐκθήσομαι τὴν τε λέξιν Νεστορίου καὶ τὴν τῶν ἁγίων Πατέρων πρὸς τὰ ἐκείνου ψῆφον.

2. Ἀπὸ τῶν πρακτικῶν τῆς τρίτης συνόδου, κεφάλαιον πεντηκοστὸν πέμπτον.

«Ἐγὼ Χαρίσιος δέδωκα τοὺς λιβέλους ὑπογράψας χειρὶ ἐμῇ.

Ἡ ἐκθεσις:

Τοὺς ἢ νῦν πρῶτον παιδευομένους τῶν ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων τὴν ἀκριβείαν, ἢ ἐκ τινος αἰρετικῆς πλάνης μεθίστασθαι βουλομένους ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν, διδάσκεσθαι προσήκει καὶ ὁμολογεῖν, ὅτι πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεὸν Πατέρα αἰδιον, οὔθ' ὕστερον ἀρξάμενον τοῦ εἶναι, ἀλλ' ἄνωθεν ὄντα αἰδιον Θεόν, οὔτε μὴν ὕστερον γεγονότα Πατέρα, ἐπειδήπερ αἰεὶ Θεός τε ἦν καὶ Πατήρ. Πιστεύομεν καὶ εἰς 10 ἓνα Θεὸν Υἱὸν μονογενῆ, ἐκ τῆς οὐσίας ὄντα τῆς πατρῴας, ὄντως Υἱόν, καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὄντα, οὔπερ ἐστὶ καὶ πιστεύεται Υἱός. Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ τυχάνον οὐσίας, οὐχ Υἱόν, Θεὸν δὲ ὄντα τῇ οὐσίᾳ, ὡς ἐκείνης ὄν τῆς οὐσίας ἥσπερ καὶ ὁ Θεός καὶ Πατήρ · ἐξ οὗπερ κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἰδιάζοντι λόγῳ παρὰ 15 πᾶσαν τὴν κτίσιν, ἦν οὐ κατ' οὐσίαν, ἀλλ' αἰτία δημιουργίας ἐκ Θεοῦ

Tit. τέταρτος: δ' 1 τοῦ αὐτοῦ, πρὸς τὸ συμπέρασμα λόγος τέταρτος O || 1. 3 προετέθη I, P || 8 παρέδωσαν I || 12 Νεστόριον mg P || 2. 1 πεντηκοστὸν: δέκατον O || 3 Ἡ ἐκθεσις mg I

QUATRIÈME DISCOURS
CONTRE LA CONCLUSION (DES LATINS)

Le Symbole de foi nestorien promulgué par Charisius au cours du III^e concile œcuménique.

1. Mais c'est aussi le troisième saint Concile œcuménique qui nous donne une réponse à ce qu'on cherche. Il a été réuni pour punir Nestorius de son impiété. Il a été exposé un livre contenant le symbole de sa propre foi. Celui qui l'avait lu était le presbytre Charisius, qui venait de Lydie. Les Pères donc, après avoir examiné en détail ce symbole, ont banni et anathématisé tout ce qui en était faux et hostile à la vérité ; par contre ils ont laissé de côté tout ce qui était sain. Devenons plus clair. La foi chrétienne était divisée en deux : les dogmes qui concernent la Théologie et tout ce qui concerne l'Économie du Sauveur. Il semble que les bienheureux Pères n'ont pas accusé Nestorius sur les dogmes concernant Dieu, ni peu ni prou. Parmi ces dogmes, dans le symbole était ajouté que l'Esprit Saint n'est pas Fils et ne tire pas non plus son existence par le Fils. Cependant ils accusent l'exposé et disent de mal sur Nestorius à propos de ce que celui-ci avait dit du mal concernant l'Économie du Sauveur. Alors, afin que tout soit clair, je vais exposer et la lettre de Nestorius et la réponse des saints Pères.

2. Extraits des Actes du troisième Concile. Chapitre cinquante cinq.

«Moi Charisius j'ai remis les libelles et j'ai souscrit de ma main.

L'Exposé :

Il convient que, ou bien ceux qui maintenant pour la première fois sont éduqués dans la vérité des dogmes ecclésiastiques, ou bien ceux qui veulent passer de quelque erreur hérétique à la vérité, apprennent et confessent que nous croyons en un seul Dieu Père éternel, qui n'a pas commencé d'être ensuite, mais qui dès le principe est Dieu éternel, ni qui est devenu Père ensuite, puisqu'il a toujours été et Dieu et Père. Nous croyons aussi en un seul Fils Dieu Monogène, qui est tiré de la substance du Père, en tant qu'il est véritablement Fils et de la même substance que celui dont il est et dont il est cru Fils. Et dans l'Esprit Saint, tiré de la substance de Dieu, qui n'est pas Fils, mais Dieu par essence, en tant qu'il est de la même substance (que le Père), duquel il est tiré par essence et qui l'a conjoint à Dieu, duquel il est tiré essentiellement, par une raison distinctive, à part de toute créature dont nous pensons qu'elle

νομίζομεν εἶναι · καὶ οὐτε Υἱὸν νομίζοντες, οὐτε διὰ Υἱοῦ τὴν ὑπαρξίν εἰληφέναι. Ὁμολογοῦμεν δὲ Πατέρα τέλειον προσώπων, καὶ Υἱὸν ὁμοίως, καὶ Πνεῦμα ἅγιον · μὴ τρεῖς τινος οὐσίας διαφόρους νομίζειν, ἀλλὰ μίαν τὴ ταυτότητι τῆς θεότητος γνωριζομένην. Χρῆ δὲ καὶ περὶ τῆς οἰκονομίας ἦν ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας ἐν τῇ κατὰ τὸν δεσπότην Χριστὸν οἰκονομία, ὁ δεσπότης ἐξετέλεσε Θεὸς εἶδέναι · ὅτι ὁ δεσπότης Θεὸς Λόγος ἄνθρωπον εἰληφε τέλειον ἐκ σπέρματος ὄντα Ἀβραάμ καὶ Δαυῖδ κατὰ τὴν διαγόρευσιν τῶν θείων γραφῶν^α, καὶ ὅσα ἄλλα περὶ τὴν οἰκονομίαν καὶ ἐν ταύτῃ τῇ ²⁵ ἐκθέσει διατελεῖ βλασφημῶν, ἄλλον μὲν λέγων τὸν ἐκ τοῦ Θεοῦ πρὸ τῶν αἰώνων Θεὸν Λόγον, ἕτερον δὲ Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ, ἄνθρωπον ψιλὸν οἰόμενος, τὸν ἐκ τῆς Παρθένου γεννηθέντα Θεὸν ἡμῶν.

3. Τούτων ἀναγνωσθέντων καὶ δοκιμασθέντων ἐκάστων, ὡσπερ ἔθος ἐν ταῖς οἰκουμενικαῖς τῶν συνόδων, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος τοιαύδε περὶ τῆς προτεθείσης ἐκθέσεως:

«Εἰ φωραθεῖεν τινὲς εἴτε ἐπίσκοποι εἴτε κληρικοὶ εἴτε λαϊκοὶ ἢ φρονούντες ἢ διδάσκοντες τὰ ἐν τῇ προσκομισθείσῃ ἐκθέσει παρὰ ⁵ Χαρισίου πρεσβυτέρου, περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἤγουν τὰ μαρὰ καὶ διεστραμμένα Νεστορίου δόγματα, ἃ καὶ ὑποτέτακται, ὑποκείσθωσαν τῇ ἀποφάσει τῆς ἁγίας ταύτης καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου, ὥστε δηλονότι τὸν μὲν ἐπίσκοπον ¹⁰ ἀλλοτριούσθαι τῆς ἐπισκοπῆς καὶ εἶναι καθηρημένον, τὸν δὲ κληρικὸν ὁμοίως ἐκλίπτειν τοῦ κλήρου, εἰ δὲ λαϊκὸς τις ἦ, καὶ οὗτος ἀναθεματιζέσθω.^α»

^α. 4. Ἐνταῦθα δὴ καὶ λίαν προσέχειν δίκαιον ! Οὕτω γὰρ ἡ θεία σύνοδος σαφῶς ἀποδεξαμένη φαίνεται, ὅτι οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὥστε καὶ τοῖς ὑγιέσι τῶν δογμάτων αὐτὸ συνέταξεν, ὅποσα εἰς τὴν θεολογίαν ἦκει. Ὡσπερ γὰρ ἐκεῖνα ⁵ ἀκίνητα ἀφῆκεν, οὐδὲν Νεστορίῳ περὶ ἐκείνων ἐγκαλεῖν ἔχουσα, οὕτω δὴ καὶ τοῦτο, ἄνωθεν αὐτὸ τῆς ἀρχαίας θεολογίας δόγμα γινώσκουσα. Οὐ μὴν ὡσαύτως κἄν τοῖς περὶ τὴν οἰκονομίαν διετέθη, ἀλλὰ διελοῦσα τὴν ἔκθεσιν εἰς τε τὰ περὶ Τριάδος καὶ εἰς τὰ τοῦ Σωτῆρος ἀνθρώπινα, ταῦτα μὲν ἐν αἰτίαις ποιοῦνται καὶ ¹⁰ Νεστόριος ἀποκήρυκτος διὰ ταῦτα, τὰ δὲ τῆς θεολογίας κατὰ χώραν ἀφῆκεν. Τί γὰρ φασιν ἄντικρυς; Ἐκεῖνος τῶν τῆς ἐκκλησίας ὄρων ἀπεληγάσθω, ὅστις αὐτὸς τε φρονεῖ καὶ ἄλλους πείθειν ἐπιχειρεῖ

3. 5 προκομισθεῖση P

2. a. III^e CONCILE, *Act.*, ACO 1, 1, 7, p. 92. 2ss. || 3. a. III^e CONCILE, *Act.*, ACO 1, 1, 7, p. 106, 2-8.

ne vient pas de Dieu par essence, mais en vertu d'une création ; et nous tenons que cet Esprit n'est pas Fils et ne possède pas son existence par le moyen du Fils. Nous confessons que le Père est parfait en sa personne et le Fils semblablement, et également l'Esprit Saint. Nous ne considérons pas trois essences différentes, mais une seule essence reconnue par l'identité de la déité. Touchant aussi l'Économie pour notre salut dans l'Économie relative au Seigneur Christ, il faut savoir que le Maître Dieu Verbe a pris un homme complet de la semence d'Abraham et de David selon l'annoncé des Saintes Écritures^a, ainsi que tout le reste qui concerne des impiétés sur l'Économie, comprises dans cet exposé, car il dit que le Dieu Verbe issu de Dieu avant les siècles est différent par rapport à Jésus de Nazareth ; il considère notre Dieu venant de la Vierge comme un simple homme.

Le concile indirectement condamne le *Filioque*.

3. Ces textes donc, l'un après l'autre, une fois lus et mis à l'épreuve selon l'habitude des conciles œcuméniques, le saint concile prit un décret sur l'exposé plus haut mentionné :

«Si certains, ou évêques ou clercs ou laïques, sont pris sur le fait de croire ou d'enseigner les doctrines contenues dans l'exposé de foi promulgué par le prêtre Charisius sur l'incarnation du Fils Monogène de Dieu c'est-à-dire les dogmes détestables et pervers de Nestorius qui sont indiqués ci-dessous, qu'ils tombent sous le coup de la condamnation de ce saint concile œcuménique, en tel sens que l'évêque soit privé de l'évêché et le clerc soit également déchu du clergé ; si c'est un laïque, qu'il soit frappé d'anathème^a.»

4. Ici il faut bien faire attention et avec justesse ! Car il paraît ainsi que le divin concile a accepté clairement que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils. Alors il l'a rangé parmi les dogmes sains avec tout ce qui concerne la Théologie. De même qu'il les a laissés immuables, sans en avoir rien contre Nestorius, de même avec ce dogme-là, il le reconnaissait depuis longtemps comme un dogme de la théologie ancienne. Cependant les dogmes concernant l'Économie n'avaient pas le même sort. Le concile, après avoir distingué dans l'exposé les dogmes relatifs à la Trinité et les dogmes relatifs à la nature humaine du Sauveur, a jugé que les uns étaient coupables et Nestorius a été excommunié à cause de cela, alors que les autres, relatifs à la Théologie, ont été laissés à part. Car qu'est-ce qu'ils viennent de dire ? Qu'il soit rejeté de l'Église celui qui croit et essaye de gagner les autres aux «doctrines contenues dans

«τὰ ἐν τῇ προκομισθείσῃ ἐκθέσει παρὰ Χαρισίου πρεσβυτέρου περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἦγουν τὰ
 15 μισθὰ καὶ διεστραμμένα Νεστορίου δόγματα.^α» Οὐκ εἶπον ἀπλῶς οἱ μακάριοι Πατέρες «ὃς διδάσκει τὰ ἐν τῇ ἐκθέσει ταύτῃ τοῦ Νεστορίου ἀπόβλητος» – οὕτω γὰρ ἂν καὶ τὰ περὶ θεολογίας περιεῖληπτο – ἀλλ' «ὃς διδάσκει ὅσα περὶ ἡ ἐκθεσις περὶ τῆς οἰκονομίας τοῦ Σωτῆρος διέξεισιν.^β» Ἐνταῦθα γὰρ εἶ τις μετ'
 20 ἀληθείας ἐθέλει λογίζεσθαι, καὶ ὁ προσδιορισμὸς ἀναγκαῖον, οὕτω καὶ παρὰ τῶν Πατέρων ἐξηγηγημένης τῆς ἀποφάσεως. Καὶ οὐ δίκαιον προσδιορισμῶν μὴ κειμένων, προσδιορισμοὺς ἀναπλάττειν· καὶ τούτων κειμένων ἀχρηστίαν καταγινώσκοντας ἀπλῶς ἐπιέναι. Ταῦτα γὰρ νομοθετούντων, οὐ διδασκομένων εἰσίν. Εἴθ'
 25 ὥσπερ διαπορούντων τινῶν, τί δὴ ποτε τῆς Νεστορίου διδασκαλίας περιεχομένης ἀμφοτέρω, οἱ Πατέρες τὰ περὶ τῆς οἰκονομίας μόνον ἐκβάλλουσι, λύοντες ὥσπερ ἐκεῖνοι φασίν, ὅτι ταῦτα μισθὰ καὶ διεστραμμένα δόγματα, οὐδὲν ἄλλο λέγοντες ἢ ταῦτα τῶν τοῦ Νεστορίου δογμάτων πονηρὰ καὶ διεστραμμένα, ὅσα περὶ εἰς τὴν τοῦ
 30 Σωτῆρος οἰκονομίαν ἀφορᾷ. Εἴτα ὥσπερ τῷ δακτύλῳ δεικνύντες αὐτὰ, προστιθέασιν ἃ καὶ ὑποτέτακται τῇ ἐκθέσει, δηλαδὴ ὡς προηγουμένων τῶν τῆς θεολογίας δογμάτων.

β. 5. Οὕτω δὲ ἀκριβῶς καὶ οὐ κατὰ πάρεργον, ὡς ἂν τις εἴποι, καὶ τὴν ἀκρόασιν καὶ τὴν ἀπόκρισιν ἐποίησαντο, ὥστε ἅπερ πρὸς ταῦτα δὴ τὰ Νεστορίου ἐψηφίσαντο, καὶ ὡς κανόνα καὶ ὄρον ἐκκλησίας ἐξέθεντο, ἔβδομον ἀριθμούμενον, ὥστε διὰ πάσης οἰκουμένης
 5 κρατεῖν. Τούτων οὕτως ἐχόντων, ἀξιόσομεν Λατίνους ἀναγνῶναι μὲν τὴν ἐκθεσιν Νεστορίου, ἀναγνῶναι δὲ καὶ τὴν πρὸς ἐκεῖνα ἀπόκρισιν τῆς μακαρίας συνόδου, ὡς κανόνα καὶ ὄρον εὐσεβείας διαβαίνουσαν πανταχῇ καὶ τῷ κανόνι τῶν Πατέρων ἑαυτοὺς προσαρμόζειν, καὶ μετὰ τούτου δοκιμάζειν τὴν Νεστορίου γνώμην.
 10 Καὶ ὅσα μὲν ὁ κανὼν πονηρὰ καὶ διεστραμμένα δόγματα καλεῖ, ταῦτα καὶ αὐτοὺς οἶεσθαι, ὅσα δὲ ὁ κανὼν εὖ καὶ καλῶς ἔχοντα, ἀκίνητα καὶ κατὰ χώραν ἀφῆκε, ταῦτα μὴδὲ αὐτοὺς κινεῖν. Διατί;

γ. 6. Ὅτι πολλῶν ὄντων τῶν ἐν τῇ συνόδῳ τότε πραχθέντων, πάντα οἱ Πατέρες βέβαια καὶ πεπηγῶτα βούλονται μένειν καὶ μὴδὲν τῶν ἐκεῖ πεπραγμένων μὴδὲνα παρασαλεύειν τολμᾶν, ἢ ἔνοχον εἶναι τοῖς ἐκεῖ λαληθεῖσιν ἐπιτιμίαις. Φησὶ γὰρ ὁ ἔκτος τῆς συνόδου ταύτης
 5 κανὼν: «Εἴ τινες βουλευθεῖεν τὰ περὶ ἐκάστων πεπραγμένα ἐν τῇ

4. 31 αὐτὰ : αὐτὰς P

4. a. *ibid.* || b. *ibid.*

l'exposé de foi promulgué par le prêtre Charisius sur l'incarnation du Fils Monogène, c'est-à-dire les dogmes détestables et pervers de Nestorius^a.» Les bienheureux Pères n'avaient pas professé simplement : «celui qui enseigne les doctrines contenues dans cet exposé, qu'il soit rejeté» ; car ils incluraient ainsi les doctrines relatives à la Théologie. Au contraire, ils ont dit : «celui qui enseigne les doctrines contenues dans l'exposé de foi sur l'Économie du Sauveur^b.» Ici, si on veut raisonner avec la vérité, il faut accepter la nécessité de la condition additionnelle, car c'est ainsi que les Pères aussi ont promulgué la sentence. Et il n'est pas juste d'inventer des conditions additionnelles là où elles n'existent pas et, là où elles existent, de se permettre de penser qu'elles sont inutiles. Car cela convient à ceux qui instituent les lois et non à ceux qui sont enseignés. À la suite, comme si quelqu'un était perplexe sur ce qu'on pourrait enfin dire sur l'enseignement de Nestorius contenant des doctrines relatives à la Théologie et à l'Économie, les Pères rejettent seulement ce qui concerne l'Économie. Selon leurs dires, ils séparent ces dogmes parce qu'ils sont détestables et pervers. Ils disent clairement que les dogmes détestables et pervers de Nestorius ne sont que ceux qui concernent l'Économie du Sauveur. À la suite, comme s'ils avaient montré du doigt ces dogmes, ils ajoutent ce qui a été indiqué dans l'exposé de la foi, c'est-à-dire que les doctrines relatives à la Théologie sont en vigueur.

5. C'est ainsi qu'ils ont écouté et ont répondu avec précision et pas comme quelque chose d'accessoire, comme on pourrait le prétendre. Alors, la décision contre Nestorius (les Pères du concile) l'ont aussi professée dans la définition de la foi de l'Église et ont formulé le septième canon, afin qu'il reste dans tout l'univers. Étant donné tout cela, nous allons exiger des Latins qu'ils lisent d'abord l'exposé de la foi de Nestorius, qu'ils lisent aussi à la suite la réponse relative à celui-ci du bienheureux concile, et de la concevoir comme une règle et une définition de la foi orthodoxe avec une autorité catholique. Et qu'ils s'ajustent au canon des Pères et après cela qu'ils mettent à l'épreuve l'opinion de Nestorius. Et ce que le canon appelle dogmes détestables et pervers, qu'ils les considèrent pareillement eux aussi. Mais ce que le canon a laissé immuable et à part parce qu'il a jugé que c'était bien et [dit] avec raison, cela qu'ils ne le changent pas non plus eux aussi. Pourquoi ?

6. Parce que pour tout ce qui, pendant les travaux du concile, a été fait, les Pères veulent que cela reste solide et bien fondé et que personne n'ose rien ébranler de ce qui y a été décidé ou que personne ne soit sous le coup des pénalités qui y sont promulguées. Car le sixième canon de ce concile dit : «Si certains veulent ébranler de n'importe quelle manière

ἀγία συνόδῳ τῇ ἐν Ἐφέσῳ οἰωδῆποτε τρόπον παρασαλεύειν, ἡ ἀγία σύνοδος ὄρισεν, εἰ μὲν ἐπίσκοποι εἶεν ἢ κληρικοί, τοῦ οἰκείου παντελῶς ἀποπίπτειν βαθμοῦ, εἰ δὲ λαϊκοὶ ἀκοινωνήτους τυγχάνειν^α.» Τὰ περὶ ἐκάστων πεπραγμένα ὁ κανὼν λέγει : οὐ τόδε μὲν φησὶν ὁ κανὼν ἀκίνητον εἶναι, τόδε δὲ δοκιμάζεσθαι ἢ σαλεύεσθαι ἢ ζητεῖσθαι, ἀλλ' ἀπλῶς πάντα ἀκίνητα εἶναι βούλεται · καὶ μηδὲν οὕτως ἰσχυρὸν εἶναι ἢν τε ἄνδρα λέγῃς, ἢν τε τρόπον, ἢν τε ἦντινόν αἰτίαν, ὥστε κατὰ τῶν ὀρισμένων παρ' ἐκείνης χωρῆσαι.

δ'. 7. Ἔτι τὴν γιγνομένην ἀκολουθίαν καὶ πρὸς ἑαυτοὺς καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν οἱ Πατέρες σφύζοντες, οὐκ ἄλλων μὲν χάριν αἰτιῶνται Νεστόριον ἐν γε τῷ παρόντι, ἄλλα δὲ αὐτῷ προσφέρουσιν, ἐν οἷς τελῶς τῆς ἐκκλησίας αὐτὸν ἀποκόπτουσι, τὴν κυρίαν κατ' αὐτοῦ φῆφρον ἐκφέροντες, ἀλλὰ κἀναυῖθα κἀκεῖ, τὰς αὐτὰς ἂν ἴδοις αἰτίας. Φησὶ γὰρ ἡ ἀγία σύνοδος περὶ πάντων ἀπλῶς τῶν Νεστορίῳ τολμηθέντων πρὸς τοὺς βασιλέας Ῥωμαίων γράφουσα: «Ἐπειδὴ δὲ ὑπὸ πονηροῦ συνειδότης κατεχόμενος, Νεστόριος δηλονότι, ἀπαντᾶν οὐκ ἐβούλετο, ἐξετάσαντες τὰ παρ' αὐτοῦ ἐγγράφως ἐκτεθέντα περὶ τῆς ἐνσωματώσεως τοῦ δεσπότη Χριστοῦ καὶ Θεοῦ ἀσεβῆ δόγματα, αὐτὰ τε ἐκεῖνα ἀνεθεματίσαμεν, καὶ τὸν τούτων πατέρα, πάντη τῆς ἐπισκοπικῆς ἀξίας ἠλλοτριώσαμεν.^α» Σκοπεῖτε δὴ ! Ἐγγράφως τὰ περὶ τῆς ἐνσωματώσεως τοῦ Σωτῆρος, ὡς ἂν φαῖεν οἱ Πατέρες, ἐξέθηκε Νεστόριος, ἐγγράφως τὸν ἴσον τρόπον ἐξέθηκεν ὅτι οὐκ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἐπὶ τῆς συνόδου καὶ τοῦτο κἀκεῖνο οἱ Πατέρες, καὶ ἀνέγνωσαν καὶ βασάνῳ δεδώκασι. Καὶ τὸ μὲν, ἔστι δόγμα θεολογικόν, ἐκεῖνα δέ, περὶ τὴν οἰκονομίαν. Καὶ ἀμφοτέρω δέ, ἀσεβῆ ὡς ἂν φαῖεν Λατῖνοι, καὶ τοὺς Πατέρας δὲ τῆς γνώμης τῆς ἐκείνων ἂν εἴποιεν εἶναι · οὐ γὰρ δὴ μεθ' ἡμῶν γε τούτους εἶναι ἐροῦσι. Πῶς οὖν ἐν ταῖς ἀποφάσεσιν ἀποδιαρῶντες οἱ Πατέρες τὰ τῆς θεολογίας ἀπὸ τῶν τῆς οἰκονομίας, ταῦτα μὲν ἀσεβῆ καλοῦσιν, ὅτι δὲ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἔστι, τοῦτο δὲ τοῖς ὑγιέσιν ἐνέταξαν, ἢ δῆλον, ὡς τὸ μὲν, ἀληθὲς ἦδεσαν, τὰ δέ, τῆς ἐναντίας μοίρας ;

ε'. 8. Ἔτι πρὸς Νεστόριον γράφων ὁ μακάριος Κύριλλος, ὁ τῆς ἀγίας ταύτης συνόδου καθηγεμών, μετὰ τῆς συνόδου τῶν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τῶν ἐν τῇ Ῥώμῃ, τρίτῃ δὲ ἐστὶν αὕτη πρὸς ἐκεῖνον ἐπιστολή, φησὶν: «Ἀλλὰ γὰρ ἀκόλουθον ἐγγράφως καὶ ἐνωμότως ὁμολογήσαι ὅτι ἀναθεματίζεις μὲν τὰ σαυτοῦ μαρὰ καὶ βέβηλα δόγματα, φρονή-

7. 6-7 τολμηθέντων : κληθέντων Ο

6. a. III^e CONCILE, *Canon 6* || 7. a. III^e CONCILE, *Act.*, ACO 1, 1, 3, p. 65, 29-32.

tout ce que le saint concile œcuménique a décidé à Éphèse, le saint concile décréta que, s'ils sont évêques ou clercs, ils soient complètement privés de leur propre dignité et que, s'ils sont laïcs, ils restent sans communion^a.» Le canon dit : «tout ce qui a été décidé». Le canon ne suggère pas que ceci soit immuable et que cela soit mis à l'épreuve ou ébranlé ou cherché, mais il veut simplement que tout reste immuable. Et il n'y a rien de tellement fort, soit un homme, soit une manière, soit une certaine cause qui pourrait avancer contre ce que le concile a défini.

Recours au contexte historique.

7. En outre, les Pères ont suivi la même attitude en se respectant eux-mêmes ainsi que la vérité. Ils n'accusent pas ici Nestorius pour certaines raisons et ils n'appliquent pas sur lui d'autres décisions, surtout qu'ils l'ont rejeté complètement de l'Église en promulguant contre lui la condamnation en vigueur. Par contre, tu pourrais voir ici et là les mêmes raisons de condamnation. Voilà que le saint Concile parle d'une manière générale de tout ce que Nestorius a osé faire, et il écrit aux empereurs Romains : «Comme, retenu par sa mauvaise conscience, il a refusé de se présenter, ayant examiné ses dogmes impies exposés par écrit sur l'incarnation du Seigneur le Christ, nous les avons anathématisés et nous avons privé complètement leur père de la dignité épiscopale^a.» Faites attention ! Selon les Pères, Nestorius avait fait un exposé par écrit sur l'incarnation du Sauveur. Il avait également exposé par écrit que l'Esprit Saint ne tire pas son existence du Fils. Les Pères, pendant les travaux du concile, ont lu et ont examiné et l'un et l'autre. Le dernier, c'est une doctrine concernant la Théologie, le premier c'est une doctrine concernant l'Économie. Les Latins pensent que les deux doctrines sont impies et que les Pères du concile sont de la même opinion qu'eux. Ils diront que les Pères ne sont pas en accord avec nous ! Alors, comment les Pères qui distinguent, dans les sentences, les doctrines théologiques des doctrines économiques, qualifient-ils ces dernières d'impies alors qu'ils rangent parmi les dogmes sains la doctrine selon laquelle l'Esprit n'est pas issu du Fils ? N'est-ce pas évident qu'ils connaissaient l'un comme vrai, mais l'autre non ?

8. De plus, le bienheureux Cyrille, le maître de ce saint concile, avec le synode des Pères d'Égypte et de Rome, écrit dans sa troisième lettre à Nestorius : «Mais il convient que tu confesses par écrit et sous serment que tu anathématises ta doctrine impure et impie, et que tu auras en pensée et enseigneras les mêmes choses que nous croyons tous, les évêques

σεις δὲ καὶ διδάξεις ἃ καὶ ἡμεῖς ἅπαντες οἱ κατὰ τὴν Ἑσπέραν καὶ τὴν Ἑφῶν ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι καὶ λαῶν ἡγουμένοι.⁸» Καταλέξας δὲ πάντα κατὰ μέρος ἐν κεφαλαίοις δυοκαίδεκα^b ἅπερ αὐτὸν ἀπαιτοῦσι καὶ φρονεῖν καὶ διδάσκειν, περὶ τὰ τέλη τῆς ἐπιστολῆς καὶ τοῦτο προστίθῃσι: «Τούτοις ἅπασιν τὴν σὴν εὐλάβειαν συναινέσαι χρῆ καὶ συνθέσθαι δίχα λόγου παντός· ἃ δὲ ἐστὶν ἀναγκαῖον ἀναθεματίσαι τὴν σὴν εὐλάβειαν, ὑποτέτακται τῆδε ἡμῶν τῇ ἐπιστολῇ.^c» Κεφάλαια δὲ καὶ ταῦτα εἰσὶν, ἴσα τὸν ἀριθμὸν κατὰ τῆς Νεστορίου λύττης ἰστάμενα, ὧν οὐδὲν περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ πάντα περὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος οἰκονομίαν. Εἰ δὲ μῆτε διδάσκοντες Νεστόριον μῆτ' αὐτὸν κρίνοντες μῆτε κατ' αὐτοῦ ψηφίζομενοι μῆτε τοῦτον ὡς φίλον ἀνακαλοῦμενοι φαίνονται, μὴδὲν ἐκείνω περὶ Θεολογίας μεμφόμενοι, πῶς ἐστὶ δίκαιον τὴν ἐναντίαν τῶν Πατέρων ἰέναι καὶ πόλεμον εἰκῆ καὶ μάτην κατὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἐγείρειν ἀκήρυκτον; Εἰ μὲν γὰρ ἀναθέματος ἄξιον τὸ δοξάζειν μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, διατί καὶ τοῦτο λέγοντα Νεστόριον οὐκ ἀπήτησεν ἡ σύνοδος ἀναθεματίσαι, ἐκθεμένη κατὰ μέρος ἅπερ ἐκείνον ἀναθεματίσαι ἐχρήν; Εἰ δὲ ὑγιές, οὐδὲ ἐστὶν εἰπεῖν ὅσος ὁ κίνδυνος τοῖς ἀφορμάς σκανδάλων κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐγείρουσιν.

9. Ὅτι δὲ ὑγιές, ἔδειξε τοῦτο καὶ τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων ἡ ἕκτη. Μνησθεῖσα γὰρ τῆς ἐπιστολῆς ταύτης τοῦ μακαρίου Κυρίλλου ἐν τῇ ἐνδεκάτῃ τῶν πράξεων αὐτῆς, φησὶν: «Ἐξαιρέτως δεκτὰς εἶναι τὰς πρὸς Νεστόριον τὸν θεοστνγῆ καὶ θεήλατον συνοδικὰς ἐπιστολάς· τὴν τε δευτέραν καὶ τρίτην τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, ἧ καὶ τὰ δυοκαίδεκα συνῆπται κεφάλαια, πᾶσαν τὴν Νεστορίου κακόνοιαν, ἀποστόλων ἁγίων ἰσαριθμοῖς κατέφλεξεν ἄνθραξιν^a.» Εἰ δὲ τὰ δώδεκα ἐκεῖνα κεφάλαια, ὡς ἡ σύνοδος λέγει, πᾶσαν τὴν Νεστορίου κακόνοιαν τῆς ἐκκλησίας ἐβάλλουσι, πάντα δὲ ἐκεῖνα περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος οἰκονομίας τὸν λόγον ποιοῦνται καὶ οὐδὲν ἐκεῖ περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως, πῶς οὐ δῆλον ὡς τὸ μὴ εἶναι τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ οὐ Νεστορίου διεστραμμένον δόγμα οὐδὲ καινοτομία τῆς ἐκείνου μανίας ἀλλὰ τῆς ἀρχαίας τῶν Πατέρων θεολογίας ἡ δόξα;

10. Χωρὶς δὲ τούτων, ὁ λέγων καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι, δειναῖς καὶ ἀπαραιτήτοις αἰτίαις ἐνέχεσθαι λέγει τοὺς μακαρίους Πατέρας, καὶ οὐ διδασκάλους οὐδὲ ποιμένας ἀλλὰ ἀνδροφόνους δὴ τινὰς καὶ μαρούς καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σωτηρίας ἐχθρούς. Εἰ γὰρ ἤκουσαν, ὡσπερ οὖν καὶ ἤκουσαν, ὅτι ἐκ τοῦ

8. 17 φαίνονται om. V || 18 μεμφόμενοι φαίνονται V || 24 οὐδὲ : οὐκ P || 9. 7 κατέφλεξαν V || 10. 3 οὐ : οὐδέ P

et docteurs des peuples d'Occident et d'Orient^a.» Et après avoir rassemblé à part dans douze chapitres^b tout ce qu'ils lui demandaient de croire et d'enseigner, vers la fin de la lettre il ajoute ceci : «C'est avec tout cela que Ta Révérence doit tomber en agrément et en accord sans aucun artifice. Ce que d'autre part Ta Révérence doit nécessairement anathématiser a été inscrit au-dessous de notre présente lettre^c.» Ces chapitres se tournent contre la folie de Nestorius et il n'y a rien sur la procession du Saint-Esprit, mais tout a en vue l'Économie du Sauveur. Et si les Pères ne semblent pas enseigner Nestorius, ni le juger, ni le condamner, ni lui faire un rappel amical, parce que, en ce qui concerne la Théologie, ils n'ont à l'accuser de rien, comment est-il juste de prendre le chemin opposé aux Pères et d'entamer vainement contre les saints Pères une guerre non déclarée ? Nestorius disait que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils. Si cette opinion était digne de condamnation, pourquoi le synode qui avait réuni à part tout ce que Nestorius devait anathématiser n'avait-il pas réclamé à Nestorius de l'anathématiser ? Mais, si c'est une doctrine saine, il est inutile de dire quel est le danger pour ceux qui soulèvent les prétextes de scandales contre la foi orthodoxe.

9. Le sixième concile œcuménique également a montré que c'est une doctrine saine. Dans le onzième chapitre de ses Actes il a fait mention de cette lettre du bienheureux Cyrille. Il dit : «Nous acceptons surtout les lettres conciliaires destinées à Nestorius, l'homme détestable pour Dieu et le persécuteur de Dieu ; la deuxième et la troisième lettres de saint Cyrille, auxquelles sont joints les douze chapitres, qui, à l'instar des charbons du même nombre que les apôtres, ont brûlé toute l'hérésie de Nestorius^a.» Et si ces douze chapitres, d'après les dires du synode, rejettent de l'Église toute l'hérésie de Nestorius - et tous ces chapitres parlent de l'Économie du Sauveur - et si l'on n'y trouve rien sur la procession du Saint-Esprit, comment n'est-il pas évident que le fait que l'Esprit n'est pas issu du Fils, n'est pas une doctrine perverse de Nestorius ni une nouveauté de sa folie, mais l'opinion de la théologie ancienne des Pères ?

10. Outre cela, celui qui dit que l'Esprit Saint procède aussi du Fils, professe des accusations graves et inévitables contre les bienheureux Pères ; ils ne sont ainsi ni docteurs, ni pasteurs, mais homicides, impurs et hostiles au salut des hommes. Imaginez qu'ils ont entendu que l'Esprit ne procède pas du Fils et que cela était un mensonge et une faute com-

8. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Nest. III*, ACO 1, 1, 1, p. 34, 18-20 || b. Cf. *ibid.* ACO 1, 1, 1, 33-42 || c. *ibid.* ACO 1, 1, 1, 40, 17-20 || 9. a. VI^e CONCILE, *Act. XI*, Mansi XI, 497AB.

Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἐκπορεύεται, τοῦτο δέ ἐστι ψεῦδος καὶ περὶ τὴν πίστιν πλημμέλεια, οἱ δέ, σιωπῇ τὸν λόγον ἤνεγκαν, πῶς οὐχὶ τὰ εἰρημένα ἀκούειν δίκαιον; Ἄλλ' οὐ τοιοῦτοι οἱ μακάριοι ἐκεῖνοι. Τί γάρ φησιν ὁ θεῖος Κύριλλος ἐπιστέλλων Νεστορίῳ: «Πῶς οὖν ἐν σιωπῆσαι πίστεως ἀδικουμένης καὶ τοσοῦτων διεστραμμένων; ἢ οὐ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ; οὐκ ἀπολογησόμεθα τῆς ἀκαίρου σιωπῆς ἔνεκα, καίτοι γε τεταγμένοι παρ' αὐτοῦ πρὸς τὸ λέγειν ἃ δεῖ¹⁴». Καὶ πάλιν ἐν ἐτέρᾳ ἐπιστολῇ πρὸς τὸν αὐτόν: «Πίστεως γάρ ἀδικουμένης, ἐδῶτέω μὲν ὡς ἔωλος καὶ ἐπισφαλῆς ἢ πρὸς γονέας αἰδώς· ἠρεμείω δὲ καὶ ὁ τῆς εἰς τέκνα καὶ ἀδελφοὺς φιλοστοργίας νόμος, καὶ τοῦ ζῆν ἁμείνων ἔστω λοιπὸν τοῖς εὐσεβέσιν ὁ θάνατος, ἵνα κρείττονος ἀναστάσεως τύχῃσι κατὰ τὸ γεγραμμένον¹⁵».

11. Καὶ πρὸς τὸν βασιλέα Θεοδοσίον ὁ αὐτὸς ἐπιστέλλων φησίν:

Ἀπὸ τῶν πρακτικῶν τῆς τρίτης συνόδου, λόγος ἑκατοστὸς ἕνατος. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἐπιστολῆς: «Ἡ μὲν θεία καὶ ἀκήρατος τῶν ὄλων κατεξουσιάζουσα φύσις»:

«Καὶ τῶν ἱερέων δὲ ἕκαστος, ἐπειδὴ τέθειται παρὰ Θεοῦ σκοπός, εἰ μὲν ἀπαγγέλοι τοῖς ὑπὸ χεῖρα λαοῖς, τὸ πεφυκὸς ἀδικεῖν, στεφάνου προξενον ἑαυτῷ τὸ χρῆμα ποιήσεται· περιπεσεῖται δὲ πάλιν τοῖς ἐκ τῆς θείας ὀργῆς ἐπισυμβαίνουσι κακοῖς, ἀδικήσας οὐ μετρίως ταῖς σιωπαῖς τὸ ταῖς παρ' αὐτοῦ φωναῖς εἰς ὀρθότητα διοικούμενον¹⁶».

Καὶ πάλιν ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς: «Τίνα γὰρ ἐπήρησε δίκην τοῖς σιωπῶσι Θεός; τὸ αἷμα, φησίν, ἐκ τῆς χειρὸς σου ἐκζητήσω¹⁷».

Ἦκουσας τί φησιν ὁ μακάριος Κύριλλος, ὁ τῆς ἁγίας ταύτης συνόδου καθηγεμῶν κατὰ τῶν σιωπῶντων ἀδικουμένης τῆς πίστεως, τῷ Νεστορίῳ τολμηθέντων ἔνεκεν τοὺς λόγους ποιούμενος; Ἦ τοίνυν ὑγιὲς τὸ δόγμα καὶ οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ παύσασθε πρὸς οἰκουμένην συνόδον ἀντιλέγοντες, ἢ, εἰ ψεῦδος τὸ τοιοῦτον, ἔνοχοι πάντως οἱ τῆς εὐσεβείας προστάται, τοῖς ἐκ τῆς θείας ὀργῆς πειρατηρίοις ἐπισυμβαίνουσιν, ὡς αὐτοῖς φασί, καὶ ἀπολογησονται τῷ κριτῇ τῆς ἀκαίρου σιωπῆς ἔνεκεν καὶ τὸ αἷμα τῶν ἀπολλυμένων ψυχῶν ἐκ τῶν χειρῶν ἐκείνων ἐκζητηθήσεται²⁰.

12. Ἄλλ' οὐκ ἂν καταδέξαιτο ταῦτα Κύριλλος. Φησὶ γὰρ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῆς τρίτης συνόδου, περὶ Νεστορίου τοὺς λόγους ποιού-

¹⁴ post πίστεως ad. μὲν sed deinde del. V || 11. 2 Ἀπὸ—ἕνατος del. P₁ || 10 Θεός: Κύριος P || 12 τῷ: τῶν V corr. P₁

¹⁰. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Nest. I*, ACO 1, 1, 1, p. 24, 11–13 || b. *ibid. Ad Nest. III*, ACO 1, 1, 1, p. 33, 18–21; cf. He 11, 35 || 11. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Theod. imp.*, ACO 1, 1, 3, p. 78, 1–4 || b. *ibid.*, ACO 1, 1, 3, p. 78, 19–20.

mise par négligence contre la foi et qu'ils ont supporté ce discours en silence. Combien est-il injuste de l'entendre ? Mais ces bienheureux-là ne sont pas tels. Que dit le divin Cyrille à Nestorius ? «Comment donc est-il possible de se taire quand la foi est outragée et que tant de choses sont perverses ? Ne paraîtrions-nous pas devant le tribunal du Christ ? N'aurons-nous pas à rendre compte de ce silence hors de propos, alors que nous avons été établis par le Christ pour dire ce qu'il faut^a ?» De même, dans une autre lettre au même destinataire, il écrit : «Car si la foi est outragée, que disparaisse comme flétri et chancelant le respect dû aux parents, que soit réduite au silence la loi du tendre amour envers les enfants et les frères, et que désormais pour ceux qui sont pieux la mort soit préférable à la vie, pour qu'ils obtiennent une résurrection meilleure, comme le dit l'Écriture^b».

11. Le même, dans sa lettre à l'empereur Théodose, dit :

Extraits des Actes du troisième Concile. Discours cent neuf.

Incipit de la lettre : «la nature divine et pure qui domine partout».

«Chacun des prêtres, puisqu'il a été placé par Dieu comme guetteur, s'il annonce aux fidèles commis à ses soins ce qui est de nature à causer du dommage, se procurera la couronne. Mais s'il se tait, il tombera dans les maux qui surviennent de par la colère divine, car il aura grandement endommagé par son silence le peuple dirigé par sa voix vers la rectitude^a». Et, également dans la même lettre : «Quelle punition en effet Dieu a-t-il suspendue sur la tête de ceux qui se taisent ? Je réclamerai de toi son sang, dit-il^b». Tu as entendu ce que le bienheureux Cyrille, le maître de ce saint concile, dit contre ceux qui se taisent lorsque la foi est outragée, suite à ce que Nestorius a osé faire ? Alors, le dogme que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils soit est sain, et arrêtez de contredire un concile œcuménique, soit, s'il s'agit d'un mensonge, les protecteurs de la foi orthodoxe sont tout à fait coupables des épreuves qui surviennent de par la colère divine, selon leurs propres dires, et ils répondront au juge pour leur silence hors de propos, et le sang des âmes perdues sera réclamé de leurs mains.

12. Mais Cyrille ne serait pas en accord avec cela. Car il dit dans les Actes du troisième concile au sujet de Nestorius ; Chapitre XXII : «"je n'accorderai pas de sommeil à mes yeux, ni d'assoupissement et de

μενος : Κεφάλαιον κβ'. «Ὁὐ γὰρ μὴ δώσω ὑπνον κατὰ τὸ γεγραμμένον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου καὶ τοῖς βλεφάροις μου νυσταγμὸν καὶ ἀνάπαι-
 5 σιν τοῖς κροτάφοις μου^a», ἕως οὐ ἄγωνίσομαι τὸν ὑπὲρ τῆς ἀπάντων σωτηρίας ἀγῶνα.^b» Καὶ πάλιν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου : «Σκοπὸς γὰρ μοι διὰ τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν, καὶ καμῖν καὶ ὑποστῆ-
 ναι πᾶν ὅτι οὖν τῶν νομιζομένων εἶναι δεινῶν ἐν βασάνοις, ἕως οὐ
 10 καὶ τὸν ἡδὺν μου διὰ τοῦτο ὑπομείνω θάνατον.^c» Εἰ δὲ τοιαῦται μὲν αἱ τῶν ἁγίων ψυχαί, τοιοῦτος δὲ κίνδυνος κατὰ τῶν σιωπῶντων πίστεως ἀδικουμένης ἠπειλήται, οὐκ ἀναισχυντία σαφῆς βλασφη-
 μίαν καλεῖν τὸ μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον^d, καὶ τοὺς ἁγίους ἐκείνους οἶεσθαι καὶ ἀκοῦσαι ταύτην καὶ ὁμαλῶς ἐνεγκεῖν :

η'. 13. Ἔτι τίνος χάριν διττῆς οὔσης περὶ τῆς τὸν μονογενῆ βλασφη-
 μίας, ὡς ἂν φαίεν Λατῖνοι, τῆς μὲν, ὅτι ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἐκπορεύεται, τῆς δέ, ὅτι οὐ καθ' ὑπόστασιν ἦνωσεν ἑαυτῷ τὴν
 ἀνθρωπίνην φύσιν· καὶ τῆς μὲν, οὔσης περὶ τὴν ἐκείνου θεότητα,
 5 τῆς δέ, περὶ τὴν οἰκονομίαν τὴν αὐτοῦ, ἀμφοτέρω ἐν τῇ συνόδῳ διαρρήδη λέγοντος Νεστορίου δι' ὧν γράφει, περὶ μὲν τῆς εἰς τὴν οἰκονομίαν τοσοῦτον οἱ Πατέρες κατ' ἐκείνου ἐρῶντες, ὥστε δι' αὐτὸ γε τοῦτο καὶ θάνατον ἐπὶ ξένης εἴλοντο καὶ δρόμους τοσοῦ-
 10 τούς ἦνυσαν καὶ βιβλία τοσαῦτα κατέλιπον, καὶ συκοφαντίας ἠνέ- σχοντο, περὶ δὲ τῆς ἐτέρας, ἥ καὶ μείζων καθέστηκεν, εἶπερ μείζων ἀνθρώπου Θεός, οὐδὲ βραχὺ τι φροντίσαι δέον ἐνόμισαν ; Τοῦτο γὰρ αἰνίγματι παραπλησίον. Εἰ μὲν γὰρ ἀδιάφορον τὸ οὕτως ἢ ἐκείνως φρονεῖν, τίς ἢ τοσαύτη περὶ τὸ ἕλαττον ἢ σπουδῆ ; Εἰ δὲ τοῦ-
 15 το οὐδ' ἂν Λατῖνοι φαίεν, οὐδὲ γὰρ ἐστι σῶζεσθαι, μὴ τῆς πίστεως ὑγιῶς ἐχούσης, λεγέτωσαν αὐτοὶ τὴν αἰτίαν τῆς σιωπῆς καὶ τοῦ χάριν. Περὶ μὲν τῶν ἐλαττόνων τοσαύτην εἰσέφερον τὴν σπουδῆν, περὶ δὲ τῶν μεγίστων, οὐδ' ἠντινοῦν ; καὶ ταῦτα τοῦ Κυρίου λέγοντος, κατὰ μὲν τοῦ βλασφημήσαντος εἰς τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώ-
 20 που συγγνώμην εἶναι – τοῦτο δὲ εἶπε τὴν οἰκονομίαν αἰνιτιόμενος – τῷ δὲ κατὰ τοῦ Πνεύματος πεπαρωνηρότι, μὴ εἶναι ἀνοχάς^a, τὴν θεότητα ὑποδηλῶν τὴν αὐτοῦ !

θ'. 14. Οὐ μὴν, ἀλλ' εἰ μὲν ἐν ταῖς ἄλλαις τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων ἔχουσι δεικνύναι δόγμα διάστροφον, παρρησίᾳ μὲν κηρυχθέν, σιω-

12. 3 Κεφάλαιον κβ' om. P || 9 μου : μοι P, ed || τοιαῦται : τοιαῦτα I || 12-13 τὸ μὴ—ἐκείνους : mg I || 13. 1 τῆς om. V || 19 οὐ συγγνώμην I || 20 ἀνοχάς : ἀναχωχὴν V

12. a. Ps 131, 4 || b. III^e CONCILE, *Act.*, ACO 1, 1, 1, p. 112, 15-17 || c. *ibid.* ACO 1, 1, 1, 112, 19-20 || d. cf. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.*, 1, 36, 2, 2 || 13. a. Mt 10, 31-32; Mc 3, 28-29; Lc 12, 10.

repos à mes paupières^a jusqu'à ce que j'aie combattu le combat pour le salut de tous^b.» Également dans le même chapitre il dit : «j'ai dessein en effet, à cause de la foi dans le Christ, de prendre de la peine et de tout souffrir des choses qui passent pour terribles en fait de tortures, jusqu'à ce que, à cause de cela, je supporte la mort qui me sera douce^c.» Si les âmes des personnes saintes sont pareilles et si le danger est pareil contre ceux qui se taisent devant la foi outragée, alors n'est-ce pas une impudence évidente de qualifier de blasphème le fait que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils^d, alors que ces saints-là le croyaient, l'ont entendu et l'ont supporté en concorde ?

Pourquoi les Pères du concile se tairaient-ils ?

13. De plus, selon ce que les Latins disent, le blasphème contre le Fils unique était double : l'un, que l'Esprit ne procède pas de Lui, et l'autre, qu'il n'avait pas assumé de manière hypostatique la nature humaine. L'un concernait la divinité ; l'autre, l'économie. Nestorius aurait professé explicitement par écrit devant le concile les deux blasphèmes. Alors, en ce qui concerne le plan économique, pourquoi les Pères ont-ils tellement défendu leur foi contre lui, jusqu'à ce qu'ils choisissent la mort même à l'exil et pourquoi ont-ils tellement couru, laissé tellement de livres et supporté des calomnies, alors que pour l'autre blasphème qui était majeur — si bien sûr Dieu est majeur par rapport à l'homme — ils ont cru qu'il ne fallait même pas dire un petit mot. Cela est en effet proche de l'énigme. S'il n'y avait pas d'intérêt à croire d'une manière ou d'une autre, alors pourquoi cet ardeur pour une chose mineure ? Et si cela, pas même les Latins ne le disent, si la foi n'est pas saine, il n'y a pas de salut. Qu'ils nous disent la cause de ce silence et sa raison. Les Pères pour des choses mineures ont-ils manifesté tellement d'ardeur, alors que pour les choses les plus graves ils n'auraient pas approuvé le moindre effort ? Et surtout après ce que le Seigneur dit, à savoir que le blasphème contre le Fils de l'homme est pardonnable, ce qui signifie le plan de l'Économie, alors que pour celui qui a insulté l'Esprit il n'existe pas de pitié^a, car cela il l'entend comme attaché à sa divinité.

14. Mais même dans les autres conciles œcuméniques, s'ils peuvent montrer une doctrine perverse, proclamée manifestement ou passée sous silence, qu'ils la montrent et la doctrine en question suivra. Et s'ils ne

πῆ δὲ δοθέν, ἡγείσθω μὲν ἐκεῖνο, τοῦτο δὲ μετ' ἐκεῖνο. Εἰ δὲ τοῦτο οὐκ ἂν ἔχοιεν δεῖξαι, ἀλλ' οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν διάβολον τὰ τοιαῦτα ἔρεῖν, διατί περὶ μόνῃς ταύτης ἔστι τάναντία ψηφίζεσθαι; καὶ τὴν αὐτήν, καὶ ἁγίαν καὶ οἰκουμενικὴν ἡγείσθαι, καὶ τὸ γνώρισμα τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων ἀπ' αὐτῆς ἀφαιρεῖν; ἔθους γὰρ κεκρατηκότος πόρρωθεν ἐν ταῖς οἰκουμενικαῖς τῶν συνόδων, τὰ μὲν ὑγιᾶ τῶν δογμάτων ἀκίνητα εἶναι, τὰ δὲ μὴ οὕτως ἔχοντα, πάντα ἐξελέγχειν καὶ γραφικαῖς ἀνάγκαις καὶ δημοσίαις ἀποκηρύξεις καὶ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμίοις. Οὐ δίκαιοι ἂν εἶεν Λατῖνοι ταύτης μόνῃς ῥαθυμίαν καταγνώσκων ἦν ἐκεῖνοι τοσοῦτον διὰ τὸν Θεὸν ἀπέωσαντο ὡς καὶ τὸν θάνατον ὡς αὐτοὶ φασὶ διὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν νομίζεν ἡδύν.

15. Πῶς δὲ οὐκ ὑπέρδεινον, τὴν μὲν μακαρίαν ταύτην σύνοδον οὕτω περὶ τῆς εὐσεβείας φροντίσαι ὡς καὶ τὰ Πελαγίου καὶ Κελεστίου πονηρότατα δόγματα τῆς ἐκκλησίας ἀπελάσαι περὶ ὧν οὐ προκείμενον ἦν αὐτῇ, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς ἄλλης ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας ὅση περὶ τὸ βῆμα οὐ τὴν τυχοῦσαν θέσθαι φροντίδα, δοκιμάσαι δὲ καὶ τῶν παρὰ Νεστορίου τῆς ἱερωσύνης ἀπελαθέντων οὕτω τὴν δίχην ὡς μήτε πάντας ἀπλῶς ἐπὶ τὸν θρόνον ἀναγαγεῖν μήτε πάντων γυμνωθέντων εἰκὴ καὶ μάτην ὑπεριδεῖν, καὶ Ῥηγίνου δὲ τινος καὶ Ζήνωνος καὶ Εὐαγρίου ἐπισκόπων ἀδικουμένων μὴ ἀνασχέσθαι σιγῇ ἀλλὰ πάντα μετὰ προσήκοντος ὀρίσαι τοῦ σχήματος, τὸν δὲ περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος λόγον παρὰ Νεστορίου διαστραφέντα, ὡς ἂν αὐτοὶ φαίεν Λατῖνοι, σιωπῇ παρελθεῖν ! καὶ πῶς ἂν ἔχοι τοῦτο λόγον;

16. Ἀλλὰ τί πρὸς ταῦτα φασί; [Ἐνοτασις:] Νεστορίου δόξα μὴ ἔχειν τὸ Πνεῦμα τὴν ὑπαρξιν ἐξ Υἱοῦ, πιστεύειν δὲ ἐκεῖνῳ ποῦ δίκαιον; [Λύσις:] Οὐκ ἀναγκαῖος ὁ λόγος. Φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Κύριλλος πρὸς Εὐλόγιον γράφων ὡς «οὐ πάντα ὅσα λέγουσιν οἱ αἰρετικοὶ φεύγειν καὶ παραιεῖσθαι χρὴ· πολλὰ γὰρ ὁμολογοῦσιν ὧν καὶ ἡμεῖς.^a» Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ ἐκθέσει περὶ ἧς ὁ λόγος, οὐκ εἶπε μόνον Νεστόριος, μὴ ἔχειν τὸ Πνεῦμα τὴν ὑπαρξιν ἐξ Υἱοῦ, ἀλλὰ καὶ πιστεύειν εἰς ἓνα Θεόν καὶ ὅτι ὁ Πατὴρ ἐξ αὐδίου Πατρὸς καὶ ὅτι ὁ Υἱὸς τῆς αὐτῆς οὐσίας ἐστὶ τῷ Πατρὶ καὶ τὸ Πνεῦμα δὲ ὡσαύτως καὶ ὅτι τὸ Πνεῦμα οὐκ ἐστὶν Υἱός. Εἰ δὲ ὅτι Νεστόριος ταῦτα εἶπε, διὰ τοῦτο γε αὐτὰ καὶ νόθα νομιοῦμεν, οὐ πόρρω πάσης ἀσεβείας τὸ καθ' ἡμᾶς. Ὡστε οὐκ ἀναγκαῖος ὁ λόγος ὅτι τοῦτο εἶρηκε Νεστόριος.

14. 5 ἔρεῖν : ἐνωσεῖν P corr. sl ἔρεῖν P₁

16. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Eulog.* ACO 1, 1, 4, p. 35, 7-8.

peuvent pas la montrer — mais je crois que même le diable ne dirait pas une pareille chose — pourquoi dans ce cas seulement faudra-t-il décider le contraire, croire le concile saint et œcuménique et en même temps supprimer la marque des conciles œcuméniques ? Car depuis longtemps l'habitude est établie dans les conciles œcuméniques tantôt de laisser immuables les dogmes sains, tantôt de réfuter par l'intermédiaire d'arguments scripturaires, d'excommunications publiques et d'autres pénalités tout ce qui n'est pas sain. Les Latins ne seraient pas justes de reconnaître uniquement dans ce concile une certaine indifférence que ces Pères-là ont tellement écartée par amour de Dieu, jusqu'au point de considérer, comme ils le disent, comme douce la mort pour le salut des hommes.

15. Comment donc n'est-il pas extrêmement effrayant que ce concile non seulement ait pris un tel soin pour la foi orthodoxe, jusqu'à chasser de l'Église les doctrines perverses de Pélagé et de Célestius qui n'étaient pas dans son objectif, mais ait manifesté en général un soin particulier pour le bon ordre de l'Église pour ce qui passait en justice devant le tribunal. Pour ceux que Nestorius avait écartés du sacerdoce, le concile a fait un effort dans son jugement : celui de ne pas restituer simplement dans leurs sièges ni de négliger vainement tous ceux qui avaient perdu leur dignité. Le concile n'a pas supporté de passer sous silence un certain Régine, et Zénon et Évagre, évêques qui avaient subi une injustice, mais il a tout réglé de manière convenable. D'autre part, en ce qui concerne la doctrine sur la procession du Saint-Esprit, altérée par Nestorius — comme les Latins diraient — le concile l'a passée sous silence ! Comment donc pourrait-on l'expliquer ?

16. [Objection:] Mais que répondent-ils à cela ? *C'était l'opinion de Nestorius que l'Esprit ne tire pas son existence du Fils, mais comment est-il juste de le croire ?* [Solution:] L'argument n'est pas contraignant. Car le divin Cyrille écrit à Euloge : «Il ne convient pas de fuir et de refuser tout ce que disent les hérétiques : ils confessent en effet beaucoup de choses que nous confessons nous aussi^a.» Mais, même dans l'exposé de foi en question, Nestorius n'a pas dit seulement que l'Esprit ne tire pas son existence du Fils, mais aussi qu'il croit en un seul Dieu et que le Père est éternellement Père et que le Fils est de la même substance que le Père ainsi que l'Esprit, et que l'Esprit n'est pas Fils. Mais si nous croyons que cela est faux pour la raison que Nestorius l'a professé, nous ne sommes pas loin de toute impiété. Alors, le fait que Nestorius a dit cela ne veut pas dire que la parole est forcément une absurdité, ni même que pour cela la parole est saine. Il serait fou que quelqu'un le prétende.

τῶν ἀτόπων εἶναι, οὐδὲ μὴν ὅτι γε εἶπε, διὰ τοῦθ' ὑγιές - μαίνοιτο γὰρ ἂν τις, εἰ τοῦτο γε ἀξιοῖ - ἀλλ' ἀληθὲς ἐξ ἀνάγκης, ὅτι τῶν θεῶν ἔτυχε ψήφων, εἶπερ ἢ τῶν Πατέρων ἐκείνων γνώμη ψήφος Θεοῦ, ὅτι οὐ Νεστόριος τῆς τοιαύτης δόξης καθηγεμών. Πάντων γὰρ τῶν ἐκείνῳ δοκούντων, τοῦτον τὸν τρόπον παραδοθέντων τῷ ἀναθέματι, τοῦτο γε ἄμεινον ἔδοξεν ἢ τοιαῦτα παθεῖν, ὅτι τῶν τῆς ἀσεβείας δογμάτων ὅσα γε εἰς χεῖρας ἤλθε τῶν συνόδων τῶν οἰκουμενικῶν, τοῦτο γε ὑπερέσχε μηδενὸς τῶν οὕτως ἐχόντων τὴν ἐπιτιμίαν διαφυγόντος. Οὐκ ἂν οὐδὲ τοῦτο κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην, εἶπερ τοῖς ἄλλοις παραπλήσιον ἦν τῶν διαιτητῶν ἐκείνων, τὰ περὶ Θεοῦ μετὰ τοῦ Θεοῦ διαιτώντων. Ὡστε οὐχ ἰκανὸν ἅμα τε Νεστόριον εἰπεῖν, καὶ τοῦ δόγματος ἀργίαν καταγινώσκειν, ἀλλὰ δεῖ λέγειν, ὡς Νεστόριος μὲν εἶπεν ἐπὶ συνόδου, ἢ σύνοδος δὲ κατέγνω τῆς δόξης, οὕτως ἐχούσης ἔθος αἰεὶ ποιεῖν, ὅταν γε οὐ πρὸς εὐσέβειαν λέγει τις. Ἄλλως τε καὶ οὐδενὸς ἔνεκεν ἑτέρου συνιούσης, ὡς αὐτὴ φησι περὶ ἑαυτῆς, ἢ παραβαλεῖν τὰ παρὰ Νεστορίου λεγόμενα πρὸς τὴν ἀρχαίαν τῶν Πατέρων θεολογίαν.

17. [Ἐνοστασις:] Ἄλλ' οὐδ' ἐπήνεσε, φησὶν, ἢ σύνοδος τὸν λόγον ὃς φησι μὴ εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. [Λασις:] Ἄλλ' ἐπήνεσεν, ὡς δέδεικται, ἐν οἷς διεῖλε τὸν λόγον, τὰ μὲν, τῷ ἀναθέματι β. δοῦσα, τοῖς δέ, τὸ παράπαν οὐκ ἐνοχλήσασα. Ἐπειτα δέδεικται τῶν Νεστορίῳ δοκούντων ἐκεῖνα πονηρότατα, ὅσα περὶ τὴν οἰκονομίαν γ. ἀν· τοῦτο δὲ θεολογίας, οὐκ οἰκονομίας τὸ δόγμα. Εἰ δὲ ἐπαινον λέγεις τὸ περὶ ἐκάστου τῶν λεγομένων ψηφίζεσθαι ὑγιῶς ἔχειν, οὐκ ἔθος τοῦτο ταῖς ἀγίαις συνόδοις οὐδὲ αὐτῇ ταύτῃ περὶ ἧς ὁ λόγος· δὴλον δέ· πολλὰ γὰρ εἰπόντος Νεστορίου περὶ θεότητος εὐ καὶ 10 καλῶς, ἢ δεῖξάτωσαν ἐφ' ἐκάστῳ τοὺς ἐπαίνους ἢ διαγραφάτωσαν δ. ὡς μὴ καλῶς εἰρημένα. Ἄλλωστε, οὐδ' ἡμεῖς γε ἀπαιτοῦμεν Λατίνους ὅταν λέγωμεν οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἢ ὁ Πατὴρ ἐξ αἰδίου Πατὴρ ἢ ὁ Υἱὸς τῆς αὐτῆς οὐσίας ἐστὶ τῷ Πατρὶ ἢ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἐστὶν Υἱός, ἢ σιωπῆν καὶ αὐτοὺς ἀγειν ἐπομένους τῇ ἀγία συνόδῳ καὶ καθόλου τοῦτο τηρεῖν πρὸς πάντα λόγον ἐκκλησιαστικὸν καὶ πρὸς πᾶν θεολογικὸν πρόβλημα, ἀντιλέγειν 15 μὲν οἷς καὶ ἢ σύνοδος ἀντιλέγειν ἐγνώκει, σιωπᾶν δὲ καὶ μὴ ἀντιλέγειν μηδὲ κινεῖν πρὸς ἃ καὶ αὐτὴ σιωπῆν ἐπήνεσεν· ἐξετάζειν, εἴ γε καιρὸς καλοῖη, ἅπερ οὐδέποτε πρὸς ἀκοὰς ἤλθε τῶν μακαρίων 20 ἐκείνων. Καὶ οἷμαι τὸ ταῦτα τηρεῖν τηρούντων ἐστὶ τὴν ἀλήθειαν.

18. [Ἐνοστασις:] Ἄλλ' οὐ συνῆλθε, φησὶν, ἢ σύνοδος ὥστε δοκιμάσαι προηγουμένως περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ

16. 27 λέγει τις : λέγοντες P corr. λέγει τις mg P₁ || 17. 17 δὲ om. V sl P

Mais est forcément vrai ce qui a reçu l'approbation de Dieu — si bien sûr l'opinion de ces Pères était approuvée par Dieu — puisque Nestorius n'était pas le maître d'une telle croyance. Tout ce qui était cru et était digne de condamnation, ils l'ont voué à l'anathème et pour cela ils ont jugé préférable de ne pas subir le même sort. Car c'est seulement ce dogme-là qui a résisté et échappé à la condamnation, puisqu'il n'était aucunement comme les doctrines impies qui arrivent aux mains des conciles œcuméniques. Cet argument donc de toute nécessité n'est pas valable, à condition que les juges ne soient pas loin de ceux qui jugent les affaires de Dieu par leur fréquentation de Dieu. De surcroît, il ne suffit pas de dire que, puisque Nestorius a dit quelque chose, il faudra reconnaître le dogme comme invalide. Mais il faut dire que Nestorius a parlé au synode qui a condamné sa propre opinion, comme d'ailleurs c'est l'habitude de le faire toujours lorsque quelqu'un ne parle pas pieusement. Par ailleurs, comme il le dit pour lui-même, il n'a pas été réuni pour d'autres raisons que pour comparer ce que Nestorius disait à la Théologie ancienne des Pères.

17. [Objection:] Mais on dit que le concile n'a pas approuvé la parole que l'Esprit Saint n'est pas issu du Fils. [Solution:] Mais comme il a été déjà montré, il l'a approuvée, lorsqu'il a fait la distinction et a anathématisé certains dogmes, alors que pour les autres dogmes il n'a pas du tout causé de trouble. Ensuite, il a été montré que les dogmes pervers de Nestorius concernaient le plan de l'Économie. Mais ici c'est un dogme qui concerne la Théologie, non l'Économie. Et si par le mot approbation tu entends que chaque chose qui a été dite, il fallait voter pour l'approuver comme saine, cela n'est pas une habitude des conciles œcuméniques, et même pas du concile en question. C'est évident, car Nestorius avait dit plusieurs choses sur la divinité qui étaient bonnes et justes ; soit qu'ils [les Latins] nous montrent les approbations pour chaque vérité, soit qu'ils les rayent comme des mauvais dits. Par ailleurs, lorsque nous disons que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils ou que le Père est éternellement Père ou que le Fils est de la même essence que le Père ou que l'Esprit n'est pas Fils, nous n'exigeons des Latins que de garder le silence et de suivre le saint concile, et de conserver cette attitude en général pour toute parole de l'Église et pour tout problème théologique, de contredire là où le concile a su contredire et de se taire et de ne pas contredire ni changer ce qu'il a approuvé en silence. Et lorsque le temps le demande, examiner ce qui n'est pas parvenu jusqu'à l'oreille de ces bienheureux. Et je crois que si l'on garde cela, cela revient à garder la vérité.

18. [Objection:] Mais on dit que le concile n'a pas été réuni au préalable pour examiner la question de la procession du Saint-Esprit ; mais

περὶ τῆς οἰκονομίας μόνον ἦν ἡ σπουδή· ταύτη τοι, καὶ τὸν περὶ
 τοῦ Πνεύματος παρέλιπον λόγον· τοῦτο δὲ ἔθος κὰν ταῖς ἄλλαις
 5 συνόδοις ἐστί. [Λύσεις:] Ψεῦδος τὸ τοιοῦτον. Τοῦναντίον γὰρ ἄπαν
 α. ἔστιν ἰδεῖν. Φησὶ γὰρ ἡ ἁγία σύνοδος αὕτη πρὸς τοὺς βασιλέας
 Ῥωμαίων γράφουσα: «Ἐπειδὴ δὲ λοιπὸν ἐλίπετο δοκιμασθῆναι τὰ
 δόγματα τὰ κηρυχθέντα παρὰ τοῦ θαυμασιωτάτου Νεστορίου, οὐ
 γὰρ ἄδηλα ἦν ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ διαῤῥήδη κηρυττόμενα,
 10 καὶ ἐν βιβλίοις καὶ ἐν ταῖς δημοσίαις διαλέξεσιν ἐκβιβώμενα.^α»
 Ὅρῃς ὡς πάντα τὰ παρὰ Νεστορίου λεγόμενα τὴν παρὰ τῶν ἁγίων
 ἐδέξαντο βάσανον, ὧν ἐν καὶ τὸ μὴ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευέσθαι τὸ
 β. Πνεῦμα τὸ ἅγιον; Ἐπειτα ψεύδους μὲν ὄντος ὅτι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ
 Πνεῦμα ἐστί, ψεύδους δὲ ὡσαύτως καὶ ὅτι οὐ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν
 15 καθ' ὑπόστασιν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἀνείληφε, διατί, τοῦ μὲν ἐνός
 ἔνεκεν συνῆλθον, περὶ τοῦ ἐτέρου δέ, οὐδαμῶς; Εἰ μὲν γὰρ ἀκίν-
 δυνον τὸ ἕτερον, εἰπάτωσαν. Εἰ δὲ ἀμφοτέρω πρὸς θάνατον φέρει,
 γ. μάταιος ἡ σπουδή, τοῦ ἐνός ἀρκούντος πρὸς θάνατον. Ἐπειτα,
 διατί περὶ τῆς οἰκονομίας μόνον συνῆλθον; Πότερον, ἵνα τὸν περὶ
 20 ταύτης λόγον ἀπλῶς, ὡς πρόβλημα τι παρεμπесὸν διεξέλθωσι, καὶ
 τούτου πλέον οὐδέν, ἢ ὡς ἂν αὐτοὶ φαῖεν, ἵνα μὴ περιῶσαι πίστιν
 ἀθετουμένην ὀρθήν, τρέμοντες ἅμα καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ δίκην, τῆς
 ἀκαίρου σωπῆς ἔνεκεν; Εἰ δὲ τοῦτο γε ἀληθές, ψεῦδος τὸ περὶ τὴν
 δ. οἰκονομίαν μόνον ἐκείνοις τὴν σπουδὴν εἶναι. (Σχόλιον ἐν τῇ πρὸς
 25 βασιλέας ἐπιστολῇ) Πῶς δὲ ἐστί λόγον σῶζον, νῦν μὲν διὰ τὴν τῶν
 ἀνθρώπων ὡς αὐτοὶ φασὶ σωτηρίαν, τοσοῦτον ὑπομένειν τοὺς
 ἁγίους ἐκείνους κάματον, ὡς καὶ πολλοὺς ἐν μέσοις τοῖς πόνοις
 ἀποθανεῖν, νῦν δὲ περιορᾶν τούτους ἐν μέσῃ τῇ πλάνῃ, καὶ ταῦτα
 ε. δυναμένους λόγῳ θεραπεῦσαι τὸ πάθος; Πρὸς Θεοῦ δέ, εἴ τις ἰατρὸν
 30 καλέσας ἐπὶ θεραπεία τοῦ ὀφθαλμοῦ, ὁ δὲ ἐλθὼν τῷ μὲν ὀφθαλμῷ
 μεταδοίη τῆς τέχνης, τὴν δὲ διαβοσκομένην τὸν ἐγκέφαλον σηπε-
 δόνα οὐκ ἀγνοήσας καὶ μάλα ἐκείνον ἀθλίως ἔχοντα περιίδοι,
 δυνάμενος κάκεινον τοῖς ἐκ τῆς τέχνης φαρμάκοις ἀναλαβεῖν, οὐκ
 ἄρα τοῦτον δῆμιον ἀντὶ ἰατροῦ προσερεῖς; ἢ νομίζεις ἀρκέσειν πρὸς
 ε. ἀπολογίαν ἐκείνῳ ὡς τῆς ὀφθαλμίας χάριν ἐκλήθη; Καὶ ὁ μὲν νόμος
 35 τὸν Ἑβραῖον μὴ ἀπλῶς κελεύει παρέρχεσθαι κτήνους καταπασόν-
 τος^β, αὐτοὶ δὲ ἀποστολικὸν ἀγῶνα τρέχοντες, ἤνεγκαν ἂν δόγμα
 διάστροφον σωπῆ παρελθεῖν; Πῶς δὲ ἀμφοτέρω Νεστορίου λέγον-
 ζ. τος ὅτι τε ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἐστί καὶ ὅτι ὁ Χριστὸς ψιλὸς
 ἄνθρωπος, συνῆλθον μὲν ἐπὶ τῷ ἐνί, ἐπὶ τῷ ἐτέρῳ δὲ οὐ συνῆλθον;

18. 7 11 παρὰ : περὶ V || 24-25 Σχόλιον— ἐπιστολῇ mg P || 34 ἐκείνον P ||
 ἐκλήθη V

18. a. III^e CONCILE, *Act.*, ACO 1, 1, 4, p. 5, 25-27 || b. Cf. Le 24, 18.

son effort concernait seulement l'Économie. Voilà pourquoi ils ont omis
 de mentionner l'Esprit ; d'ailleurs c'est l'habitude des autres conciles.
 [Solution:] C'est un mensonge, de même que toute explication de ce
 genre ! Il faut voir tout à fait le contraire. Car ce saint concile écrit aux
 empereurs des Romains : «Il restait après cela à faire l'épreuve des doc-
 trines prêchées par le très étonnant Nestorius, car ces doctrines n'étaient
 pas inconnues ; elles avaient été ouvertement prêchées et dans des lettres
 de lui et dans des livres, et elles étaient proclamées dans des discussions
 publiques.^a» Tu vois que toutes les doctrines de Nestorius ont subi l'exa-
 men des saints Pères et parmi ces doctrines figurait que l'Esprit Saint ne
 procède pas du Fils. Ensuite, si l'on suppose que le fait que l'Esprit soit
 issu du Fils était un mensonge et que c'était également un mensonge que
 le Verbe de Dieu n'ait pas assumé selon l'hypostase la nature humaine,
 pourquoi les Pères se seraient-ils réunis pour affronter l'un, tandis que
 pour l'autre ils n'auraient rien fait ? Si les deux mensonges entraînent la
 mort, l'effort est vain, car un mensonge est suffisant pour causer la mort.
 Ensuite, pourquoi ont-ils été réunis pour décider seulement sur l'Écono-
 mie ? Pour exposer simplement la doctrine sur l'Économie, comme s'ils
 avaient un problème à résoudre et rien de plus, ou, comme eux-mêmes le
 disent, pour ne pas regarder avec indifférence violer la foi correcte, tout
 en ayant peur du jugement de Dieu pour le silence hors de propos ? Et si
 cela est vrai, c'est un mensonge de dire que seule l'Économie les intéres-
 sait. (Commentaire de la lettre aux empereurs). Et en ce qui concerne ces
 Pères saints, comment est-il raisonnable tantôt, pour le salut des
 hommes, de supporter tant de souffrances, jusqu'à ce que beaucoup aient
 trouvé la mort au milieu de l'effort, et tantôt de négliger ces hommes au
 milieu de l'erreur, alors que par la parole ils pourraient guérir la mala-
 die ? Au nom de Dieu ! Si quelqu'un appelle le médecin pour soigner
 l'œil et que celui-ci exerce ses capacités pour soigner l'œil et prenne
 connaissance de la gangrène qui dévore la cervelle et néglige le patient
 qui souffre beaucoup, alors qu'il peut le soigner avec des remèdes qu'il
 connaît, alors ne diras-tu pas que celui-ci est un exécuteur public et non
 un médecin ? Ou penses-tu qu'il sera suffisant pour lui de répondre qu'il
 a été appelé pour soigner l'œil ? Et alors que la loi commande à l'Hébreu
 de ne pas passer à côté d'un animal tombé à terre sans rien faire^b, ces
 hommes qui menaient les combats des apôtres auraient-ils supporté de
 passer sous silence une doctrine outragée ? Nestorius disait les deux
 choses suivantes : que l'Esprit n'est pas issu du Fils et que le Christ est
 un simple homme. Pourquoi se seraient-ils réunis pour l'un et ne se
 seraient-ils pas réunis pour l'autre ? Car ils ne haïssaient pas le men-

40 Οὐ γὰρ ὡδί μὲν ἐμίσουν τὸ ψεῦδος, ὡδί δὲ ἀπεδέχοντο. Αὐτὸ δὲ τὸ
 η. λέγειν ἐπὶ τῷ ἐνὶ συνήλθον, δείκνυσι τὸν ἡμέτερον λόγον ὡς ἀληθῆς.
 Ἡ γὰρ ἂν καὶ περὶ τοῦ ἐτέρου συνήλθον τὴν βλασφημίαν
 ἐλέγξοντες, εἴ γε τὸ δόγμα ἐπιτιμίας ἄξιον ἦδεν. Μαρτύριον δὲ
 τοῦ λόγου, τῶν οἴκου-μενικῶν συνόδων ἡ πέμπτη. Πολλῶν γὰρ
 45 ὄντων ἐν οἷς οἱ περὶ Ὁριγένην οὐ πρὸς εὐσέβειαν ἔλεγον, πάντων
 ἔνεκεν καὶ συνήλθε καὶ τῷ βαράθρῳ παρέδωκε. Τοῦτο καὶ ἡ κατὰ
 μασσαλιανῶν σύνοδος ποιήσασα φαίνεται ἐπὶ πολλοῖς γὰρ αὐτοῦς
 φωράσασα βλασφημοῦντας, ἐπὶ πᾶσιν ὡς εἰκὸς ἀπεκήρυξεν.

19. [Ἐνοτασις:] Ἄλλ' ἔθος ἐστὶν ἐν ταῖς οἰκουμενικαῖς τῶν συνό-
 δων, περὶ ὧν ἡ πρόθεσις ἐξ ἀρχῆς, περὶ τούτων μόνον ποιεῖσθαι
 τοὺς λόγους. [Λύσις:] Ψεῦδος καὶ τοῦτο, ὃ βέλτιστε ! Οὐ γὰρ περὶ
 τούτων μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ πάντων τῶν ἀναφυνέντων τὸ δέον
 5 ὀρίζουσι. Καὶ δῆλον ἐκ τῆς συνόδου ταύτης περὶ ἧς ὁ λόγος νυνὶ
 ταύτη γὰρ περὶ πολλῶν ἐμέλησεν ὡς ἐδείξαμεν, καὶ ὄρον ἐπὶ πᾶσιν
 ἐξήνεγκε, καίτοι γε περὶ τῶν Νεστορίῳ τολμηθέντων ἡ πρόθεσις ἐξ
 ἀρχῆς. Τοῦτο δὲ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἔστιν ἰδεῖν· αὐτίκα τῆς πρώτης
 συνόδου περὶ τῆς τοῦ μονογενοῦς δόξης συνιούσης, ἐπειδὴ ὁ περὶ
 10 τοῦ ἁγίου Πνεύματος προεβλήθη λόγος καὶ τοὺς περὶ Ἄρειον βλα-
 σφημοῦντας ἤκουσαν εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐ κατεδέξαντο τὴν
 καινοτομίαν οὐδ' ὑπ' ὀδόντας ταύτης κατέγνωσαν, ὡς ἂν τις εἴποι,
 περὶ ἄλλων ὄντων τῶν λόγων, ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς τοῦ Πνεύματος
 θεότητος, τὰ εἰκότα ἐθεολόγησαν, καὶ περὶ τοῦ Πάσχα δὲ ἀξίως
 15 ὤρισαν ἑαυτῶν· καὶ πολλῶν ἐτέρων νομοθέται κατέστησαν ὄρους
 ἐπὶ πᾶσιν ἐκθέμενοι. Καὶ ἡ δευτέρα δὲ ὡσαύτως οὐ τὰ περὶ τοῦ
 ἁγίου Πνεύματος ἐξήτασε μόνον περὶ ὧν ἡ σπουδὴ ἀλλὰ καὶ περὶ
 πολλῶν ἄλλων εἰς θεολογίαν φερόντων· οὐ μὴν ἀλλ' οὐδὲ μέχρι
 20 ἐκκλησιαστικῆς φροντίζουσι τάξεως καὶ κανόνας εἰς τοῦτο φέρο-
 ντας γράφουσιν. Εἰκότως ! Θεῶ γὰρ ζῶντι λατρεύοντες, οὐχ ἰκανὸν
 ἡγοῦντο δογμάτων μὲν ὑγιαίνειν ἔνεκεν, τὴν δὲ πολιτείαν νοσεῖν·
 νεκρὰν γὰρ τὴν τοιαύτην πίστιν ἡγοῦνται καὶ ἥμισυ Θεῶ ζῶντι
 πρέπουσαν. Ἡ προθυμία δὲ αὐτοῖς καὶ εἰς τὸν δεῖνα καὶ τὸν δεῖνα
 25 διέβη· καὶ τις τὴν ἀδικίαν ἀνακλαυσάμενος τὴν αὐτοῦ, καὶ φωνὴν
 γοεράν προέμενος ἐπ' αὐτῶν, τοῦ δυστυχεῖν ἐπαύσατο καὶ τὰ αὐτοῦ
 κομισάμενος ἐπανῆκεν. Ὡστε οὐ δίκαιοι ἂν εἶεν Λατῖνοι εἰκῆ καὶ
 μάτην εἰς λόγους ἰέναι καὶ ἀγνοεῖν προσποιεῖσθαι, τῶν πραγμάτων
 οὕτως ἀντιβωόντων.

songe ici pour l'accepter là. Et lorsqu'on dit qu'ils ont été réunis pour une de ces raisons, cela montre que notre raisonnement est vrai. En vérité, s'ils savaient que la doctrine était digne de condamnation, ils se seraient réunis pour l'autre raison aussi afin de dénoncer le blasphème. Le cinquième concile œcuménique constitue un témoignage à propos : nombreux étaient ceux qui autour d'Origène n'avaient pas la piété. Pour tous ceux-là ce concile a été réuni et les a précipités dans le gouffre. Il paraît que le concile contre les messaliens a fait la même chose. Il les avait pris sur le fait de prononcer plusieurs blasphèmes et il est évident qu'il a tout banni.

19. [Objection:] *Mais en ce qui concerne les conciles œcuméniques, l'habitude est de discuter seulement de ce qui a été proposé au début.* [Solution:] Cela est aussi un mensonge, mon excellent ami ! Ils définissent ce qu'il convient de définir, non seulement ce qui a été proposé au début mais également toutes les questions qui naissent. Et cela est évident pour le concile en question. Ce concile a pris soin de plusieurs choses, comme on l'a montré, et il a prononcé une définition pour tout, bien qu'au début la proposition concernât ce que Nestorius a osé faire. Cela tu peux l'observer aussi dans les autres conciles. Ainsi le premier concile a été réuni à propos de la doctrine du Fils unique ; puisque la question du Saint-Esprit a été lancée et [que les Pères] ont entendu de la part des partisans d'Arius des blasphèmes sur l'Esprit Saint, ils n'ont pas accepté la nouveauté ni que l'ont condamnée à mi-voix, dirait-on, mais ils ont affirmé la divinité de l'Esprit de manière convenable et ils ont réglé avec dignité le problème concernant la Pâque. Et ils ont également institué des lois et établi des définitions sur toutes les questions. Et également le deuxième concile n'a pas seulement examiné la doctrine sur le Saint-Esprit qui était en cause, mais aussi plusieurs autres problèmes relatifs à la théologie. Et [les Pères] ne se sont pas limités aux doctrines, mais ils ont pris soin pour le reste de l'ordre de l'Église des canons portant sur cela. C'est évident ! Ils adoraient un Dieu vivant et ils pensaient qu'il n'est pas suffisant d'être d'une part sains quant à la doctrine et d'autre part malades quant à la vie. Une telle foi, ils la considéraient comme morte et comme ne convenant pas du tout à un Dieu vivant. Et leur zèle a atteint un tel et un tel. Et pour quelqu'un qui avait pleuré pour le mal qu'il avait commis et avait élevé une voix gémissante devant eux, le malheur s'est arrêté et en remportant son bien il est parti. Par conséquent, les Latins ne sont pas justifiés d'argumenter vainement et sans raison, et de prétendre ignorer, alors que les faits crient d'une telle manière en faveur du contraire.

20. [Ἐνοστασις:] Ἄλλ' ὁ περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος λόγος οὕτω τισὶν εἰς βλάβην ἐξέβη, καὶ τοῦτου γε ἔνεκεν οὐδὲ τῆς προσηκούσης φροντίδος ἤξιώται. [Λύσις:] Πρῶτον μὲν οὐκ ἀναγκαῖος ὁ λόγος. Ἴδοις γὰρ ἂν τὴν ἐκκλησίαν, σκοπούμενος ἐξ ἀρχῆς καὶ τῶν μετὰ ταῦτα, πολὺν ποιουμένην τὸν λόγον καὶ πόρρωθεν τὰς ῥίζας ἐκτέμνουσαν φόβῳ τῶν ἐκ τῆς ἀπάτης καρπῶν. Νοῦν γὰρ Χριστοῦ^a κατὰ τὸ γεγραμμένον ἔχουσα καὶ αὐτῇ, πάντως οὐκ ἀγνοήσει τὰ μετὰ ταῦτα δεινά. Ἐπειτα καὶ ψευδὴς ἡ ἔνοστασις καὶ τὸ ἀληθὲς οὐδαμῶς μεθ' ἑαυτῆς ἔχουσα φαίνεται. Ἐν γὰρ συμβόλῳ τὸν περὶ τῆς ἐκπορεύσεως λόγον τοῦ ἁγίου Πνεύματος οἱ Πατέρες ἤκουσαν ὅτι ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, καὶ ὅτι πολλοὺς τῶν ἀπὸ Λυδίας ὀρμωμένων αἰρετικῶν ἐπιστρέφαι βουλευθέντων ἐπὶ τὸ τῆς ἀληθείας φῶς, πεπεύκασιν οἱ τὰ Νεστορίου φρονούντες καὶ συνθέσθαι τῷ τοιοῦτῳ συμβόλῳ καὶ ὑπογράψαι πιστεύειν κατὰ τὰ διελημμένα ἐκεῖ καὶ οὐδὲν τῶν τοιοῦτων τὴν οἰκουμένην διέλαθε σύνοδον. Δῆλον δέ. (Ἀπὸ τοῦ πεντηκοστοῦ τρίτου κεφαλαίου, τῶν ἐν τῇ οἰκουμένῃ τρίτῃ συνόδῳ πραχθέντων :) «Χαρισίος τις ὀνόματι πρεσβύτερος καὶ οἰκονόμος γεγονώς τῆς Φιλαδελφῶν πόλεως ἁγίας ἐκκλησίας ἐδίδαξεν ὅτι τινὲς τῶν ἀπὸ Λυδίας ὀρμωμένων αἰρετικῶν ἠθέλησαν μὲν τὴν αὐτῶν ἀφεῖναι πλάνην, ἐπιστρέφαι δὲ πρὸς τὸ τῆς ἀληθείας φῶς καὶ μυσταγωγῆσθαι τὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ὀρθὰ τε καὶ εὐσεβῆ δόγματα. Εἶτα δέον αὐτοὺς ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν χειραγωγῆσθαι μειζόνως ἠπάτηνται· καὶ οἷον ἐκ βόθρου πεπτῶκασιν εἰς χεῖρονα βόθρον. Ἐδίδαξε γὰρ ὅτι Ἀντώνιος καὶ Ἰάκωβος, πρεσβυτέρων ἔχοντες ὄνομα, κατήλθον ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως ἐπιστολάς ἔχοντες παραθέσεως παρὰ Ἀναστασίου καὶ Φωτεινοῦ συνόντων τῷ αἰρετικῷ Νεστορίῳ, καὶ αὐτῶν δὲ πρεσβυτέρων ἔχόντων ὄνομα, καὶ δέον τὴν εὐαγγελικὴν καὶ ἀποστολικὴν παράδοσιν τῆς πίστεως ἣν ἐξέθεντο κατὰ καιροὺς οἱ Πατέρες οἱ ἐν τῇ Νικαέῳ συνελθόντες παραθεῖναι τοῖς ἐκ πλάνης ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν καὶ ἀπὸ τοῦ σκότους εἰς φῶς ἔρχεσθαι ζητοῦσι, προσεκόμισαν ἔκθεσιν τινὰ δογμάτων ἀσεβῶν, ὡς ἐν τάξει συμβόλου συντεθειμένην καὶ ταύτην καθυπογράψαι τοὺς ἀθλίους ἐκείνους παρεσκεύασαν, πάντα τρόπον ἀσεβείας νικῶντες ἐν τούτῳ. Ὑπὲρ δὲ σαφηνείας ἀκριβοῦς τῶν εἰρημένων ἐντέτακται ὁ ἐπιδοθεὶς λίβελλος παρὰ τοῦ μνημονευθέντος πρεσβυτέρου Χαρισίου καὶ ἡ τῆς ἀσεβείας ἐκείνης πίστεως ἔκθεσις ἢ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ μεθ' ὑπογραφῆς τῶν ἡπατημένων^b.» Ὅρας καὶ ἐνταῦθα τὴν σύνοδον μέχρι τίνος τὴν μέμψιν τῆς Νεστορίου διδασκαλίας ἴστησιν; Ἀσεβῆ γὰρ τὴν ἔκθεσιν τοῦ συμβόλου τῆς ἐκείνου πίστεως ὀνομάζουσα, περὶ τὴν ἐνανθρώπιον εἶναι τὴν ἀσέβειαν καλῶς ποιούσα προσέθηκεν.

20. I ἐκπορεύσεως φησὶ P || 12-13 ἐπιστρέφαι βουλευθέντων mg P₁

20. [Objection:] *Mais le passage sur le Saint-Esprit n'avait encore provoqué de dommage à personne et pour cette raison il n'a pas mérité une attention particulière.* [Solution:] Tout d'abord l'argument n'est pas contraignant. Si tu observes (dans l'histoire) dès le début et à la suite, tu peux voir que l'Église a beaucoup parlé et coupé de loin les racines, par crainte des fruits de la fraude. Puisque ce concile aussi avait l'intelligence du Christ, comme il est écrit^a, en effet personne n'a ignoré les maux qui allaient suivre. Ensuite, voilà que l'objection est un mensonge et il est évident qu'elle n'a aucunement la vérité avec elle, car, dans le Symbole, les Pères ont entendu sur la question de la procession du Saint-Esprit qu'il est issu du Père et non du Fils. Et que les partisans de Nestorius aient persuadé plusieurs hérétiques issus de Lydie, qui voulaient se tourner à la lumière de la vérité, de composer un tel symbole et d'écrire d'après leurs définitions, rien de pareil n'est pas passé inaperçu aux yeux du concile. C'est évident. (Extrait du cinquante-cinquième chapitre des Actes du troisième concile œcuménique) : «Un certain individu dénommé Charisius, qui fut prêtre et économiste de la sainte Église de la ville de Philadelphie, fit savoir que certains hérétiques issus de Lydie avaient voulu quitter leur erreur, se tourner vers la lumière de la vérité et être initiés aux dogmes corrects et pieux de l'Église catholique. Mais, alors qu'il eût fallu qu'ils fussent guidés vers la vérité, ils avaient été plus grandement abusés et étaient comme tombés d'une fosse en une fosse plus profonde. Il fit savoir qu'Antoine et Jacques, qui avaient nom de prêtres, étaient venus de Constantinople ayant des lettres de recommandation d'un certain Anastase et de Photinus, qui étaient alors partisans de l'hérétique Nestorius, et qui avaient eux aussi le nom de prêtres, et que, alors qu'ils eussent dû présenter, aux gens se tournant de l'erreur à la vérité et cherchant à passer des ténèbres à la lumière, la tradition apostolique et évangélique de la foi qu'avaient exposée en leur temps les pères réunis à Nicée, ils avaient offert un certain exposé de dogmes impies composé en forme de symbole et avaient disposé ces malheureux à y souscrire, dépassant en cela toute manière d'impiété. Pour démontrer l'exactitude de ce qu'il disait, on avait inséré dans les Actes le libelle remis par ledit prêtre Charisius et l'exposé de cette erreur impie concernant l'incarnation du Fils Monogène de Dieu avec la signature des gens abusés^b.» Tu vois ici aussi jusqu'à quel point le concile a avancé le reproche adressé l'enseignement de Nestorius ? Il appelle «impie» l'exposé du symbole de sa propre foi et il a ajouté que l'impiété concernait l'incarnation.

20. a. I Co 2, 16 || b. III^e CONCILE, *Act. LIII*, ACO 1, 1, 7, p. 96, 2-18.

21. Ἴδοις δ' ἂν καὶ ἄλλην οὐ μικρὰν ζημίαν ἀπὸ τοῦ συμβόλου τούτου γεγεννημένην. Φασὶ γὰρ οἱ τῇ συνόδῳ δοθέντες παρὰ Χαρισίου λιβελλοὶ : (Ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ κεφαλαίου τῶν Πρακτικῶν) «τὴν γὰρ Φιλαδελφῶν πόλιν τῆς Λυδίας καταλαβὼν, ὁ Ἰάκωβος δηλαδὴ, καὶ τινὰς τῶν ἀπλουστέρων ἀπατήσας, κληρικοὶ δὲ οὗτοι, τὴν τῶν ἐν Νικαίᾳ ἁγίων Πατέρων ἔκθεσιν τῆς πίστεως ἐξουθενήσας, ἑτέρα τινὶ πίστεως ἐκθέσει, μᾶλλον δὲ ἀπιστίας, καθυπογράψαι παρεσκεύασεν. Καὶ δὴ τοῦτο πεποιθήσασιν ὡς ἀπλούστεροι καθυπογράψαντες, ὅτι δὴ «ταύτη στοιχοῦμεν, φησί, τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει» ἥτις ἔκθεσις αἰρετικῆς οὕσα βλασφημίας πεπληρωμένη, ἔχουσα τε τὰς τῶν συναρπαγέντων ὑπογραφὰς σώζεται, ἣν ἀξίως ἀναγνωσθῆναι ἐπὶ τῆς ὑμετέρας ὁσιότητος δέομαι πρὸς τὸ νοηθῆναι τὴν ὑπ' αὐτῶν μελετηθεῖσαν τῆς ὀρθοδοξίας ἀνατροπήν^α.» Ἐνταῦθα σαφῶς ἡ τοῦ συμβόλου βλάβη οὐ πρὸς τοὺς ἔξω μόνον διέβη, ἀλλ' ἤδη καὶ τινῶν τῶν ἐκ τῆς ἐκκλησίας καθίκετο. Οὐκ ἄρα πρὸς ἀλήθειαν ὁ λόγος ὅτι τὸ μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, ἄπορον ὄν, οὐ διακέκρται τοῖς Πατράσιν, ὅτι μηδέπω εἰς βλάβην ἦλθε τισίν.

22. Ἄλλως τε πολλαχόθεν δειχθέντος ὡς ἡ σύνοδος πάντα ἀκούσασα καὶ τῇ βασάνῳ δοῦσα, ὡς αὐτὴ φησι, τὰ νόθα τῶν γνησίων ἀπέκρινε καὶ μετὰ τῶν ὑγιῶν ἐδέξατο μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ὡς τὰ πονηρὰ Νεστορίου δόγματα πάντα περὶ τὴν οἰκονομίαν ἦσαν καὶ ὡς οὐκ ἂν οἰκουμένην σύνοδος δόγμα διάστροφον σιωπῇ παρῆλθεν ἂν, ἡ μέχρι καὶ τῶν εὐτελεστάτων τὴν πρόνοιαν τὴν ἑαυτῆς πέμπουσα ! Περιττὴ πάσης ἀντιλογίας πρόφασις, εἴ τις ἐθέλει τὸ δέον λογιζέσθαι.

23. Ἐτι τῶν ἐν τῇ συνόδῳ ταύτῃ τὸ προσῆκον πέρας ἀπειληφότων, Νεστορίου μὲν τῆς ἐκκλησίας ἀπελαθέντος, τοῦ δὲ θείου Κυρίλλου ἀριστέως ἀναφανέντος, τὸν φθόνον οὐκ ἦν ἡρεμεῖν, ἀλλὰ βέλως συκοφαντίας ἀφῆκε κατὰ τοῦ μακαρίου τούτου καὶ τὰ πρὸς Νεστόριον αὐτοῦ γράμματα, ἃ πᾶσαν τὴν ἐκείνου καινοτομίαν ἤλανεν, ἐν αἰτίαις ἦσαν, τῶν τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπων μὴ συνιέντων διὰ τέλος τὰ παρὰ Κυρίλλου λεγόμενα καὶ διὰ τοῦτο κατὰ τῶν ἐκείνου κεφαλαίων καὶ διάνοιαν καὶ χεῖρα κινούντων. Τούτων ταῖς διαβολαῖς ὁ θεῖος Κύριλλος ἐντυχῶν Εὐωπίου πέμποντος^α, ὧν μία τὸ λέγειν αὐτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι,

21. 6 ἐξουθενήσας [VMPSD ed] : ἐξουθενώσας ed || 10 οὕσα om. V || 22. 7 Περιττὴ mg V

21. a. III^e CONCILE, *Act.* LIII, ACO 1, 1, 7, 97, 4-10 || 23. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Euop.*, ACO 1, 1, 6, p. 110, 20-26; cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 24. 17.

21. Et tu pourrais voir un autre dommage non négligeable que le symbole a causé. Les libelles que Charisius avait donnés au concile disent : (Extrait tiré du même chapitre des Actes :) «Ayant gagné en effet la ville de Philadelphie — c'est-à-dire Jacob — et ayant abusé certains des simples - ce sont des clercs -, il a livré au mépris l'exposé de foi des saints Pères de Nicée et a fait en sorte qu'ils souscrivent à une autre formule de foi, ou plutôt d'infidélité. Eux, comme des gens simples, l'ont fait et y ont souscrit en disant «Nous nous associons à cette foi orthodoxe». Or cet exposé, qui est plein de blasphème hérétique et qui comporte les signatures de ceux qui ont été séduits, est conservé et je demande qu'il soit lu comme il convient devant Votre Sainteté, pour que vous connaissiez le renversement de l'orthodoxie machiné par eux^a.» Ici, il est clair que le tort que le symbole a causé n'avait pas touché seulement ceux qui se trouvaient en dehors de l'Église, mais avait déjà atteint certains qui se trouvaient dans l'Église. Alors il ne vise pas la vérité et il est absurde, l'argument qui dit qu'à l'affirmation : «l'Esprit ne procède pas du Fils», les Pères n'ont pas apporté une attention particulière parce qu'elle n'avait pas encore induit personne en erreur.

22. Par ailleurs il a été montré à plusieurs reprises que le synode a tout entendu et examiné, comme lui-même le dit, et a séparé les fausses des doctrines vraies et a accepté, parmi les doctrines saines, que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils. Et [il a été montré aussi] que toutes les doctrines perverses de Nestorius concernaient l'Économie, et qu'il serait impossible de négliger un dogme pervers pour un concile œcuménique, un concile qui prend soin des moindres détails ! Alors tout prétexte pour contredire est superflu, si l'on veut raisonner correctement.

Le IX^e anathème de Cyrille contre Nestorius et l'objection de Théodoret.

23. En outre, après la fin appropriée des travaux du concile, Nestorius fut écarté de l'Église, alors que le divin Cyrille est apparu comme celui qui occupe le premier rang, mais il ne pouvait pas être tranquille à cause de la malveillance. Un trait de calomnie a été lancé contre ce bienheureux. À l'origine se trouvaient ses lettres à Nestorius où il a rejeté toute son innovation. Alors les évêques orientaux ne sont pas tombés d'accord jusqu'à la fin avec ce que Cyrille disait et pour cela ils agissaient en pensée et en acte contre ses chapitres. Le divin Cyrille a trouvé leurs objections par l'intermédiaire d'Évope ; parmi celles-ci il en est une qui l'accuse d'avoir professé que l'Esprit Saint procède du Fils. Il écrit à Évope^a pour répondre à toutes les accusations ensemble et montrer les calomnies partout. Il dépouille chaque chapitre séparément et rend claire

ἀπολογεῖται μὲν καὶ πρὸς πάσας ὁμοῦ, πρὸς Εὐώπιον γράφων, συκοφαντούμενον ἐν πᾶσι δεικνύς ἑαυτὸν· ἀποδύεται δὲ καὶ πρὸς ἕναστον κεφάλαιον ἰδικῶς, ἐν οἷς φανεράν τὴν ἑαυτοῦ καθίστησι γνώμην ὡς κομιδῆ βλάσφημον καὶ αὐτὸς ἠγεῖται, εἴ τις ἐκ τοῦ Υἱοῦ νομίζει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι. Ἴνα δὲ ὡσπερ ὑπ' ὄψιν γένηται πάντα, ἐκθήσομαι τὴν τε τοῦ θεοῦ Κυρίλλου ῥῆσιν καὶ τὴν πρὸς ταῦτα μέμψιν Θεοδώριτου καὶ δὴ καὶ τὴν Κυρίλλου πρὸς τὰ τοῦ Θεοδώριτου πάλιν ἀπολογία.

24. Τοῦ θεοῦ Κυρίλλου ἀναθεματισμὸς ἕνατος κατὰ Νεστορίου :
 «Εἴ τις φησὶ τὸν ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν δοξάζεσθαι παρὰ τοῦ Πνεύματος, ὡς ἀλλοτρία δυνάμει τῇ δι' αὐτοῦ χρώμενον καὶ παρ' αὐτοῦ λαβόντα τὸ ἐνεργεῖν δύνασθαι κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων αὐτοῦ καὶ τὸ πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τὰς θεοσημείας καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα φησὶ δι' οὐ καὶ ἐνήργησε τὰς θεοσημείας, ἀνάθεμα ἔστω^a.» Ταῦτα μὲν ἡ θεοσπεσία τοῦ Κυρίλλου φωνή. Θεοδώριτος δὲ ταύτην εἰκὴ καὶ μάτην μεμφόμενος, «ἴδιον δὲ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα φησίν, εἰ μὲν ὡς ὁμοφνῆς καὶ ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον ἔφη, Κύριλλος δηλαδὴ, συνομολογήσομεν καὶ ὡς εὐσεβῆ δεξιόμεθα τὴν φωνὴν· εἰ δὲ ὡς ἐξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον, ὡς βλάσφημον τοῦτο καὶ δυσσεβὲς ἀποδύσομεν· πιστεύομεν γὰρ τῷ Κυρίῳ λέγοντι "τὸ Πνεῦμα ὃ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται"^b, καὶ τῷ θεοτάτῳ δὲ Παύλῳ ὁμοίως φάσκοντι: "ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ"^c.» Πρὸς δὴ ταύτην καὶ πρὸς τὰς ἄλλας τῶν μέμψεων καθόλου γράφων ὁ θεὸς Κυρίλλος πρὸς Εὐώπιον ἐπίσκοπον φησὶ: «Δέδεγμαί δὲ εἰς πληροφορίαν τῆς ἐνοούσης διαθέσεως τῇ σῇ θεοσεβείᾳ τὸν διαπεμφθέντα τόμον, ὃν συνθεῖναι λέγεται κατὰ τῶν ἀναθεματισμῶν Θεοδώριτος ὁ Κύριον· καλεῖσθαι γὰρ οὕτω φασὶ τὸ πολίχνιον. Ἐντυχὼν δὲ τοῖς ἐγκειμένοις, ἀνέθηκα τῷ Θεῷ τὰς χαριστηρίους ᾠδὰς. Οὐ διαλέοιπα δὲ κάκεινο λέγων "Κύριε ῥῦσαι τὴν ψυχὴν μου ἀπὸ χειλέων ἀδίκων καὶ ἀπὸ γλώσσης δολίας"^e· εὐρίσκω γὰρ ἑμαυτὸν συκοφαντούμενον πανταχοῦ καὶ ἐφ' ἑκάστῳ τῶν κεφαλαίων ὑπομένοντα τοῦτο^f.»

25. Εἰ δὲ ὁ μὲν μακάριος Κύριλλος «ἴδιον» λέγει τὸ Πνεῦμα «τοῦ Κυρίου» διὰ τὸ λέγειν Νεστόριον χρῆσθαι τὸν Κύριον τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος ὡς ἀλλοτρία, ψιλὸν γὰρ αὐτὸν ἄνθρωπον ὁ μάταιος ᾤετο, καὶ διὰ τοῦτο εὖ καὶ καλῶς ποιῶν Κύριλλος, τῷ «ἀλλοτρίῳ» τὸ «ἴδιον» ἀντιτίθησι, Θεοδώριτος δὲ μεστὸς ὑποψιῶν ἐγεγόνει, μὴ ποτε οὕτως ἴδιον αὐτὸ τοῦ Υἱοῦ λέγη ὡς ἐξ αὐτοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον.

24. 2 δοξάζεσθαι [A ed] : δεδοξάσθαι ed || 15 Θεοῦ [YRW ed] : Πατρὸς ed || 25. 1 α mg I || 3 αὐτὸν mg V

son opinion que lui aussi croit complètement blasphématoire de penser que l'Esprit Saint procède du Fils. Pour que tout soit clair, je vais exposer le passage de Cyrille, l'accusation en question de Théodoret, et évidemment aussi la réponse de Cyrille aux objections de Théodoret.

24. Neuvième anathème de saint Cyrille contre Nestorius :

«Si quelqu'un dit que l'unique Seigneur Jésus-Christ se glorifiait par l'Esprit, comme s'étant servi d'un pouvoir à lui étranger qui lui venait de l'Esprit et qu'il a reçu de l'Esprit le pouvoir d'agir contre les esprits impurs et d'accomplir ses miracles devant les hommes, et ne dit pas plutôt que cet Esprit était le sien propre, par lequel il a opéré ses miracles, qu'il soit anathème^a.» C'était la parole merveilleuse de Cyrille. Mais Théodoret l'accuse vainement et sans raison, disant : «L'Esprit est propre du Fils. Si (Cyrille) avec cette phrase exprime l'identité de nature et la procession à partir du Père, nous allons tomber d'accord et nous accepterons la parole comme pieuse. Mais s'il entend que l'Esprit a eu son existence à partir du Fils ou par le Fils, nous rejeterons cela comme blasphématoire et impie. Car nous croyons au Seigneur qui dit "l'Esprit qui procède du Père"^b et au très divin Paul qui parle pareillement : "Pour nous, nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu"^c.» Par rapport à cette objection et pour toutes les autres, le divin Cyrille écrivait à l'évêque Évope disant : «Pour satisfaire la bonne volonté propre à ta piété, j'ai reçu le tome envoyé, composé contre les anathématismes par, dit-on, Théodoret de Cyr. On appelle ainsi la bourgade. J'en ai trouvé par hasard le contenu et j'ai dédié à Dieu les chants de grâce ; mais je n'ai pas omis de dire : "Seigneur, délivre-moi des lèvres fausses et d'une langue mensongère"^e ; car je me découvre être calomnié partout et devant subir cette calomnie à chaque chapitre^f.»

25. En effet, le bienheureux Cyrille appelle l'Esprit «propre au Seigneur» parce que Nestorius disait que le Seigneur utilisait la puissance de l'Esprit comme étrangère car l'impie Le croyait un simple homme. Alors Cyrille, agissant bien et avec prudence, rattache à «l'étrangère» le «propre». Et Théodoret était plein de soupçons, si jamais en disant que l'Esprit est [Esprit] propre du Fils, il signifiait qu'il tire de Lui son exis-

24. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Nest. III*, ACO 1, 1, 1, p. 41, 17-20 et *ibid. Apol. xii cap.*, ACO 1, 1, 7, p. 50, 33-36 || b. Jn 15, 26 || c. 1Co 2, 12 || d. THÉODORET, *Impugn. capp. XII contra Cyril.*, ACO 1, 1, 6, p. 134, 9-15 || e. Ps 119, 2 || f. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Euop.*, ACO 1, 1, 6, p. 110, 20-26.

καὶ διὰ τοῦτο βλάσφημον καὶ δυσσεβῆ τὴν τοιαύτην δόξαν ἀποκαλεῖ, ὁ δὲ μακάριος Κύριλλος πρὸς ταῦτα ἀπολογούμενος, συγκοφαντούμενον παρὰ Θεοδώριτου ἑαυτὸν λέγει πανταχοῦ καὶ ἐφ'¹⁰ ἑκάστῳ τῶν κεφαλαίων τὸ δεινὸν ὑπομένοντα τοῦτο, πῶς οὐ πρόδηλον ὡς τῆς ἀρχαίας θεολογίας ἡ δόξα καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ Πατέρων κοινή τις ἔννοια μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον;

26. Ἄλλ' ἴωμεν καὶ ἐπὶ τὸ λοιπὸν τῆς ἀπολογίας μέρος, ἦν ἰδικῶς πρὸς ἔπος ποιεῖται Κύριλλος πρὸς τὴν αὐτὴν μέμψιν ἀπολογούμενος, σαφηνείας δὲ ἔνεκεν, ἐπαναληπτέον πάλιν τὸν λόγον ἐστί. Θεοδώριτος μὲν οὖν ἀγνοήσας τὸν τρόπον πῶς ὁ Κύριλλος ἴδιον⁵ ἔφη τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, βλάσφημον μὲν καὶ δυσσεβῆς καλεῖ, οὕτως ἴδιον ἐκείνου λέγειν ὡς ἐξ ἐκείνου ἐκπορευόμενον· εὐσεβῆς δὲ οἶεται ἂν τις ἴδιον αὐτὸ λέγειν, ὡς ὁμοφρῆς καὶ ὁμοούσιον. Κύριλλος δὲ πάσης ὑποψίας πρόφασιν περιαιρῶν, φησὶν:

Ἀπὸ τῆς ἀντιθέσεως τοῦ ἁγίου Κυρίλλου πρὸς τὴν ἐνάτην μέμψιν Θεοδώριτου:

10 «Φθάσας ἔφην ὅτι τοῖς Νεστορίου βατταρισμοῖς, ἤγουν δυσφημίας, καὶ τοῖς ἄγαν ἀτημελῶς εἰρημένοις ἢ τῶν κεφαλαίων μάχεται δύναμις. Ἐκείνου γὰρ λέγοντος περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τοῦτο δὴ τὸ τηλικαύτην τῷ Χριστῷ χαρισάμενον δόξαν, τὸ δαίμοσιν αὐτὸν φοβερὸν ἐργασάμενον, τὸ τὴν ἀνάληψιν αὐτῷ τὴν εἰς οὐρανοῦς¹⁵ χαρισάμενον, καὶ ὡσπερὶ τινος τῶν καθ' ἡμᾶς ἀνθρώπου κοινοῦ τὰ τοιάδε πεφλυαρηκότος, γέγονεν ἀναγκαῖος ὁ ἀναθεματισμὸς οὐ κατὰ γε τῶν λεγόντων δεδοξάσθαι παρὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὸν Ἰησοῦν, τουτέστιν ἐνανθρωπήσαντα τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, κατ' ἐκείνων δὲ μᾶλλον οἱ καὶ ἀνέδην αὐτὸν ὡς ἄλλοτρία δυνάμει τῇ διὰ²⁰ τοῦ Πνεύματος κεχρησθαι φασί. Μεμνήμεθα γὰρ δὴ εἰπόντος σαφῶς περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος "ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει"^a· ἴσμεν πρὸς τούτῳ τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐνεργείᾳ, τὰς πονηρὰς τε καὶ ἀκαθάρτους δυνάμεις συντρίβοντα· ἀλλ' οὐχ οὕτω φάμεν αὐτὸν καθάπερ ἀμέλει καὶ τῶν ἁγίων ἕκαστον, ὡς ἄλλοτρία δυνάμει²⁵ κεχρησθαι τῇ διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος· ἦν γὰρ καὶ ἔστιν αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα, καθάπερ ἀμέλει καὶ τοῦ Πατρὸς· καὶ τοῦτο ἡμῖν εὖ μάλα σαφηνεῖ γεγραφῶς ὁ θεσπέσιος Παῦλος: "οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες Θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται, ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκί, ἀλλ' ἐν Πνεύματι, εἴπερ Πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν· εἰ δὲ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ³⁰ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ"^b· ἐκπορεύεται γὰρ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος φωνήν^c, ἀλλ' οὐκ ἄλλοτρίον ἐστὶ τοῦ Υἱοῦ, πάντα γὰρ ἔχει μετὰ τοῦ Πατρὸς^d».

26. a. Jn 16,14 || b. Ro 8,8-9 || c. Cf. Jn 15, 26 || d. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Apol. xii anath.*, ACO 1, 1, 6, p. 134, 17-135,4; cf. Jn 16, 15.

tence, et pour cela il caractérisait une telle opinion comme blasphématoire et impie. Mais le bienheureux Cyrille, qui se défend de cela, répond qu'il est partout calomnié par Théodoret et qu'il subit ce mal dans chaque chapitre. Alors comment n'est-il pas tout à fait évident que l'opinion de la théologie ancienne et une certaine notion commune des Pères manifestent que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils ?

Réponse de Cyrille à la IX^e objection de Théodoret.

26. Mais allons aussi au reste de l'apologie que Cyrille fait particulièrement, mot à mot, pour répondre à la même accusation. Et pour des raisons de clarté nous allons de nouveau répéter le propos : Théodoret ignorait la façon dont Cyrille disait que l'Esprit est [Esprit] propre du Fils. Pour lui, dire que l'Esprit est propre du Fils avec le sens qu'il procède du Fils, c'est une parole blasphématoire et impie. Mais si quelqu'un le dit propre avec le sens de la connaturalité et de la consubstantialité, alors il le croit pieux. Et Cyrille qui enlève tout prétexte de soupçon répond :

Extrait de la réfutation de saint Cyrille à la neuvième objection de Théodoret :

«Je suis arrivé à rédiger (ce neuvième Chapitre), car la puissance des Chapitres se bat contre le bégaiement de Nestorius, c'est à dire les blasphèmes, même ceux qui n'ont été professés avec aucun soin. Car lorsqu'il parlait du Saint-Esprit, gratifiait le Christ d'une si grande gloire, le rendait terrible aux démons, le gratifiait de l'ascension aux cieus et racontait de telles sornettes en disant au sujet du Christ qu'il était comme un homme de même sorte que nous, alors l'anathème fut une obligation. Bien sûr, pas contre ceux qui disent que Jésus a été glorifié par le Saint-Esprit, c'est-à-dire que le Verbe de Dieu a été incarné, mais plutôt contre ceux qui sans réserve le disent s'être servi d'un pouvoir étranger à lui qui venait de l'Esprit. Car nous nous rappelons qu'il avait clairement dit au sujet du Saint-Esprit : "Il me glorifiera"^a. Nous savons que cela signifie l'opération du Saint-Esprit qui brise les puissances mauvaises et impures. Mais nous ne le disons pas de cette manière comme pour chacun des saints, comme s'il s'était servi d'un pouvoir étranger qui vient de l'Esprit. Car l'Esprit lui appartenait et lui appartient, comme certes il appartient aussi au Père. Et cela le divin Paul le rend assez clair, lorsqu'il écrit : "Sous l'empire de la chair on ne peut pas plaire à Dieu. Or vous, vous n'êtes pas sous l'empire de la chair, mais de l'Esprit, puisque l'Esprit de Dieu habite en vous. Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas"^b ; car l'Esprit Saint procède de Dieu le Père selon la parole du Sauveur^c, mais sans être étranger au Fils, car il a tout en commun avec le Père^d».

27. Ταῦτα μὲν ὁ θεῖος Κύριλλος ἔτε δὲ τοῖς παρὰ τοῦ μακαρίου Θεοδώριτου ταῦτα συμβαίνουσιν, εἴτε μὴν τοῦναντίον, ἐντεῦθεν ἂν γένοιτο γνώριμον : Δύο τρόπους ἐκθέμενος Θεοδώριτος, καθ' οὗς ἂν εἴη τὸ Πνεῦμα ἴδιον τοῦ Υἱοῦ, ἓνα μὲν, εἰ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐστὶ, δευ-
 5 τερον δέ, διὰ τὸν τῆς οικειότητος καὶ ὁμοουσιότητος λόγον, τὸν μὲν βλάσφημον καὶ δυσσεβῆ καλεῖ, τὸν ἕξ αἰτίας, τὸν δὲ ὡς εὐσεβῆ προ-
 α. σίεται. Κύριλλος δὲ ταῦτα ἀναγινώσκων καὶ πρὸς Θεοδώριτον κατὰ σχολὴν γράφων, περὶ αὐτοῦ τούτου οὔτε ἀντεῖπε καίτοι μυρίας ἂν ἄφηκε φωνὰς ὁ τὸ πολίχνιον καὶ τὸ μῆλον αὐτῷ προσφέρων τῆς
 10 ἔριδος. Εἴ γε τὴν αὐτοῦ καὶ τὴν τῶν ἀποστόλων πίστιν πολιορκου-
 μένην ἑώρα, καὶ τὴν ἐκείνου ἐξήγησιν καὶ λίαν καταδέξατο οὕτως ἴδιον εἶναι τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκδεξάμενος ὡς οὐκ ἄλλότριον, τοῦ
 Νεστορίου καὶ μάλα ἀθλίως ἄλλότριον αὐτὸ τοῦ Κυρίου λέγοντος. Ὁ γὰρ Θεοδώριτος ἴδιον ὡς ὁμοφυεῖς εἶπε καὶ ὡς εὐσεβὲς ἐδέξατο,
 15 τοῦτο Κύριλλος οὐκ ἄλλότριον εἶπεν ἑαυτὸν ἐξηγουμένους.

28. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὸν ἕτερον τρόπον ἀπορρίπτει μὲν Θεοδώ-
 ριτος ὡς δυσσεβῆ καὶ βλάσφημον, καὶ τῷ Κυρίῳ πιστεύειν φησὶ
 β. λέγοντι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι^α. Τοῦτο δὲ
 καὶ Κύριλλος ποιῶν φαίνεται, λέγων «ἐκπορεύεται γὰρ ἐκ τοῦ Θεοῦ
 5 καὶ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος φωνήν^β, ἀλλ' οὐκ ἄλλότριον ἐστὶ τοῦ Υἱοῦ^γ» ἔν ἐνὶ κώλῳ, τὸν μὲν, τῶν τρόπων
 ἐκβάλλον, καὶ τῷ Πατρὶ μόνῳ τοῦτον ἀνατιθεὶς ἀκολουθῶς Θεοδώ-
 ρίτῳ, τὸν δέ, ἀντεισάγων, τὸν ἡγεμόνα τῆς συνόδου καὶ ἐν τούτῳ
 δεικνὺς καὶ ἑαυτῷ καὶ τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ συνόδῳ τὴν συμφωνίαν διὰ
 10 πάντων τηρῶν. Εἰ γὰρ ὡς εὐσεβὲς ἐκεῖ μετὰ πάντων ἐνόμισε μὴ
 ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀκόλουθον ἂν εἴη,
 βλάσφημον ἡγεῖσθαι καὶ δυσσεβὲς τοῦναντίον· καὶ πρὸς τὴν κατά-
 φασιν δυσχεραίνειν καὶ σκωφαντεῖσθαι λέγειν, ἂν τις περὶ αὐτοῦ
 τοιαῦτα νομίζῃ.

γ. 29. Ἐπεὶ δὲ καὶ δευτέρως ἀπολογίας ἐδέησε τῷ θείῳ Κυρίλλῳ,
 περὶ ὧν αὐτὸν ἐν αἰτίας οἱ τῆς ἀνατολῆς ἐποιοῦντο, ὧν ἐν καὶ τὸ
 νυνὶ ζητούμενον, ἴδωμεν τί ποτε κακεῖ περὶ τῆς τοῦ θείου Πνεύμα-
 τος ἐκπορεύσεως λέγει, πρὸς αὐτὴν ταύτην τὴν Θεοδώριτον μέμψιν
 5 ἀποτεινόμενος. Φησὶ τοίνυν ἐν τῇ πρὸς Ἰωάννην Ἀντιοχείας ἐπι-

27. 12 ἄλλότριον *sl* P || 28. 3 *mg* β *om.* I || 6 *mg* β *ad.* I || 13
 σεσκοφαντήσθαι V

27. C'était ce que pensait le divin Cyrille. Et si le bienheureux Théodoret est d'accord ou pas, sera connu par là : Théodoret avait exposé deux manières selon lesquelles l'Esprit peut être propre au Fils. La première, s'il vient du Fils. La deuxième, sous le rapport de la parenté et de la consubstantialité. La première, qui indique la provenance d'une cause, il l'appelle blasphématoire et impie. La deuxième, il l'admet comme pieuse^a. Et Cyrille, qui l'a lu et réfuté systématiquement, n'avait pas à redire sur cela, même si le promoteur de la querelle l'a provoqué avec mille appels. En effet, il voyait sa propre foi, la foi apostolique, assiégée et il a tout à fait cédé à son explication en acceptant l'Esprit propre du Fils comme signifiant qu'il n'est pas étranger, alors que Nestorius disait avec beaucoup de méchanceté qu'il était étranger au Seigneur. Ce «propre» que Théodoret avait accepté comme signifiant «connaturel» et comme étant pieux, Cyrille l'interprétait comme signifiant «non étranger».

28. Mais certes Théodoret rejette l'autre manière comme étant impie et blasphématoire et il affirme qu'il croit au Seigneur qui dit que l'Esprit Saint procède du Père^a. Il semble que Cyrille fait la même chose lorsqu'il dit que «l'Esprit Saint procède de Dieu le Père selon la parole du Sauveur^b mais sans être étranger au Fils^c.» Dans un membre d'une période il rejette la première explication [du «propre»] qui l'a rattaché au Père seul, suivant Théodoret, alors que la deuxième explication [du «propre»] il l'a par contre introduite, en démontrant aussi sur ce point que le chef du concile conserve par tous les moyens l'accord avec lui-même, avec la vérité et avec le concile. Car s'il a cru dans cette circonstance-là avec tous, qu'il est pieux de ne pas professer que l'Esprit procède du Fils, il s'ensuit qu'il croit le contraire comme blasphématoire et impie. Et en ce qui concerne son affirmation, si quelqu'un pense à son sujet de telles choses, il est difficile même de prononcer des calomnies.

La lettre de Cyrille à Jean d'Antioche.

29. Puisque le divin Cyrille était obligé de faire une deuxième apologie au sujet de ce dont les évêques d'Orient l'accusaient - et parmi ces accusations figurait la question que nous cherchons maintenant - voyons ce qu'il dit là aussi à propos de la procession du divin Esprit lorsqu'il se réfère à l'objection même de Théodoret. Ainsi, il dit dans la lettre à Jean d'Antioche : «Nous ne supportons d'aucune façon que soit ébranlé le

27. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 24, 9-12 || 28. a. THÉODORET, *Impugn. xii capp.*, ACO 1, 1, 6, p. 134, 9-15 || b. cf. Jn 15, 26 || c. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Apol. xii anath.*, ACO 1, 1, 6, p. 135, 2-3; cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 26, 29-32.

στολή: «Κατ' οὐδένα δὲ τρόπον σαλεύεσθαι πρὸς τινων ἀνεχώμεθα τὴν ὀρισθεῖσαν πίστιν, ἥτοι τὸ τῆς πίστεως σύμβολον τὸ παρὰ τῶν ἁγίων ἡμῶν Πατέρων τῶν ἐν Νικαῖα συνελθόντων κατὰ καιρούς · οὔτε μὴν ἐπιτρέπομεν ἑαυτοῖς ἢ ἑτέροις, ἢ λέξιν ἀμείψαι τῶν ἐγκειμένων ἐκείσε, ἢ μίαν γοῦν παραβῆναι συλλαβὴν, μνησθέντες τοῦ λέγοντος «μὴ μέταιρε ὄρια αἰώνια ἃ ἔθεντο οἱ Πατέρες σου^α» · οὐ γὰρ ἦσαν αὐτοὶ οἱ λαλοῦντες, ἀλλ' αὐτὸ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ὁ ἐκπορεύεται μὲν ἐξ αὐτοῦ, ἔστι δὲ οὐκ ἀλλότριον τοῦ Υἱοῦ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον^β.» Ἐνταῦθα ἀκριβῶς τὴν συμφωνίαν τῶν μακαρίων ἐκείνων ἴδοι τις ἄν. Ἐν μᾶ γὰρ καὶ τῇ αὐτῇ ῥήσει, διαιρέσει χρησάμενος ὁ θεῖος Κύριλλος, τὸν μὲν τῆς αἰτίας τρόπον, φέρων δίδωσι τῷ Πατρὶ, ἀφαιρεῖται δὲ τοῦ Υἱοῦ, οὕτω κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην νοουμένου τοῦ λόγου - καὶ εἰ μὴ πρὸς τὴν μέμψιν Θεοδορίτου ὁ λόγος ἔωρα, καὶ πολλῶ μᾶλλον, ὅτι περ ἀφορμῆ τῶν λόγων τούτων ἐκείνη - τὸν δὲ τῆς οἰκειότητος ἢ συναφείας ἢ ὁμοουσιότητος ἢ ὅπως ἂν τις ἐθέλοι καλεῖν, τῷ Υἱῷ. Καὶ σαφηνίζων τὸ «οὐκ ἀλλότριον», τὸ «κατ' οὐσίαν» προστίθησι λέγων: «ἔστι δὲ οὐκ ἀλλότριον τοῦ Υἱοῦ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον^γ.»

^δ. **30.** Εἰ δὲ τοῦ θεοῦ Κυρίλλου λέγοντος τὸν Υἱὸν οἰκεῖον τῷ Πνεύματι, Θεοδώριτος πρὸς τὸν λόγον ἀπήντα λέγων: «εἰ μὲν οἰκεῖον τὸν Υἱὸν τῷ Πνεύματι λέγεις ὡς ὁμοφυὴν καὶ ὁμοούσιον καὶ ὡς ἐκ Πατρὸς γεννηθέντα, συνομολογήσομεν καὶ ὡς εὐσεβῆ^δ δεξόμεθα τὴν φωνὴν · εἰ δὲ ὡς ἐκ τοῦ Πνεύματος, ἢ διὰ τοῦ Πνεύματος τὴν ὑπαρξίν ἔχοντα, ὡς βλάσφημον τοῦτο καὶ δυσσεβές ἀπορρίψομεν · πιστεύομεν γὰρ τῇ γραφῇ λεγούσῃ ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱόν». Εἶτα τὴν ὑποψίαν λύει ὁ θεῖος βουλόμενος Κύριλλος, οὕτως εἶπεν: «ὁ Υἱὸς γεννᾶται μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἔστι δὲ οὐκ ἀλλότριος τοῦ Πνεύματος κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον^α» · οὐ κατὰ καιρὸν ἂν εἶπεν; Ἄμα καὶ τὴν ὑποψίαν λύων καὶ τὴν ἀλήθειαν τοῦ δόγματος τὴν περὶ τοῦ Υἱοῦ συντηρῶν καὶ μάλιστα καὶ τῇ ἀληθείᾳ καὶ ἑαυτῷ καὶ Θεοδώριτῳ καὶ τῇ κοινῇ χρήσει διὰ τούτων συμβαίνων. Τὰ ἴσα δὴ καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος διανοῦ. Ἡ γὰρ καὶ ἐκεῖ ^ε ταῦτα λογιζέσθαι χρῆ, εἶπερ καὶ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ, ἢ μηδὲ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ, εἶπερ μηδὲ ἐπὶ τοῦ Πνεύματος.

^ε. **31.** Πρὸς Θεοῦ δέ, εἶπέ μοι ! Θεοδορίτου περὶ ὧν ἡ πρόθεσις λέγοντος ἄτινα δὴ καὶ φησὶ κατὰ τοῦ θεοῦ Κυρίλλου, Κυρίλλου δὲ πρὸς ἐκεῖνα κατὰ σχολὴν ἀπαντῶντος, οἰκουμενικοῦ δικαστηρίου προκαθημένου καὶ τῆς εὐσεβείας κινδυνεύουσης, τί ποτε Λατίνοις περὶ τῶν Κυρίλλου λόγων δοκεῖ, πότερον τοῖς Θεοδώριτου συμβαί-

credo ou le symbole de foi qui a été défini par nos saints Pères réunis en leur temps à Nicée et nous ne permettons ni à nous-mêmes ni à d'autres ou de changer un mot de texte ou de transgresser une seule syllabe, nous souvenant de celui qui dit : «Ne déplace par les bornes de toujours, celles que tes pères ont posées^a». Car ce n'était pas eux qui parlaient, mais l'Esprit du Dieu et Père qui procède de Dieu, mais qui n'est pas étranger au Fils sous le rapport de l'essence^b.» Ici justement on peut voir l'accord des ces bienheureux-là. Le divin Cyrille, dans une seule phrase, fait une distinction. D'une part, il attribue au Père le mode de la cause, alors qu'il l'enlève du Fils ; c'est ainsi que, de toute nécessité, il faut comprendre sa parole même si celle-ci ne visait pas l'objection de Théodoret, laquelle fut beaucoup plus que le prétexte de cette parole. D'autre part, il cède au Fils la relation de parenté ou de conjonction ou de consubstantialité, ou toute appellation que l'on voudra. Et il rend claire l'expression «non étranger» en ajoutant l'expression «selon l'essence» et en disant : «il n'est pas étranger au Fils sous le rapport de l'essence^c.»

30. Lorsque le divin Cyrille disait que le Fils est propre à l'Esprit, Théodoret répondait sur le propos disant : «avec la phrase que le Fils est propre à l'Esprit, si tu entends l'identité de la nature et la consubstantialité et le fait qu'il est né du Père, alors nous allons le confesser aussi et nous allons accepter la parole comme pieuse. Mais si tu entends qu'il tire son existence de l'Esprit ou par l'Esprit, nous le rejeterons comme blasphématoire et impie. Car nous croyons à l'Écriture qui dit que le Fils est [issu] du Père.» Ensuite, le divin Cyrille, voulant mettre fin au soupçon, a répondu ainsi : «le Fils est engendré du Père mais il n'est pas étranger à l'Esprit sous le rapport de l'essence^a.» N'est-ce pas le bon moment pour parler ainsi ? Il anéantissait le soupçon et en même temps il conservait la vérité du dogme sur le Fils et il était ainsi en accord parfait avec la vérité, avec lui-même, avec Théodoret et avec la conception commune. Alors, pense l'équivalent pour l'Esprit. Car ou il faut appliquer cela là aussi, puisque cela s'applique aussi au Fils, ou il ne s'applique pas au Fils, puisque cela ne s'applique pas à l'Esprit.

31. Au nom de Dieu, réponds-moi ! Théodoret, parlant du propos en question, s'est avancé contre le divin Cyrille. Et Cyrille lui a répondu systématiquement devant un tribunal œcuménique car la piété était en danger. Alors, les Latins, que pensent-ils des propos de Cyrille ? Lequel des deux : sont-ils nécessairement en accord avec Théodoret ou au

29. 6 πρὸς : παρά ed || 30. 3 ὁμοφυᾶ P

29. a. Prov. 22, 28 || b. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Io. Ant.*, ACO 1, 1, 4, p. 19, 20-26 || c. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Io. Ant.*, ACO 1, 1, 4, p. 19, 25-26 || 30. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Io. Ant.*, ACO 1, 1, 4, 19.

νουσιν ἐξ ἀνάγκης ἢ τοῦναντίον διαφωνοῦσιν ἢ ὅσον ἀπὸ τῶν λόγων οὐδέτερον ἐξ ἀνάγκης ἔστιν ἰδεῖν; Ἄλλ' εἰ μὲν οὐδέτερον, οὐκοῦν οὐδὲ πρὸς τὰ ἐκείνου ὁ τῶν λόγων Κυρίλλου σκοπὸς ἐξ ἀρχῆς · ἀλλὰ ψεῦδος τὸ τοιοῦτον σαφές. Εἰ δὲ διαφωνεῖν ἐξ ἀνάγκης ἐκείνω, βουλόμενος περὶ τοῦ Πνεύματος ταῦτα γε εἰρήκει, καὶ πῶς ἂν ἔχοι τοῦτο λόγον; Ἐξεστὶ γὰρ καὶ ἡμῖν καὶ πᾶσι τῷ ἴσῳ τύπῳ χρωμένοις ἐν τοῖς ὁμοίως ἔχουσιν, οὕτω τὴν διαφωνίαν δεικνύναι · ἀλλ' οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἂν κατεδέξαιτο ταῦτα ῥητόρων καὶ λογίων νόμοι καὶ ὅσοι φωνῆς ἐλλάδος οὐκ ἄγευστοι. Λείπεται δὲ κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην νοεῖν ὅτι συμφωνοῦντος οἱ λόγοι Θεοδώριτω, καὶ τὴν ὁμοίαν τάξιν ἐν ἄλλοις τοῦ λόγου σφύζοντος, ἔξεστι πᾶσι τὴν συμφωνίαν δεικνύναι τὴν ἑαυτῶν · ὃ δὲ καὶ ἡμῖν ἀνωτέρω τὸν Υἱὸν οἰκτεῖον εἰποῦσι τοῦ Πνεύματος δέδεικται.

ε'. 32. Τὸ δὲ μέγιστον καὶ οἷς ἀντιλέγειν μανία λαμπρά, οὕτω Θεοδώριτος, ὡς δεῖξομεν μικρὸν ὑστερον, τὴν τοῦ Κυρίλλου ταύτην ἀπολογία ἐδέξατο, καὶ λόγοις πρὸς παρόντα, καὶ γραμμασι περὶ τούτων πολλάκις διαλεχθεὶς, ὡς μηδαμῶς οἰομένου Κυρίλλου τὸ Πνεῦμα τὴν ὑπαρξιν ἔχειν ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ οὐ μόνον τοῦτο διαῶρηθῆναι ὁ μακάριος φησὶ Θεοδώριτος ἀλλὰ καὶ χάριτας ἐπὶ τούτοις ὁμολογεῖ Θεῷ καὶ τὴν τῆς ἐκκλησίας εἰρήνην ἐπὶ τῇ δόξῃ ταύτῃ ἐορτάζων δηλὸς ἐστὶ · καὶ Κύριλλος πάλιν, πολλῶν τινων καὶ μεγάλων τῶν ἐγκωμίων τοὺς ἐκ τῆς ἀνατολῆς ἀξιοῖ, ὧν κεφάλαιον ὁ θεσπέσιος Θεοδώριτος.

λγ'. 33. Ἔτι ταύτην δὲ τὴν ῥηθείσαν ἐπιστολὴν τοῦ θείου Κυρίλλου πρὸς Ἰωάννην Ἀντιοχείας ἢ τετάρτη τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων οὕτως ἐδέξατο καὶ οὐκ ἄνευ θαύματος παρῆλθεν αὐτὴν ὡς καὶ τῷ ὄρω τῆς πίστεως αὐτὴν τε προσγράψαι, καὶ πᾶν εἰ τι κάλλιστον αὐτῇ μαρτυρεῖν. Φησὶν γὰρ ἡ θεία σύνοδος αὐτὴ ἐν τῷ ὄρω τῆς ἑαυτῆς πίστεως μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ θείου συμβόλου: «ἤρκει μὲν εἰς ἐντελὴ τῆς εὐσεβείας ἐπίγνωσιν τε καὶ βεβαίωσιν τὸ σοφὸν τοῦτο καὶ σωτήριον τῆς θείας χάριτος σύμβολον · περὶ τε γὰρ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ἐκδιδάσκει τὸ τέλειον.» Εἶτα καὶ τινων ὁ ὄρος μνησθεὶς ἐπάγει: «διὰ δὲ τοὺς τὸ τῆς οἰκονομίας παραφθεῖρειν ἐπιχειροῦντας μυστήριον, καὶ ψιλὸν ἄνθρωπον εἶναι τὸν ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου τεχθέντα Μαρίας ἀναιδῶς ληρωδοῦντας, τὰς τοῦ μακαρίου Κυρίλλου τοῦ τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας γενομένου ποιμένος κανονικὰς ἐπιστολάς πρὸς τε Νεστόριον καὶ τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἀρμοδίας οὔσας ἐδέξατο, εἰς ἔλεγχον μὲν τῆς Νεστορίου

11. 8 Κυρίλλου λόγων V

33. a. IV^e CONCILE, *Symb.* COD 84.

contraire, sont-ils en désaccord ? ou les témoignages présents n'obligent-ils à rien des deux ? Mais si ce n'est rien des deux, alors le but des paroles de Cyrille, à l'origine, n'était pas Théodoret. Mais cela, c'est clairement un mensonge. Et s'ils sont nécessairement en désaccord avec lui - car il avait dit cela en visant l'Esprit - alors comment est-ce raisonnable ? Alors nous pourrions, nous aussi, utiliser la même formule pour des choses semblables afin de montrer ainsi le désaccord. Mais ce n'est pas possible. Les lois des orateurs et de ceux qui sont habiles à raisonner, ainsi que ceux qui ont une certaine expérience de la langue grecque, ne l'admettraient pas. Il reste que de toute nécessité il faut concevoir que le propos est en accord avec Théodoret et qu'il sauvegarde l'ordre semblable avec le reste de la parole et qu'il est possible à tous de montrer cet accord. Cette vérité, d'ailleurs, nous a été démontrée plus haut lorsqu'ils disaient le Fils propre de l'Esprit.

32. Et le plus important, là où contredire est une folie manifeste, comme nous allons le montrer un peu plus bas, c'est que Théodoret a accepté l'apologie de Cyrille par des paroles concernant le sujet en question et des lettres traitant plusieurs fois de cela qui témoignent que Cyrille ne croit en aucune manière que l'Esprit tire son existence du Fils. Et le bienheureux Théodoret non seulement l'affirme explicitement, mais aussi pour cela rend grâce à Dieu et pour cette opinion fête manifestement la paix de l'Église. Et Cyrille également juge digne de nombreux et grands éloges les évêques orientaux, et principalement, l'extraordinaire Théodoret.

33. En outre, la lettre mentionnée de saint Cyrille à Jean d'Antioche, le quatrième concile œcuménique l'a acceptée ainsi : il n'est pas passé à côté sans l'admirer, puisqu'il l'a ajoutée dans la définition de la foi et il témoigne de cette lettre le mieux possible. Ce divin concile témoigne dans sa définition après la lecture du divin Symbole : «Or, pour une connaissance complète et une confirmation de la religion, il eût suffi de ce sage et salutaire Symbole de la grâce divine : car il donne un enseignement parfait sur le Père, le Fils et le Saint-Esprit^a.» Dans la suite, après avoir rappelé certains événements, il avance : «D'autre part, à cause de ceux qui tentent de défigurer le mystère de l'Économie et qui, dans leur sottise impudente, disent que celui qu'a enfanté la sainte Vierge Marie n'est qu'un simple homme, le concile a reçu les lettres synodiques du bienheureux Cyrille, qui fut pasteur de l'Église d'Alexandrie, et à Nestorius et aux évêques d'Orient, comme très propres d'une part à réfuter les insanités de Nestorius et d'autre part à

φρενοβλαβείας, ἐρμηνεῖαν δὲ τῶν εὐσεβεῖ ζήλω τοῦ σωτηρίου συμβόλου ποθοῦντων τὴν ἔννοιαν^b.»

34. Εἰ δὲ ὁ μὲν θεῖος Κύριλλος ἐν τῇ πρὸς Ἰωάννην Ἀντιοχείας ἐπιστολῇ ἑαυτὸν ἀπολύων αἰτίας, φόβῳ τοῦ μὴ δόξει λέγειν αὐτὸν τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχειν τὰ προειρημένα φησίν, ἡ δὲ σύνοδος τὴν ἐπιστολὴν ταύτην τῷ ὄρω συντάττει τῆς πίστεως εἰς ἐρμηνεῖαν τῶν εὐσεβῆ ζήλω τοῦ σωτηρίου συμβόλου ποθοῦντων τὴν ἔννοιαν, Λατῖνοι δὲ καὶ τούτων κειμένων, ἐκ τοῦ Υἱοῦ φασὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι, τίς αὐτοὺς ἐξαιρήσεται μηχανῇ, ἐξ ἐναντίας φερομένους τῷ τῆς πίστεως ὄρω, οὕτω παρὰ μεγάλης καὶ οἰκουμενικῆς ἐξενηγεμένῳ συνόδου;

35. Εἰ δὲ καὶ δόξα τῶν τεσσάρων οἰκουμενικῶν ἐδείχθη συνόδων μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ κοινός τις ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ λόγος κρατεῖ, ὡς τὰ ἐν ταῖς συνόδοις ἐκείναις παρὰ τῶν Πατέρων λεχθέντα, οὐκ ἐκείνων φωναὶ ἀλλὰ Πνεύματος ἁγίου ⁵ χρησιμοὶ ταῖς γλώσσαις τῶν Πατέρων χρωμένον, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ οἱ περὶ Θεοδόσιον καὶ Σάβαν καὶ εἴ τις ἕτερος τῆς χορείας ἐκείνης, ἀνάθεμα λέγουσι κατὰ τῶν μὴ δεχομένων τὰς τέσσαρας οἰκουμηνικάς συνόδους ὡς τὰ τέσσαρα εὐαγγέλια, τίς οὐ σχετιάζει πρὸς τὴν ἀπόφασιν, τὸ φοβερόν τοῦ πράγματος ἐννοῶν;

¹⁰ 36. Ἔτι, ἐπανιτέον γὰρ ἔστι πρὸς τὰ πρότερα, ἐπεὶ περὶ ὡς ἔφθην εἰπόντες, στάσεως ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναφύεσης, ἀγνοία τῶν παρὰ Κυρίλλου λεχθέντων, ἔδει τὰς κατὰ τὴν Ἐφῶν ἐκκλησίας ταῖς ἀπανταχοῦ γῆς εἰς ταὐτὸ συνελθεῖν καὶ ὡσπερ εἰς Θεὸς οὕτω καὶ ⁵ μίαν πίστιν κηρύττεσθαι πανταχοῦ γῆς. Τὴν μὲν εἰρήνην βραβεύει Θεός, βασιλέως ἀγαθοῦ παρουσία, Θεοδώριτος δὲ καὶ Κύριλλος οἱ μακάριοι, ἐπιστολὰς διαπέμποντες πρὸς τὸν πατριάρχην Ἀντιοχείας, τὸ τε τῆς εἰρήνης διαγγέλλουσιν ἀγαθὸν πανηγυρίζοντες ἐπ' αὐτῇ, καὶ τινων ὁμολογηθέντων, ἐκάτερος ἐκάτερον τὴν πίστιν ¹⁰ οἰκείαν ἐνόμισεν ἑαυτοῦ, σαφῶς ἐκάτερος δείκνυσι. Θεοδώριτος μὲν οὖν πρὸς Ἰωάννην Ἀντιοχείας ἐπιστέλλων, περὶ τῶν τῷ Κυρίλλῳ λεχθέντων, τοιαύδε φησίν: «Ὁ πάντα σοφῶς πρυτανεύων Θεὸς καὶ τῆς ἡμετέρας προμηθοῦμενος ὁμοιότητος καὶ τῆς τῶν λαῶν κηρόμενος σωτηρίας, συναθροισθῆναι ἡμᾶς κατὰ ταὐτὸν παρεσκεύασε καὶ ¹⁵ συμφώνους ἀλλήλοις τὰς πάντων ἔδειξε γνώμας. Ἐν κοινῷ γὰρ ἀναγνόντες τὰ αἰγύπτια γράμματα καὶ ἐξετάσαντες αὐτῶν ἀκριβῶς τὴν διάνοιαν, εὗρομεν σύμφωνα τοῖς εἰρημένους τὰ ἐκείθεν

b. *ibid.* COD 85

aider dans l'interprétation ceux qui par un zèle religieux aspirent à l'intelligence du Symbole salutaire^b.»

34. Si le divin Cyrille, dans la lettre à Jean d'Antioche, rejette de lui-même l'accusation, par crainte de donner l'impression qu'il professe que l'Esprit tire son existence du Fils, et dit ce qui a été mentionné plus haut, et si le concile rattache cette lettre à la Définition de foi pour ceux qui par un zèle religieux aspirent à l'intelligence du Symbole salutaire, et si les Latins après ces témoignages professent que l'Esprit Saint procède du Fils, alors quel moyen pourrait-il sauver ceux qui se portent contre la Définition de la foi, promulguée par un grand concile œcuménique ?

35. Et s'il a été montré que l'opinion des quatre conciles œcuméniques était que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils, et si l'opinion commune de l'Église est valable, c'est-à-dire si les paroles des Pères dans ces conciles n'étaient pas leur propre voix mais des déclarations certaines de l'Esprit Saint qui s'était servi des langues des Pères; si en outre l'entourage de Théodose et de Sabbas et tout autre membre de ce chœur-là portent anathème contre ceux qui n'acceptent pas les quatre conciles œcuméniques comme les quatre évangiles, alors, qui ne sera pas rempli d'indignation devant l'affirmation, en saisissant combien la chose est effrayante ?

Les textes après la Réconciliation.

36. En outre, revenons en arrière. Puisque, comme on l'a déjà dit, dans l'Église est née une dissension par ignorance de ce que Cyrille a dit, il fallait que les Églises d'Orient, répandues en tous les points de la terre se réunissent en un même endroit et, comme il existe un Dieu, déclarent aussi une foi, en tous les points de la terre. D'un côté Dieu décerne la paix par la présence d'un bon empereur, de l'autre côté les bienheureux Théodoret et Cyrille envoient des lettres au patriarche d'Antioche. Ils lui transmettent et célèbrent le bon message de la paix, et après une certaine confession, chacun a reconnu la foi de l'autre comme sa propre foi et ils le montrent clairement. Théodoret qui envoie sa lettre à Jean d'Antioche, en ce qui concerne ce que Cyrille a professé, s'exprime ainsi : «Dieu qui dirige tout avec sagesse, qui veille aux intérêts de notre concorde et prend soin du salut des peuples, a fait en sorte que nous fussions réconciliés et a manifesté que les opinions de tous sont en accord. Ayant lu en effet en commun les lettres égyptiennes et ayant examiné à fond leur sens, nous avons trouvé que ce qu'il a envoyé est en

ἀπεσταλμένα^a.» Εἶτα μετὰ βραχέα φησί: «Τὰ δὲ νῦν ἀπεσταλμένα τῇ εὐαγγελικῇ εὐγενείᾳ καλλύνεται · Θεὸς γὰρ τέλειος καὶ ἄνθρωπος 20 τέλειος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν αὐτοῖς ἀναγορεύεται^b.» Καὶ καταλέξας ἕκαστα, ἐπάγει καὶ περὶ τοῦ νυνὶ προκειμένου λέγων: «Καὶ τὸ Πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον οὐκ ἔξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον ἄλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἴδιον δὲ τοῦ Υἱοῦ ὡς ὁμοούσιον ὀνομαζόμενον · ταύτην τὴν ὁρθότητα ἐν τοῖς γραμμασι 25 θεασάμενοι, ὑμνήσαμεν τὸν τὰς ψελλιζούσας γλώσσας ἰατρούσαντα καὶ τὸν ἀπηχῆ φθόγγον εἰς ἡδέϊαν ἁρμονίαν μεταδῶν ἡμῖν οὐκ ἔστιν ἄλλο.»

37. Ὅτι μὲν οὖν ἐπὶ τούτοις οἱ τῆς Ἐφῶς ἐπίσκοποι τὸν μακάριον ἐδέξαντο Κύριλλον, ἐφ' οἷς ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ οὐκ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευέσθαι λέγει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, σαφὲς ἐκ τῶν εἰρημένων. Τίνα δὲ ἐκείνων φρονούντων ἀποδέχεται Κύριλλος, τὰ 5 μὲν αὐτὸς ὁ θεὸς διεξέειπε Κύριλλος πρὸς τὸν αὐτὸν Ἰωάννην γραφῶν · τὰ δ' αὐτοὶ περὶ ἑαυτῶν. Φησί γάρ: «Ἔχει δὲ οὕτως ἡ συγγραφὴ καὶ αὐταῖς λέξεσιν ἐντέθεται τῇδε ἡμῶν τῇ ἐπιστολῇ^a.» Καὶ μετὰ βραχέα πάλιν: «Ὁμολογοῦμεν τοιγαροῦν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, Θεὸν 10 τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, πρὸ αἰῶνων μὲν ἐκ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα · δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε, διὸ ἓνα Χριστόν, ἓνα Υἱόν, ἓνα Κύριον ὁμολογοῦμεν, κατὰ ταύτην τῆς ἀσυγχύτου ἐνώσεως 15 ἕνωσιαν · ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν Παρθένον Θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν Θεὸν Λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπήσαι καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἐνώσει ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν · τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας · τὰς μὲν, κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δέ, διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων · καὶ τὰς μὲν, θεοπρεπῆς, κατὰ τὴν θεότητα 20 τοῦ Χριστοῦ, τὰς δέ, ταπεινάς, κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας. Ταύταις ἡμῶν ἐντυχόντες ταῖς ἱεραῖς φωναῖς, οὕτω τὲ καὶ ἑαυτοὺς φρονούντας εὐρίσκοντες · “εἷς γὰρ Κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα^b”, ἐδοξάσαμεν τὸν τῶν ὅλων Σωτῆρα Θεόν, 25 ἀλλήλοις συγχαίροντες, ὅτι ταῖς θεοπνεύστοις γραφαῖς καὶ τῇ παραδόσει τῶν ἁγίων Πατέρων συμβαίνουσαν ἔχουσι πίστιν, αἱ τε παρ' ἡμῖν καὶ παρ' ὑμῖν ἐκκλησίαι^c.»

36. a. THÉODORET, *Ad lo. Antioch.*, ACO 1, 1, 7, p. 163, 17-21 || b. *ibid.* ACO 1, 1, 7, p. 163, 27-28 || c. *ibid.* ACO 1, 1, 7, p. 163, 32-164, 2 || 37. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad lo. Ant.* ACO 1, 1, 4, p. 16, 25-26 || b. Eph 4, 5 || c. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad lo. Ant.* ACO 1, 1, 4, p. 17, 9-25.

accord avec ce que nous avons dit^a.» Et un peu plus loin il dit : «Dans ces lettres en effet il est déclaré que Notre Seigneur Jésus-Christ est Dieu parfait et homme parfait, qu'il y a deux natures et qu'elles diffèrent^b.» Et après avoir examiné en détail chaque objection, il s'avance en parlant sur le sujet en question : «L'Esprit Saint ne tient pas son existence du Fils ou par le moyen du Fils, mais est issu du Père, tout en étant nommé propre au Fils en tant que consubstantiel. Ayant donc constaté cette rectitude dans la lettre de Cyrille¹, nous avons chanté Dieu qui guérit les langues embarrassées et qui transforme la voix discordante en harmonie agréable^c.»

37. Que les évêques d'Orient ont accepté l'enseignement du bienheureux Cyrille que l'Esprit Saint procède du Père et non du Fils, cela ressort clairement des considérations précédentes. Or ce que Cyrille admet de leur enseignement, tantôt Cyrille même le manifeste en écrivant au même Jean, tantôt eux-mêmes l'expliquent en parlant d'eux-mêmes. Car il dit : «L'écrit est comme suit et il est inséré en propres termes dans notre lettre^a.» Et un peu plus loin : ««Nous confessons donc que Notre Seigneur Jésus-Christ, Fils Monogène de Dieu, est Dieu parfait et homme parfait composé d'une âme raisonnable et d'un corps, avant les siècles engendré du Père selon la divinité, à cause de nous et pour notre salut, engendré de la Vierge Marie selon l'humanité. Il y a eu en effet union des deux natures : c'est pourquoi nous confessons un seul Christ, un seul Fils, un seul Seigneur, selon cette notion de l'union sans mélange. Nous confessons que la Sainte Vierge est Mère de Dieu parce que Dieu le Verbe a été incarné, qu'il est devenu homme et que, dès le moment de la conception, il s'est uni à lui-même le temple qu'il a pris de la Vierge. Quant aux expressions apostoliques et évangéliques, nous savons que les théologiens, soit les appliquent communément à tout le Christ comme concernant une seule personne, soit les divisent comme concernant les deux natures, et dans ce cas attribuent à la divinité du Christ celles qui conviennent à Dieu, et à son humanité celles qui marquent son abaissement. Quand nous avons lu ces saintes paroles et trouvant que nous pensions de même — car "il n'y a qu'un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême^b" —, nous avons glorifié Dieu le Sauveur universel, nous félicitant mutuellement que les Églises de chez nous et de chez vous tiennent une foi qui s'accorde avec les Écritures inspirées et la tradition des saints Pères^c.»

1. Nil avait omis la phrase : «et ayant trouvé qu'elle est diamétralement opposée à ce qu'il avait écrit auparavant», qui se trouve dans le texte original de Théodoret, apparemment parce qu'il ne l'approuvait pas.

38. Καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς θεῖος Κύριλλος, μετὰ τὰς Διαλλαγάς:

^{Εκ τῆς πρὸς ἐπίσκοπον Οὐαλλεριανὸν ἐπιστολῆς:}

«Οἱ γάρ τοι κατὰ τὴν Ἐφῶν πᾶσαν θεοσεβέστατοι ἐπίσκοποι, ἅμα τῷ κυρίῳ μου τῷ θεοσεβεστάτῳ ἐπισκόπῳ τῆς Ἀντιοχείων ἐκκλησίας Ἰωάννη, δι' ἐγγράφου καὶ σαφοῦς ὁμολογίας, φανερὸν κατακρίνουσί τε καὶ ἀναθεματίζουν μεθ' ἡμῶν, καὶ οὐδενὸς ἤξιωσαν αὐτὰς πώποτε λόγου ἀλλὰ τοῖς εὐαγγελικοῖς τε καὶ ἀποστολικοῖς ἔπονται δόγμασι καὶ τὴν τῶν Πατέρων ὁμολογίαν κατ' οὐδένα λυποῦσι τρόπον». Καὶ πάλιν ἐκ τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς: «Ἄν τοίνυν καταψευδόμενοι τινες λέγωσι ἕτερά τινα παρὰ ταῦτα φρονεῖν αὐτούς, μὴ πιστευέσθωσαν, ἀλλ' ὡς ἀπατεῶνες καὶ ψεῦσαι κατὰ τὸν τῶν αὐτῶν πατέρα διάβολον ἀποπεμπέσθωσαν, ἵνα μὴ ταράττωσι τοὺς θέλοντας ὀρθοποδεῖν^α.»

39. Ταῦτα μὲν ὁ θεῖος Κύριλλος τοῖς ἐκ τῆς ἀνατολῆς μαρτυρεῖ.

Θεοδώριτος δὲ καὶ οἱ ἐκ τῆς ἀνατολῆς διαρρήδη λέγουσι ταῦτα:

«Ἴδιον δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ, εἰ μὲν ὡς ὁμοφυῆς καὶ ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον ἔφη, συνομολογήσωμεν καὶ ὡς εὐσεβῆ δεξώμεθα τὴν φωνὴν · εἰ δὲ ὡς ἐξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξίν ἔχον, ὡς βλάσφημον τοῦτο καὶ δυσσεβὲς ἀπορρήψωμεν^α.» Καὶ πάλιν ὁ αὐτός: «Καὶ τὸ Πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον, οὐκ ἐξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξίν ἔχει ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἴδιον δὲ τοῦ Υἱοῦ ὡς ὁμοούσιον ὀνομαζόμενον^β.» Ἡ τοίνυν οὐκ ἔστι βεβήλος Νεστορίου κενοφωνία τὸ μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, ἀλλὰ τῶν ἀποστόλων παράδοσις, καὶ τὸ Λατίνων γένος ἀλίσκεται, ἢ, εἰ τοῦναντίον, σαφῶς τῆς ἀληθείας καταψεύδεται Κύριλλος, λέγων περὶ τῶν τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπων ὅτι τὰς Νεστορίου βεβήλους κενοφωνίας κατακρίνουσί τε καὶ ἀναθεματίζουν μεθ' ἡμῶν · σαφῶς γὰρ ἐκεῖνοι, καὶ μετὰ τὰς διαλλαγάς, οὐκ οἶονται δεῖν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι · καὶ τὸ μέγιστον, καὶ τὴν εἰρήνην τὴν τῶν ἐκκλησιῶν ἐορτάζειν ἐπὶ τούτοις δοκοῦσι περιφανῶς, ἐφ' οἷς τὸν Κύριλλον ἔγνωσαν, μήτε ἐκ τοῦ Υἱοῦ μήτε διὰ τοῦ Υἱοῦ τὴν ὑπαρξίν ἔχειν λέγοντα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

40. Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ τὸ λέγειν τὸν θεῖον Κύριλλον ὅτι τὰς Νεστορίου βεβήλους κενοφωνίας οἱ ἐκ τῆς ἀνατολῆς οὐδενὸς ἤξιωσαν αὐτὰς οὐδέπωποτε λόγου, περὶ μὲν τῶν εἰς τὴν τοῦ Σωτῆρος οἰκονομίαν καὶ σφόδρα ἀληθές · καὶ οὐδέποτε ἂν ἴδοις αὐτοὺς βλάσφημον οὐδὲν οὐδαμῶν προεμένους · περὶ δὲ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως ὅτι οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, εἴ γε καὶ τοῦτο πρὸς Νεστόριον ἀνοίσομεν, πῶς οὐ σφόδρα ἀναιδές, τοσαῦτα Θεοδώριτου καὶ

38. 2 Οὐαλλεριανὸν P || 40. 2 οἱ ἐκ τῆς ἀνατολῆς mg V

38. Également le même divin Cyrille, après la Réconciliation :

Extrait de la lettre à l'évêque Valérien :

«Les très pieux évêques de tout l'Orient, conjointement avec mon seigneur le très pieux évêque de l'Église d'Antioche Jean, ont fait savoir ouvertement à tous, par une confession écrite et claire, qu'ils condamnent les bavardages futiles et profanes de Nestorius, qu'ils les anathématisent avec nous et qu'ils n'en ont jamais tenu compte, mais qu'ils suivent les dogmes évangéliques et apostoliques et ne sont d'aucune façon les adversaires de la confession des Pères.» Et encore, de la même lettre : «Si donc certains disent en mentant que les évêques d'Orient sont dans d'autres sentiments que ceux-là, qu'on ne les croie pas, mais qu'ils soient chassés comme trompeurs et menteurs à l'instar de leur père le diable, pour qu'ils ne troublent pas ceux qui veulent marcher droit^a.»

39. C'était donc le témoignage du divin Cyrille aux Orientaux.

D'autre part, Théodore et les Orientaux disent expressément ceci : «L'Esprit est propre du Fils. Si Cyrille avec cette phrase exprime l'identité de nature et la procession à partir du Père, nous allons tomber d'accord et nous accepterons la parole comme pieuse. Mais s'il entend que l'Esprit a eu son existence à partir du Fils ou par le Fils, nous rejetterons cela comme blasphématoire et impie^a.» Et de nouveau le même : «Et l'Esprit Saint ne tient pas son existence du Fils ou par le moyen du Fils, mais est issu du Père, tout en étant nommé propre au Fils en tant que consubstantiel^b.» Alors le fait que l'Esprit ne procède pas du Fils, ou bien n'est pas une parole impure, vide de sens, de Nestorius, mais c'est une tradition des apôtres et par conséquent les Latins sont condamnés, ou bien au contraire Cyrille a menti manifestement contre la vérité, disant à propos des évêques orientaux qu'ils condamnent et rejettent avec nous l'anathème contre les paroles impies et vides de sens de Nestorius. Car il est clair qu'eux, après la réconciliation, ne croient pas qu'il faut confesser que l'Esprit procède du Fils. Et, plus important, il semble qu'ils fêtent manifestement la paix des Églises pour cet accord, puisqu'ils reconnaissent que Cyrille dit que l'Esprit Saint ne tire pas son existence ni du Fils, ni par le Fils.

40. En outre, le fait que le divin Cyrille disait que les Orientaux n'ont accordé aucune valeur aux paroles impures et vides de Nestorius, en ce qui concerne l'Économie du Sauveur, est fort vrai : tu ne les verras jamais se permettre de concéder un dogme blasphématoire. Mais en ce qui concerne la procession du Saint-Esprit, qu'il ne provient pas du Fils,

38. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Valer.*, ACO 1, 1, 3, p. 100, 19-25 || 39. a. THÉODORE, *Impugn. cap. XII contra Cyril.*, ACO 1, 1, 6, p. 134, 9-12; cf. NIL CABASILAS, *Discours IV*, 24, 8-12 || b. THÉODORE, *Ad Io. Antioch.*, ACO 1, 1, 7, pp. 163, 32-164, 2; cf. NIL CABASILAS, *Discours IV*, 36, 21-26 ; 43, 12-14.

των ἄλλων περὶ τούτου παρῶρησιασμένων, καὶ πρὸ τῆς τῶν ἐκκλησιῶν ὁμονοίας καὶ μετὰ τὴν ὁμόνοιαν, οἰκουμενικῆς ἀκρωμένης συνόδου; Τὸ δὲ καὶ προσθεῖναι τὸν θεῖον Κύριλλον ὅτι οἱ ἐκ τῆς ἀνατολῆς κατακρίνουσι καὶ ἀναθεματίζουσι μεθ' ἡμῶν τὰ βέβηλα Νεστορίου δόγματα, οὐ σαφῶς ὁμολογοῦντος ἐστὶν ὡς οὐκ ἔστι Νεστορίου δόξα τὸ μὴ εἶναι τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ; Αὐτὸς γὰρ ἐδείχθη τοῖς ἐκ τῆς Ἐφῶς καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ δόξῃ συμβαίνων, καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος προβολὴν μόνῳ τῷ Πατρὶ προσνέμων σαφῶς, πρότερον ἀκούσας ἐπὶ τούτῳ κακῶς, ὡς μὴ κατ' ἐκείνου φρονῶν.

41. Ἔτι εἴ τις ἔροιτο Λατίνους; ὦ σοφώτατοι ! τῶν ἐκ τῆς ἀνατολῆς λεγόντων περιφανῶς βλάσφημον καὶ δυσσεβῆ εἶναι τὸ λέγειν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι, πότερον τοῖς ἀποστόλοις κατὰ τοῦτο συμφωνοῦντες διατελοῦσιν, ἢ Νεστορίου συμβαίνουσι, τί ἐροῦσιν; Εἰ μὲν δὴ τὸ δεύτερον, καὶ σφόδρα ἀντιβοῆσει Κύριλλος· τοῖς γὰρ τῶν ἀποστόλων καὶ Πατέρων δόγμασιν, ἔπεσθαι αὐτοῖς μαρτυρεῖ, καὶ τὴν τῶν Πατέρων ὁμολογίαν κατ' οὐδένα τρόπον λυπεῖν, καὶ τοὺς τάναντία κατ' ἐκείνων οἰομένους, ἀπατεῶνας καὶ ψεύστας ἀποκαλεῖ καὶ μετὰ τοῦ διαβόλου τῆς ἐκκλησίας ἐκείνους ἐκβάλλει^a· εἰ δὲ τὸ πρῶτον, σαφῆς ἡ αἰσχύνῃ καὶ οὐδὲν δεῖ προστιθέσθαι.

42. Ἀλλὰ τί πρὸς ταῦτα φασίν; [Ἐνοστιασις:] Ἐν τῇ πρὸς Νεστόριον ἐπιστολῇ Κύριλλος, ἣ συνῆπται καὶ τὰ κατὰ Νεστορίου κεφάλαια, τοιαύδε ῥητῶς φησίν: «Εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἐν ὑποστάσει ἰδικῇ τὸ Πνεῦμα, καὶ δὴ νοεῖται καθ' ἑαυτὸ καθὼς Πνεῦμα ἐστὶ καὶ οὐχ Υἱός, ἀλλ' οὖν ἐστὶν οὐκ ἄλλότριον αὐτοῦ· Πνεῦμα γὰρ ἀληθείας ὠνόμασται^a καὶ ἔστι Χριστὸς ἢ ἀλήθεια^b καὶ προχεῖται παρ' αὐτοῦ καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς^c.» Τοῦτο δὲ σαφῶς ἐστὶ λέγοντος ἐκ τοῦ Υἱοῦ εἶναι τὸ Πνεῦμα ὡσπερ καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς. Ὅτι δὲ τοῦτο ἐν τῇ ἐπιστολῇ πρὸς Νεστόριον γράφων εἴρηκε Κύριλλος, σεσιώπηκε μὲν ἡ σύνοδος ἐπὶ τοῦ κοινου συνέδριου, Νεστορίου δὲ αὐτὰ καταψηφίσασθαι, σεσιώπηκε δὲ Κύριλλος πρὸς Θεοδώριτον περὶ τούτου γράφων κατὰ σχολὴν τὰ ἐν τῇ ἐπιστολῇ ταῦτα ἀρκούντα νομίσαντες· ἐδέξατο γὰρ ἡ σύνοδος ὡς ἐαυτῆς τὴν ἐπιστολήν. Ὅτι δὲ τὸ προχεῖσθαι ἀντὶ τοῦ ἐκπορεύεσθαι κεῖται, αὐτὸς ὁ Κύριλλος ἐδείξε λέγων ἐν τῇ τοῦ θεοῦ συμβόλου ἐξηγήσει περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος: «Προχεῖται μὲν ἦγον ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει διὰ τοῦ Υἱοῦ^d.»

41. 1 mg le om. 1, P

41. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours IV*, 38, 6-14 || 42. a. Jn 16, 13 || b. cf. Jn 14, 6 || c. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Nest. III*, ACO 1, 1, 1, p. 39, 20-23 || d. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Symb.* ACO 1, 1, 4, 60, 23-24.

si nous rapportons cela à Nestorius, alors comment n'est-ce pas fort impudent pour Théodoret et les autres qui ont parlé en toute liberté sur cela, et avant la concorde des Églises et après la concorde, l'auditeur étant un concile œcuménique ? Et lorsque le divin Cyrille ajoute que les orientaux condamnent et rejettent l'anathème avec nous contre les doctrines de Nestorius, alors n'est-ce pas un témoignage clair que le fait que l'Esprit ne procède pas du Fils n'est pas une opinion de Nestorius ? Il a été montré que, sur ce dogme, il était d'accord avec les Orientaux et qu'il attribuait clairement seulement au Père l'émission de l'Esprit, après avoir entendu sur cela de mauvaises paroles, qu'il ne croyait pas comme eux.

41. En outre, si quelqu'un disait aux Latins : ô, très sages, les Orientaux professent expressément que c'est blasphématoire et impie de dire que l'Esprit procède du Fils, alors, lequel des deux répondront-ils : qu'en cela ils sont d'accord avec les apôtres ou avec Nestorius ? Si c'est la deuxième réponse, Cyrille va répliquer à grands cris, car il témoigne qu'ils suivent les dogmes des apôtres et des Pères et ne sont en aucune façon les adversaires de la confession des Pères, et ceux qui croient le contraire d'eux, il les appelle trompeurs et menteurs et les rejette de l'Église avec le diable^a. Mais s'ils choisissent la première réponse, la honte est claire et il ne faut rien ajouter.

Cyrille : L'Esprit s'épanche à partir du Fils comme à partir du Père.

42. [Objection:] Mais qu'est-ce qu'ils disent par rapport à cela ? Dans la lettre de Cyrille à Nestorius, où les Chapitres contre Nestorius sont joints, il parle clairement ainsi : «Car même si l'Esprit est constitué dans une hypostase particulière et s'il est conçu à part en lui-même selon qu'il est Esprit et non Fils, néanmoins il n'est pas étranger au Fils. Il a été nommé en effet "Esprit de vérité"^b et le Christ c'est la vérité^b et l'Esprit s'épanche à partir de lui [le Fils] comme à partir du Père^c.» Cela signifie clairement que l'Esprit est issu du Fils, comme également issu du Père. Cyrille l'a écrit dans la lettre à Nestorius. Le concile s'est tenu devant l'assemblée commune, car Nestorius était condamné pour cela. Et Cyrille s'est tenu lorsqu'il répondait systématiquement pour cela à Théodoret, puisqu'ils ont cru que le contenu de la lettre était suffisant car le concile a accepté la lettre comme si c'était la sienne. Et que le verbe "s'épancher" est mis à la place de "procéder", Cyrille lui-même l'a montré lorsqu'il a dit dans l'explication du saint Symbole au sujet du Saint-Esprit que «d'une part il s'épanche, c'est-à-dire procède du Dieu et Père, et d'autre part il est procuré à la créature par le Fils^d.»

α'. 43. [λύσις:] Πρῶτον μὲν, σφόδρα ἀνελεύθερον, ἄνδρας ἑαυτοῦς οἰομένους εἶναι τινάς, οὕτω τῆς ἀληθείας περιφανῶς καταψεύδονται, καὶ μετὰ τοσαύτας ἀποδείξεις τὸν θεῖον οἰεσθαι Κύριλλον ἐκ τοῦ Υἱοῦ νομίζειν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ λέγειν πρὸς τὰ Θεοδώριου σιωπῆν αὐτὸν ἄγειν, καὶ ταῦτα τοσαῦτα εἰπόντα καὶ κρείττονα σνοκοφαντίας ἑαυτὸν δεῖξαντα ὡς μηκέτι μηδὲ Θεοδώριον ἀντιλέγειν ἔχειν ἀλλ' ὁμολογῆσαι μὲν τὴν Κυρίλλου πρὸς τὰ ἑαυτοῦ συμφωνίαν, τὴν δ' αἰτίαν τῆς ὑποψίας, οὐκ ἐπὶ τὴν διάνοιαν, ἀλλ' ἐπὶ τὴν γλῶσσαν μεταθεῖναι Κυρίλλου, ὡς μὴ τοῖς νοήμασιν ἀρκοῦσαν τοῖς ἑαυτοῦ. Τοῦτο γὰρ ἐστὶν αἰνιττόμενος δι' ὧν γράφει τὴν συμφωνίαν καὶ λίαν κηρύττων περιφανῶς· φησὶ γὰρ ἐν τῇ ἐπιστολῇ: «τὴν ὀρθότητα ἐν τοῖς γράμμασι Κυρίλλου θεασάμενοι, ὑμνήσαμεν τὸν τὰς ψελλιζούσας γλώσσας ἰατρούσαντα, καὶ τὸν ἀπηχηθόγγον εἰς ἡδεῖαν ἀρμονίαν μεταρρυθμίζοντα».

β'. 44. Ἐπειτα, τὸ ταῦτα προφέρειν, ἀγνοοῦντός ἐστι τὸν τε τῆς ἐπιστολῆς σκοπὸν καὶ τὰ ἐν ἐκείνῃ κεφάλαια καὶ πόσα τὸν ἀριθμὸν καὶ ποῖα τὴν δύναμιν καὶ πρὸς τί τῷ Νεστορίῳ λεγομένων ἕκαστον φέρεται καὶ τίνι τῶν ἀναθεματισμῶν τῶν κατ' ἐκείνου ἕκαστον τῶν κεφαλαίων συμβαίνει. Δεῖ γὰρ τὸν εἰς ἀνάπτυξιν τῶν τοιούτων μέλλοντα ἔρχεσθαι, πάντα οὐ παρέργως ζητῆσαι, αὐτοῦ τοῦ θεοῦ μεμνημένον Κυρίλλου λέγοντος ἐν τοῖς θησαυροῖς: «Δεῖ τὸν εἰς ἔρευναν τῶν θεῶν ἐκβαίνοντα γραφῶν τὸν καιρὸν ἐπιτηρεῖν καθ' ὃν λέγεται τὸ δηλούμενον, καὶ πρόσωπον παρ' οὗ ἢ δι' οὗ ἢ περὶ οὗ λέγεται· οὕτω γὰρ ἂν ἀπλανῆς ἡ διάνοια φυλαχθεῖ τοῖς ὀρθῶς ἐθέλουσι νοεῖν»^a. Εἰ δὲ μὴ πρὸς τὰ ἀτηρηθμημένα φήσουσιν ἑαυτοῦς ἀρκεῖν, τὴν γοῦν ἐπιστολὴν ἐκείνην ἔδει μὴ ἀγνοεῖν, τοὺς γε ὑπὲρ ἑαυτῶν ταύτην προβαλλομένους· οὐ γὰρ ἐστὶν αὕτη ἡ ἀναγνωσθείσης ἐπὶ τοῦ κοινοῦ συνεδρίου, κατὰ ταύτην ἡ σύνοδος εἶπε πιστεῦσιν· ἐκείνη μὲν γὰρ δευτέρα πρὸς Νεστόριον, αὕτη δὲ πρὸς τὸν αὐτὸν τρίτη, περὶ ἧς τοσοῦτον μόνον οἱ ἐν τῇ συνόδῳ Πατέρες εἶπον, ὡς δίκαιον εἶναι τοῖς ὑπομνήμασι καὶ αὐτὴν συντετάχθαι· ὃ δὲ καὶ περὶ τῆς ἐπιστολῆς Κελεστίνου καὶ Καπραιόλου καὶ πολλῶν ἐτέρων δεόν ἐνόμισαν.

γ'. 45. Τὸ δὲ περὶ τῆς ἐκπροεύσεως τοῦ Πνεύματος ὅτι οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, σιωπῆσαι μὲν τοὺς Πατέρας οὐχ ὑγιᾶς ἠγομένους τὸ δόγμα, παραπέμψαι δὲ τοὺς διαποροῦντας ἐκεῖ, διὰ τὸ λέγειν ἐν τῇ ἐπιστολῇ ταύτῃ τὸν Κύριλλον προχεῖσθαι τὸ Πνεῦμα παρὰ τοῦ Υἱοῦ ὡσπερ καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς^a, τοῦτο δὲ μῦθος ἀντικρως καὶ τῆς

44. 7 μεμνημένου P || 45. 1 mg δ' ad. P del. 1

43. [Solution:] D'abord, il est assez mesquin pour ceux qui s'imaginent être des héros, alors qu'ils mentent manifestement contre la vérité et après tant de preuves, de croire que le divin Cyrille pensait que l'Esprit Saint était issu du Fils et de dire qu'il se taisait à propos des thèses de Théodoret. Et cela, après avoir parlé tellement et après avoir montré qu'il était plus fort que les calomnies, si bien que même Théodoret n'avait plus rien à redire mais a confessé son accord avec Cyrille. Mais en ce qui concerne la cause du soupçon elle est placée non dans l'esprit mais dans la langue de Cyrille, comme si le sens de ses pensées n'était pas suffisant. Car c'est ce qu'il laisse entendre lorsqu'il décrit la concorde et déclare assez manifestement : «ayant constaté la rectitude [de la foi] dans la lettre de Cyrille, nous avons chanté Dieu qui guérit les langues embarrassées et qui transforme la voix discordante en harmonie agréable».

44. En outre, professer cela c'est ignorer le propos de la lettre et les chapitres qui en existent, et quel nombre il y en a et quelle force ils ont et quel point vise Nestorius, et à quel anathème prononcé contre lui se rapporte chaque Chapitre. Il faut que celui qui est sur le point de développer de telles choses, ne cherche pas tout d'une manière accessoire. Rappelons que le divin Cyrille lui-même dit dans les Trésors : «Celui qui avance à la recherche des divines écritures doit observer le temps auquel l'événement se réfère, la personne de la part de laquelle, par l'intermédiaire de laquelle ou au sujet de laquelle cela est dit. De cette manière l'esprit restera sans faute pour ceux qui veulent raisonner avec rectitude»^a. Mais s'ils disent qu'ils ne sont pas contents de ce qui a été exposé, alors ceux qui font usage de cette lettre en faveur de leurs positions, ils devraient ne pas l'ignorer. Car cette lettre n'est pas celle qui après avoir été lue devant l'assemblée commune, a été indiquée par le concile comme mesure de la foi. Celle-là était la deuxième lettre à Nestorius, alors que celle-ci est la troisième. Pour cette dernière lettre les Pères du concile ont pensé qu'il était juste de la déposer parmi les registres du concile, comme d'ailleurs ils l'ont jugé nécessaire aussi pour la lettre de Célestin et de Capréole et pour beaucoup d'autres.

45. Par contre, sur la procession de l'Esprit, sur le fait qu'il n'est pas issu du Fils, d'un côté les Pères se sont tus puisqu'ils ne croyaient pas que la doctrine était saine, de l'autre les Latins renvoient les incrédules à cette lettre-là, parce que Cyrille dit que l'Esprit s'épanche du Fils de la même manière que du Père^a. Cela est entièrement une fable et une ima-

43. a. THÉODORET, *Ad Io. Antioch.*, ACO 1, 1, 7, p. 164, 2-5; cf. NIL CABASILAS, *Discours IV*, 36. 21-26; 39. 7-9 || 44. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Theos. XX*, PG 75, 337B || 45. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Nest. III*, ACO 1, 1, p. 39, 22-23.

Λατίνων διανοίας σαφές ανάπλασμα. Ούτε γὰρ οὐδαμοῦ τὰ τοιαῦτα εὐρηται καὶ πολὺ μετὰ τοῦ ψεύδους καὶ τὸ ἀδύνατον. Οὐ γὰρ πρότερον ἢ σύνοδος τὴν ἐπιστολὴν ἐδοκίμασε ταύτην, περὶ ἧς τὰ τοιαῦτα ἀξιοῦσιν. Εἶτα περὶ τῆς τοῦ Πνεύματος ἐκπορεύσεως ὅτι οὐκ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὴν ψῆφον δίδωσιν ἢ ἐξ ἧς τὰ τοιαῦτα πλάττειν καὶ ὅπως οὐν ἀλλὰ τοῦναντίον μετὰ τὸ ψηφίσασθαι περὶ τοῦ συμβόλου τὰ δοκοῦντα καὶ κανόνα τὰ τοιαῦτα τῇ ἐκκλησίᾳ προθεῖναι, οὕτω χρόνον παραρρῶντος καὶ τὴν ἐπιστολὴν ταύτην ἀνέγνωσαν, ὥστε τὸ τὰ προειρημένα ἀξιοῦν ἴσον ἐστὶ τὰ ἀδύνατα ἀξιοῦν. Οὐ γὰρ ἂν εἰς τὴν ἐπιστολὴν ἐκείνην περὶ τῶν ἡπορημένων παρεπέμψεν, ἦν οὐδὲ τὴν ἀρχὴν οὐδέπω ἔτυχεν ἀναγνοῦσα. Καὶ ὅτι ταῦτα ἀληθῆ, δῆλον ἐκ τῶν πεπραγμένων τῇ θείᾳ ταύτῃ συνόδῳ.

46. Οὐ μὴν οὐδὲ δόξα Κυρίλλου ὡς δέδεικται ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι οὔτε μὴν ἀντὶ τοῦ ἐκπορεύεσθαι τὸ προχεῖσθαι πᾶσα ἀνάγκη νοεῖν. Καὶ τί λέγω μὴ ἀναγκαῖον εἶναι; Πᾶσα μὲν οὖν ἀνάγκη μὴ οὕτως ἐνταῦθα αὐτὸ νοεῖν ! Ἐχει γὰρ οὕτως ἢ μὲν τῆς ἐπιστολῆς ταύτης πρόθεσις, γνώμη τίς ἐστὶ πρὸς Νεστορίου τᾶναντία τῶν ἐκείνῳ δοκούντων εἰσηγουμένη, ὥστε τὰ μὲν δέξασθαι, ἀποστολικὰς ὄντα φωνάς, τὰ δὲ φυγεῖν, οὐκ ὑγιῶς ἔχοντα. Κεφαλαίους δὲ διαιρουμένη δύο καὶ δέκα τὸν ἀριθμὸν, τὸ κεφάλαιον τοῦτο τῆς ἐπιστολῆς ἐνδέκατον ὄν, ὃ νυνὶ Λατῖνοι σεσυληκότες ἐκείθεν ἐπισείουσιν ἡμῖν, ἀντίκειται τῷ ἐνάτῳ τῶν ἀναθεματισμῶν, ὥσπερ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ἐκάστῳ τῶν ἀναθεματισμῶν. Νεστορίου γὰρ λέγοντος περὶ τοῦ Χριστοῦ ὅτι τε ψιλὸς ἦν ἄνθρωπος καὶ ὅτι τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος ὡς ἄλλοτρία πρὸς τὰ σημεῖα χρώμενος ἦν καὶ ὅτι Πνεύματος καὶ αὐτὸς μετεῖχεν ὥσπερ καὶ τῶν ἁγίων ἕκαστος, τοῦτοις ἀντιπαρεξάγων ὁ θεῖος Κύριλλος τὰ τῆς ἀληθείας δόγματα, φησὶν: οὐκ ἔστιν ἄλλοτριον αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον^a, κατ' οὐσίαν δηλονότι. Τοῦτο γὰρ αὐτὸς προστίθησιν ἑαυτὸν ἐξηγούμενος ἐν τῇ πρὸς Ἰωάννην Ἀντιοχείας ἐπιστολῇ, περὶ αὐτοῦ τούτου γράφων κάκει· εἶτα ἡ αἰτία, ἐκ τῆς γραφῆς ὀρωμένη, «Πνεῦμα γὰρ ἀληθείας» ὠνόμασται, «ἀλήθεια δὲ ὁ Χριστός».» Τοσοῦτον δὲ πόρρω τοῦ μετέχειν ἐστὶ Πνεύματος, ὥσπερ τῶν ἁγίων ἕκαστος, ὥστε καὶ «προχεῖται παρ' αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα καθάπερ ἀμέλει καὶ παρὰ τοῦ Πατρὸς^a»· τοῖς ἁγίοις δηλαδή, τὰς δωρεὰς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀινιττόμενος.

47. Οὐ μὴν ἀλλ' ἐν ταύτῃ τῇ ἐπιστολῇ περιεῖληπται καὶ ἡ κατὰ Νεστορίου ἀποκήρυξις ὡς εἴρηται ἐν κεφαλαίοις δυοκαίδεκα, ἃ πᾶσαν στηλιτεύει τὴν ἐκείνου κακόνοιαν, ὡς ἡ ἕκτη ψηφὶς σύνοδος,

46. 1 mg^e ad. P del. I || 8 δύο καὶ δέκα : δεκαδύο V || 9 post ἐπιστολῆς ad. sl ἐνδέδεικται P₁

gination évidente de la pensée des Latins. Car nulle part on ne trouve de telles choses ; cela s'accompagne de beaucoup de mensonges, et c'est impossible. Car le concile auparavant n'avait pas mis à l'épreuve cette lettre dont ils prétendent de telles choses. Ensuite, en ce qui concerne la procession de l'Esprit, il ne concédait pas qu'il est issu du Fils pour qu'il soit possible de façonner de telles choses et avec raison, mais le contraire. Après la rectification du Symbole et la canonisation de la part de l'Église, le temps a passé et ils ont lu cette lettre. Alors, s'ils prétendent ce qui a été dit plus haut, c'est la même chose que s'ils prétendaient des choses impossibles. Car le concile, pour les questions en doute, n'avait pas renvoyé à cette lettre qu'il n'avait jamais lue, même pas le début. Et que cela est vrai, c'est manifeste par les actes de ce saint concile.

46. Et non seulement ce n'est pas l'opinion de Cyrille que l'Esprit procède du Fils - comme on l'a montré -, mais il ne faut pas de toute nécessité comprendre le verbe «s'épancher» au sens de «procéder». Et pourquoi dis-je que ce n'est pas nécessaire ? De toute nécessité, ici il ne faut pas le comprendre ainsi ! Voilà pourquoi : l'intention de cette lettre, c'est un jugement proposé à Nestorius contre ses propres doctrines. Par conséquent, il faut accepter ce qui est une doctrine apostolique, tandis qu'il faut fuir ce qui n'est pas sain. La lettre est divisée en douze chapitres et le chapitre en question est le onzième. Ce chapitre, que les Latins ont maintenant détaché de son contexte et soulèvent contre nous, s'oppose au neuvième anathème, de même que les autres chapitres s'opposent aux autres anathèmes. Car Nestorius disait par rapport au Christ qu'il était un simple homme et qu'il se servait de la puissance de l'Esprit comme étrangère pour faire les miracles et que Lui aussi participa à l'Esprit comme d'ailleurs chacun des saints. Contre cela, saint Cyrille exprime les dogmes de vérité. Il dit que «l'Esprit Saint ne lui est pas étranger^a», c'est-à-dire selon l'essence. Car il ajoute cela lorsqu'il l'explique lui-même dans la lettre à Jean d'Antioche, puisqu'il écrit là aussi au sujet de la même chose. Et la cause se trouve dans l'Écriture, «car il a été appelé "Esprit de vérité", et "vérité c'est le Christ"^b.» Il est tellement loin de participer à l'Esprit comme c'est le cas pour chacun des saints, que «l'Esprit s'épanche de Sa part aussi bien qu'à partir du Père» ; il veut dire qu'Il est épanché sur les saints, car il fait une allusion aux dons du Saint-Esprit.

47. De plus cette lettre comporte le rejet de Nestorius, comme on l'a dit dans douze chapitres, qui réfutent toute sa malveillance, selon ce que

46. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Ad Nest. III*, ACO 1, 1, 1, p. 39, 22-23 || b. *ibid.*

ὧν οὐδέν ἐκεῖ οὔτε περὶ τῆς τοῦ Πνεύματος προβολῆς οὔτε μὴν περὶ
 5 θεολογίας ἀπλῶς, πάντα δὲ περὶ τὴν οἰκονομίαν.

εἰ. **48.** Ἐπειτα αἰνίγματι παραπλήσιον τὸ λεγόμενον, εἰ Nestorίῳ
 Κύριλλος ἐπιστέλλων, ἐλέγχει μὲν ἐκεῖνον περὶ τῆς ἐκπορεύσεως
 τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐν οἷς τῶν ἑαυτοῦ συγγραμμάτων οὐ τοῦτο
 φησί. Ποῦ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς Nestorίου τοῦτο, πρὸς ἃς ἀντεπι-
 5 στέλλει Κύριλλος; Ὅτε δὲ διαῤῥῆθην ἐπὶ τῆς συνόδου ἀναγινώσκε-
 ται ὅτι οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ βλάσφη-
 μον καὶ ἀσεβὲς εἶ τις οἶοιτο ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι, ὁ
 φησι Θεοδώριτος πρὸς Κύριλλον γράφων, τότε σιωπᾷ μὲν Κύριλ-
 λος μετὰ τῆς συνόδου, σιωπᾷ δὲ πάλιν ἰδίως περὶ τούτου κατὰ
 10 σχολὴν γράφων Κύριλλος. Καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ συμβαίνει
 τοῖς παρὰ Θεοδώριτου λεγομένοις ἐκεῖ καὶ σεσηκοφαντῆσθαι λέγει
 εἶ τις περὶ αὐτοῦ τάναντία λογίζοιτο. Καὶ τέλος μαρτυρεῖ τοῖς κατὰ
 τὴν Ἐφῶν ἐπισκόποις, ὧν κεφάλαιον Θεοδώριτος, ὡς συμβαίνουσα
 ἔχουσι τὴν πίστιν, τῇ τε θείᾳ γραφῇ καὶ τῇ παραδόσει τῶν ἀποστό-
 15 λων, καὶ ὡς οὐδενὸς πώποτε λόγου ἤξιωσαν τὰ βέβηλα Nestorίου
 δόγματα.

ς. **49.** Θαῦμα δ' ἂν εἶη ! Τί δὴ ποτε, περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος οἰκονο-
 μίας, μυρία μὲν πρότερον εἰπόντος Κυρίλλου, τοσαῦτα δὲ Κελεστί-
 νου, οὐκ ἤρκεσαν ταῦτα τῇ θείᾳ συνόδῳ, ἀλλὰ πάλιν κατὰ Nestorί-
 ου πλείοσιν ἢ πρότερον ἐχρήσαντο ἀποδείξεις καὶ μαρτυρίας, τὰ
 5 λεγόμενα πιστὰ δεῖξαντες, περὶ δὲ τῆς τοῦ Πνεύματος ἐκπορεύσεως
 τὸ βραχὺ καὶ διὰ τοῦτο μὴ σφόδρα σαφὲς ῥῆμα τοῦ θείου Κυρίλλου,
 μήτ' ἐλέγχου, μήτ' ἀποδείξεως μηδεμίας ἐν τούτῳ κειμένης, πρὸς
 οὕτω φανεράν βλασφημίαν ἤρκεσεν !

ς. **50.** Οὐ μὴν, ἀλλ' ἐπειδήπερ ἡ ῥῆσις αὕτη πρὸς τὸν ἕνατον τῶν
 ἀναθεματισμῶν βλέπει, ὑπὲρ οὗ Κύριλλος ἀπολογούμενος Θεοδώ-
 ρίτῳ συμβαίνει βλάσφημον ἀξιοῦντι ἐκπορεύεσθαι τὸ Πνεῦμα ἐκ
 τοῦ Υἱοῦ, πῶς, ὅπερ ὡς βλάσφημον καὶ ἀσεβὲς ἐδέξατο ἐρμηνεύων
 5 αὐτὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον διὰ πολλῶν, τοῦτον οἶσθαι δίκαιον ἐν τοῖς
 βραχέσι ῥήμασι ὡς ὑγιὲς ἀποδέχεσθαι; Δέον τούναντίον, ἀπὸ τῶν
 σαφεστέρων τὰ ἀσαφῆ κανονίζεσθαι.

η. **51.** Εἰ δὲ καὶ Θεοδώριτος μετὰ τὰς ἀπολογίας ὡς δέδεικται, καὶ
 λιαν περιφανῶς Κυρίλλῳ συμμαρτυρεῖ μὴ νομίζειν ἔχειν τὸ Πνεῦμα
 τὴν ὑπαρξίν ἐξ Υἱοῦ, οὐκ ἤδει σαφῆς αἰσχύνῃ καὶ πρὸς Θεοδώριτον
 ἀντιλέγειν, ᾧ τοσαῦτα περὶ τούτου διείλεκται Κύριλλος, ὡς κινδύ-

49. 1 mg η' ad. P del. I || 50. 1 mg θ' ad. V, P del. I I || 51. 1 mg υ' ad. P del. I

le sixième concile dit. Et dans ces chapitres il n'y a rien sur l'émission
 du Saint-Esprit, et simplement rien non plus qui concerne la théologie,
 mais tout se rapporte à l'économie.

48. Ensuite, si Cyrille écrit à Nestorius et réfute quelque affirmation
 sur la procession du Saint-Esprit, alors que dans ses propres écrits
 Nestorius ne dit pas cela, le propos est très proche d'une énigme. Car ce
 à quoi Cyrille répond, où cela se trouve-t-il dans les lettres de Nestorius ?
 Mais lorsqu'ils ont lu, d'une manière manifeste au cours du synode, que
 l'Esprit Saint ne procède pas du Fils ou qu'il est blasphématoire et impie
 de croire que l'Esprit procède du Fils — ce que Théodoret écrit à Cyrille
 — alors dans cette circonstance, Cyrille avec le synode se tait, et surtout
 Cyrille se tait de nouveau lorsqu'il répond systématiquement à cela. Et
 pas seulement cela, mais il dit que si quelqu'un pense de lui qu'il croit
 autre chose que Théodoret dans ce cas, il est victime des calomnies. Et
 enfin il témoigne aux évêques de l'Orient, en tête desquels était
 Théodoret, qu'ils ont une foi compatible avec la divine Écriture et avec
 la tradition apostolique et que pour aucune raison ils n'ont jamais soutenu
 les doctrines impies de Nestorius.

49. Et cela serait étonnant ! Quoi enfin ? En ce qui concerne l'Écono-
 mie du Sauveur, Cyrille avait parlé auparavant des milliers de fois ainsi
 que Célestin, et ce n'était pas suffisant pour le divin concile et ils ont de
 nouveau argumenté contre Nestorius avec des preuves et des témoi-
 gnages plus nombreux qu'auparavant et ils ont montré que leur propos
 était fiable. Mais d'autre part, en ce qui concerne la procession de
 l'Esprit, la sentence courte et pour cette raison pas très claire, du divin
 Cyrille, sans avoir aucune preuve pour cela, serait suffisante pour un
 blasphème si évident !

50. De plus, puisque ce passage se rapporte au neuvième anathématis-
 me, à propos duquel Cyrille se défend contre Théodoret, il se trouve que
 Cyrille prétend qu'il est blasphématoire de professer que l'Esprit procède
 du Fils ; alors comment ce qu'il a considéré comme blasphématoire et
 impie, lorsqu'il interprétait son propre propos avec beaucoup de détails,
 le croirait-il juste et l'accepterait-il comme sain dans des expressions
 courtes ? Il convient de faire le contraire : préciser ce qui n'est pas clair
 à l'aide de ce qui est plus clair.

51. Et puisque Théodoret, comme on l'a montré, après les apologies,
 témoigne assez manifestement avec Cyrille qu'il ne croit pas que l'Esprit
 tire son existence du Fils ; alors ne serait-ce pas déjà clairement une
 honte pour Cyrille de contredire Théodoret avec lequel il avait tellement

⁵ νεύειν διὰ ταῦτα διασπασθῆναι τὴν οἰκουμένην, εἰ μὴ φθάσας αὐτὸς τὰς καλὰς ἐκείνας ἀπολογίας συνέθηκεν;

^θ. 52. Αὐτὸ δὲ τὸ λέγειν ὡς ὁ θεῖος Κύριλλος, τὸ *προχεῖται* ἀντὶ τοῦ ἐκπορεύεσθαι ἐδέξατο, τὸ θεῖον ἐξηγούμενος σύμβολον, λέγων «προχεῖται μὲν, ἦγουν ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει δι' Ἰού^α», δεικνυσι σαφῶς ὡς τὸ *προχεῖσθαι* οὐκ ἐπὶ τοῦ ἐκπορεύεσθαι μόνον κεῖται ἀλλὰ καὶ ἐπ' ἄλλου τινὸς · τοῦτο δ' ἂν εἴη τὸ *χορηγεῖσθαι*. Ἡ τίνος χάριν εἰπὼν τὸ *προχεῖσθαι*, τὸ ἐκπορεύεσθαι εἰς ἐρμηνηϊαν προσέθηκεν, εἰ πανταχοῦ τὸ *προχεῖσθαι*, τὸ ἐκπορεύεσθαι δηλοῦν ἦν;

53. Καὶ χωρὶς δὲ τούτων, διὰ τοῦ Ἰωὴλ φασὶν ὁ Θεός: «ἐκχεῶ ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα^α» · καὶ ὁ θεῖος Παῦλος πρὸς Τίτον: «ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως Πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν^β». Καὶ οὐδῆρτου ἀντὶ τοῦ ἐκπορεύεσθαι κεῖσθαι τὰ τοιαῦτα φαίη τις ἂν, ἕως ἂν εὐσεβεῖν ἐθέλη.

^ι. 54. Ἐτι αὐτὸ τὸ διαιρητικῶς διὰ τῶν συνδέσμων τὸν λόγον προαγαγεῖν τὸν θεῖον Κύριλλον καὶ εἰπεῖν περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὅτι «προχεῖται μὲν, ἦγουν ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει δι' Ἰού^α», οὐ σαφῶς φρονοῦντος ἐστίν, ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου τὴν ὑπαρξιν ἔχειν τὸ Πνεῦμα; Κοινῆς γὰρ οὔσης τῆς τοῦ Πνεύματος χορηγίας Πατρὶ καὶ Υἱῷ, εἰ κοινὸν καὶ ἡ ἐκπόρευσις ἦν, μάτην ὁ μερισμὸς καὶ ἡ τοῦ *προχεῖσθαι* ἐξήγησις, καὶ παρὰ τὴν κοινὴν χρῆσιν ἡ τῶν λεγομένων ἐξαγγελία. Διαφέροντα γὰρ τινὰ δυοὶ προσώποις ὡσαύτως ἀνήκοντα, τοῖς συνδέσμοις ¹⁰ ταῦτα μερίσαι, καὶ τὸ μὲν, ἀναθεῖναι τῷ ἐνὶ, τῷ ἐτέρῳ δέ, τὸ ἕτερον, ἡ τῶν Ἑλλήνων οὐκ οἶδε γλῶττα. Πέτρου γὰρ καὶ Παύλου ἐκατέρου καὶ ἀποστόλου καὶ μάρτυρος ὄντος, εἰ περὶ αὐτῶν τις τοὺς λόγους ποιούμενος, οὕτω λέγοι «Πέτρος μὲν ἀπόστολος, Παῦλος δὲ μάρτυς», οὐκ ἂν σωφρονεῖν δόξειεν, οὐδ' ὑγιαίνειν τὴν γλῶτταν. Οὕτως οὐδὲ τὸν Περικλέα μὲν στρατηγὸν ἐρεῖς, τὸν Θεμιστοκλέα δὲ ἥτορα · ἐκατέρῳ γὰρ ἐκάτερον ὁμοίως πρόσεστιν, εἰ μὴ τις ὑπερβάλλειν τῷ ἐτέρῳ νομίζοιτο. Καὶ ταῦτα οὐκ ἀγνοήσαντες οἱ τῆς τῶν χριστι-

52. 1 mg ια' ad. P del. I || 53. 1 mg ιβ' ad. P del. I || 54. 1 mg ιγ' ad. P del. I

52. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Symb.* ACO 1, 1, 4, p. 60, 23-24; cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 42. 15-16; 54. 3-4 || 53. a. Joel 2, 28 (3,1) || b. Ti 3, 5-6 || 54. a. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Symb.* ACO 1, 1, 4, p. 60, 23-24; cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 42. 15-16; 52. 3-4.

discuté, jusqu'à risquer de diviser l'univers, ce qui se serait d'ailleurs réalisé, s'il n'avait pas composé ces bonnes apologies ?

Le Saint-Esprit d'une part s'épanche, c'est-à-dire procède du Dieu et Père, et d'autre part est procuré à la nature par le Fils.

52. Et lorsqu'on dit que le divin Cyrille dans l'explication du saint Symbole accepte le verbe *s'épancher* à la place du verbe *procéder* en disant : «le Saint-Esprit d'une part s'épanche, c'est-à-dire procède du Dieu le Père, et d'autre part est procuré à la créature par le Fils^a», Cyrille montre clairement que le verbe *s'épancher* n'est pas l'équivalent seulement du verbe *procéder*, mais aussi de quelque chose en plus. C'est ce que le verbe *être procuré* signifie. Ou alors pour quelle raison, après avoir dit *s'épancher*, aurait-il ajouté l'explication *procéder*, si le verbe *s'épancher* signifiait toujours la même chose que le verbe *procéder* ?

53. Outre cela, Dieu dit par l'intermédiaire de Joël : «Pendant les derniers jours je *répandrai* mon Esprit sur toute chair^a.» Et le divin Paul dans la lettre à Tite : «Il nous a sauvés par le bain de la nouvelle naissance et de la rénovation que produit l'Esprit Saint, *répandu*¹ sur nous avec abondance par Jésus-Christ notre Sauveur^b.» Bien sûr, personne qui veut rester dans la foi ne dirait que ces expressions sont l'équivalent du verbe *procéder*.

54. En outre, le divin Cyrille s'exprime avec des particules d'opposition et il dit par rapport au Saint-Esprit que «d'une part il s'épanche, c'est-à-dire procède du Dieu le Père, et d'autre part il est procuré à la créature par le Fils^a.» Alors n'est-il pas clair qu'il croit que l'Esprit tire son existence seulement du Père ? Car si la procuration de l'Esprit se faisait à partir du Père et du Fils et si la procession en était aussi commune, alors la distinction et l'explication du verbe *s'épancher* serait vaine, et ce qui a été annoncé se révélerait contraire à l'usage commun de la parole. Car, lorsque certaines choses sont différentes et appartiennent également à deux personnes, si on les distingue avec les particules (d'opposition) et si on rapporte une chose à une personne et l'autre chose à l'autre personne, cela la langue grecque ne le connaît pas. Par exemple Pierre et Paul. Chacun des deux est apôtre et martyr. Si quelqu'un parlait d'eux et disait : «Pierre est apôtre alors que Paul est martyr», il ne semblerait pas avoir l'esprit sage ni la langue saine. Pareillement tu ne diras non plus que Périclès est général alors que Thémistocle est orateur. Car de la même manière, si on ne pense pas qu'une qualité dépasse l'autre, chacune des deux [général et orateur] convient aux deux (personnes évo-

1. Le verbe ἐκχεῖν (répandre), cité dans les deux passages scripturaires, est lié avec le verbe προχεῖσθαι (s'épancher) en question.

ανῶν θεολογίας καθηγεμόνες, τῷ διαιρητικῷ τούτῳ σχήματι ἐν τῇ θεολογίᾳ πολλάκις ἐχρῆσαντο, τὰ θεαρχικὰ διακρίνοντας πρόσωπα.

55. Φησὶ γὰρ ὁ μὲν θεῖος Διονύσιος ἐν τῷ περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως λόγῳ: «ὅτι μὲν ἐστὶ πηγαία θεότης ὁ Πατήρ, ὁ δὲ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα, τῆς θεογόνου θεότητος, εἰ οὕτω χρῆ φάναι, βλαστοὶ θεόφυτοι καὶ οἶον ἄνθη καὶ ὑπερούσια φῶτα πρὸς τῶν ἱερῶν λογίων παρειλήφμενα.» Ἡ δ' ἐν Νικαίᾳ πρώτη σύνοδος: «Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἴδιον δὲ ἐστὶ τοῦ Υἱοῦ^b.» Καὶ ὁ μέγας δὲ Βασίλειος ἐν τῇ πρὸς τὸν ἀδελφὸν ἐπιστολῇ, «τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, φησὶ, τοῦ Υἱοῦ μὲν εἴρηται, ὡς ἀδιαστάτως συγκαταλαμβάνεται, τῆς δὲ τοῦ Πατρὸς αἰτίας, ἐξημιμένον ἔχει τὸ εἶναι, ὅθεν καὶ ἐκπορεύεται^c.» Καὶ πάλιν: «Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μετὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ σὺν αὐτῷ γνωρίζεται, ἐκ δὲ τοῦ Πατρὸς ὑφέστηκε^d.» Καὶ ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριος ἐν τοῖς πρὸς Εὐνόμιον: «Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τοῦ Υἱοῦ συνημιμένως καταλαμβάνεται, οὐχ ὑστερίζον κατὰ τὴν ὑπαρξίν μετὰ τὸν Υἱόν, ὡς ποτὲ τὸν μονογενῆ δίχα τοῦ Πνεύματος νοηθῆναι, ἀλλ' ἐκ μὲν τοῦ Θεοῦ τῶν ὄλων καὶ αὐτὸ τὴν αἰτίαν ἔχον τοῦ εἶναι, ὅθεν καὶ τὸ μονογενές ἐστὶ φῶς, διὰ δὲ τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἐκλάμπαν^e.» Καὶ πάλιν ἐκ τοῦ αὐτοῦ: «Οὐχὶ ἀκτίνα ἐξ ἡλίου νοήσομεν, ἀλλ' ἐξ ἀγεννήτου ἡλίου, ἄλλον ἡλίον, ὁμοῦ τῇ πρώτῃ ἐπινοίᾳ, γεννητῶς αὐτῷ συνεκλάμποντα καὶ κατὰ πάντα ὡσαύτως ἔχοντα κάλει, δυνάμει, λαμπρόνι, φαιδρότητι, καὶ πᾶσιν ἀπλῶς τοῖς περὶ τὸν ἡλίον θεωρουμένοις · καὶ πάλιν ἕτερον τοιοῦτον φῶς κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, οὐ χρονικῶς τιμὴ διαστήματι τοῦ γεννητοῦ φωτὸς ἀποτεμνόμενον, ἀλλὰ δι' αὐτοῦ μὲν ἐκλάμπον, τὴν δὲ τῆς ὑποστάσεως αἰτίαν ἔχον ἐκ τοῦ πρωτοτύπου φωτός^f.»
25 Καὶ πάλιν ὁ θεῖος Κύριλλος ἐν τοῖς πρὸς Ἐρμείαν περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος: «Προῖσθησι μὲν ἐξ ἰδίας αὐτοῦ φύσεως ὁ Πατήρ, χορηγεῖ δὲ τοῖς ἀξίοις καὶ αὐτὸς ὁ Υἱός^g.»

56. [Ἐνστασις:] Εἰ δὲ λέγοιεν μηδὲν κωλύειν διαφέροντά τινα, δυσὶν ἢ τρισὶ προσώποις ὡσαύτως ὑπάρχοντα, τοῖς συνδέσμοις ἐκάστῳ ταῦτα μερίσαι, οὕτω τοῦ θεολόγου λέγοντος ἐν τῷ περὶ θεολογίας λόγῳ: «Προσησάμενοι τοῦ λόγου τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὥστε τὸν μὲν εὐδοκεῖν, τὸν δὲ συνεο-

55. 7 δὲ om. V || 56. 5 ὥστε: ὡς V

55. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 7, p. 132, 1-3 || b. GÉLASE DE CYSIQUE, *Conc. Nic.*, Mansi II, 860E; cf. NIL CABASILAS, *Discours* III, 1. 14-15 || c. BASILE DE CÉSARÉE [= GRÉGOIRE DE NYSSE], *Ep.* 38, 4 (éd. Courtonne, t. 1, p. 85) || d. *idem* || e. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Contr. Eun.*, GNO I, 1, 378 || f. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Contr. Eun.*, GNO I, 1, 532-533 || g. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *De S. Trin. dial.* VII, SC 246, p. 148.

quées). Et les maîtres de la théologie chrétienne ne l'ont pas ignoré. Plusieurs fois ils se sont servis de cette formule distinctive en théologie pour distinguer les Personnes théarchiques.

Exemples patristiques de distinction dans la Trinité avec les particules d'opposition.

55. Le divin Denys, dans le discours sur l'union et la distinction, dit: «d'une part le Père est au sein de la divinité l'élément producteur, d'autre part le Fils et l'Esprit sont pour ainsi dire les pousses divines de la divinité engendreuse de Dieu et en quelque sorte ses fleurs et son rayonnement suessentiels, et cela ce sont les saintes Écritures qui nous l'ont enseigné^a.» Et le premier concile à Nicée: «d'une part l'Esprit Saint procède du Père, d'autre part il est propre du Fils^b.» Et Basile le Grand dans la lettre à son frère: «L'Esprit Saint se rattache d'une part au Fils avec qui on le saisit immédiatement et tient d'autre part son être attaché, comme à sa cause, au Père dont il procède aussi^c» et de nouveau: «L'Esprit Saint d'une part se connaît avec le Fils et ensemble avec Lui, d'autre part il existe à partir du Père^d.» Et le divin Grégoire de Nysse dans les livres à Eunome: «L'Esprit Saint est saisi d'une manière appropriée par le Fils; il ne vient pas à l'existence après le Fils, comme si l'on pouvait jamais penser le Monogène sans l'Esprit, mais d'une part il tire Lui aussi la cause de [son] être du Dieu de l'univers, d'où il est la lumière monogène, et d'autre part Il a resplendi par la lumière véritable^e [le Christ].» Et de nouveau un extrait tiré du même livre: «Nous ne penserons pas à un rayon issu du soleil, mais à un autre soleil issu d'un soleil inengendré, ensemble dès la première pensée, qui resplendit simultanément avec lui d'une manière engendrée, qui possède également tout: la beauté, la puissance, l'éclat, la luminosité et simplement tout ce qu'on peut contempler au sujet du soleil. Et de nouveau nous penserons de la même manière à une autre lumière pareille, qui ne se sépare pas de la lumière engendrée par un espacement temporel, mais qui d'une part resplendit par Lui et d'autre part tire la cause de son hypostase de la lumière originale^f.» Et de nouveau le divin Cyrille dans les livres à Hermias sur le Saint-Esprit dit: «le Père le répand depuis sa propre nature, cependant que le Fils, lui aussi, le distribue à ceux qui en sont dignes^g.»

56. [Objection:] Et s'ils disent qu'il n'y a rien qui empêche de diviser certaines qualités qui existent également en deux ou trois personnes et de les rattacher séparément à chaque personne avec les particules? Par exemple lorsque le théologien dit dans le discours sur la Théologie: «à propos du Père et du Fils et de l'Esprit Saint, d'une part une Personne trouve bon, d'autre part l'autre Personne coopère et l'autre Personne

γείν. τὸ δὲ ἐμπνεῖν^α ; Οὐκ ἀναγκαῖα φασίν. [λύσις:] Ὅμοιον γὰρ τοῦτο ὥσπερ εἶ τις λέγοι εὐδοκεῖν μὲν τὸν Πατέρα, εὐδοκεῖν δὲ τὸν Υἱόν, εὐδοκεῖν δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον · τοῦτο δὲ ἔθος τοῖς Ἑλλησιν ἢ ἐπὶ τῶν αὐτῶν πάντη οὕτω τὸν λόγον προάγειν ἢ ἐπὶ τῶν μὴ πάνυ τοι διεστηκότων, ὥσπερ ἢ τοῦ θεολόγου ῥήσις ἔχειν δοκεῖ, τῇ φωνῇ τῶν ῥημάτων τούτων ἐχόντων τὸ ἕτερον · τῷ σημαινομένῳ δὲ οὐδαμῶς ἢ μικρὸν · δῆλον δὲ · ἀντιστρέφουσι γὰρ ἀλλήλοις. Τὸ γὰρ εὐδοκεῖν, συνεργεῖν ἐστὶ καὶ ἐμπνεῖν · καὶ τὸ συνεργεῖν, καὶ εὐδοκεῖν καὶ ἐμπνεῖν · καὶ τὸ ἐμπνεῖν, εὐδοκεῖν καὶ συνεργεῖν, ἂν τις ἐπὶ Θεοῦ τὰ τοιαῦτα σκοπῇ.

57. Ὅτι μὲν οὖν κοινὸν τῇ καθολικῇ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ δόγμα ἐκρίθη μὴ ἐκπορευέσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ὅτι καὶ ἐπὶ τούτοις ἡ συμφωνία γέγονε τῶν ἐκκλησιῶν τῶν τε κατὰ τὴν Ἐφῶν καὶ τῶν ἀπανταχοῦ γῆς, ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον. Ὅτι δὲ τὸ τοιοῦτον ἀρχαία δόξα Κυρίλλου καὶ πάση μηχανῇ τὴν ὑποψίαν ταύτην ἐκ μέσου ποιεῖται, δεινὸν ἠγούμενος εἶ τις οἴοιτο τὰ Πατρὸς ἴδια, κοινὰ καὶ Υἱῷ, καὶ ἐκ τούτων δῆλον: Ἐν γὰρ τῇ ἐρμηνεύει τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου ἐν τριακοστῷ ἐνάτῳ κεφαλαίῳ, τὴν θεοσεψίαν ἀναπτύσσων τοῦ Κυρίου φωνὴν ἢ φησιν «εἰ δὲ ἐν δακτύλῳ Θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ^α», τοιαύδε φησίν: «ἐπειδὴ φησὶ τὸ παρ' ὑμῶν λεγόμενον οὐκ ἀληθές, ἔωλον δὲ μᾶλλον ἐστὶ καὶ κατεψευσμένον ἀλλὰ καὶ σκυφαντίας ἔχον γραφήν, πρόδηλον ὅτι ἐν δακτύλῳ Θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια · δάκτυλον δὲ Θεοῦ τὸ ἅγιον Πνεῦμα φησὶ · χεῖρ μὲν γὰρ αὐτὸς καὶ βραχίον ἠνόμασται τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς · ἐνεργεῖ γὰρ τὰ πάντα δι' αὐτοῦ · ἐνεργεῖ δὲ ὁμοίως καὶ ὁ Υἱὸς ἐν Πνεύματι. Ὅσπερ οὖν ὁ δάκτυλος ἀπῆρτηται τῆς χειρὸς οὐκ ἀλλότριος ὦν αὐτῆς ἀλλ' ἐν αὐτῇ φυσικῶς, οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τῷ τῆς ὁμοουσιότητος λόγῳ, συνῆπται πρὸς ἔνωσιν τῷ Υἱῷ, κἂν ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐ καὶ Πατρὸς ἐκπορευῆται^β.» Εἰ δὲ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον ἦδει τὸ Πνεῦμα, πῶς οὐ μάτην ἀφῆκε τὸν λόγον, προσθεὶς «κἂν ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἐκπορευῆται» ; Ἄλλ' ἢ μὲν τρίτη καὶ τετάρτη τῶν συνόδων τῶν οἰκουμενικῶν τοιαῦτα.

⁷ ὥσπερ mg P || 57. 14 Θεοῦ om. P || 17 ἀπῆρτηται τῆς χειρὸς mg V || 19 κἂν: καὶ P

56. a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXVIII, SC 250, p. 100 || 57. a. Lc 11, 20 || b. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc.* XI, 20, PG 72, 704AB ; cf. GRÉGOIRE PALAMAS, *De proces. Spir. S.* II, 31, éd. CHRÉSTOU, Palamas, t. 1, p. 106.

1. Bien que le quatrième discours paraisse se terminer un peu brusquement, en réalité le passage: «... le doigt appartient à la main, ne lui étant pas étranger...» résume parfaitement la pensée cyrillienne. Tout d'abord, elle rappelle le neuvième anathème de Cyrille contre Nestorius ainsi que sa réfutation de la neuvième objection de Théodoret, lorsqu'il avait rattaché l'expression «non étranger» au

souffle^a ? [Solution:] Ce qu'ils disent n'est pas une nécessité. Voilà l'équivalent : comme si quelqu'un dit que d'une part le Père trouve bon, d'autre part le Fils trouve bon et l'Esprit Saint trouve bon. Voilà l'habitude chez les Grecs : on parle ainsi ou à propos des choses absolument identiques ou à propos des choses qui effectivement ne sont pas beaucoup éloignées, comme cela semble être le cas de la parole du théologien avec ces verbes de forme différente mais de signification pas du tout différente ou [seulement] un peu. La preuve c'est qu'on peut les inverser. Car si on rattache le propos à Dieu, le verbe *trouver bon* signifie *coopérer* et *souffler*, et le verbe *coopérer* signifie *trouver bon* et *souffler*, et le verbe *souffler* signifie *trouver bon* et *coopérer*.

57. Par ce qui a été exposé il est évident que c'est une doctrine commune pour l'Église catholique du Christ que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils et que sur ce point il y eut l'accord entre les Églises et de l'Orient et de partout sur la terre. Et par ce qui suit il est évident que la même chose est une opinion ancienne de Cyrille, et que de toute manière il rejette ce soupçon puisqu'il pense qu'il est terrible de croire les réalités propres au Père comme communes aussi au Fils. Dans le Commentaire sur l'évangile de Luc, dans le trente-neuvième chapitre, il développe la parole extraordinaire du Seigneur : «Mais si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre^a.» Voilà ce que Cyrille dit : «puisque ce que vous dites n'est pas vrai, c'est plutôt une vieillerie éventée et un mensonge absolu mais aussi un produit d'un caractère calomnieux, il est évident que c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons. Avec l'expression "doigt de Dieu" il signifie le Saint-Esprit. Car le même a été appelé main et bras de Dieu puisqu'il opère tout par lui, et également, le Fils aussi, opère en Esprit. De même donc que le doigt appartient à la main, ne lui étant pas étranger, mais étant en elle par nature, ainsi l'Esprit Saint par raison de consubstantialité est attaché au Fils pour l'union, et Il procède de Dieu le Père^b.» Mais s'il savait que l'Esprit procède aussi du Fils, pourquoi a-t-il ajouté qu'il «procède de Dieu le Père» ? Or ceci était le témoignage du troisième et du quatrième conciles œcuméniques.

«propre» (cf. *Discours* IV, 24 et 26). La deuxième étape de sa pensée se trouve dans sa lettre à Jean d'Antioche, lorsqu'il confesse que « l'Esprit procède de Dieu mais n'est pas étranger au Fils selon le rapport de l'essence » (cf. *Discours* IV, 29). Cela, dans le passage en question s'exprime plus précisément par la « raison de consubstantialité » pour l'union du Fils et de l'Esprit, tout en réservant la procession à «Dieu le Père». Les raisons internes qui ont poussé Nil à terminer son quatrième discours d'une telle manière sont ainsi évidentes. Par ailleurs, Nil avait bien pris soin de situer ce dernier passage cyrillien dans le contexte de la pensée de l'auteur, ce qui révèle combien son travail fut méthodique. Grégoire Palamas avait également utilisé ce passage dans le même esprit que notre auteur, mais sans l'avoir situé dans l'évolution de la pensée de saint Cyrille.

**ΕΚ ΤΟΥ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΠΡΟΣ ΤΟ ΣΥΜΠΙΕΡΑΣΜΑ
ΛΟΓΟΣ ΠΕΜΠΤΟΣ**

1. Ἀπὸ τῆς πράξεως τῶν ἐν τῇ σί' συνόδῳ πραχθέντων.

Καὶ μὴν καὶ ἐκ τῆς ἀγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἕκτης συνόδου καὶ δὴ καὶ τῆς ἑβδόμης, δεικτέον ἐστὶ τὸ ζητούμενον. Φησὶ τοίνυν ὁ πάπας Ἀγάθων μετὰ τῆς ἐν τῇ Ῥώμῃ συνόδου, ἐπιστελλῶν πρὸς τοὺς βασιλέας Ῥωμαίων : «Αὕτη ἐστὶν ἡ τελεία ἡμῶν εἰδήσις, ἵνα τοὺς ὄρους τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἡμῶν πίστεως, οὓς μέχρι τούτου ὁ ἀποστολικὸς θρόνος ἅμα ἡμῖν, καὶ ἐκράτησε καὶ παραδίδωσιν, ὅλη τῆς διανοίας παραφυλακῇ παραφυλάξωμεν, πιστεύοντες εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν, καὶ εἰς τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐξ αὐτοῦ γεννηθέντα, ἀληθινὸν Θεόν, ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, φῶς ἐκ φωτός, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ, καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον^α.» Ἡ μὲν οὖν ἐπιστολὴ τοιαῦτα φησὶν. Οὕτω δὲ Ῥωμαῖοι τῆς ὁμολογίας περιέχονται ταύτης, ὡς καίπερ πολλαῖς περιῶδόμενοι συμφοραῖς, ἄκραν νομίζειν εὐδαιμονίαν τὸ μετ' αὐτῆς ζῆν, καὶ τὸ δι' αὐτὴν τεθνάναι οὐκ ἐλάχιστον κέρδος. 20 Φασὶ γάρ : «Μόνῃ ἐστὶν ἡ ἡμετέρα ὑπόστασις ἡ πίστις ἡμῶν, μεθ' ἧς τὸ ζῆν ἄκρα ἐστὶ δόξα, καὶ δι' ἣν ἀποθανεῖν κέρδος αἰώνιον.» Διατί; Ὅτι ὄρος τοῦτο τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς φασὶ πίστεως · τοὺς ὄρους δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς πίστεως λύειν, ἀναιρεῖν ἐστὶ τὴν εὐσέβειαν · ἀναιροῦσι δὲ οἱ μετὰ προσθήκης λέγοντες πιστεύειν 25 εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον · ἐκατέρωθεν γάρ τὸν ὄρον ἐστὶν ἀθετεῖν, ἐκ τε τοῦ προστιθέσθαι τούτῳ καὶ ἀφαιρεῖν.

2. Καὶ ὁ τῆς συνόδου δὲ ταύτης ὄρος περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, οὕτω φησὶ : «Πιστεύομεν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον^α» · καὶ περὶ τὰ τέλη τοῦ ὄρου, ταῦτα : «Τούτων τοίνυν μετὰ πάσης πανταχόθεν ἀκριβείας τε καὶ ἐμμελείας παρ' ἡμῶν διατυπωθέντων, ὀρίζομεν ἐτέραν πίστιν

1. a. AGATHON, *Ad Augustos Imp.*, II, Mansi XI, 289AB | 2. a. VI^e CONCILE, *Decret.*, COD, p. 280.

**CINQUIÈME DISCOURS
CONTRE LA CONCLUSION (DES LATINS)**

La lettre du pape Agathon.

1. Extraits des Actes du VI^e concile.

Et bien sûr il faut démontrer la réponse que le sixième saint concile œcuménique et aussi évidemment le septième, nous donnent par rapport à ce que nous recherchons. Le pape Agathon, avec le concile réuni à Rome, a envoyé une lettre aux empereurs Romains où il dit : «Voilà notre connaissance accomplie : dans un état de veille maximum de notre esprit, nous devons sauvegarder les définitions de notre foi catholique et apostolique que, jusqu'à maintenant, le siège apostolique avec nous, a maintenues et transmises : Croire en un seul Dieu Père tout Puissant, créateur du ciel et de la terre, de toutes les choses visibles et invisibles et en Son Fils l'unique engendré, qui a été engendré de Lui avant tous les siècles, vrai Dieu de vrai Dieu, lumière de lumière, engendré non créé, consubstantiel au Père par qui tout a été fait, ce qui est dans le ciel et ce qui est sur la terre ; et en l'Esprit Saint, qui est Seigneur et donne la vie, qui procède du Père, qui avec le Père et le Fils est coadoré et coglorifié^a.» C'était donc un extrait de la lettre. Et les Romains sont attachés à cette Confession de telle manière que, malgré les nombreux malheurs dont ils sont entourés, ils croient que c'est une extrême prospérité de vivre avec elle et un grand profit de mourir pour elle. Car ils disent : «Notre seule existence c'est notre foi ; vivre avec elle, c'est une gloire extrême ; mourir pour elle, c'est un profit éternel.» Pourquoi ? Parce que ce qu'ils disent c'est une définition de la foi catholique et apostolique. Mais lorsqu'on brise les définitions des apôtres et de la foi, cela signifie que l'on supprime la foi orthodoxe. Et suppriment la foi ceux qui disent avec une addition croire en l'Esprit Saint qui procède du Fils. Il y a deux manières possibles pour violer la définition : ajouter et enlever à celle-ci.

2. Et voilà ce que la définition de ce concile dit à propos du Saint-Esprit : «Nous croyons aussi en l'Esprit Saint, qui est Seigneur et donne la vie, qui procède du Père, qui est adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils^a.» Et vers la fin de la définition, ceci : «Après avoir formulé ces points avec une précision et une justesse totales, nous définissons qu'il n'est permis à personne de proposer une autre confession de

μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν, ἤγουν συγγράφειν ἢ συντιθέναι ἢ φρονεῖν ἢ διδάσκειν ἑτέρως. Τοὺς δὲ τολμώντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν, ἢ προκομίζειν ἢ διδάσκειν ἢ παραδιδόναι σύμβολον ἕτερον τοῖς θέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐξ ἑλληνισμοῦ ἢ ἐξ ἰουδαϊσμοῦ, ἢ γοῦν ἐξ αἰρέσεως οἰασοῦν, ἢ κενοφωνίαν, ἢ τοι λέξεως ἐφεύρεσιν πρὸς ἀνατροπὴν εἰσάγειν τῶν νυνὶ παρ' ἡμῶν διορισθέντων, τούτους, εἰ μὲν ἐπίσκοποι εἶεν ἢ κληρικοί, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικούς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ μονάζοντες εἶεν ἢ λαϊκοί, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς^b»

3. Ὁ μὲν οὖν ὄρος γέμων ἐστὶν ἀπειλῆς καὶ θυμοῦ, καὶ πᾶσαν ἀπὸ τοῦ συμβόλου προσθήκην ἐκβάλλει, καὶ τὰ δεινότερα ἐπανατείνεται κατὰ τῶν καινοτομούντων καὶ μέχρι λέξεως. Λατίνοι δέ, τὴν μὲν διὰ λέξεων καὶ ῥημάτων προσθήκην οὐκ ἂν ἀρνήσαιντο μὴ οὐ προσθεῖναι τῷ θεῷ συμβόλω, οὐδ' ἂν φαίεν, ὅσον εἰς τὰ ῥήματα ἔχει, κύριον διαφυλάττειν τὸν ὄρον, ἕως ἂν μετὰ τῆς προσθήκης τοῦτον ἀναγινώσκωσι.

4. [Ἐνστασις:] Τοῖς νοήμασι μέντοι μηδὲν τι φασὶ προσθεῖναι, ἀλλὰ τοὺς μακαρίους ἐκείνους, τοὺς τε ἐν τῇ Ῥώμῃ συνιόντας καὶ τοὺς ἀπὸ πάσης οἰκουμένης ἐν Κωνσταντινουπόλει, οὕτω λέγειν ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι, ὡς πᾶσαν ἀνάγκην εἶναι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι. [Λύσις:] Ἀλλὰ τὸνναντίον ἅπαν ἐστίν. Ἡ τε γὰρ οἰκουμένη συνόδος, καὶ τὸ κατὰ τὴν Ῥώμην ἐκεῖνο συνέδριον, οὕτω νοοῦσι περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως, ὡς ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς τὴν ἀπόρρητον ταύτην πρόδοον οὖσαν, καὶ οὐδαμῶς ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Μάρτυρα δὲ τῶν λεγομένων παρέξομαι Μάξιμον τὸν θεῖον, ᾧ τοσοῦτον θεολογικῆς ἐπιστήμης περιέσταν, ὡς ἐπὶ τῶν χρόνων τῶν ἐκείνου πάσης ἐκκλησιαστικῆς διαστραφείσης, μόνον ἐκεῖνον ἀρκέσαι τῇ συμμαχίᾳ τοῦ Πνεύματος, πρὸς τὸν τῆς οἰκουμένης πόλεμον. Ἐξαιρέτως δὲ τῆς ἁγίας ταύτης συνόδου, τοσοῦτον ἂν εἴη δίκαιος καὶ πατήρ καλεῖσθαι καὶ ἡγεμόν, ὡς μηδὲ τοὺς ἐναντίους, ἀντιλέγειν ἔχειν πρὸς ταῦτα. Σημεῖον δὲ· οἱ γὰρ περὶ Πύρρον καὶ Σέργιον καὶ Ὀνώριον καὶ οἵτινες ἄλλοι τῆς αἰρέσεως προεστῆκασιν, μαξιμιανούς τοὺς ὀρθοδόξους ἐκάλουν, διὰ τὸ πρὸς ἐκεῖνον πάντας ὄραν, καὶ μηδὲν τι λέγειν μηδὲ νοεῖν, ὃ μὴ ἐκεῖνῳ δοκοῦν ἦν (Ἡ ὁγδόη τῶν πράξεων τῆς ἁγίας συνόδου ταῦτα φησί)^a.

5. Οὗτος τοίνυν Μαρίνῳ γράφων, περὶ τούτου τοῦ προβλήματος

2. 8 ἑτέρως : ἑτέρους ed || 2. 9 ἕτερον σύμβολον ed || 4. 10-11 περίεστιν : πάρεστιν P

b. *ibid.* COD, p. 290, 3-22 || 4. a. VI^e CONCILE, *Act.* VIII, Mansi XI, 357.

foi, c'est-à-dire de l'écrire, de la composer, de la méditer ou de l'enseigner autrement. Quant à ceux qui oseraient composer une autre confession de foi, diffuser, enseigner, ou transmettre un autre Symbole à ceux qui veulent se convertir du paganisme, du judaïsme ou de quelque hérésie que ce soit à la connaissance de la vérité, ou introduire un nouveau langage ou une expression inventée afin d'infirmer les points que nous venons de définir, s'ils étaient évêques ou clercs, ils seraient exclus, les évêques de l'épiscopat et les clercs du clergé ; s'ils étaient moines ou laïcs, ils seraient frappés d'anathème^b»

3. Alors d'une part, la définition est pleine de menace et de colère et rejette toute adjonction au Symbole et laisse craindre le pire contre ceux qui inovent même jusqu'aux mots. D'autre part les Latins, en ce qui concerne l'adjonction des mots ou des phrases, ne peuvent pas nier avoir ajouté au saint Symbole et ne peuvent pas prétendre maintenir la définition en vigueur, au moins dans les phrases, tandis qu'ils la récitent avec l'adjonction.

La lettre de Saint Maxime à Marinos : un *Filioque* orthodoxe.

4. [Objection:] *Cependant*, ils disent qu'ils n'ont rien ajouté à l'intelligence [du Symbole] mais que ces bienheureux-là, ceux qui se sont réunis à Rome ainsi que ceux qui se sont réunis du monde entier à Constantinople, professaient que l'Esprit Saint procède du Père d'une telle manière que de toute nécessité il procède aussi du Fils. [Solution:] Mais c'est complètement le contraire. Le concile œcuménique ainsi que cette assemblée-là de Rome pensent ainsi sur la procession du Saint-Esprit : que cette provenance indicible est issue du Père seul et aucunement du Fils. Je propose comme témoin dont je parle, le divin Maxime qui assimilait la science théologique à un tel point que, en son temps, alors que toute l'Église était perverse, l'alliance de l'Esprit avec lui seul était suffisante pour faire la guerre contre tout le monde. Notamment, il serait tellement juste qu'il fût appelé et père et maître de ce saint concile, que même les opposants ne pourraient pas y contredire. La preuve : les partisans de Pyrrhus, de Sergius et d'Honorius et des autres chefs de l'hérésie appelaient les orthodoxes «Maximiens» puisque tous avaient leur regard tourné vers lui et ne disaient ni ne pensaient rien de ce que lui ne croyait pas (Le huitième chapitre des actes du saint concile dit cela)^a.

5. Celui-ci donc, dans sa lettre à Marinos¹, lorsque ce dernier lui a

1. Sur la lettre de saint Maxime à Marinos, voir l'analyse de J.-Cl. LARCHET dans Introduction à MAXIME LE CONFESSEUR, *Opuscles théologiques et polémiques*, Sagesses chrétiennes, Cerf, 1998, pp. 76-86.

ἐρομένω, περι οὗ σκοπούμεθα καὶ αὐτοί, τῆς τε κατὰ τὴν Ῥώμην ἐκκλησίας τὴν περὶ τοῦ Πνεύματος δόξαν ἐκφαίνει, καὶ δὴ καὶ ταύτης τῆς ἡμετέρας, καὶ πρὸ τούτων γε καὶ τὴν αὐτὸς αὐτοῦ. Ἔχει δὲ πρὸς λέξιν οὕτως ἡ ἐπιστολή, ἧς ἡ ἀρχή, "Νόμω θεῖω κατὰ Θεὸν εὐθυνούμενος, θεοτίμητε πάτερ, νόμον ὑπερεΐδες ἀνθρώπινον" : «Τῶν τοῦ νῦν ἀγιωτάτου πάπα συνοδικῶν, οὐκ ἐν τοσοῦτοις ὅσοις γεγράφατε κεφαλαίους, οἱ τῆς βασιλίδος ἐπελάβοντο, δυοὶ δὲ μόνοις ὧν τὸ μὲν, ὑπάρχει περὶ θεολογίας, ὅτι τέ φησιν εἶπεν ἐκπορεύεσθαι κακὰ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὁ δὲ ἄλλο, περὶ τῆς θείας σαρκώσεως, ὅτι περὶ γέγραφε δίχα τὸν Κύριον εἶναι τῆς προπατορικῆς ἁμαρτίας ὡς ἀνθρώπον. Καὶ τῷ μὲν πρώτῳ, συμφώνους παρήγαγον χρήσεις τῶν Ῥωμαίων πατέρων, ἔτι γὰρ μὴν καὶ Κυρίλου Ἀλεξανδρείας ἐκ τῆς πονηθείσης αὐτῷ εἰς τὸν εὐαγγελιστὴν ἅγιον Ἰωάννην ἱεραῶν πραγματείας, ἐξ ὧν οὐκ αἰτίαν τὸν Υἱὸν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος σφᾶς αὐτοὺς ἀπέδειξαν ὁ μίαν γὰρ ἴσασιν Υἱοῦ καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα αἰτίαν ὁ τοῦ μὲν, κατὰ τὴν γέννησιν, τοῦ δέ, κατὰ τὴν ἐκπόρευσιν ὁ ἀλλ' ἵνα τὸ δι' αὐτοῦ προΐεναι δηλώσωσι, καὶ ταύτη τὸ συναφὲς τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον παραστήσωσι. Τῷ δὲ δευτέρῳ, μηδεμιᾶς χρήζοντι τὸ παράπαν ἀπολογίας. Ποία γὰρ ἐν τούτῳ διαμφισβήτησις, εἰ καὶ τοῖς προφασίζομένοις νομίζεται διὰ τὸ δύστροπον; Ὅμως δ' οὖν ἐξεδυσώπησαν εἰπόντες μήτε τὴν κατὰ νοῦν ἔχειν ἁμαρτίαν, καθ' ἣν πρωτοπαθήσας φαίνεται πως ὁ Ἀδάμ, μήτε τὴν ἐκ ταύτης προΐουσαν διὰ σώματος πρᾶξιν κακοῦ καὶ ἐνέργειαν ὅτι οὗτοι μὲν οὖν, περὶ ὧν οὐκ εὐλόγως, ἐνεκλήθησαν ὁ ἐκεῖνοι δέ, περὶ ὧν καὶ μάλα δικαίως, οὐδεμίαν μέχρι καὶ νῦν πεποίηται τὴν ἀπολογίαν, ὅτι μηδὲ τὴν τῶν παρεισαχθέντων ὑπ' αὐτῶν ἐκβολήν. Μεθερμηνεύειν δὲ τὰ οἰκεία, τοῦ τὰς ὑποκλοπὰς χάριν διαφυγεῖν τῶν ὑποπιπτόντων κατὰ τὴν ἡμετέραν κέλευσιν, παρεκάλεσα τοὺς Ῥωμαίους. Πλὴν ἔθους κεκρατηκότος, οὕτω ποιεῖν καὶ στέλλειν, οὐκ οἶδα τυχόν εἰ πεισθεῖεν. Ἄλλωστε καὶ τοῦ μὴ οὕτως δύνασθαι διακριβοῦν ἐν ἄλλῃ λέξει τε καὶ φωνῇ τὸν ἑαυτῶν νοῦν, ὡς περὶ ἐν τῇ ἰδίᾳ καὶ θρηψαμένη ὁ καθάπερ οὖν καὶ ἡμᾶς, ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς τὸν ἡμέτερον. Γενήσεται δὲ πάντως αὐτοῖς πείρα τὴν ἐπήρειαν μαθοῦσι καὶ ἡ περὶ τούτου φροντίς^a.»

6. Ταύτην τὴν ἐξήγησιν, κοινὴν τινα νομίζειν προσῆκε, καὶ Κυρίλου Ἀλεξανδρείας, καὶ Ῥωμαίων πατέρων, τῶν τε ἐν τοῖς ἄνω χρόνοις καὶ τῶν ἐπὶ τοῦ πάπα Ἀγάθωνος, καὶ δὴ καὶ τῆς ἑκτης συνόδου, εἶπερ ὁ θεῖος Μάξιμος προστάτης αὐτῆς καὶ καθηγεμῶν .

5. 3 ἁγίου Πνεύματος P || 8 βασιλίδος τῶν πόλεων ed || 11 μὴ δίχα I, P || 20 χρήσουσι ed || 24 ἐκ ταύτης : ἐξ αὐτῆς ed || 25 οὖν ταῦτα ed

5. a. MAXIME, *Op. theol. et pol.*, X, PG 91, 133D-136C.

demandé son avis à propos du problème qui nous préoccupe, expose l'opinion de l'Église de Rome sur l'Esprit et certes il expose notre opinion, et avant celles-ci il expose sa propre opinion. Voici la lettre copiée littéralement dont l'*incipit* est : " Cher père, que Dieu a honoré, tu as été conforme à la loi de Dieu selon la volonté divine, [et] tu as méprisé la loi humaine " : «Assurément, ceux de la reine des villes [Constantinople] n'ont pas trouvé à redire sur autant de chapitres des Lettres synodiques de l'actuel et très saint pape que vous me l'avez écrit, mais sur deux seulement. L'un concerne la théologie ; ils lui reprochent de dire que *l'Esprit Saint procède aussi du Fils*. L'autre concerne la divine Incarnation ; ils lui reprochent d'avoir écrit que *le Seigneur est exempt du péché ancestral en tant qu'homme*. Sur le premier point, [ceux de Rome] ont présenté les usages concordants des Pères romains, et encore ceux de saint Cyrille d'Alexandrie, extraits de l'étude sacrée qu'il a réalisée sur saint Jean l'Évangéliste, à partir desquels ils ont montré qu'eux-mêmes n'ont pas fait du Fils la cause du Saint-Esprit — car ils savaient le Père cause unique de Celui-là selon la génération et de Celui-ci selon la procession —, mais qu'ils ont voulu manifester le fait [pour l'Esprit] de sortir par Lui [le Fils], et établir par là la connexion et la non-différence de l'essence. Pour le second point, ils n'ont nul besoin qu'on les défende. Car quelle incertitude y a-t-il dans cette affirmation, même si les chercheurs de prétextes le pensent à cause de leur caractère intraitable ? Il suffit en effet qu'ils disent «que [le Seigneur] n'a pas eu dans l'esprit le péché dont Adam a paru souffrir le premier, ni dans le corps l'action et l'opération du mal qui vient de celui-ci.» Voilà donc ce qu'ont répondu [ceux de Rome] au sujet des choses dont on les accuse sans raison valable. En revanche, c'est à juste titre que [ceux de Constantinople] ont été accusés pour ce dont ils n'ont présenté jusqu'à maintenant aucune défense, alors qu'ils n'ont pas rejeté ce qu'eux-mêmes ont introduit frauduleusement. Cependant, suivant ta requête, j'ai prié les Romains de traduire les [formules] qui leur sont propres afin d'éviter les obscurités des points qui s'y rattachent. Cependant, la coutume de rédiger et d'envoyer ainsi [les Lettres synodiques] ayant été suivie, je me demande si jamais ils y accéderont. Par ailleurs, il y a le fait de ne pouvoir exprimer leur pensée dans d'autres mots et en une autre langue que leur propre langue maternelle, difficulté que nous rencontrons nous aussi. En tout cas, ayant fait l'expérience de l'accusation, ils viendront à s'en soucier^a.»

6. Maxime envisage cette explication comme une foi commune et de Cyrille d'Alexandrie et des Pères romains, non seulement de ceux qui ont précédé mais aussi de ceux du temps du pape Agathon et certes du sixième concile aussi, puisque le divin Maxime était son patron et

5 και δίκαιον οὕτως ἀκούειν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπο-
 ρεῦσθαι, ὡς οἱ Πατέρες οἱ τὰς ὁμολογίας ἐκθέμενοι καὶ ἤκουσαν
 καὶ ἐδέξαντο· οὕτω δὲ καὶ ἐδέξαντο, ὡς τοῦ μὲν Πατρὸς τὴν αἰτίαν
 ἔχοντος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, τοῦ μὲν κατὰ γέννησιν, τοῦ δὲ
 10 Πνεύματος κατὰ τὴν τοῦ ἐκπορεύεσθαι ιδιότητα, τοῦ δὲ Υἱοῦ, μὴ
 ἔχοντος τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος.

7. Οὐ μὴν, ἀλλ' εἴ ποτέ τις ἀκούσειέ τις τῶν ἀπὸ Ῥώμης πατέ-
 ρων, λέγοντος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι, μὴ τὸν
 Υἱὸν ἡγεῖσθαι αἰτίαν, ἀλλὰ τὸ λεγόμενον βούλεσθαι τὸ δι' αὐτοῦ
 τοῦ Υἱοῦ προίεναι· τοῦτο δέ, ἵνα δευχθῆ «τὸ συναφὲς τῆς οὐσίας
 5 καὶ ἀπαράλλακτον»· εἰ δὲ τις τὴν μὲν ἐξηγήσιν θεολογικὴν οὖσαν, τὸ
 μὲν, ἐκῶν, τὸ δέ, τυραννόμενος παραδέχοιτο, πρὸς δὲ τὴν τοῦ
 ἐκπορεύεσθαι φωνὴν δυσχεραίνει, μὴ καταδεχόμενος ταύτην ἐπὶ τοῦ
 Υἱοῦ, διὰ τὸ μὴ τὴν αἰτίαν ἔχειν τοῦ Πνεύματος, ἐκεῖνο καὶ δὴ λογι-
 ζέσθω, ὃ φησιν ὁ ἱερός Διονύσιος, ὡς «ἄτοπον καὶ σκαιόν, τὸ μὴ τῆ
 10 δυνάμει τοῦ σκοποῦ προσέχειν ἀλλὰ ταῖς λέξεσι», καὶ ὅτι Πνεῦμα
 θεῖον ὑπερορᾷ μικρολογίαν συγγραφικὴν· καὶ ὅτι μὴ δύνανται
 Ῥωμαῖοι. Καὶ τοῦτο γὰρ ὁ σοφὸς προστίθησι Μάξιμος διακριβοῦν
 ἐν ἄλλαις λέξεσι τε καὶ φωναῖς τὸν ἑαυτῶν νοῦν, ὥσπερ ἐν τῇ ἰδίᾳ
 καὶ θρησκαμένῃ.

8. Καὶ μὴν καὶ ὁ μακάριος Ἀνδρέας ὁ τῆς Κρήτης ἐπίσκοπος, εἰς
 τὸν χορὸν δὲ καὶ οὗτος ἐτέλει τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς ταύτης
 συνόδου, δηλὸς ἐστὶ συμβαίνων καὶ αὐτὸς τῷ θεῷ Μαξίμῳ καὶ τὸν
 ὄρον ὃν μετὰ τῶν ἄλλων ἐξέθετο καὶ αὐτός, οὕτω γε ἐκλαμβάνων,
 5 ὡς τῆς αἰτίας τοῦ Πνεύματος, μόνῳ τῷ Πατρὶ διαφερούσης. Φησὶ
 γὰρ ἐν τῷ εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν αὐτοῦ λόγῳ : «Καὶ γὰρ οὐδὲ ἐστὶν
 ἄλλως, ἢ ἐν τῷ Υἱῷ τὸν Πατέρα, ἢ ἐν τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν ἐνοπριζε-
 σθαι, ἢ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται
 μὲν, Υἱῷ δὲ κατ' οὐσίαν ἐμφιλοχωρεῖ καὶ ἀναπέπνυται, ὡς ὁμοούσι-
 10 ον ἀμφοῖν καὶ ὁμόθρονον καὶ ὁμότιμον^a»· εἰ δὲ ἐμφιλοχωρεῖ μὲν
 κατ' οὐσίαν Πατρὶ καὶ Υἱῷ ὡς ἀμφοῖν ὁμοούσιον, ἐκπορεύεται δὲ
 καὶ παρ' ἀμφοτέρων, ὡς ἡ νέα θεολογία φησὶν, εἰπάτωσαν ἡμῖν οἱ
 τῆς Λατίνων δόξης προεστηκότες, τί δή ποτε οἱ θεολογοῦντες, τῷ
 μὲν Πατρὶ τὴν αἰτίαν ἀποδιδόασιν καὶ οὐδέποτε τῷ Υἱῷ, τὴν δὲ κατὰ
 15 φύσιν οἰκειότητα καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τοῦναντίον οὐδέποτε; ἢ τί ποτε ὁ
 μερισμὸς τῶν συνδέσμων αὐτοῖς βούλεται; οὐ γὰρ οὕτως ἔθος τῆ

6. 7 2 καὶ om. P || 8. 9 κατ' : κατὰ τὴν I

7. a. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 4, 11, p. 156, 2-3 || 8. a. ANDRÉ DE CRÈTE, *Hom. in Transfig.*, PG 97, 953B.

maître. Et le fait que l'Esprit Saint procède du Père, il est juste de l'entendre de la même façon dont les Pères qui ont exposé les Confessions [de foi], l'ont entendu et l'ont accepté. Et ils l'ont accepté ainsi : que le Père possède la cause du Fils et de l'Esprit, de Celui-là selon la génération, de Celui-ci selon la propriété de la procession, alors que le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit.

7. En outre, si jamais quelqu'un entend un Père de Rome dire que l'Esprit procède aussi du Fils, qu'il ne considère pas le Fils comme cause, car cette parole veut dire qu'il sort par le Fils-même. Et cela, pour montrer «la connexion et la non-différence de l'essence.» Et si quelqu'un donne son accord volontairement à une partie de l'explication théologique mais souffre pour le reste et a des difficultés parce qu'il ne cède pas le terme «procession» au Fils, puisque ce dernier ne possède pas la cause de l'Esprit, alors qu'il pense à ce que saint Denys dit, à savoir que c'est absurde et fâcheux de négliger l'importance de la visée au profit de l'expression verbale^a, et que l'Esprit Saint méprise la petitesse de l'écrit. Alors le sage Maxime ajoute aussi ceci : que les romains ne peuvent pas exprimer leur pensée dans d'autres mots et en une autre langue que leur propre langue maternelle.

Saint André de Crète et le *Filioque*.

8. Et certes le bienheureux André évêque de Crète participait aussi au chœur de ce saint concile œcuménique, il est clair qu'il s'accorde lui-même aussi avec le divin Maxime et qu'il accepte la Définition que lui-même avec les autres ont exposée de la manière suivante : que seul le Père se différencie de l'Esprit selon le principe de la cause [de son existence]. Car il dit dans son Sermon sur la Transfiguration : «En effet on ne peut pas voir autrement ; ou le Père dans le Fils, ou le Fils dans le Père, ou dans l'Esprit Saint qui d'une part procède du Père et d'autre part selon l'essence séjourne volontiers et se repose dans le Fils, comme étant consubstantiel avec les deux autres Personnes et partageant le même trône et le même honneur^a.» Et si d'une part Il séjourne volontiers selon l'essence dans le Père et le Fils, puisqu'Il est consubstantiel à tous les deux, et d'autre part Il procède aussi des deux ensemble - selon ce que la nouvelle théologie dit -, que les chefs de l'opinion latine nous le disent : ceux qui s'occupent de la théologie, enfin, attribuent-ils vraiment d'une part la cause [de l'Esprit] au Père et jamais au Fils, et d'autre part la parenté de la nature, l'attribuent-ils aussi au Fils et jamais le contraire ? Ou alors, que veulent indiquer les particules d'opposition ? Parce que, habituellement, on ne se sert pas ainsi du langage commun, lorsque les

κοινή χρήση φθέγγεσθαι, όταν δυοί προσώποις διάφορά τινα, και ἄμφοτεροῦ ἐκατέρω προσῆ · οὐδὲ γὰρ ἂν σωφρονούντες λέγομεν : ἄκτιστος μὲν ὁ Πατήρ, ἀγαθὸς δὲ ὁ Υἱός · τοῦτο γὰρ ἀφαιρούντων
 20 ἔστι τὸν Πατέρα ἢ τὸν Υἱόν, ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ ἄκτιστον · ὥστε τοῦ λόγου και σφόδρα γε ἀπαιτοῦντος ἐπὶ τῆς προκειμένης θεολογικῆς ῥήσεως ἢ τὴν κατὰ φύσιν οικειότητα ἢ τὴν κατὰ τὸ προβάλλειν αἰτίαν, ἀφαιρεῖν τὸν Πατέρα ἢ τὸν Υἱόν. Ἐπειδὴ τὴν οικειότητα, κομιδῆ γε ἀδύνατον, τὴν αἰτίαν και πᾶν τοι ἀναγκαῖον, ἢ μόνω τῷ
 25 Πατρὶ προσαρμόζειν, ἢ μόνω δὴ τῷ Υἱῷ · ἀλλὰ τῷ μὲν Υἱῷ μόνον, ἀδύνατον και αὐτοὶ φαῖεν αὐτὰ Λατίνοι · λείπεται δὴ τῷ Πατρὶ μόνω ταύτην ἀποδιδόναι και οὐδαμῶς τῷ Υἱῷ, ὃ οἱ θεολογοὶ διαῤῥήδη φασὶ · «πάντα γὰρ φησιν, ὅσα ὁ Πατήρ ἔχει, ταῦτα και ὁ Υἱὸς πλὴν τῆς αἰτίας^b» · και οὐκ ἔχει ὁ Υἱὸς τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος.

9. Εἰ δὲ ἐκπορεύεται μὲν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὕτως ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὡς τοῦ Υἱοῦ τὴν αἰτίαν οὐδαμῶς ἔχοντος, και τοῦτο ταῖς οἰκουμενικαῖς τῶν συνόδων οὕτω δοκεῖ, Λατίνοι δὲ οὕτω τοὺς ὄρους τῶν συνόδων ἀναγινώσκουσιν, ὡς ἀνάγκη εἶναι και ἐκ τοῦ
 5 Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι, και τῷ συμβόλῳ δὲ τοῦτο προσέγραψαν · και ἢ προσθήκη, και δόγματος καινοῦ τινος και ἀήθους εἰσαγεῖ προσθήκη, και πρὸς ἀνατροπὴν δὲ ταῦτα τῆς τῶν Πατέρων διανοίας σαφῆ, πῶς οὐ κληρονόμοι τῆς ἀπειλῆς τῆς ἐν τῷ ὄρω κειμένης τῆς πίστεως τῆς αὐτῶν;

10. [Ἐνστασις:] Ἄλλὰ τί πρὸς τὰ τοῦ θείου Μαξίμου φασὶ; Πρῶτον μὲν, ὡς νόθον διασύρουσι τὴν ἐπιστολήν, και οὐ γνησίαν ἐκείνου φασίν. Ἐπειτα οὐδ' αὐτοὶ φασὶ τοιαύτην αἰτίαν ποιεῖν τὸν
 5 Υἱόν, ὅποιαν και τὸν Πατέρα, ἀλλ' ἐκ τοῦ Υἱοῦ μὲν εἶναι τὸ Πνεῦμα, οὐκ οὕτω δὲ ὥσπερ ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὡς ἐκ πρώτης ἀρχῆς και αἰτίας. [Λύσις:] Πρὸς μὲν δὴ τὸ πρῶτον, ἐκεῖνο ἂν τις εἴποι και ἴσως κατὰ καιρόν : οὕτω πάντα ῥάδιον λύειν, ὥσπερ τῶν παλαιῶν ἔφη τις. Ἐξέσται δὲ και ἡμῖν πάντα διαγράφειν τὰ παρ' ἡμῶν και τῶν Αὐγουστίνου δὲ και τοῦ Ἰερωνύμου και τὰ τῶν ἄλλων ὅσα γε ἡμῖν
 10 οὐ συμβαίνει, ἀργίαν πάντων καταγινώσκειν, ὡς μὴ τὸ γνήσιον ἔχοντων μεθ' ἑαυτῶν. Καὶ τούτοις κατ' ἀλλήλων χρωμένων, ἡμῶν τε και ὑμῶν, κινδυνεύειν μεθ' ἡμῶν εἶναι τὴν νίκην, μόνων τῶν θεοπνεύστων καταλειπομένων γραφῶν, συκοφαντίας ἐπέκεινα, ἐν αἷς οὐκ εὐρηται τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ.

23 ἐπειδὴ : ἐπεὶ I, P || 26 φαῖεν αὐτὰ : ἂν φαῖεν P || 27 ὃ και I, V || 10. 1 mg B' : P

b. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXXIV, 10, 13-14, SC 358; cf. NIL CABASILAS, *Discours*, III, 14. 7-8; IV, 11. 20-21; 29. 9-10.

attributs différents se réfèrent à deux personnes, et que les deux personnes à la fois se rattachent à chaque attribut. Parce que, si on est raisonnable, on ne dit pas que d'une part le Père est incréé et que d'autre part le Fils est bon. Car cette expression enlève du Père ou du Fils l'attribut ou de la bonté ou de l'incréé. Par conséquent, en ce qui concerne le passage théologique en question, la raison intime demande explicitement d'enlever du Père ou du Fils, soit la parenté de la nature soit la cause de l'émission. Puisqu'il est complètement impossible d'enlever la parenté, il est tout à fait contraignant de rattacher la cause ou au Père seul ou alors au Fils seul. Mais rattacher la cause au Fils seul, même les Latins diraient que c'est impossible. Il reste donc à l'attribuer au Père seul et aucunement au Fils. C'est ce que les théologiens professent explicitement. Car ils disent que «tout ce que le Père possède, le Fils le possède aussi, sauf le fait d'être cause^b», et aussi que le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit.

9. Et si l'Esprit Saint procède du Père d'une telle manière que le Fils ne possède aucunement la cause, et si c'est ce que croient les conciles œcuméniques, les Latins cependant comprennent les définitions des conciles ainsi : qu'Il procède nécessairement aussi du Fils, et il l'ont inscrit en outre dans le symbole. Et si l'addition (latine) introduit l'addition d'un dogme à la fois nouveau et étrange, et si cela consiste en un renversement évident de l'esprit des Pères, alors comment (les Latins) ne sont-ils pas les héritiers de la menace qui se trouve dans la définition de leur propre foi ?

10. [Objection:] Mais que répondent-ils par rapport à saint Maxime ? Tout d'abord ils décrivent la lettre comme fautive et n'étant pas authentiquement de lui. Ensuite, eux non plus ne prétendent pas que le Fils soit une cause semblable à celle du Père, mais que l'Esprit est issu du Fils d'une manière autre que celle du Père, c'est-à-dire du premier principe et de la première cause. [Solution:] En ce qui concerne la première objection, ce qu'on pourrait dire et peut-être est-ce le moment approprié, c'est la parole d'un ancien : «c'est ainsi que tout est facile à détruire.» Or il nous sera aussi permis d'effacer vos livres et Augustin et Jérôme et tout le reste que nous n'avons pas, et de juger que tout est inutile comme étant inauthentique. Et si on se sert mutuellement de ce type d'arguments, entre nous et vous, il risque de se produire que la victoire soit avec nous, puisque vont rester seulement les Écritures inspirées de Dieu — le reste étant une calomnie — où l'on ne trouve pas que l'Esprit procède du Fils.

β. 11. Ἔτι οὐ διαγράφουσι μόνον οἱ ταῦτα ἀξιοῦντες τὰ βιβλία τὰ παρ' ἡμῖν, ἀλλὰ καὶ ἃ παρὰ Λατίνοις εἰσὶ· Λατίνου γάρ τινος τῶν γνωρίμων ἀναγινώσκοντος τῆ πατρίῳ φωνῇ, ἐρομένω μοι τί τοῦτο, τὴν ἐπιστολὴν ἀπεκρίνατο ταύτην, ἐκ τῆς ἐλλάδος γλώττης μετενη-
5 νεγμένην ἐκεῖ.

γ. 12. Καὶ χωρὶς δὲ τούτων, τό τε τῆς συνθήκης ἀρχαῖον καὶ πρὸς τᾶλλα τὰ τοῦ θεοῦ Μαξίμου τὴν αὐτὴν σῶζον ἰδέαν καὶ ἢ ἐν τῇ Ῥώμῃ τούτου διατριβὴ καὶ ἢ πρὸς Μαρίνον συνήθεια καὶ ἢ δικαία κατὰ τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας μέμψις ἐκείνου – ἔτι γὰρ ἢ Σεργίου
5 καὶ Πύρρου μανία, τὴν ἐκκλησίαν διεβόσκητο ταύτην – τῇ ἐπιστολῇ τὸ γνήσιον μαρτυρεῖ.

δ. 13. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ σφόδρα καταγελαστότατον πρὸς ἑαυτοὺς Λατίνους συρρόγηυσθαι καὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστολὴν νῦν μὲν γνησίαν ὁμολογεῖν τοῦ θεοῦ Μαξίμου καὶ οὐκ αἰσχύνεσθαι καὶ καθ' ἡμῶν ταύτην προφέρειν, καὶ λογογραφοῦντας καὶ διαλεγομένους, καὶ
5 πείθειν ἐκ ταύτης ἐπιχειρεῖν οἶεσθαι ὡς ἀρχαῖον ἐστὶ τῇ Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ καὶ δόξα ἡλικιωτῆς αὐτοῖς ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορευεσθαι λέγειν, νῦν δὲ ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς ἀπολογουμένων ἡμῶν ἃ γε ἡμῖν δοκεῖ, τὴν ἐναντίαν ψῆφον ἐκφέρειν· ὥσπερ αἰσχυνομένους συμβαίνειν γοῦν ἑαυτοῖς.

14. Καὶ ὅτι ταῦτα ἀληθῆ καὶ ὡς κατὰ τῆς ἡμετέρας δόξης ὥσπερ ἐξορμητηρίου τινός, ἐκ ταύτης καὶ δὴ χωροῦσι Λατίνοι, Βέκκος ὁ τῆς Λατίνων δόξης προεστηκώς μαρτυρήσει σαφῶς. Φησὶ γὰρ οἷς ἀπολογεῖται περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς καινοτομίας, τοιάδε· ἢ τοῦ
5 λόγου ἀρχὴ «Δεῦρο δὴ ὦ φιλόθεον σύστημα»: «Συλλαμβάνει Φώτιος πόνον κατὰ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἐκκλησίας καὶ ὡς ἐν βραχεὶ τὴν ὠδίνα ἐκρήγνυσι. Καὶ ὁ τρόπος οἷος; Τὴν παρ' Ἰταλῶν ἐν τῷ συμβόλῳ γενομένην προσηγήνην τῆς λέξεως, εἰδὼς πρὸ χρόνων οὐ τι μετρίων
10 παρ' αὐτῶν γενομένην, ὡς τὰ πρὸς Μαρίνον πρεσβύτερον Κύπρου γράμματα μαρτυρεῖ τοῦ μεγάλου Μαξίμου, εἰδὼς δὲ καὶ τὰ λοιπὰ πάντα ἔθη αὐτοῖς ἐμπολιτευόμενα, οἷς δοκοῦσι πρὸς ἡμᾶς διαφέρεσθαι, καὶ σιωπῇ ταῦτα στέργων, οὐ χάριτι ἴσως τῇ πρὸς Ῥωμαίους, ἀλλὰ τῷ δικαίῳ αὐτῷ, εἴ γε δίκαιον ἔπεσθαι αὐτόν, οἷς οἱ πρὸ
15 αὐτοῦ πάντες τὴν μετὰ Ῥωμαίων εἰρήνην ἠσπάζοντο, μετὰ τὴν ἔχθραν ἐκείνην, ἢ τὴν θεομισῆ ἔριν νῦν εἰπεῖν οἰκειότερον, πάντα ταῦτα ὡς ἀθέμιτά τινα ἐκπομπεύει^a.»

14. 16 *τινα om. P*

14. a. JEAN BEKKOS, *De pace*, éd. Laurent-Darroutzès, pp. 435, 18-19 ; 32-437, 8 (= PG 141, 928B-D).

Sur l'authenticité de la lettre de saint Maxime à Marinos.

11. En outre, ceux qui prétendent cela, n'effacent pas seulement nos livres mais aussi les livres des Latins. Car lorsque j'avais demandé à un Latin qui est connu, et qui lisait dans sa propre langue : «qu'est-ce que cela signifie ?», il m'a répondu que cette lettre a été traduite de la langue grecque.

12. Et sans compter cela, la construction des mots qui est ancienne et qui conserve le même style que les autres écrits de Maxime, et son séjour à Rome, et sa fréquentation de Marinos, et son juste reproche contre notre Église - car la démence de Sergius et de Pyrrhus trouvait encore un repaire dans cette Église -, [tout] cela témoigne de l'authenticité de la lettre.

13. Mais c'est aussi complètement ridicule pour les Latins de faire la guerre contre eux-mêmes et de professer la même lettre, tantôt comme authentiquement de saint Maxime et de ne pas avoir honte de la prononcer contre nous-mêmes, et par écrit et dans les discussions, et à partir de cette lettre d'essayer de faire croire que c'est une coutume ancienne dans l'Église romaine et une opinion du même âge que celle-ci de dire que l'Esprit procède du Fils, et tantôt, lorsque nous faisons notre apologie tirée de la même lettre pour exposer ce que nous croyons, de prononcer le contraire, comme s'ils avaient honte.

14. Et que cela est vrai, et que les Latins partent de cette lettre comme d'un point de départ pour une expédition contre notre opinion, Bekkos, le chef de l'opinion latine en témoigne avec clarté. Car, là où il fait l'apologie de la nouveauté introduite dans l'Église, il parle ainsi : (l'*incipit* du discours est : "Viens ici, ô peuple qui aime Dieu") : «Photius se met au travail contre l'Église romaine, et après peu de temps il produit son fruit. De quelle manière ? Sachant que l'addition d'un mot opérée dans le symbole avait été faite par les Italiens depuis un certain temps, comme en témoigne la lettre du grand Maxime au prêtre de Chypre Marinos, connaissant aussi toutes les autres coutumes, devenus normales chez eux, par lesquelles ils diffèrent apparemment de nous, et acceptant tacitement tout cela, au nom même de la justice — du moment qu'il était juste en fait qu'il suive ce pourquoi ses prédécesseurs avaient adopté la paix avec les Romains —, après l'ouverture des hostilités, ou pour mieux dire maintenant, de cette furie odieuse à Dieu, il exhibe tous ces usages comme étant des infractions^a.»

15. Καὶ πάλιν ἀπὸ τοῦ λόγου ᾧ ἡ ἐπιγραφή “Ἀπολογητικὸς μετὰ δικαιολογίας δογματικῆς” : «Τὸν δὲ ἀπὸ τῆς μονομάχου βασιλείας χρόνον, ἐν ᾧ τὰ ῥηθέντα πάντα ἐγένετο, εὐρίσκομεν κατὰ ἀναποδισμόν μέχρι τῆς Κωνσταντος, ἐγγόνου Ἡρακλείου ἀρχῆς, ἐφ’ οὗ δὴ Κωνσταντος ὁ μέγας ἤρμαζε Μάξιμος, ὀλίγον ἢ οὐδὲν τοῦ τῶν τετρακοσίων ἀριθμοῦ ἀποδέοντα. Καὶ πρώτην ὡσπερ ἀρχὴν ἀντιῳρήσεως ἐπὶ τῇ προσθήκῃ, ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ μεγάλου Μαξίμου γενομένην εὐρίσκομεν : καὶ ταύτην εἰς οὐδὲν πλέον προκωρηκυῖαν κατανοοῦμεν, ὅτι μὴ ἔς ὅσον μόνον τοὺς ἐν Κωνσταντινουπόλει τῶν τότε πάντα ἐπιλαβέσθαι συνοδικῶν. Τὴν δ’ ἀφορμὴν τοῦ τότε σκανδάλου, διὰ τὸ τοὺς ἀνατολικοὺς ἐπὶ τῇ τῶν μονοθελητῶν αἵρέσει διανοχλεῖσθαι, κατὰ τὸ πάντῃ πρόδηλον εἶναι διαγινώσκουμεν, ὡς ἔστι καὶ ἄλλον πάντα διαγινῶναι, τὸν μὴ παρέργως τὴν πρὸς Μαρίνον Κύπρου πρεσβύτερον ἐπιστολὴν τοῦ μεγάλου μετιόντα Μαξίμου^a.» Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ τοῦ Μετοχίτου γραφόντος^b, παντὸς μᾶλλον τὸ βιβλίον, γνήσιον τοῦ θείου Μαξίμου δείκνυται, καὶ τῶν νόμων αὐτῶν κυρίαν ἡγουμένων τὴν παρὰ τῶν ἐχθρῶν μαρτυρίαν· καὶ ταῦτα μὲν πρὸς τὸ πρῶτον.

^a. 16. Πρὸς δὲ τὸ δεύτερον, εἰρήσεται μὲν σὺν Θεῷ καὶ μικρὸν ὕστερον^a, νυνὶ δὲ ἀρκέσει καὶ ταῦτα : εἰ μὲν γὰρ οὐκ ἔχει τὴν αἰτίαν ἀπλῶς τοῦ Πνεύματος ὁ Υἱός, ὅπερ ὁ θεολόγος εἶρηκεν, οὐδὲ τὴν τοιάνδε οὐδ’ ἦν ἂν εἰποιεὶς ἔχει. Οὐ μὴν, εἰ ταύτην μὲν τὴν αἰτίαν οὐκ ἔχει, ἐτέραν δὲ ἔχει, ἀληθὲς ἔστι λέγειν ἀπλῶς, ὡς τὴν αἰτίαν οὐκ ἔχει τοῦ Πνεύματος : εἰ μὲν γὰρ τότε ζῶον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ λογικὸν οὐδὲ ἄλογον ζῶον εἴη ἂν ἐξ ἀνάγκης : οὐ μὴν εἰ ζῶον ἄλογον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ ζῶον ἐξ ἀνάγκης ἔσται.

^b. 17. Αὐτὸ δὲ τὸ λέγειν ταύτην μὲν τὴν αἰτίαν ὁ Υἱός οὐκ ἔχει τοῦ Πνεύματος, τὴν πρώτην δηλαδή, ἦν καὶ ὁ θεῖος Μάξιμος ἀφαιρεῖται τὸν Υἱόν, ἐκείνην δὲ ἔχει, ἦν ἂν Λατίνοι φαῖεν, οὐκ ἦδει σαφῶς δύο τοῦ Πνεύματος ἀρχὰς ἀναπλάττουσιν; ἅμα καὶ πόλεμον ἑαυτοῖς ἐπάγοντες ἀνοημένοις, τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν δύο τοῦ Πνεύματος ἀρχὰς ἀξιῶν.

18. Καὶ τὴν ἑβδόμην δὲ σύνοδον καὶ τοὺς ἐν τοῖς χρόνοις ἐκείνοις πατέρας, εἴ τις ἐθέλει λογιζεσθαι, τὴν γιγνομένην ἀκολουθίαν ἂν ἴδοι σώζοντας, καὶ διὰ πάντων ὡσαύτως πλεκομένην, τὴν χρυσῆν ὄντως σειρᾶν, καὶ μηδὲν τι κίβδηλον περιφέρουσαν. Αὐτίκα ὁ ὄρος αὐτῆς, τοιάδε φησὶ : «Μετὰ πάσης ἀκριβείας ἐρευνήσαντές τε καὶ

15. a. JEAN BEKKOS, *De depos.* II, 7, PG 141, 980 || b. Cf. GEORGES MÉTOCHITÈS, *De proces. Spir. S.*, PG 141, 1408 || 16. a. NIL CABASILAS, *Discours*, V, 31-43.

15. Et [voici] de nouveau un extrait tiré du discours qui a pour titre : *Apologétique avec une explication dogmatique* : «Ce qui s’est passé depuis le règne du Monomaque [Constantin IX (1042-1055)] ; il s’agit du schisme de 1053] déjà mentionné, nous trouvons que cela remonte au temps du pouvoir de Constatas [Constant II Pogonatos (641-668)], petit fils d’Heraklius (610-641). Au temps de ce Constant florissait le grand Maxime ; un peu moins, ou exactement quatre cents ans auparavant. Nous trouvons qu’au temps du grand Maxime se situait la première réaction, une sorte de commencement, contre l’addition [du *Filioque*]. Et nous ne la voyons guère avancée, que dans les limites de Constantinople, à l’occasion de réception des Lettres synodiques du pape d’alors [Théodore 1er (642-649)]. Et le prétexte du scandale de ce temps-là, c’était que les Orientaux étaient ennuyés par l’hérésie des Monothélites. Cet exposé historique est pour nous complètement évident, et il est ainsi pour tout autre qui ne va pas passer avec indifférence sur la lettre du grand Maxime à Marinos, prêtre de Chypre^a.» Et également (Georges) Métochites écrit les mêmes choses^b. Alors le livre de saint Maxime s’affirme plus authentique que tout autre et même les lois (de la raison) considèrent le témoignage des opposants comme valide. C’était donc la réponse à la première objection.

Le Père cause première ?

16. En ce qui concerne la deuxième objection on parlera aussi, avec l’aide de Dieu, un peu plus tard^a. Pour le moment il suffira de ceci : si le Fils ne possède pas de manière absolue la cause de l’Esprit, selon ce que (Grégoire) le Théologien a dit, alors il ne possède pas non plus la cause que tu as dite. Et s’il ne possède pas cette cause, mais en possède une autre, il n’est certainement pas vrai de dire d’une manière absolue qu’il ne possède pas la cause de l’Esprit. Car si ceci n’est pas un animal, ce n’est nécessairement ni un animal raisonnable ni un animal sans raison. Et si ce n’est pas un animal sans raison, ce n’est nécessairement pas non plus un animal.

17. Et lorsqu’on dit que le Fils ne possède pas cette cause-ci de l’Esprit, c’est-à-dire la première, que saint Maxime aussi enlève du Fils, mais qu’il possède celle-là que les Latins prétendent, alors n’est-il pas déjà clair qu’ils façonnent deux principes de l’Esprit ? Et en même temps ils déclarent la guerre à ceux qui refusent de reconnaître que le Père et le Fils sont deux principes de l’Esprit.

La Définition de foi du septième Concile œcuménique.

18. Et si on veut réfléchir sur le septième concile et les Pères de ce

διασκεψάμενοι καὶ τῷ σκοπῷ τῆς ἀληθείας ὁμολογήσαντες, οὐδὲν ἀφαιροῦμεν, οὐδὲν προστίθεμεν, ἀλλὰ πάντα τὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἀμείωτα διαφυλάττομεν καὶ ἐπόμενοι ταῖς ἀγίαις καὶ οἰκουμενικαῖς ἕξ συνόδοις, πρῶτα μὲν τῇ ἐν τῇ λαμπρᾷ Νικαέων συναθροισθείσῃ, ἔτι γε μὴν καὶ τῇ μετ' αὐτὴν ἐν τῇ θεοφυλάκτῳ βασιλίδι πόλει. Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν, καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινόν, ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα · σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς · καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος · καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον^a · καὶ τὰ ἔξῃς τοῦ θείου συμβόλου · καὶ περὶ τὰ τέλη τοῦ ὄρου, πάλιν : « Ἡμεῖς τῇ ἀρχαίᾳ θεσμοθεσίᾳ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐπακολουθοῦμεν, ἡμεῖς τοὺς θεσμοὺς τῶν πατέρων φυλάττομεν, ἡμεῖς τοὺς προστιθέντάς τι ἢ ἀφαιροῦντας ἐκ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἀναθεματίζομεν^b. » Ὁ μὲν οὖν ὄρος ταῦτα δι' ὀργῆς ἔχων, ὥσπερ τοὺς ἀφαιροῦντας οὕτω δὴ καὶ τοὺς προστιθέντας · λατῖνοι δέ, τὴν κατὰ διάνοιαν φασὶ προσθήκην κακίξειν τὸν ὄρον, οὐ τὴν ἐν λέξεσι, μέχρι δὲ λέξεων αὐτοῖς φασὶ τὴν προσθήκην ἔλθειν. Ἄλλ' οὐ μέχρι λέξεων τὸ τόλμημα. Ἐβδόμη μὲν γὰρ ἡ σύνοδος αὕτη · ἐπεσθαι δὲ αὐτῇ φησι ταῖς πρὸ αὐτῆς ἕξ · οὕτω γὰρ ἂν εἴη καὶ ἀληθῶς τὴν ἐπωνυμίαν ταύτην σώζουσα. Δέδεικται δὲ ἐκεῖ δόξαν εἶναι κοινὴν μὴ ἐκπορευέσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

19. Εἰ δὲ καὶ προσεχῶς ἐκ τῶν ἐπὶ τῶν χρόνων ἐκείνων πατέρων ζητεῖς τὴν ἀπόδειξιν, παρέξομαί σοι μάρτυρας, οὐχ οὓς ἂν τις φαίη ῥαδίως, οὐδὲ ψευδομένους τοῦνομα, ἀλλὰ τοὺς μέχρις αἵματος ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἠγωνισμένους, ὧν ἐν οὐρανοῖς τὰ ὀνόματα, οἱ τὴν ἐκκλησίαν οὐ λόγους μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς αἵμασι τοῖς ἑαυτῶν πολλῶν πρότερον διατελοῦσι κοσμοῦντες. Ὦν πρῶτος ὁ μακάριος

18. 6 ὁμολογήσαντες : ἀκολουθήσαντες ed || 7 οὐδὲ P || 10 μητροπόλει συναθροισθείσῃ ed || 33 αὐτοῖς : ἑαυτοῖς P || 33-34 μέχρι ... ἀλλ' οὐ mg P

18. a. VII^e CONCILE, *Decret.*, COD p. 300 || b. *ibid.* Mansi XIII, 397.

temps-là, on pourra constater qu'ils maintiennent la suite déjà établie et que, avec tous (les Pères), la véritable chaîne d'or continue à être tressée sans porter quelque chose de faux. Par exemple, la Définition de ce concile dit entre autres : « Enquêtant et examinant avec toute l'exactitude possible et visant le but, qui est la vérité, nous n'ôtons rien, nous n'ajoutons rien, mais nous conservons intact le bien de l'Église catholique ; et nous suivons les six conciles saints et œcuméniques, d'abord celui qui s'est réuni dans l'illustre (métropole) de Nicée, puis également celui qui s'est réuni dans la ville impériale, protégée de Dieu. Nous croyons en un seul Dieu Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre, de toutes les choses visibles et invisibles ; et en un seul Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu, l'unique engendré, qui a été engendré du Père avant tous les siècles, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré non pas créé, consubstantiel au Père, par qui tout a été fait, qui à cause de nous les hommes et à cause de notre salut est descendu des cieux, s'est incarné de l'Esprit Saint et de la Vierge Marie et s'est fait homme ; a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate, a souffert et a été enseveli, est ressuscité le troisième jour selon les Écritures et est monté aux cieux, siège à la droite du Père et reviendra en gloire juger les vivants et les morts ; et son règne n'aura pas de fin ; et en l'Esprit Saint, qui est Seigneur et donne la vie, qui procède du Père, qui avec le Père et le Fils est coadoré et coglorifié^a et la suite du saint Symbole. Et vers la fin de la Définition, de nouveau : « Nous suivons la législation ancienne de l'Église catholique, nous conservons les institutions des Pères, nous anathématisons ceux qui ajoutent ou ôtent quelque chose de l'Église catholique^b. » La Définition s'oppose ainsi avec colère tant à ceux qui ôtent qu'à ceux qui ajoutent. Mais les Latins prétendent que la Définition blâme l'addition quant à l'esprit et non quant aux mots ; et ils disent être arrivés seulement à l'addition des mots. Cependant l'audace n'arrive pas jusqu'aux mots. Car le concile en question, c'est le septième. Il dit suivre les six conciles précédents ; c'est ainsi d'ailleurs qu'il justifie vraiment son appellation. Et il a déjà été montré que l'opinion commune c'est que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils.

Saint Jean Damascène et le *Filioque*.

19. Mais si tu continues à demander des preuves à partir des Pères de ce temps-là, je t'offrirai des témoins, non pas des paroles légères ni tirées de faux noms, mais des témoins qui ont lutté pour la foi orthodoxe jusqu'à verser leur sang, dont les noms se trouvent dans les cieux ; des témoins qui ornent l'Église non seulement par des paroles mais aussi par

Ἰωάννης ὁ Σύρος, ὃς τὸν αὐτὸν τῇ μακαρία συνόδῳ τρέχων ἀγῶνα, ἀπεκόπη μὲν τὴν δεξιὰν εὐτυχῶς, ἀπέλαβε δὲ αὐτὴν παρὰ τῆς τοῦ Κυρίου μητρὸς εὐτυχέστερον, ἢ, καὶ βουλόμενον αὐτὸν σιωπᾶν, ἐπὶ τὴν θεολογικὴν ἐκάλεσε συγγραφὴν^a. Ὡς τοσοῦτον θεολογίας περιέσστιν, ὡς μηδὲ Λατίνους ἀνηκόους εἶναι τῆς ἐκείνου φωνῆς. Μόνος γὰρ οὗτος, ἢ κομιδῆ σὺν ὀλίγοις, κοινὸς ἐπὶ θεολογία διδάσκαλος τῆς τε Ἰταλῶν ἐκκλησίας τῆς τε ἡμετέρας. Οὗτος τοίνυν ὁ πολυμήντος Ἰωάννης, ἢ κοινὴ φιλοτιμία τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας, παρὰ τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμένων συνόδων ἀκούων ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευέσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὕτως ἀνέγνω τὴν ῥῆσιν καὶ κοινὸν τοῦτο δόγμα τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας ἐνόμισεν, ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον μόνου καὶ ὡς κατὰ μηδένα τρόπον προσηκούσης τῆς τοῦ Πνεύματος προβολῆς τῷ Υἱῷ. Ἐν μὲν γὰρ τῷ ὀγδόῳ τῶν θεολογικῶν, «*χωρὶ γινώσκειν φησὶν, ὅτι τὸν Πατέρα οὐ λέγομεν ἐκ τινος, λέγομεν δὲ αὐτὸν τοῦ Υἱοῦ Πατέρα · τὸν δὲ Υἱὸν οὐ λέγομεν αἴτιον οὐδὲ Πατέρα, λέγομεν δὲ αὐτὸν καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ Υἱὸν τοῦ Πατρὸς · τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν, καὶ Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν · ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν καὶ δι' Υἱοῦ πεφανερῶσθαι καὶ μεταδίδοσθαι ἡμῖν ὁμολογοῦμεν · ἐνεφύσησε γὰρ καὶ εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ: λάβετε Πνεῦμα ἅγιον^{b,c}» · ἐν δὲ τῇ πρὸς Ἰορδάνην ἐπιστολῇ, «*ἡμῖν εἰς Θεὸς φησιν, ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Λόγος αὐτοῦ καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ.*»³⁰ Λόγος δὲ ἐνυπόστατον γέννημα, διὸ καὶ Υἱός. Καὶ Πνεῦμα ἐνυπόστατον ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα, δι' Υἱοῦ δὲ καὶ οὐκ ἐξ Υἱοῦ, ὡς πνεῦμα στόματος Θεοῦ, λόγου ἐξαγγελτικόν. Πάντως δὲ καὶ τὸ στόμα οὐ μέλος σωματικόν · καὶ τὸ Πνεῦμα οὐ πνοὴ λυομένη καὶ διαχεομένη^d.» (Ζῆτει μαρτυρίαν ἐτέραν αὐτοῦ ἐν ἣ φησὶ πάντα τὰ δηλοῦντα αἰτίαν ὀνόματα τῷ Πατρὶ μόνῳ προσαρμοστέα).³⁵*

20. Ταῦτα μὲν ἡ θεολόγος διέξεισι γλῶττα. Ὅτι δὲ τὰ εἰρημένα οὐ παρ' ἑαυτοῦ λαβὼν ὁ μακάριος οὗτος ἔχει, ἀλλὰ τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς διαδόχοις τοῖς ἐκείνων ἐπόμενος τὰ τοιαῦτα θεολογεῖ, φανερόν μὲν, ἐν οἷς οὐ λέγω φησὶν, ἀλλὰ λέγομεν, εἰς πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν τὰ δόγματα ταῦτα ἀναφέρων^a. Φανερόν δέ, οἷς ἐν πάσῃ τῇ ἑαυτοῦ συγγραφῇ τοῖς τῶν μακαρίων πατέρων λόγοις διατελεῖ χρώμενος, Διονυσίου φημὶ καὶ Γρηγορίου καὶ Βασιλείου καὶ Μαξι-

^{19.} 22 γρ(άφε) τὸν δὲ Υἱὸν οὐ λέγομεν ἀναίτιον *mg P* || αἴτιον : γρ(άφε) ἀναίτιον *mg V* || ³⁴ αὐτοῦ : τοῦ μακαρίου Δαμασκηνοῦ I, P || ³⁴⁻³⁵ ζῆτει - προσαρμοστέα *mg V*

^{19.} a. Cf. le synaxaire de S. Jean Damascène le 4 décembre || b. Jn 20, 22 || c. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 8, 286-293 ; cf. NIL CABASILAS, *Discours V*, 39. 9-11 ; cf. aussi EUSTRATE DE NICÉE, *De proces. Spir. S.* EB 70 et NICÉTAS DE MARONÉE, *De proces. Spir. S.*, PG 139, 220B || d. JEAN DAMASCÈNE, *De hymno tris.* 28, 40-44, p. 332 || ^{20.} a. BARLAAM, *Traité*, B, IV, 32, 383-384, p. 376.

leur propre sang. Le premier de ces témoins c'est le bienheureux Jean le Syrien, qui courait le risque de la même lutte que le bienheureux concile. D'une part il a pu voir sa main droite coupée, d'autre part il a surtout pu la recouvrer de la part de la Mère du Seigneur. Bien que lui-même voulût se taire, celle-ci l'a appelé à composer son œuvre théologique^a. Il maîtrisait tellement la théologie que même les Latins n'ignorent pas sa voix. Car il est le seul, ou certes il est parmi les rares, à être reconnu docteur commun de la théologie, et de l'Église latine et de la nôtre. Alors celui-ci, le très renommé Jean, l'honneur commun de l'Église du Christ, a entendu du Seigneur, des apôtres et des saints conciles œcuméniques que l'Esprit Saint procède du Père. Il a de telle manière lu la parole et cru que c'était un dogme commun de l'Église du Christ, qu'il affirmait que l'Esprit procède du Père seul et que d'aucune façon l'émission de l'Esprit ne convient au Fils. Dans le huitième chapitre des *Théologiques*, il dit : «Il faut savoir que nous ne disons pas le Père issu de quelqu'un mais que nous le disons Père du Fils. Et le Fils nous ne le disons pas cause ni Père, mais nous le disons, et issu du Père, et Fils du Père. Et l'Esprit Saint nous le disons et issu du Père, et Esprit du Père ; nous ne disons pas l'Esprit issu du Fils mais nous l'appelons Esprit du Fils et nous Le confessons manifesté et communiqué en nous par le Fils, car " Il souffla et dit à ses disciples : Recevez l'Esprit Saint^{b,c}. » Et dans la lettre à Jourdain il dit : «Pour nous il existe un seul Dieu, le Père et son Verbe et son Esprit. Le Verbe c'est l'effet hypostatique de l'engendrement ; puisqu'Il est Fils. Et l'Esprit c'est l'effet hypostatique de la procession et de l'émission, [venu] par le Fils et non issu du Fils, puisqu'il est comme le souffle de la bouche de Dieu qui annonce la parole. Cependant la bouche ne doit pas être comprise comme un membre corporel ; et l'Esprit non plus comme un souffle qui se perd et se disperse^d.» (Cherche d'autres témoignages du bienheureux Damascène où il dit que tous les noms qui indiquent la cause doivent être appliqués au Père seul)¹.

20. La langue théologique nous démontre cela. Ce bienheureux ne parle pas par lui-même, mais il s'exprime de manière théologique en suivant les apôtres et leurs successeurs. Il est évident, parce qu'il ne dit pas : *je dis*, mais : *nous disons*, qu'il rattache ainsi ces dogmes à toute l'Église. Il est aussi évident par le fait que dans tous ses écrits il se sert constamment des paroles des bienheureux Pères - je veux dire Denys, Grégoire, Basile, Maxime et d'autres avec eux. Tantôt il cite des pas-

1. Les manuscrits laissent un espace de 4 ou 6 lignes blanches. Apparemment, Nil envisageait de compléter son argumentation avec d'autres passages du Damascène, comme d'ailleurs l'indique la note de l'auteur: «Cherche d'autres témoignages du bienheureux Damascène...». Peut-être la note concernait-elle le traité *Contre les Manichéens*, éd. B. Kotter, PTS 22, Berlin 1981, pp. 351-398 (= PG 94, 1505-1584).

μου και εἴ τις κατ' ἐκείνου ποτὲ μὲν τῶν ὀήσεων αὐτῶν ἀπομνημο-
νεύων, ποτὲ δὲ ταύτας ἀναπτύσσων τε και μεταποιῶν, και οὕτω
10 πρὸς τὸ σαφέστερον ἔλκων τὸν λόγον. Οὐ μὴν, ἀλλὰ και αὐτὸς οὐκ
ἐρυθρία τὰ τοιαῦτα ὁμολογῶν · φησὶ γὰρ ἀρχόμενος τῆς θεολογίας
τῆς ἑαυτοῦ : «ἐρῶ δὲ ἐμὸν μὲν ὡς ἔφην οὐδέν, τὰ δὲ τοῖς ἐγκρίτοις
τῶν διδασκάλων πεπονημένα εἰς ἓν συλλεξάμενος, ὅση δύναμις,
συντετημημένον τὸν λόγον ποιήσομαι^b.» Εἰ δὲ οἱ τῶν ἀποστόλων
15 διάδοχοι και οἱ τῶν θεολόγων ἄκροι, μετὰ τῆς μακαρίας ταύτης
συνόδου, οὕτω δόξης περὶ τοῦ Πνεύματος ἔχουσι, Λατῖνοι δὲ
τοῦναντίον, οὐκ οἶδα τί ποτε τοῦτο νομίσει χερή.

21. Ἔτι ὁ αὐτὸς ἐν κεφαλαίῳ τρισκαιδεκάτῳ τῶν θεολογικῶν, ὃ
ἢ ἐπιγραφή : «Περὶ θεῶν ὀνομάτων ἀκριβέστερον», «Ὁ Πατὴρ
φησι, πηγὴ και αἰτία Υἱοῦ και Πνεύματος. Ὁ Υἱός : Υἱός, Λόγος,
σοφία, δύναμις, εἰκὼν, ἀπαύγασμα, χαρακτήρ τοῦ Πατρὸς και ἐκ
5 τοῦ Πατρὸς, οὐχὶ Υἱός δὲ τοῦ Πνεύματος. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον :
Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, οὐδεμία
γὰρ ὀρμη ἄνευ Πνεύματος, και Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐκ ὡς ἐξ αὐτοῦ,
ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον · μόνος γὰρ αἴτιος
ὁ Πατὴρ^a.» Και ἐν τῷ λόγῳ δὲ τῷ εἰς τὴν θεόσωμον τοῦ Κυρίου
10 ταφήν τοιάδε φησὶ : «Τοῦτο ἡμῖν τὸ λατρευόμενον : Πατὴρ, Υἱοῦ
γεννήτωρ ἀγέννητος, οὐ γὰρ ἐκ τινος · Υἱός, τοῦ Πατρὸς γέννημα,
ὡς ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένος · Πνεῦμα ἅγιον, τοῦ Θεοῦ και Πατρὸς,
ὡς ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον, ὅπερ και τοῦ Υἱοῦ μὲν λέγεται, ὡς δι'
αὐτοῦ φανερούμενον και τῆ κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ
15 αὐτοῦ ἔχον τὴν ὑπαρξιν^b.» Σκόπει δέ ! Οὐ γὰρ τὰ τοιαῦτα ῥαδίως
παριέναι προσήκει ! Πρῶτον γὰρ εἰπὼν «οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ
Πνεῦμα», οὕτως ἐπήγαγε : «μόνος αἴτιος ὁ Πατὴρ», παραπλησίως
Διονυσίῳ · και γὰρ κακεῖνος εἰπὼν «διακρίνεται τῆ πηγῇ ὁ Πατὴρ
τοῦ Υἱοῦ», ἐπάγει «μόνη πηγὴ ὁ Πατὴρ^c», εἰδότες σαφῶς ὡς οὐκ ἂν
20 εἴη τὸ δεύτερον, εἰ μὴ τὸ πρῶτον συγχωρηθεῖη. Ὡστε και ἐκάτερον
ἐκατέρῳ ἀντιστρέφειν ἀνάγκη · εἴτε γὰρ ὁ Πατὴρ μόνος αἴτιος
θεότητος, οὐκ ἔχει τὴν ὑπαρξιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, εἴτε τοῦτο,
ἐπεταί μόνον αἴτιον τὸν Πατέρα εἶναι · τὸν ὁμοιον τρόπον και ἐπὶ
τῆς πηγῆς · ταῦτόν γὰρ αἴτιον και πηγὴ. Ὡστε ἠπατήθησαν οἱ
25 ἄξιουντες σῶζεσθαι και ἀμφοτέρω · και ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα
ἐκπορευέσθαι, και μόνην πηγὴν ἢ μόνον αἴτιον τὸν Πατέρα εἶναι.
Τὰ δ' ἄλλα, οὕτω σαφῆ και ἤμιστα τινὸς ἐργασίας δεόμενα, ὡς μηδὲ

21. 16 μόνος γὰρ P || 21 τῆς θεότητος P

20. b. JEAN DAMASCÈNE, *Dialect.*, proem. 60-62 || 21. a. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 12, 52-57 || b. JEAN DAMASCÈNE, *Hom. In Sabb.* IV, PG 96, 605B || c. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 5, p. 128, 8-13.

sages, tantôt il les développe et les transforme et il rend ainsi le propos plus clair. De plus il ne rougit pas lorsque lui-même avoue de telles choses. Car il dit, lorsqu'il commence son ouvrage théologique : «Comme je l'ai promis je ne dirai rien par moi-même. Tout l'effort sera de rassembler les ouvrages des docteurs éminents et de faire le discours le plus court possible^b.» Si donc les successeurs des apôtres et les théologiens les plus distingués, conjointement avec ce bienheureux concile, ont une opinion pareille sur l'Esprit, et si les Latins y sont opposés, je ne sais pas ce qu'il faut penser de cela.

21. En outre le même docteur, dans le treizième chapitre des *Théologiques*, sous le titre : «Sur les noms divins avec plus de précision», dit : «le Père est source et cause du Fils et de l'Esprit ; le Fils est Fils, Verbe, sagesse, puissance, image, resplendissement, expression du Père et issu du Père, mais le Fils n'est pas issu de l'Esprit ; l'Esprit Saint est Esprit du Père, qui procède du Père - car il n'existe aucun mouvement sans l'Esprit - et Esprit du Fils, non en tant qu'il est issu de Lui, mais en tant qu'il procède du Père par Lui. Car le Père c'est la seule cause^a.» Et dans le discours sur l'ensevelissement du corps divin du Seigneur il parle ainsi : «C'est cela que nous adorons : le Père, inengendré qui engendre le Fils, sans être issu de personne ; le Fils, effet de l'engendrement du Père en tant qu'il est engendré par Lui ; l'Esprit Saint, du Dieu et Père, qui procède de Lui, qu'on appelle aussi du Fils parce qu'Il est manifesté et transmis à la création par Lui, mais il ne tire pas son existence de Lui^b.» Fais attention ! Il n'est pas bien de passer avec indifférence sur ces témoignages ! Après avoir dit que «l'Esprit n'est pas issu du Fils», il conclut ainsi : «seule cause : le Père.» Cela est presque semblable au passage de Denys. Car lui aussi, après avoir dit que «le Père se distingue du Fils par rapport à la source», conclut que «seule source est le Père^c». Et nous savons bien que la deuxième affirmation ne garde pas de valeur si on anéantit la première. Alors il est nécessaire de convertir une affirmation vers l'autre. Car soit le Père est seule cause de la divinité et [par conséquent] l'Esprit ne tire pas son existence du Fils, soit cela [l'Esprit ne tire pas son existence du Fils et par conséquent] le Père est seule cause. De la même manière en ce qui concerne la source. Car la cause et la source c'est la même chose. Alors ceux qui prétendent qu'il est possible de maintenir les deux : et que l'Esprit procède du Fils, et que le Père est seule source ou seule cause, se sont trompés. Et les autres témoignages sont clairs et n'ont pas du tout besoin d'une certaine élaboration, à tel point que même les très audacieux à contredire ne pourraient pas contester que ce bienheureux est hostile à l'innovation des Latins. On peut dire également que tous les

τοὺς πάνυ θαρρόοντας ἑαυτοῖς ἀντιλέγειν ἔτ' ἔχειν, ὡς οὐ πολέμιος τῇ Λατίνων καινοτομία, ὁ μακάριος οὗτος. Ἴσον δέ ἐστιν εἰπεῖν, καὶ πάντας μὲν διδασκάλους, πάσας δὲ συνόδους, εἴπερ αὐτὸς τοῖς ἐκείνων ἔπεσθαι διατείνεται καὶ μηδὲν τι λέγειν, ὃ μὴ σφόδρα ἐκείνοις δοκεῖ.

22. Ἡ δὲ μακαρία σύνοδος αὕτη, τοσοῦτον τὴν αὐτοῦ θεολογίαν ἔχει θαυμάσασα, ὥστε καὶ ἀνακηρύττουσα «φωστῆρα τοῦτόν» φησι, «διαλάμποντα ἐν τῷ κόσμῳ, λόγον ζωῆς ἐπέχοντα^a». Καὶ πάλιν : «Ἰωάννης ἠκολούθησε τῷ Χριστῷ, μείζονα πλοῦτον ἠγησάμενος τῶν ἐν Ἀρῶβία θησαυρῶν, τὸν ὄνειδισμόν τοῦ Χριστοῦ, καὶ εἴλετο μᾶλλον συγκακουχεῖσθαι τῷ λαῷ τοῦ Θεοῦ, ἢ πρόσκαιρον ἔχειν ἁμαρτίας ἀπόλασιν^b». Καὶ πάλιν : «Αὐτὸς οὖν τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ ἀράμενος καὶ ἀκολουθήσας αὐτῷ^c, ὑπὲρ Χριστοῦ καὶ τῶν τοῦ Χριστοῦ ἐξ ἀνατολῶν διὰ Χριστοῦ ἐσάλπισε, μὴ φορητὴν ἡγοῦμενος τὴν ἐν ἀλλοδαπῇ γεγонуῖαν καινοφωνίαν καὶ τὴν κατὰ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς ἐκκλησίας ἄθεσμον συσκευὴν καὶ λυσσώδη μανίαν, ἀλλὰ ταύτην θριαμβεύσας, πάντας παραινενικῶς καὶ νουθετικῶς ἠσφαλίζετο μὴ ἀπαχθῆναι μετὰ τῶν ἐργαζομένων τὴν ἀνομίαν.»

23. Εἰ δὲ ἡ μὲν θεία σύνοδος ἐκ τοιούτων πλέκει τοὺς ἐπαίνους αὐτῷ, ἐξ ὧν ἂν ἐπήνεσε καὶ ἀπόστολον, αὐτὸς δὲ οὕτως ἐφίλησε τὸν Χριστὸν ὥστε μέχρις αἵματος τὴν προθυμίαν ὀρίσαι, ἡ δὲ τοῦ Θεοῦ Μήτηρ οὕτω πρὸς αὐτὸν εὐμενῶς εἶδεν, ὥστε καὶ ἐπανάγαγεν ἀποκοπεῖσαν ἐκείνῳ τὴν δεξιάν καὶ γράφειν δὲ αὐτῷ ταῦτα προέτρεψεν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐπέπληξε τῷ κατὰ Θεὸν ἐκείνου πατρὶ σιωπῆν αὐτῷ παραγγείλαντι^a, αὐτὸς δὲ οὕτω δόξης ἔχει περὶ τῆς τοῦ Πνεύματος προβολῆς, ὡς διατείνεσθαι πόρρωθεν κοινήν ταύτην τῶν θεολόγων οὔσαν ὑπόληψιν, ὅτι οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· Λατῖνοι δὲ τοῦναντίον φασίν· οὐκ ἤδη σαφῆς ἐκείνοις ὁ πόλεμος, οὐ πρὸς τὰς οἰκουμενικὰς τῶν συνόδων μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν τοῦ Κυρίου μητέρα; Ἡ γὰρ ἐπαναγαγοῦσα τὴν χεῖρα καὶ τὴν σιωπῆν λύσασα, κληρονομήσει πάντως καὶ τῶν κατ' ἐκείνης ἐπαίνων, ἢ μέμψεων.

24. Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ ὁ θεῖος Θεόδωρος ὁ τῶν Γραπτῶν ἕτερος, προστάτης δὲ καὶ οὗτος τῆς εὐσεβείας ἐπὶ τῆς ἁγίας ταύτης συνόδου καὶ μαρτυρικοῖς φιλοτιμούμενος στίγμασι^a, μεθ' ἡμῶν ἴσταται τούτῳ τῷ μέρει καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος προβολὴν μόνῳ τῷ Πατρὶ θεολογικῶς ἀποδίδωσι. Καὶ διαποροῦσι, τί ποτε βούλεται τῇ συνό-

23. 3 καὶ μέχρις I, P || 5 προέτρεψεν I, P || 13 κληρονομήσει : κληρονόμος ἔσται P

docteurs et tous les conciles y sont aussi hostiles, à condition que l'on suive ce qu'ils disent et que l'on ne dise rien de ce qu'assurément ils ne pensent pas.

22. Et ce bienheureux concile a tellement admiré sa théologie qu'il le déclare «lumière qui brille dans le monde et qui a une valeur de vie^a.» Et de nouveau : «Jean a suivi Christ. Il considéra l'humiliation du Christ comme une richesse plus grande que les trésors de l'Arabie et il choisit d'être maltraité avec le peuple de Dieu plutôt que de jouir pour un temps du péché^b.» Et de nouveau : «Celui-ci donc a porté sa propre croix et L'a suivi^c. Au nom du Christ et de ceux qui appartiennent au Christ, de l'Orient, il a fait sonner sa trompette par le Christ, car il croyait insupportable la nouveauté venue de l'étranger, et l'intrigue criminelle et la démenche furieuse contre la sainte Église catholique de Dieu. Mais il en avait triomphé et en exhortant et en avertissant il fortifiait tout le monde afin de ne pas être emmené avec les malfaisants.»

23. Si donc le divin concile lui tresse des louanges pareilles et si celui-ci a tellement aimé le Christ que sa bonne volonté allait jusqu'à donner son sang, et si la Mère de Dieu a porté son regard sur lui avec tellement de bienveillance, qu'elle lui a rendu sa main droite qui avait été coupée, lui a commandé d'écrire ce qu'il a écrit et en outre a châtié en paroles son père spirituel qui lui avait commandé le silence^a. Et si celui-ci a une opinion pareille sur l'émission de l'Esprit, s'il soutient que c'est depuis longtemps la croyance des théologiens que l'Esprit Saint ne procède pas du Fils et si les Latins disent le contraire, n'est-il pas déjà clair qu'ils font la guerre non seulement contre les conciles œcuméniques, mais même contre la Mère du Seigneur ? Car c'est elle qui lui a restitué sa main et a mis fin à son silence, qui va certainement hériter les louanges ou les blâmes contre elle-même.

Saint Théodore Graptos et le Filioque.

24. De plus, le divin Théodore, l'un des Graptos, était lui aussi un protecteur de la foi orthodoxe, membre de ce concile, honoré des marques du martyre^a. Sur cette question il est de notre parti et il rattache l'émission de l'Esprit d'une manière théologique au Père seul. Et pour ceux qui se demandent comment ce concile entend dire que l'Esprit Saint procède du Père, Théodore nous en offre l'explication. En effet, nous pensons qu'on ne peut pas trouver d'autres interprètes plus dignes que ceux-ci. La foi orthodoxe inclinée vers l'hérésie, ils l'ont ramenée

22. a. Cf. He 11, 26 || b. Cf. He 11, 25 || c. Cf. Mt 16, 24; Mr 8, 34; Lc 9, 23 ||

23. a. Cf. NIL CABASILAS, *Discours* V, 19. 7-10 || 24. a. Cf. Ga 6, 17.

δω ταύτη, τὸ λέγειν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευέσθαι, ἀντ' ἐξηγητῶν ἡμῖν γίνεται. Πάντως δὲ οὐδένας ἄλλους ἀξιόχρεως ἐξηγητὰς ἐκείνων μᾶλλον προσήκε νομίζειν, οἱ καὶ τὴν εὐσέβειαν κλίνουσαν ἐπανήγαγον, καὶ λόγοις καὶ τοῖς αἵμασι τοῖς 10 ἑαυτῶν, καὶ Πατέρες καὶ ἡγεμόνες καὶ βίου καὶ δογμάτων ἔνεκεν, καὶ τῆς πρὸς τοὺς αἰρετικούς πάλης, τῆς μακαρίας ταύτης συνόδου κατέστησαν. Ἄλλὰ τῷ μὲν μακαρίῳ Ἰωάννῃ τί ποτε δοκεῖ περὶ τῆς τοῦ Πνεύματος προβολῆς εἶρηται.

25. Θεόδωρος δὲ ὁ αἰόδιμος, κατὰ τῶν εἰκονομάχων ἀποδύομενος καὶ λογογραφῶν τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως τῆς ἑαυτοῦ, τοιάδε φησὶν ἡ δὲ τοῦ λόγου ἀρχὴ «Καιρὸν εἶναι τῷ παντὶ πράγματι, τὸ σολομώντειον ἡμᾶς ἐκείνο καὶ σοφὸν ἐμπεδοῖ λόγιον» : 5 «Ὅποια δὲ ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἡ ὁμολογία καὶ ἥτις ποτὲ ἐστὶ, καιρὸς ὡς οἶον τε ἐπιτεμόμενον φράσαι, ἡμεῖς τοίνυν καθὰ παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρεταὶ τοῦ λόγου^a, οἱ τε μετ' ἐκείνους τὰ ἐκείνων διαδεξάμενοι θεοφάντορες καὶ θεῖοι ἡμῶν διδάσκαλοι, πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα, 10 πάντων ὄρωμένων καὶ ἀοράτων, ποιητὴν τε καὶ Κύριον, ἀναρχον, ἀόρατον, ἀκατάληπτον, ἀναλλοίωτον, ἀτελεύτητον. Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, ἀνάρχως καὶ πρὸ πάντων τῶν αἰώνων τῆς πατρικῆς οὐσίας ἐκλάμψαντα. Καὶ εἰς ἓν Πνεῦμα ἅγιον ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς προῖόν, καὶ Πατρὶ καὶ 15 Υἱῷ συνθεολογούμενόν τε καὶ συνδοξαζόμενον, ὡς συμφυῆς καὶ συναἰδιον. Τριάδα μὲν δοξάζοντες ὑποστάσεις, ἥτοι προσώποις, καὶ ἐκάστῳ τῶν εἰρημένων ἀμιγείς καὶ ἀσυγχύτους τηροῦντες τὰς ἀφοριστικὰς ιδιότητας, ὡς οὐδαμῶς μεταπιπτούσας ἢ κινουμένας. Πατρὶ μὲν τὴν ἀγεννησίαν καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἕξ αὐτοῦ νέμοντες. 20 Υἱῷ δὲ τὴν γέννησιν. Πνεύματι δὲ τὴν ἐκπόρευσιν. Καὶ ὡς ἕξ αἰτίου τοῦ Πατρὸς τό τε γεννώμενον καὶ τὸ ἐκπορευόμενον νοοῦντες ἀπαυγάσαντα, καὶ ὡς φῶς ἐκάτερον ἐκ φωτὸς προελθόν, ἐν ὑπερκόσμιον τρισσοφεγγές καὶ τρισήλιον φῶς^b.»

26. Ἐνταῦθα ἀκριβῶς καὶ δὴ προσήκει σκοπεῖν. Περὶ γὰρ τῆς τοῦ Πνεύματος προβολῆς καὶ τῆς αὐτοῦ θεότητος τὸν λόγον ποιούμενος, ἐν μὲν τῇ προβολῇ, τοῦ Πατρὸς ἐμνημόνευσε μόνον, ἐν δὲ τῇ θεολογίᾳ, συμπαρέλαβε καὶ τὸν Υἱόν. «Πνεῦμα γὰρ φησι, τὸ ἐκ τοῦ 5 Θεοῦ καὶ Πατρὸς προῖόν, καὶ Πατρὶ καὶ Υἱῷ συνθεολογούμενον^a.» Τοῦτο δὲ καὶ ἐκάστην τῶν συνόδων τῶν οἰκουμενικῶν ἐν τῷ ὄρω τῆς πίστεως λέγουσαν ἔστιν ἰδεῖν. «Πιστεύειν γὰρ φασὶ, καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπο-

26. 4 καὶ om. V

dans le droit chemin avec leurs paroles ainsi qu'avec leur sang. À cause de leur vie et de leurs doctrines et de la lutte contre les hérétiques, ils sont devenus Pères et guides de ce bienheureux concile. Mais on a déjà dit ce que le bienheureux Jean croit par rapport à l'émission de l'Esprit.

25. Saint Théodore qui luttait contre les iconomaques écrivit la Confession de sa propre foi et dit : (l'incipit du discours est : «Ce sage passage de Salomon nous enseigne : Chaque chose à son temps approprié») : «C'est le temps de dire brièvement quelle est notre Confession à nous, chrétiens. Alors, en ce qui nous concerne, en accord avec ce que nous ont transmis ceux qui furent dès le début des témoins oculaires et qui sont devenus serviteurs de la parole^a et après ceux-ci, leurs successeurs, nos docteurs divins qui ont révélé Dieu, Nous croyons en un seul Dieu Père, Tout-Puissant, et créateur de toutes choses visibles et invisibles, et Seigneur, sans principe, invisible, insaisissable, immuable, et sans fin. Et en un Seigneur Jésus Christ, Son Fils, le Monogène, qui, sans principe et avant tous les siècles, resplendit de la substance du Père. Et en un seul Esprit Saint qui sort de Dieu et Père et qui avec le Père et le Fils est loué et glorifié avec eux en tant que connaturel et coéternel à eux. Nous croyons à la Trinité en hypostases, c'est-à-dire en personnes, et nous maintenons les propriétés qui servent à distinguer (ou à définir) chacune des personnes mentionnées sans les confondre et sans aucun mélange, sans qu'elles soient jamais changées ou modifiées. Nous attribuons au Père le fait d'être inengendré et d'être cause des Personnes issues de Lui ; nous attribuons au Fils l'engendrement et à l'Esprit la procession. Et nous pensons que l'effet de l'engendrement et de la procession tient sa cause du rayonnement du Père qui fait sortir chaque Personne comme lumière de lumière, une lumière au-dessus de ce monde au triple éclat et à trois soleils^b.»

26. C'est précisément ici qu'il faut faire attention. Il parle de l'émission de l'Esprit et de sa divinité. Sur l'émission de l'Esprit il a fait mention seulement du Père, alors que, en Théologie, il a pris en outre le Fils. Car il dit : «Esprit qui sort de Dieu et Père et qui est loué avec le Père et le Fils^a.» C'est ce qu'on peut voir être affirmé par chaque concile œcuménique lors de la Définition de la foi. Ils disent : «Croire aussi à l'Esprit Saint, qui est Seigneur et donne la vie, qui procède du Père et est avec le Père et le Fils coadoré et coglorifié.» Si (les Pères des conciles) connaissaient comme égaux d'une part le fait d'être loué avec le Père et le Fils et, d'autre part, l'émission à partir du Père et du Fils, alors que se passerait-il ? Cela ils le disent toujours, et dans les Confessions de foi et

25. a. Cf. Lc 1, 1 || b. NICÉPHORE I^{er}, *Conf. fid.*, PG 100, 580C-581A; cf. NIL CABASILAS, *Discours* II, 64. 20-23 || 26. a. Cf. NIL CABASILAS, *Discours* V, 25. 14-15.

ρευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδο-
 10 ξαζόμενον.» Εἰ δὲ ὡσπερ συνθεολογεῖται Πατρὶ καὶ Υἱῷ, οὕτω καὶ
 προβαλλόμενον ἤδρασεν ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, τί δήποτε; Τὸ μὲν, οὐκ
 ἔστιν ὅτε οὐ λέγουσι, κὰν ταῖς ὁμολογίαις τῆς πίστεως κὰν τοῖς
 ὄροις τῆς εὐσεβείας καὶ πανταχοῦ, τὸ δέ, οὐδέποτε ! Καὶ ταῦτα
 οὕτω προσεχῶς ἀμφοτέρων κειμένων, ἢ δῆλον ὅτι τὸ μὲν συνθεολο-
 15 γεῖσθαι τῷ Πνεύματι, οὐ τοῦ Πατρὸς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῦ Υἱοῦ, τὸ
 δὲ προβάλλειν, τοῦ Πατρὸς ιδιότης αὐτῷ μόνῳ πρόκειται. Τί γάρ
 φησί; «Τηροῦντες ἀμιγεῖς καὶ ἀσυγχύτους τὰς ἀφοριστικὰς ιδιότη-
 τας, ὡς οὐδαμῶς μεταπιπτούσας ἢ κινουμένας, Πατρὶ μὲν τὴν ἀγεν-
 νησίαν καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἐξ αὐτοῦ νέμομεν · Υἱῷ δὲ τὴν γέννησιν ·
 20 Πνεύματι δὲ τὴν ἐκλόρευσιν^b.»

27. Εἰ δὲ ὡσπερ ἀφοριστικὴ ιδιότης, Υἱοῦ μὲν ἡ γέννησις, Πνεύ-
 ματος δὲ ἡ ἐκλόρευσις, οὕτω τοῦ Πατρὸς ἡ ἀγεννησία καὶ τὸ αἴτιον
 τῶν ἐξ αὐτοῦ, πῶς καὶ ὁ Υἱὸς θεότητος αἴτιος; Ἡ τοῦτου δοθέντος,
 πῶς ἐστι τηρεῖσθαι τὰς ἀφοριστικὰς ιδιότητας ἀμιγεῖς καὶ ἀσυγχύ-
 5 τούς; Ἡ διατὶ τῶν ιδιοτήτων τοῦ Πατρὸς κινουμένων, αἱ τοῦ Υἱοῦ
 καὶ τοῦ Πνεύματος ἀκίνητοι μεμενήκασι; Ἴνα δὲ μή τις λέγῃ αἴτιον
 ἐνταῦθα κατὰ τὸ γεννᾶν ὁ θεολόγος εἶρηκεν, οὐκ εἶπεν ιδιότητος
 τοῦ Πατρὸς τὴν ἀγεννησίαν καὶ τὸ αἴτιον, οὐδὲ τὴν ἀγεννησίαν καὶ
 τὸ αἴτιον τοῦ ἐξ αὐτοῦ – οὕτω γὰρ ἂν εἶπον Λατίνοι περὶ τοῦ Υἱοῦ
 10 τὴν ἀπόφασιν εἰρησθαι – ἀλλὰ τὴν ἀγεννησίαν καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἐξ
 αὐτοῦ· αἴτιος δὲ ὁ Πατὴρ τῶν ἐξ αὐτοῦ, ὡς γεννῶν καὶ προβάλλων.
 Ὡστε καὶ κατ' ἀμφοτέρω τὰ σημαινόμενα τοῦ αἰτίου, ιδιότης ὡσπερ
 ἡ ἀγεννησία, οὕτω δὴ καὶ τὸ αἴτιον τοῦ Πατρὸς, ἂν τε κατὰ τὸ
 γεννᾶν εἶπῃς ἂν τε κατὰ τὸ προβάλλειν. Ἀλλὰ καὶ τοῦ λόγου ἀρχό-
 15 μενος, ταύτην εἶναι φησὶ τὴν τῶν χριστιανῶν ὁμολογίαν καὶ τὴν
 τῶν ἀποστόλων παράδοσιν καὶ τῶν πατέρων, τῶν ἐπιτρόπων τῆς
 ἐκείνων θεολογίας · ὥστε τὸ ἕτερος ταῦτα δοξάζειν, ἐγὼ μὲν ὀκνῶ
 λέγειν τίνων, πᾶσι δὲ ὁμῶς γνώριμον.

28. Καὶ Νικηφόρος δὲ ὁ αἰόδιμος, ὃν μέγαν οἱ κατὰ Χριστὸν
 ἀγῶνες ἐκάλον – ἐστρατήγησε γὰρ τῷ Χριστῷ καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς
 χρόνοις ἐκείνοις καὶ τῆς εὐσεβείας προὔστη, οὐκ ἄνευ αἵματος, οὐδὲ
 μεγάλων κινδύνων· ὃς φεύγων τὴν ἑαυτοῦ, ἐπανῆκεν ἡμῖν νεκρὸς
 5 ἀριστεύς, μαρτυρίου στέφανον περιφέρων, ἀγγέλους μὲν ἠδιστος,
 δαίμοσι δὲ φοβερός, εὐμενὴς δὲ τοῖς οἰκείοις – οὗτος τὴν ἀποστο-
 λικὴν πίστιν τοῖς οἰκείοις διαπέμπων ἐκ τῆς ὑπεροχίας, τοῦτο γὰρ ἡ

27. 8 τὴν ἀγεννησίαν ... οὐδὲ mg P

b. Cf. *ibid.* V, 25. 17-19.

dans les Définitions de la foi orthodoxe et partout. Par contre, ceci ils ne le disent jamais ! Et pourtant voilà que les deux phrases se succèdent immédiatement. Ou il est évident qu'être loué avec l'Esprit n'est pas une propriété seulement du Père mais aussi du Fils. Par contre l'émission est une propriété du Père qui convient à Lui Seul. Car que dit-il ? «Nous maintenons les propriétés de distinction (ou définition) sans les confondre et sans aucun mélange, sans qu'elles soient jamais changées ou modifiées. Nous attribuons au Père le fait d'être inengendé et d'être cause des Personnes issues de Lui ; nous attribuons au Fils l'engendrement et à l'Esprit la procession^b.»

27. De même que la propriété de distinction (ou de définition) du Fils c'est l'engendrement, et de l'Esprit c'est la procession, de même du Père c'est le fait d'être inengendré et d'être cause des Personnes issues de Lui. Si cela est vrai, comment est-il possible que le Fils aussi soit cause de la divinité ? Ou si on accorde cela, comment est-il possible de maintenir les propriétés de distinction (ou de définition) sans les confondre et sans aucun mélange ? Ou pourquoi les propriétés du Père se modifieraient-elles, tandis que celles du Fils et de l'Esprit seraient restées sans modification ? Et pour que personne ne puisse dire que le théologien ici a professé la cause selon [seulement] le fait d'engendrer, il n'a pas dit que les propriétés du Père sont le fait d'être inengendré et d'être cause, ni le fait d'être inengendré et d'être cause *de la Personne issue de Lui*. Car dans ce cas-là les Latins diraient que la sentence concerne le Fils. Mais il a dit : le fait d'être inengendré et d'être cause *des Personnes issues de Lui*. Le Père est cause des Personnes issues de Lui en tant qu'il engendre et émet. Alors, de même que le fait d'être inengendré, le fait d'être cause constitue la propriété du Père selon les deux sens de la cause : selon le fait d'engendrer et selon le fait d'émettre. Et lorsqu'il débute le discours, il dit que c'est là la Confession des chrétiens et la tradition des apôtres et des Pères, les gardiens de leur théologie. Alors, je crains de nommer ceux qui par rapport à cela ont une opinion différente, mais tous les connaissent.

Saint Nicéphore I^{er} et le *Filioque*.

28. Et aussi saint Nicéphore, que ses luttes pour le Christ ont fait sur-nommer «Grand», lui aussi pendant ce temps-là était général avec le Christ, placé en tête de la foi orthodoxe, non sans donner son sang ni sans grands risques. Il a été banni de sa patrie et c'est mort qu'il est rentré chez nous. Il fut un héros, qui portait la couronne du martyr, très douce pour les anges, terrible pour les démons, bienveillante pour les proches. De son lieu d'exil, il envoya à ses proches la foi apostolique. C'est l'intention de son propos qui dit : «Alors nous embrassons notre

τοῦ λόγου πρόθεσις, τοιάδε φησί : « Πίστιν τοίνυν τὴν καθ' ἡμᾶς ἀσπαζόμενοι, τὴν εὐκλεᾶ καὶ ἀμώμητον καὶ ἧς οὐδὲν ἰσοστάσιον
 10 τοῦ παντός ἄν τιμησαίμεθα, ὑφ' ἧς καὶ φρουρούμεθα, καταρτιζόμενοι τε συντηρούμεθα, ἐν ἧ ἑστήκαμεν καὶ κανχόμεθα, μεθ' ἧς Θεῶ ζῶντι προσκυνούμεν ἀληθινῶ καὶ λατρεύομεν εὐλικρινῶς ἐν ἀληθείᾳ καὶ Πνεύματι ἢ ἢν δὴ μόνην ὀριζόμεθα, ἀληθῆ καὶ καθαρωτάτην, τὴν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Πνεῦμα ἅγιον, τὴν μίαν θεότητά τε καὶ
 15 κυριότητα, πάντων ὄρατῶν τε καὶ ἀοράτων δημιουργόν, καὶ βασιλίδα πάσης φαινομένης καὶ νοουμένης κτίσεως, καθ' ἣν ἐν τὰ τρία νοούμενα σέβομεν, καὶ τὸ ἐν ἐν τοῖς τρισὶ θεωρούμενον προσκυνούμεν ὡς τὸ μὲν τῆ οὐσίᾳ γνωρίζεται, τὸ δὲ ταῖς ὑποστάσεσι καταγγέλλεται ἢ μηδὲν τούτων ἐλαττοῦντες, μηδὲ ὑπεριθύντες, ἀλλ' ἐνοῦντες μὲν τῆ οὐσίᾳ, ὡσπερ δὴ καὶ ἀξία καὶ ὁμοτιμία καὶ δόξη, διαιροῦντες δὲ ταῖς ὑποστάσεσιν, εἴτουν προσώποις καὶ ιδιότησιν, ἐκάστης τούτων οὐσιωδῶς ὑφεστώσης, ἐν ὑπάρξει ἰδίᾳ ἀμερίστως νοουμένης, ὅπερ παράδοξον ἢ εἰδότες τὸν μὲν, αἴτιον καὶ γεννήτορα καὶ προβολέα, τὸν Πατέρα, ἄναρχον καὶ ἀναίτιον, ἄχρονον καὶ
 25 αἰδίον ἢ τὸ δέ, γέννημα καὶ Υἱόν, τῷ Πατρὶ συνάναρχον καὶ συναἰδίον, ἀναλλοίωτον καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀρρόουν, ἐκ Πατρὸς τὴν γέννησιν ἔχοντα, πρὸς αἴτιον δὲ καὶ ἀρχὴν τὸν Πατέρα ἀναφερόμενον ἢ τὸ δέ, ἐκπόρευμα ἢ τοῦ ἐκπορευτὸν καὶ ἀγιαστικὴν δύναμιν, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀχρόνως αἰεὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς προϊόν, οὐ γεννητῶς, ἀλλ' ἐκπορευτῶς ἔχον τὴν πρόοδον, Πατρὶ καὶ Υἱῷ συνυπάρχον αἰδίως, συμπροσκυνούμενον ὡς σύνθρονόν τε καὶ ὁμόδοξον καὶ ὁμοτίμον καὶ ὁμόθεον, δι' οὗ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις καὶ πάσῃ λογικῇ φύσει τὰ θεῖα προχεῖται χαρίσματα ἢ οὕτως τῆς τρισσοφαοῦς θεαρχίας τὸ ἀπρόσιτον ἡμῖν καὶ ἀειλαμπὲς ἐναστράπτει σέλας, ἐξ
 30 ὧν καὶ τὸ ταῦτόν καὶ ἐνιαῖον τῆς οὐσίας πιστεύεται καὶ τὸ τρισσὸν τῶν προσώπων δοξάζεται. Τῶν συγγεόντων δὲ καὶ διαιρούντων τὰ συγχύσεως καὶ διαιρέσεως ἀνεπίδεκτα, ἢ ἀθεΐα καὶ ἀτοπία καταβέβληται καὶ κατήρηται, καθάπερ λοιπὸν οἱ θεολόγοι καὶ τῶν ἀρρόωντων μύσται καὶ μυσταγωγοὶ ὀρθῶς τε καὶ ἐνθεέστατα κηρύσσοντες παραδεδώκασι.»

29. Πάντως οὐ πολλὰ ἐπιλέγειν δεῖ ταῖς θεολογικαῖς ἀποφάσει ταύταις, ἐναργῶς τῷ προβλήματι παρισταμέναις ἢ σαφῶς γὰρ τὸ αἴτιον, εἰς τε τὸν γεννήτορα καὶ προβολέα διελῶν, ἐκάτερον τούτων

1. «Immuable» et «impassible» (ἀναλλοίωτος, ἀπαθής) : ces deux mots souvent qualifient les attributs hypostatiques du Fils (par exemple ÉPIPHANE, *Adv. haeres.*, PG 41, 237C), mais aussi se rattachent aux autres Personnes de la Sainte Trinité ; voir LAMPE, 110-111 et 171.

foi illustre et irréprochable. De toutes les choses, il n'y a rien à quoi nous rendions hommage comme à celle-ci, par laquelle nous sommes protégés, formés et préservés, en laquelle nous nous tenons droits et nous nous glorifions, avec laquelle nous nous prosternons devant un Dieu vivant et vrai et nous adorons sincèrement en vérité et en Esprit. Certes, nous définissons cette foi comme la seule vraie et très pure : (Croire) au Père et au Fils et à l'Esprit Saint, divinité une et souveraineté, créatrice de toutes les choses visibles et invisibles, et reine de toute création apparente et intelligible selon laquelle nous vénérons les trois réalités perçues comme une par l'intelligence, et nous adorons une seule réalité contemplée dans les trois. Ceci se connaît par l'essence, cela se manifeste par les hypostases. Nous n'en diminuons rien et nous ne posons rien au-delà non plus, mais nous trouvons l'unité dans l'essence, comme d'ailleurs dans la valeur, l'égalité d'honneur et la gloire [qui sont communes dans la Trinité], et nous faisons la distinction selon les hypostases, c'est-à-dire les Personnes et les propriétés, chacune d'elles existant essentiellement, dans une existence propre perçue sans division ; chose paradoxale. Nous connaissons une personne en tant que cause et engendreur et émetteur, à savoir le Père qui est sans principe et sans cause, hors du temps et éternel ; nous connaissons l'autre Personne en tant qu'engendré et Fils, sans principe avec le Père et coéternel, immuable, impassible¹, et sans écoulement qui tient son engendrement du Père et qui se rattache en cause et en principe au Père ; nous connaissons l'autre Personne en tant qu'issu de procession, c'est-à-dire effet de procession et puissance sanctificatrice, l'Esprit Saint qui sort toujours intemporellement du Père, qui tient sa provenance non par l'engendrement mais par procession et qui coexiste éternellement avec le Père et le Fils, qui est coadoré avec eux car il siège avec le trône et il a la même gloire, le même honneur et la même divinité, par qui les dons divins s'épanchent sur les anges, sur les hommes et sur toute la nature raisonnable. Et c'est ainsi que la lumière pour nous inaccessible et toujours brillante rayonne dans la théarchie en un triple éclat ; par qui on croit à l'identité et à l'unité de l'essence et on célèbre la trinité des Personnes. Par contre, l'athéisme et l'absurdité de ceux qui mélangent et divisent les propriétés non susceptibles de mélange et de division, ont été vaincus et supprimés ; cela donc est en accord avec les théologiens, avec ceux qui sont initiés aux réalités indicibles et avec les mystagogues qui ont déclaré et transmis la tradition d'une manière correcte et très divine.»

29. En effet, il ne faut pas ajouter de longs commentaires à ce qu'ont affirmé les sentences théologiques, dont la position devant le problème est évidente. Car il a clairement divisé la cause en deux : Celui qui engendre et Celui qui émet. Il rattache chacun de ses attributs comme propre au Père ; de même qu'il rattache l'effet de l'engendrement au Fils

ὡς ἴδιον φέρων δίδωσι τῷ Πατρὶ, ὥσπερ τὸ γέννημα τῷ Υἱῷ, τὸ δὲ ἐκπόρευμα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, πρότερον τὸν Πατέρα αἴτιον προσειπών, ἀθύρηματά τινα καὶ γραϊδίων μύθους^a καὶ παραπαιόντων ληρήματα τὰ περὶ αἰτίου τοῖς συκοφάνταις κατὰ τῆς ἀληθείας ἐξευρημένα ἀποδεικνύς. Ἀλλὰ καὶ ταύτην εἶναι φησὶ τὴν ἀμώμητον πίστιν καὶ τὴν ἀληθῆ καὶ καθαρωτάτην καὶ μεθ' ἧς ζῶντι καὶ ἀληθινῶν προσκυνοῦμεν Θεῷ καὶ λατρεύομεν. Ὡστε ὁ τὴν ἐναντίαν ἰὼν καὶ τὸν Υἱὸν προβολέα τοῦ Πνεύματος ἀξιῶν, οὐ τὴν ἀληθῆ καὶ ὑγιὰ πίστιν, ἀλλὰ φαύλην δὴ τινα καὶ ἐπίφογον περιφέρει καὶ ἡ δικαίως ἀπιστήσειεν ἂν τις. Εἰ δὲ καὶ μετὰ ταύτης τῆς πίστεως, ζῶντι καὶ ἀληθινῶν προσκυνοῦμεν Θεῷ καὶ λατρεύομεν, εὐλαβοῦμαι περὶ τῶν ἄναντία δοξαζόντων καὶ οὐκ οἶδα τί φῶ. Ἀλλὰ καὶ τὸ τὰ ἴδια κοινὰ ποιεῖν, συγγχεόντων ἐστὶ τὸ τῆς Τριάδος μυστήριον· τὸ δὲ τοιοῦτον, ἀθεῖαν ὁ τῆς ἀληθείας μάρτυς καλεῖ. Ἔστιν οὖν ὅστις ἂν δικαίως ἡμῖν ἐπιπλήξειε, Λατίνων διωκισμένοις; ἢ τὸ κατ' ἐκείνουσ λέξεων μόνον προσθήκην ἐρεῖ, οὕτω σαφῶς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τῶν ἐπὶ τῶν συνόδων πατέρων ἀντιβοῶντων;

30. Ἀλλὰ τί πρὸς τὰς τῶν θεολόγων ῥήσεις Λατῖνοι καὶ πάλιν φασί; [Ἐνοτασις:] Καὶ ἡμεῖς μετὰ τοῦ μακαρίου Διονυσίου διακρίνοντες τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ τῆ πηγῆ, οὐ λέγομεν τὸν Υἱὸν πηγὴν θεότητος^a· καὶ πρὸς τὸν θεῖον Γρηγόριον βλέποντες, πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς, φαμέν ἔχειν καὶ τὸν Υἱόν, πλὴν τῆς αἰτίας^b· καὶ μετὰ τοῦ θεοῦ Μαξίμου, οὐ λέγομεν αὐτὸν τὴν αἰτίαν ἔχειν τοῦ Πνεύματος^c. Ἀλλ' οὕτω ταῦτα φαμέν ὡς ἐκ προκαταρκτικῆς αἰτίας ἢ πρώτου αἰτίου ἢ πρώτης ἀρχῆς· ταῦτα γὰρ ἀνεῖται μόνῳ Πατρὶ, ἀναίτιως, ἢ ἂν εἴποις αἰτίαν μεθ' ἑαυτοῦ ἔχοντι, παρ' οὗ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τὸ εἶναι καὶ πάντα ὅσα ἔχει, κἂν τὸ προβάλλειν εἴπησ, κἂν τὸ δημιουργεῖν, κἂν ὅτιοῦν ἕτερον. Ἐκ τοῦ Υἱοῦ γὰρ οὕτω τὸ Πνεῦμα φαμέν, καὶ πηγὴν δὲ αὐτὸν οἰόμεθα, καὶ τοῦ Πνεύματος αἴτιον καὶ ἀρχὴν, οὐ προκαταρκτικὴν αἰτίαν αὐτὸν εἰδότες, ἀλλ' οὕτως ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ὡς παρὰ τοῦ Πατρὸς τῆς πρώτης αἰτίας, τὴν τοῦ προβάλλειν ἰδιότητα εἰληφότος. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μόνην πηγὴν θεότητος καὶ μόνον αἴτιον τὸν Πατέρα μετὰ τῶν θεολόγων φαμέν· καὶ ἰδιότητα δὲ αὐτοῦ τὸ ἀναρχον καὶ τὸ ἀρχὴν θεότητος εἶναι, οὐχ ὡς τοῦ Υἱοῦ τὸ πηγαῖον ἢ τὸ ἀρχικὸν ἢ τὸ αἴτιον οὐδαμῶς ἔχοντος – ἔχει γὰρ ταῦτα τὸν τρόπον ὃν εἴρηται – ἀλλ' οὐχ ὡς πρώτη ἀρχή· τοῦτο γὰρ ἰδιότης τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως.

29. a. Cf. 1 Ti 4, 7 || 30. a. Cf. NIL CABASILAS, Discours IV, 55. 1-5 || b. Cf. *ibid.* III, 11. 20-21 || c. Cf. *ibid.* V, 5. 1ss.

et l'effet de la procession à l'Esprit. Auparavant il avait appelé le Père «cause», et il a prouvé que les théories sur la cause rappellent des joutes et des fables de vieilles femmes^a et des sottises de fous inventées par des calomniateurs contre la vérité. Mais il dit aussi que la foi irréprochable, vraie et très pure avec laquelle nous adorons et nous vénérons un Dieu vivant et véritable, c'est celle-ci. Alors celui qui prend la voie contraire et prétend que le Fils est Celui qui émet l'Esprit, n'a pas la vraie et saine foi mais porte certainement une foi mauvaise et blâmable, et qui n'est pas digne de confiance. Et si c'est avec cette foi que nous adorons et nous vénérons un Dieu vivant, je me garde de ceux qui pensent des choses contraires et je ne sais pas quoi dire. Mais aussi, transformer les réalités propres en réalités communes, cela convient à ceux qui établissent la confusion dans le mystère de la Trinité. Une telle chose, le témoin de la vérité l'appelle athéisme. Y a-t-il personne qui puisse nous reprocher avec justice que nous persécutons les Latins ? Ou qui dira que leur opinion est une addition seulement de mots, alors que les conciles œcuméniques et les Pères qui ont participé aux conciles crient si clairement le contraire ?

Critique du monopatrisme des Latins.

30. [Objection:] Mais les Latins, que disent-ils de nouveau par rapport aux paroles des théologiens ? *Nous aussi avec le bienheureux Denys nous distinguons le Père du Fils par rapport à la source et nous ne disons pas que le Fils est source de la divinité^a ; tout en ayant en vue le divin Grégoire, nous disons que tout ce que le Père possède, le Fils l'a aussi, sauf la cause^b ; et avec le divin Maxime nous ne disons pas qu'Il possède la cause de l'Esprit^c. Mais nous disons cela de la manière suivante : comme d'une cause principielle ou d'une cause première ou d'un principe premier. Car ces attributs se rattachent au Père d'une manière incausée, puisque cette cause, diras-tu, Il la possède avec Lui-même, de la part de qui le Fils tire son existence ainsi que tout ce qu'Il possède, par exemple le fait d'émettre (la divinité du Saint-Esprit), le fait de créer et toute autre chose. C'est de cette manière que nous disons que l'Esprit est issu du Fils et que nous croyons ce dernier source, cause et principe de l'Esprit. Nous ne Le reconnaissons pas comme une cause principielle mais nous croyons que l'Esprit est issu du Fils de la manière suivante : que (le Fils) reçoit du Père, cause première, la propriété d'émettre [le Saint-Esprit]. En outre, nous disons, en accord avec les théologiens, que le Père est seule source de la divinité et seule cause. Et sa propriété c'est d'être sans principe et d'être principe de la divinité ; pas du tout de la manière dont le Fils possède la source ou l'origine ou la cause, car il les possède de la manière qu'on a déjà dite ; non comme le premier principe car cela est une propriété de l'hypostase du Père.*

- α. 31. [Λύσις:] Πρῶτον μὲν οὔτε ἐν τοῖς προαπηριθμημένοις θεολογικοῖς χωρίοις οὔτε ἐν ἄλλοις ἴδοις ἂν τοὺς θεολόγους προσδιορισμῶν μεμνημένους, ἐν οἷς λέγουσιν ἢ μὴ ἔχειν τὸν Υἱὸν τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος, ἢ πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱὸν ἔχειν τῆς αἰτίας χωρίς^a, ἢ μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα^b, ἢ τοῦ Πατρὸς ἰδιότητα τὸ θεότητος ἀρχὴν εἶναι^c· καὶ οὐ δίκαιον τὰ παρ' ἐκείνων ἀπροσδιορίστως λεγόμενα μετὰ προσδιορισμῶν ἀναγινώσκειν ἡμᾶς· οὐδὲ γὰρ τὸ πῆ καὶ ἀπλῶς φαῖεν ἂν οἱ διαλεγόμενοι ταῦτ' οὐ δύνασθαι.
- β. 32. Ἡ τί κωλύει καὶ πάντα μὲν ἀληθῆ, προσδιορισμοὺς πλάττοντας νομίζειν ψευδῆ, πᾶν δὲ ψεῦδος εἰς ἀλήθειαν ἔλκειν μετὰ τῶν αὐτῶν προσδιορισμῶν, καὶ οὕτω πάντα μὴ γινύσκειν χρήματα, ὥσπερ ἐν νυκτομαχίᾳ στρεφομένων ἡμῶν; Φέρε γάρ· τί ἀληθέστερον ἢ τοῦ ἐγγενῆσθαι τὸν Υἱὸν πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς ἢ τοῦ σοφὸν αὐτὸν εἶναι, ἢ ἀγαθόν, ἢ δημιουργόν, ἢ Θεὸν; ἀλλ' ὁ πρὸς φιλονεικίαν λέγων, ψευδῆ τὰ τοιαῦτα ἔρει, μετὰ τῶν προσδιορισμῶν ἀπαντῶν: «πῶς γὰρ οὐ ψεῦδος, ἔρει, τὸ γεννηθῆσθαι τὸν Υἱὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς οὕτως, ὥσπερ ἐξ ἀλλήλων ἄνθρωποι· ἢ τὸ σοφὸν ἢ ἀγαθὸν εἶναι, μετοχῇ ταῦτα λαβόντα· ἢ Θεὸν ἀγέννητον αὐτὸν εἶναι;» πάλιν· τί πρὸς ἀσέβειαν οἰκειότερον ἄλλο ἢ τὸ λέγειν οὐκ ἔστιν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ὁμοούσιος ἢ τὸ λέγειν ὁ Χριστὸς οὐκ ἐγεννήθη ἐκ τῆς Παρθένου; ἀλλ' ὁ τοῖς προσδιορισμοῖς χαίρων καὶ παρ' ἑαυτοῦ τὰ τοιαῦτα λαμβάνων εἶποι ἂν: «καὶ λίαν ἀληθῆ τὰ τοιαῦτα· οὐδὲ γὰρ εἶναι τὸν Υἱὸν τῷ Πατρὶ ὁμοούσιον, ὡς ἄνθρωπον δηλονότι, οὐδὲ μὴν ἐκ τῆς Θεοτόκου γεννηθῆναι, κατὰ τὴν ἀναρχον καὶ ἄκτιστον φύσιν δηλαδή· καὶ τούτου τοῦ τρόπου κρατοῦντος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐκ ἂν φθάνοιμεν πάντα δόγματα καὶ πᾶσαν γραφὴν διαγράφοντες· οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν ἐπιστήμην καὶ λόγον πάντα, καὶ τὰ αὐτὰ καὶ ὡς ψευδῆ καὶ ἀληθῆ τιμῶντες καὶ ἀτιμάζοντες· νῦν μὲν αὐτὰ κατὰ χώραν ἔωντες, νῦν δὲ προσδιορισμοῖς ἐνοχλοῦντες. Ἄλλ' οὐκ ἔστιν ἕως ἂν τάξις ἐν τοῖς πράγμασιν ἦ, καὶ φωνῆς ἐλλάδος ὧμεν ἀκροαταί.
- γ. 33. Εἴρηται ἀπλῶς, πλὴν τῆς αἰτίας, τὸν Υἱὸν ἔχειν πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς, καὶ τῇ πηγῇ διακρίνεσθαι τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ, καὶ τὸν Υἱὸν μὴ ἔχειν τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος. Εἰ μὲν οὖν ἀληθῆ ταῦτα, οὐδ' ἦν ἂν εἴποις αἰτίαν ἔχει· ὁ γὰρ οὐκ ἔστι λίθος, οὐδὲ ἀδάμας οὐδὲ μαγνήτις οὐδὲ ἀμέθυσος, οὐδέ τι τοιοῦτον ἐξ ἀνάγκης ἔσται. Εἰ

31. a. BASILE DE CÉSARÉE, *Adv. Eun.* V, PG 29, 712A; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Op.* XXXIV, 10, 13-15, SC 318, p. 216 || b. PSEUDO-DENYS, *De div. nom.* 2, 5, p. 128, 8-13 || c. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Op.* XX, 7, 8-11, SC 270, p. 72.

31. [Solution:] Tout d'abord, dans les passages théologiques déjà mentionnés ou dans d'autres, tu peux voir que les théologiens ne font pas appel à des conditions additionnelles, lorsque par exemple ils disent que le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit ou que le Fils possède tout ce qui appartient au Père sauf la cause^a, ou que le Père est seule source de la divinité^b ou que la propriété du Père c'est d'être principe de la divinité^c. Et il n'est pas juste pour nous de lire avec des conditions additionnelles ce qu'ils ont dit sans ces conditions. Car ceux qui maîtrisent les lois de la dialectique peuvent affirmer qu'une manière partielle n'est pas identique avec une manière absolue.

32. Ou qu'est-ce qui empêche tantôt de façonner des conditions additionnelles et de croire toute chose vraie comme fausse, tantôt avec ces mêmes conditions additionnelles de tirer tout mensonge vers la vérité et ainsi de mélanger toutes les choses, comme si on se détournait vers un combat dans la nuit ? Voilà donc : qu'y a-t-il de plus vrai que l'engendrement du Fils avant tous les siècles à partir du Père, ou que celui-ci est sage ou bon ou créateur ou Dieu ? Mais celui qui parle dans un esprit de rivalité et répond avec des conditions additionnelles dira que de telles choses sont un mensonge. Il dira : «Comment l'engendrement du Fils à partir du Père de la même manière que les hommes engendrent les uns les autres, n'est-il pas un mensonge ? ou qu'Il est sage ou bon alors qu'il reçoit ces dons par participation ? ou qu'Il est Dieu inengendré ?» De nouveau : Qu'est-ce qui est plus apparenté à l'impiété que de dire que le Fils n'est pas consubstantiel au Père ou de dire que le Christ n'est pas engendré par la Vierge ? Mais celui qui se satisfait des conditions additionnelles et reçoit de telles choses par lui-même, peut dire : «De telles choses sont bien vraies. Car le Fils n'est pas consubstantiel au Père, c'est-à-dire en tant qu'homme, et Il n'est pas non plus engendré par la Mère de Dieu, c'est-à-dire selon la nature sans principe et incréée.» Et si cette façon (de raisonner) dominait dans l'Église nous n'arrêterions pas d'éliminer tous les dogmes et toute l'Écriture. Et de plus, toute science et toute parole et les mêmes choses nous les honorons comme vraies et nous les blâmons comme fausses ; tantôt nous les laissons à part, tantôt nous les troublons avec des additions conditionnelles. Mais dans la mesure où il y a un ordre dans les choses et où nous entendons la langue grecque, ce n'est pas admissible.

33. Il a été dit d'une manière absolue que le Fils possède tout ce qui appartient au Père sauf la cause, que le Père se distingue du Fils par rapport à la source, et que le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit. Si donc cela est vrai, Il ne possède pas non plus la cause, diras-tu. Car ce qui n'est pas pierre, ni diamant, ni aimant, ni améthyste, nécessairement

δὲ ὡδὶ μὲν ἔστιν αἴτιος ὁ Υἱὸς ἢ ἀρχὴ ἢ πηγὴ τοῦ Πνεύματος, ὡδὶ δὲ οὐκ ἔστι, ψεῦδος πᾶσα ἀνάγκη εἴ τις λέγοι πάντα τοῦτον ἔχει τὰ τοῦ Πατρὸς πλὴν τῆς αἰτίας, καὶ διακρίνεσθαι τοῦ Πατρὸς τῆς πηγῆς, καὶ τὸν Υἱὸν μὴ ἔχειν τὴν αἰτίαν τοῦ Πνεύματος. Πάλιν εἴρηται μόνον ἀγέννητον καὶ μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα εἶναι καὶ μόνον αἴτιον τὸν αὐτόν, καὶ ιδιότητα τοῦ Πατρὸς τὸ τε ἀγέννητον καὶ τὸ ἀρχὴν εἶναι θεότητος· οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ γνώρισμα ἀφοριστικὸν τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως τὸ προβάλλειν καὶ τὸ αἴτιον εἶναι Υἱοῦ καὶ Πνεύματος. Ἐπεὶ οὖν τὸ τῆς πηγῆς ὄνομα καὶ τοῦ αἰτίου καὶ τὸ τοῦ προβολέως προσωπικόν, εἰ μὲν οὐδὲν ἔτερον τῶν ἐν τῇ Τριάδι προσώπων, τὸ πηγαῖον ἢ τὸ αἴτιον ἢ τὸ ἀρχικόν ἢ τὸ προβάλλειν ἔχει, ἀληθῆ τὰ εἰρημένα καὶ μόνος ὁ Πατὴρ τὰ τοιαῦτα, ὡσπερ καὶ μόνος ὁ ἄνθρωπος γελαστικόν, καὶ ἴδιον αὐτοῦ τοῦτο γε, εἰ μὴδὲν ἄλλο ζῶον γελαστικόν^α· καὶ γὰρ ἀντιστρέφειν τὰ τοιαῦτα ἀνάγκη, λέγω δὴ τὰς θέσεις ταῖς ἀφαιρέσεσιν. Εἰ δὲ καὶ ὁ Υἱὸς πηγὴ θεότητος ἢ τοῦ Πνεύματος αἴτιος ἢ προβολεὺς, πᾶσα ἀνάγκη ψεῦδεσθαι εἴ τις περὶ μόνου τοῦ Πατρὸς τὰ προειρημένα ἀξιοί.

^δ 34. Οὐ μὴν, ἀλλ' εἰ μὲν τὴν τινὰ αἰτίαν ἢ θεολογία ἀναιροῦσα ἦν ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ, ἕτερος δὲ τις καθόλου ταύτην τὸν Υἱὸν ἀπεστέρει, ἀναγκαῖα μὲν οὐκ ἂν εἶπεν· ἐνδεχόμενα μέντοι λέγων, συγγνώμης ἔτυχεν ἂν. Τῶν θεολόγων μέντοι διαρῥόδην τὸν Υἱὸν ἀφαιρούντων καθόλου τὴν αἰτίαν, ἂν τε τῆς υἱικῆς θεότητος λέγῃς ἂν τε τοῦ Πνεύματος, Λατίνους βιάζεσθαι τήνδ' εἰ τινὰ τῷ Υἱῷ προσάπτειν, τίς λόγος αὐτοῦς ἐξαίρησθαι μῆτε ἀναγκαῖα μῆτε μὴν ἐνδεχόμενα ἀξιοῦντας, ἀδύνατα δὲ καθάπαξ καὶ ἄ μὴδεις προσεδόκησεν;

^ε 35. Ἐπειτα προκαταρκτικὴ αἰτία καὶ πρῶτον αἴτιον καὶ τὰ τοιαῦτα ὁ Πατὴρ παρὰ τῶν θεολόγων καλεῖται οὐ διὰ τὴν τοῦ Πνεύματος θεότητα, οὐδ' οὕτως ὥστε καὶ τὸν Υἱὸν αἴτιον μὲν τοῦ Πνεύματος οἶεσθαι, μὴ μέντοι γε προκαταρκτικόν, ἀλλὰ πρὸς τὰ κτίσματα βλέποντες ἀνέθεσαν τῷ Πατρὶ τὰ προσρήματα ταῦτα. Φησὶ γὰρ ὁ μέγας Βασιλεῖος ἐν τῷ ἐκκαιδεκάτῳ τῶν πρὸς Ἀμφιλόχιον : «ἐννόησόν μοι τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γενομένων, τὸν Πατέρα· τὴν δημιουργικὴν, τὸν Υἱὸν· τὴν τελειωτικὴν, τὸ Πνεῦμα· ὥστε βουλήματι μὲν τοῦ Πατρὸς τὰ λειτουργικὰ πνεύματα ὑπάρχειν, ἐνεργεῖα δὲ τοῦ Υἱοῦ εἰς τὸ εἶναι παρὰγεσθαι, παρουσίᾳ δὲ τοῦ Πνεύματος τελειοῦσθαι^α.» Ἦκουσας; Τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γεγονότων εἶπεν, ὧν τὴν αἰτίαν τῷ Πατρὶ παραπλησίως τοσοῦτον ὁ Υἱὸς ἔχει, ὡς ἀμφοτέρω τὰ πρόσωπα δημιουργὸν ἕνα.

33. 19 γὰρ om. P || 34. 6 τήνδ' εἰ τινὰ : τὴν θεότητα P

33. a. JEAN DAMASCÈNE, *Dialect.* 14, 13-15 || 35. a. BASILE DE CÉSARÉE, *De Spir.* S. 16, 38, 13-18, SC 17bis, pp. 376-378.

ne sera rien de pareil. Et si le Fils ici est ou principe ou cause de l'Esprit et là ne l'est pas, de toute nécessité c'est un mensonge lorsqu'on dit que celui-ci possède tout ce qui appartient au Père sauf la cause, et qu'Il se distingue du Père par rapport à la source et que le Fils ne possède pas la cause de l'Esprit. De nouveau, il a été dit que le Père est seul inengendré et seule source de la divinité et que le même est seule cause, et que le fait d'être inengendré ainsi que d'être principe de la divinité constitue une propriété du Père. Et de plus, le fait d'émettre et d'être cause du Fils et de l'Esprit est un signe qui détermine l'hypostase du Père. Alors, puisque le nom de la source, de la cause et de l'émetteur est personnel, à condition qu'il n'y ait aucune autre Personne dans la Trinité qui possède le fait de la source ou de la cause ou de l'origine ou le fait d'émettre, alors ce qu'on avait dit est vrai et seul le Père est tel, de même que l'homme est aussi seul apte à rire et que cela lui est propre à condition qu'il n'existe aucun autre animal apte à rire^a. Et en effet il est nécessaire de transposer de telles choses. Je dis, certes, ce qui est affirmé avec ce qui est exclu. Et si le Fils aussi est source de la divinité ou cause de l'Esprit ou émetteur, si quelqu'un prétend ce qu'on avait dit plus haut sur le Père seul, de toute nécessité il ment.

34. Et de plus, si d'une part la théologie enlevait du Fils une certaine cause et si d'autre part quelqu'un d'autre privait le Fils de toute cause, ce dernier ne dirait pas des choses nécessaires ; mais puisqu'il dirait des choses possibles, il obtiendrait le pardon [pour sa faute éventuelle commise]. Par contre, puisque les théologiens enlèvent explicitement toute cause du Fils, soit celle de la divinité du Fils, soit celle de la divinité de l'Esprit, et si les Latins s'efforcent de rattacher celle-ci d'une certaine manière au Fils, quelle parole les délivrera (de la condamnation), ceux qui prétendent des choses qui ne sont ni nécessaires ni probables, mais plus qu'impossibles, et auxquelles personne ne s'attendait ?

35. En outre, les théologiens ont appelé le Père cause principielle, cause première et d'autres appellations semblables non en vertu de la divinité de l'Esprit et non plus pour croire ainsi que le Fils également est cause de l'Esprit (certes non cause principielle), mais ils ont rattaché ces noms au Père parce qu'ils avaient en vue les créatures. Car Basile le Grand dit dans le onzième chapitre à Amphiloque : «Saisis-moi la cause principielle de tout ce qui est fait : le Père ; la cause démiurgique : le Fils ; la cause perfectionnante : l'Esprit. Alors par la volonté du Père les esprits serviteurs existent, par l'opération du Fils ils arrivent à l'existence et par la présence de l'Esprit ils se perfectionnent^a.» Tu as entendu ? Il a dit : «la cause principielle de tout ce qui a été fait.» Le Fils possède la cause de la création d'une manière tellement proche du Père que les deux Personnes ensemble sont et se disent un seul Créateur. Pas seule-

καὶ εἶναι καὶ λέγεσθαι. Οὐ μὴν, ἀλλὰ καὶ κατὰ τῆς θεότητος πάσης, τοῦ ἑνὸς δηλαδὴ Θεοῦ, τὸ «πρῶτον αἴτιον» κατηγορεῖται καὶ τὸ «πρῶτον ἀγαθόν» καὶ ἡ «πρώτη φύσις». Καὶ οὐ δίκαιον τὰ κοινὰ τῶν ὀνομάτων Λατίνους ἀρνεῖσθαι λέγειν τῷ Πατρὶ μόνῳ, ὡπερ τὴν ἐναντίαν τῶν θεολόγων ἰόντας. Φησὶ γὰρ ὁ θεῖος Γρηγόριος ἐν τῷ περὶ θεολογίας λόγῳ : «οὕτω κάμνει ἐκβῆναι τὰ σωματικὰ ὁ ἡμέτερος νοῦς καὶ γυμνοῖς ὁμιλῆσαι τοῖς ἀσωμάτοις, ἕως σκοπεῖ μετὰ τῆς ἰδίας ἀσθενείας τὰ ὑπὲρ δύναμιν, ἐπεὶ ἐφίεται μὲν πᾶσα λογικὴ φύσις Θεοῦ καὶ τῆς πρώτης αἰτίας · καταλαβεῖν δὲ ἀδυνατεῖ δι' ἃς εἶπον αἰτίας^b.» Ὅτι δὲ οὐ πρὸς τὸν Πατέρα μόνον τὴν πρώτην ἐνταῦθα αἰτίαν ἀνάγειν δεῖ, δῆλον · οὐ γὰρ περὶ προσώπων ὁ λόγος ἐνταῦθα οὐδὲ μόνος ὁ Πατὴρ ἐφετόν οὐδὲ ἐκ τῆς κτίσεως εἰς ἔννοιαν θεῖαν ἐρχόμεθα. Ὅτι τριάς ὁ Θεός ; Τοῦτο γὰρ ἀμήχανον ! Ἄλλ' ὅτι ἔστι Θεός εἷς, ἀγαθός, ἀπλοῦς, ἀναλλοίωτος, ἀναρχος, ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς αἴτιος.

36. Εἰ δὲ ὅτι τὸ πρῶτον αἴτιον καὶ ἡ πρώτη ἀρχὴ καὶ ἡ προκαταρκτικὴ αἰτία, ὡς δεικτικὸν τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἔστιν ὅτε λαμβάνεται, τὸ τοιοῦτον τοὺς ἀντιλέγοντας θορυβεῖ, ἴστωσαν ὡς ἔθος τοῖς θεολόγοις, ποτὲ μὲν κυρίως τοῖς θεοῖς ὀνόμασι χρῆσθαι, ποτὲ δὲ καταχρηστικῶς · καὶ ποτὲ μὲν τὰ ἰδιάζοντα ἀντὶ τῶν κοινῶν ὀνομάτων, ποτὲ δὲ τὸναντίον προφέρειν. Αὐτίκα τὸ τοῦ Πατρὸς καὶ τὸ τοῦ Πνεύματος ὄνομα, ἰδιάζον ἐκάτερον ὄν, ὁ Πατὴρ καὶ τοῦ Υἱοῦ Πατρὸς κυρίως καὶ λέγεται, καὶ ἔστι καὶ ἡμῶν καταχρηστικῶς. Οὕτω καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος · καὶ ὁ Πατὴρ γὰρ Πνεῦμα : «Πνεῦμα γὰρ ὁ Θεός^a», καὶ μὴν καὶ ὁ Υἱὸς ὡς Ἰερεμίας ἐν τοῖς Θρηνοῖς φησὶ : «Πνεῦμα πρὸ προσώπου ἡμῶν Χριστὸς Κύριος συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς αὐτῶν^b» · καίτοι τῆς τοῦ Πνεύματος φωνῆς ἀπονεμημένης κυρίως τῷ Παρακλήτῳ. Καὶ τὸ πρῶτον δὲ αἴτιον καὶ τὸ δημιουργικὸν καὶ τὸ τελειωτικόν, ἡμῶν χάριν ἐπὶ Θεοῦ λεγόμενα καὶ κοινῶς τῶν θεαρχικῶν προσώπων κατηγορούμενα, ὡς δεικτικὰ πολλάκις τῶν θεαρχικῶν προσώπων παραλαμβάνεται. «Ἐνόησον γὰρ μοι τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γεγονότων τὸν Πατέρα, τὴν δημιουργικὴν τὸν Υἱόν, τὴν τελειωτικὴν τὸ Πνεῦμα» ὁ μέγας φησὶ Βασίλειος^c. Ἄλλὰ καὶ ὁ πρὸς Θεὸν ἕμνος ὁ πολυμήνης, ἀντὶ μὲν τοῦ Πατρὸς, τὸ Θεὸς ὄνομα ἐδέξατο · τὸ δὲ ἰσχυρόν, ἀντὶ τοῦ Υἱοῦ · τῷ δὲ ἁγίῳ Πνεύματι τὴν ἀθανασίαν ἀπένευμεν. Ὅτι δὲ ταῦτα κοινὰ πάσης θεότητος, οὐδὲ ἔστιν ἀπορεῖν. Ὁ δὲ μακάριος Παῦλος

36. 10 ἐν τοῖς θρηνοῖς *mg V* || 12-13 ἀπονεμημένης I

b. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XXVIII, 13, SC 250, p. 128 || 36. a. Jn 4, 24 || b. La 4, 20 || c. BASILE DE CÉSARÉE, *De Spir.* S. 16. 38, SC 17bis, pp. 376-378; cf. NIL CABASILAS, *Discours V*, 35. 7-9.

ment, mais «la première cause» et «le premier bon» et «la première nature» se disent de toute la divinité, c'est-à-dire d'un seul Dieu. Et il n'est pas juste que les Latins disent que les noms communs se rapportent au Père seul, puisqu'ils prennent ainsi la voie contraire aux théologiens. Car le divin Grégoire, dans le discours sur la Théologie, dit : «Ainsi notre esprit s'épuise à sortir des choses corporelles et à chercher un contact sans intermédiaire avec les choses incorporelles, tant qu'il veut regarder avec sa propre faiblesse ce qui est au-dessus de sa puissance. En effet, toute nature raisonnable tend vers Dieu et la cause première que notre esprit est incapable de saisir pour les raisons que j'ai dites^b.» Qu'il ne faille pas ici rapporter au Père seul la première cause, c'est évident ; car ici le propos ne concerne pas les Personnes, et le Père n'est pas l'unique désirable. Et à partir de la créature nous n'arrivons pas non plus à l'intelligence divine. Parce que Dieu est Trinité ? Non ! c'est impossible ! Mais parce qu'il existe un seul Dieu, bon, simple, sans altération, sans principe, la cause de tout cet univers.

36. Et si la première cause, ou le premier principe, ou la cause principale quelquefois est comprise comme indiquant l'hypostase du Père, cela ne doit pas troubler ceux qui sont en désaccord. Qu'ils sachent que chez les théologiens existe l'habitude de se servir des noms divins tantôt proprement, tantôt improprement. Et si certaines fois ils professent les noms propres au lieu des noms communs, d'autres fois c'est le contraire. Par exemple le nom du Père et le nom de l'Esprit ; chacun des deux a un caractère propre. Le Père se dit et est proprement Père du Fils ; mais improprement notre Père. De même aussi pour l'Esprit, car le Père aussi est esprit. Car «Dieu est esprit^a», et en outre aussi le Fils selon ce que Jérémie dit dans les Lamentations : «l'esprit (=souffle) devant notre visage, le Messie Seigneur, a été fait captif dans leurs ruines^b», tandis que le nom d'Esprit est accordé proprement au Paraclet. D'autre part, et la première cause, et la cause démiurgique, et la cause perfectionnante s'appliquent à Dieu à l'égard de nous et énoncent les attributs communs des Personnes théarchiques ; mais plusieurs fois elles sont comprises comme indiquant les Personnes théarchiques. Basile le Grand dit : «Saisis-moi la cause principale de tout ce qui est fait : le Père ; la cause démiurgique : le Fils ; la cause perfectionnante : l'Esprit^c.» Mais aussi l'hymne à Dieu qui est très chanté, au lieu de «Père» a accepté le nom de «Dieu» ; et la «force» au lieu de «Fils» ; et au Saint Esprit il a accordé l'immortalité¹. Que ces noms-là sont communs dans toute la Trinité, il n'est pas possible d'en douter. Et le bienheureux Paul écrit : «Il n'y a qu'un seul Dieu - et il sous-entend le Père - et un seul médiateur aussi

1. Il s'agit de l'hymne Trisagion («Saint Dieu, Sainte Force, Saint Immortel, prends pitié de nous) qui est chanté dans la liturgie byzantine.

ἐπιστέλλων «εἷς Θεός φησι, τὸν Πατέρα αἰνιπτόμενος, καὶ εἷς
 μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Χριστός^d.» Ὡστε οὐδ' ἐνταύ-
 25 θα δίκαιον, ὅτι τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν, τῶν κοινῶν ὀνομάτων
 οὔσαν, εἰς ἀπόδειξιν τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως οἱ τῆς ἐκκλησίας
 καθηγούμενοι ἐδέξαντο, καὶ ἰδιάζουσιν οἶεσθαι τὴν φωνὴν· πολλὰ
 γὰρ ἀπὸ τούτου τῆ τῶν χριστιανῶν θεολογία τὰ ἄτοπα ἐψεται.

37. Ἔτι, εἰ ὡς ἂν φαῖεν Λατίνοι^a, διότι τὸ προβάλλειν ὁ Υἱὸς
 παρὰ τοῦ Πατρὸς ἔχει λαβῶν, διὰ τοῦτο εἶρηται πάντα ἔχειν τὰ τοῦ
 Πατρὸς πλὴν τῆς αἰτίας, καὶ μὴ ἔχειν τὸν Υἱὸν τὴν αἰτίαν τοῦ
 Πνεύματος καὶ μόνην πηγὴν θεότητος τὸν Πατέρα, ὡς πρὸς τὸ
 5 πρῶτον αἴτιον δηλαδὴ τὸν Πατέρα ἀναφερομένου τοῦ λόγου, καὶ τὸ
 δημιουργεῖν ὡσαύτως ἔχοντος τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ προνοεῖσθαι καὶ τὸ
 Θεὸς εἶναι καὶ ἀγαθὸς καὶ ὅσα τῶν θεοπρεπῶν ὀνομάτων, πάντα
 γὰρ αὐτῷ δέδωκεν ὁ Πατὴρ ὡσπερ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι, ῥηθεῖη ἂν
 ὑγιῶς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὴν κτίσιν μὴ εἶναι, καὶ μηδὲ τὴν πρόνοιαν
 10 τῶν ὄλων αὐτὸν ἔχειν, καὶ μηδὲ Θεὸν μηδὲ ἀγαθὸν μηδὲ δημιουρ-
 γὸν αὐτὸν εἶναι, ἃ μὴ ἂν αὐτὸς ὁ διάβολος εἶποι ποτέ^b. Οὕτως εἰς
 ἀθεΐαν κομιδῇ φέρει, τοιαῦτα λογίζεσθαι περὶ τῶν θεολογικῶν ἀπο-
 φάσεων.

38. Καὶ χωρὶς δὲ τούτων, αὐτόθεν ὁ ἔλεγχος. Εἰ μὲν γὰρ ἐπαχθεῖς
 ἡμεῖς τινες ἢ βαρεῖς, τὸ διττὸν αὐτοῖς προφέροντες τῆς αἰτίας,
 εἰπάτωσαν τί ποτε τούτοις βούλεται, πρῶτην μὲν αἰτίαν καὶ πρῶτην
 ἀρχὴν τοῦ Πνεύματος τὸν Πατέρα οἶεσθαι, οὐ τοιαύτην δὲ τὸν Υἱόν,
 5 αἰτίαν δὲ ὁμοῦ τοῦ Πνεύματος αἴτια σαφῶς ἀξιοῦν. Εἰ δὲ τῶν
 ἀξιοῦν, καὶ δύο τοῦ Πνεύματος αἴτια σαφῶς ἀξιοῦν. Εἰ δὲ τῶν
 τοιούτων ἀτόπων, λόγος ἐκείνοις οὐδεὶς. Ἴνα μόνον καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ
 Πνεύματος αἴτιος ἦ, οὐ δυσχεραίνειν, ἀλλὰ καταδέχεσθαι προσήκει
 10 ἀλλ' ἐκείνων ὡσπερ οἱ λόγοι.

39. Ἔτι, ἕως ἂν ὡσι θεολογικῶν ῥήσεων ἐξηγηταὶ θεολόγοι, οὐ
 δίκαιον ἑτέροις, ἐκείνων μᾶλλον θαρσύνειν· οὐδὲ γὰρ γεωμετρικὰ
 προβλήματα ἐπισκεπτόμενοι, προτέρους ἑτέρους τῶν γεωμετρῶν
 ἐνομίσαμεν ἂν, ὥστε οὐδὲ τῶν λόγων τοῦ μακαρίου Δαμασκηνοῦ
 5 ἀξιοπιστότερον ἕτερον εἰς ἐξήγησιν τῶν θεολογικῶν ἀποφάσεων,
 πάντα τὰ εἰρημένα καὶ ἀναγνόντος ἐκείνου καὶ ἐναργῶς ἀναπτύξαν-
 τος, ὡς μηδένα καὶ τῶν σφόδρα ἀντιλογικῶν τοῖς ἐκείνου τολμῆσαι
 προσβαλεῖν. Τί τοίνυν ἐκείνος περὶ τῆς τοῦ Πνεύματος φησὶ

38. 2 ἦ· καὶ P

d. 1 Ti 2, 5 || 37. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours V*, 30 || b. cf. Ja 2, 19.

entre Dieu et les hommes : Jésus Christ^d.» Ici non plus il n'est pas juste
 de penser que la cause principale qui appartient aux noms communs est
 propre [au Père] parce que les Maîtres de l'Église l'ont acceptée pour
 énoncer l'hypostase du Père. Car, à partir de cela, il y aurait beaucoup
 d'absurdités qui suivraient la théologie chrétienne.

37. En outre, selon l'opinion latine^a, si le Fils reçoit du Père le fait
 d'émettre — et c'est pour cette raison qu'il a été dit qu'il possède tout ce
 qui appartient au Père sauf la cause et que le Fils ne possède pas la cause
 de l'Esprit et que le Père est seule source de la divinité, c'est-à-dire que
 le propos s'adresse au Père en tant que première cause — et si de même
 le Fils possède et l'acte démiurgique et la providence divine et le fait
 d'être Dieu et bon et tous les noms qui conviennent à Dieu parce que le
 Père Lui a tout donné ainsi que l'existence même, suivant la même rai-
 son on pourrait dire que la création n'est pas issue du Fils, et qu'Il ne
 possède pas la providence de tout, et qu'Il est ni Dieu, ni créateur,
 choses que même le diable ne dirait jamais^b. Ainsi, lorsqu'on raisonne
 pareillement sur les sentences théologiques, on aboutit entièrement à
 l'athéisme¹.

38. Et sans compter cela, la réfutation va de soi. Car si nous étions des
 personnes insupportables et intolérables et si nous professons la dualité
 de la cause, qu'ils nous disent enfin ce qu'ils veulent : croire d'une part
 que le Père est cause première et principe premier de l'Esprit, et d'autre
 part que le Fils n'est une telle cause, mais qu'il est en tout cas Lui aussi
 cause de l'Esprit ? Prétendre cela, équivaut à prétendre clairement deux
 causes de l'Esprit. Et si de telles choses sont absurdes, ceux-ci [les
 Latins] ne peuvent rien articuler. Il [leur] suffit seulement que [l'on
 reconnaisse] que le Fils soit cause de l'Esprit et que sans difficulté mais
 avec bienveillance on accepte les (absurdités) qui naissent nécessaire-
 ment de ces propos. Cependant, ces absurdités ne nous touchent pas,
 mais concernent leurs propos.

Jean Damascène et Thomas d'Aquin.

39. En outre, lorsque des théologiens expliquent des paroles théolo-
 giques, il est juste d'avoir confiance non en d'autres personnes mais plu-
 tôt en ceux-ci. Ainsi, lorsque nous examinons des problèmes de géomé-
 trie, nous ne pouvons pas croire d'autres personnes comme supérieures
 aux géomètres. Alors pour expliquer les sentences théologiques il n'y a

1. L'argument est le suivant : Si le Fils n'est pas cause de la divinité parce
 qu'Il n'est pas la première cause, de même Il ne sera pas Dieu, ni bon, ni créateur
 parce qu'Il n'est pas premier Dieu, premier bon ni premier créateur.

προβολῆς; «Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον : καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν καὶ
 10 Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν · ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν,
 Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν^a.» Καὶ πάλιν : «Τὸ Πνεῦμα, τοῦ Υἱοῦ
 μὲν λέγεται, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχει τὴν ὑπαρξιν^b.» Ὅπως μὲν οὖν ὁ
 μακάριος οὗτος τὰς προειρημένας θεολογικὰς ἀποφάσεις ἐδέξατο,
 δῆλον · οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐδείξαμεν αὐτὸν περὶ ἑαυτοῦ λέγοντα μὴ
 15 ἔχειν τὰ τοιαῦτα παρ' ἑαυτοῦ, ἀλλὰ τοῖς ἐπὶ τῶν ἄνω χρόνων
 θεολόγοις ἐπόμενον, τὰ τοιαῦτα εἰδέναι.

40. Τούτων δὲ ὄντων φανερῶν, εἰ μὲν ἀγνοεῖν εἰρωνεύονται τὸν
 μακάριον, ἴστωσαν μηδένα ἀπατῶντες. Οἰκουμενικὴ γὰρ σύνοδος,
 ὡς δέδεικται, φθάσασα αὐτὸν ἀνεκέρυξε· καὶ κοινός ἐστι τῆς ἐκκλη-
 5 σίας διδάσκαλος · καὶ οἱ τῶν Λατίνων ἄκριοι τοῖς αὐτοῦ φιλοτιμού-
 μενοι φαίνονται · καὶ μαρτυρήσει τούτοις Θωμᾶς καὶ τὰ ἐκείνου
 συγγράμματα. Εἰ δὲ τὴν ἀπὸ τῶν προσδιορισμῶν συμμαχίαν παρα-
 λαβόντες, ταῦτα δὴ τὰ εἰωθότα πάλιν λέγοιεν ὡς μεθ' ἡμῶν καὶ ὁ
 μακάριος Δαμασκηνὸς τούτῳ τῷ μέρει · οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ Πνεῦμα ἐκ
 10 τοῦ Υἱοῦ, οὐδὲ ἐξ αὐτοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχει, ἀλλ' ὡς ἐκ πρώτης ἀρχῆς,
 πρῶτον μὲν κινδυνεῦει τοὺς ταῦτα λέγοντας πληγῶν μᾶλλον ἢ ἀπο-
 δεῖξιν δεῖσθαι, οὕτω φανερῶς κατὰ τῆς ἀληθείας ὀπλιζόμενος.
 Ἐπειτα ἴστωσαν ὡς τὰ τοιαῦτα, ἐπικουρία τίς ἐστὶν ἀσθενῆς καὶ
 ἀπατηλῆ καὶ σκιώδης καὶ ἦν σκίνη ἐξεστὶ προσειπεῖν^a, οὐ μόνον
 15 ὅτι βλασφημιῶν τις ἐντεῦθεν φορὰ · ἔπεται γὰρ, ὡς ἀνωτέρω δέδει-
 κται, τῆς ἐξηγήσεως ταύτης τὸ ὑγιὲς ἐχούσης, μηδὲ Θεὸν λέγεσθαι
 τὸν Χριστὸν μηδὲ ἀγαθὸν μηδὲ δημιουργὸν μηδὲ ἄλλο τι τῶν ὅσα
 τούτῳ προσήκει, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἑαυτοὺς Λατίνους συρῶνυσθαι
 καὶ κατὰ τῶν διδασκάλων στασιάζειν τῶν ἑαυτῶν. Καὶ Θωμᾶς γὰρ
 20 ὁ τῆς ἐκείνων θεολογίας προεστηκώς, καίτοι σφόδρα τὰς ἐξηγήσεις
 περιττός ἦν, τῆς τοῦ Δαμασκηνοῦ ῥήσεως εἰς μνήμην ἰών, μὴ εἶναι
 λεγούσης τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ, οὐδὲ ἀντιβλέπειν ἐτόλμησεν, ἀλλ'
 ὡς πολέμιαν τῆς δόξης τῆς ἑαυτοῦ τὴν ἀπόφασιν ταύτην δεξάμενος,
 τὴν μὲν ῥῆσιν συκοφαντίας ἐλευθέραν ἀφῆκεν, ἀγεννὲς ἠγοούμενος
 25 τοῖς φανεροῖς ἐνοχλεῖν καὶ προσδιορισμοὺς πλάττειν, οὓς οὔτε ἡ
 κοινὴ τῆς χρήσεως οἶδε συνήθεια, οὔτε ὁ τοῦ λόγου πατὴρ · τὴν δὲ
 ὀργὴν πᾶσαν κατὰ τοῦ κήρυκος τῆς ἀληθείας ἀφῆκεν, καίτοι τᾶλλα
 τὸν ἄνδρα θαυμάζων καὶ μέγα ἠγοούμενος ἂν τι λέγη, τοῖς ἐκείνου
 συμβαῖνον.

39. a. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 8, 288-290; cf. NIL CABASILAS, *Discours* V, 19. 23-26 || b. Cf. *ibid.* V, 19 || 40. a. MACAIRE CHRYSOCÉPHALE, *Paroemiae*, 7, 83, CParGr II, 210.

1. Suivre la ligne déjà tracée par les Pères et ne pas avancer par soi-même, c'est pour Nil la clef de la vérité. C'est pourquoi Nil a voulu présenter une réfutation contre le *Filioque* avec cohérence et continuité.

rien de plus valable que les propos du bienheureux Damascène qui a lu ce qui a été dit et l'a développé avec clarté, afin que personne, même parmi ses ennemis les plus acharnés, n'ose attaquer ses paroles. Que dit-il donc au sujet de l'émission de l'Esprit ? «L'Esprit Saint, nous le disons : et issu du Père, et Esprit du Père ; nous ne disons pas l'Esprit issu du Fils mais nous l'appelons Esprit du Fils^a.» Et de nouveau : «L'Esprit est appelé du Fils, mais Il ne tire pas son existence de Lui^b.» Il est donc évident que ce bienheureux a accepté les sentences théologiques déjà mentionnées. Et de plus, nous l'avons vu avouer qu'il ne parlait pas par lui-même mais qu'il connaissait de telles choses en suivant les théologiens anciens¹.

40. Puisque cela est clair, s'ils se moquent du bienheureux comme s'il était ignorant, qu'ils sachent qu'ils ne peuvent tromper personne. Car on a déjà montré qu'un concile œcuménique est parvenu à le reconnaître ; et il est un docteur commun de l'Église ; et les plus distingués des Latins apparaissent honorer ses écrits. Thomas et ses ouvrages en témoigneront. [Objection:] Mais s'ils reçoivent l'alliance des conditions additionnelles et disent de nouveau ces choses habituelles que *le bienheureux Damascène aussi est avec nous en cela ; car l'Esprit n'est pas issu du Fils et ne tire pas non plus l'existence de Lui comme d'un principe premier*. [Solution:] Tout d'abord ceux qui disent cela, risquent plutôt d'avoir besoin de coups que de preuves, puisqu'ils se sont ainsi manifestement armés contre la vérité. Ensuite, qu'ils sachent que de telles choses constituent une aide faible, trompeuse et obscure, qu'on pourrait appeler fragile comme le bois de la figue^a ; non seulement parce que par ici les blasphèmes arrivent. Car - comme il a été montré plus haut - si cette explication est saine, il s'ensuit que le Christ ne s'appelle pas Dieu, ni bon, ni créateur, ni rien de tout ce que Lui convient. Mais (il s'ensuit) aussi que les Latins se brisent contre eux-mêmes et se révoltent contre leurs propres docteurs. Car Thomas, le premier de leur théologie - bien que, en ce qui concerne les explications, il soit assez abusif -, lorsqu'il se souvient du passage du Damascène affirmant que l'Esprit n'est pas issu du Fils, n'a même pas osé regarder en face, mais a compris cette sentence comme hostile à son opinion. D'une part il a laissé le passage libre aux calomnies, puisqu'il a jugé vulgaire de troubler ce qui est manifeste et a créé des conditions additionnelles que ni l'habitude commune de la langue ni le père de la parole ne connaissent¹. D'autre part il a exprimé toute sa colère contre l'orateur de la vérité, bien qu'il dise que sur d'autres points il admire l'homme et le considère comme quelqu'un d'important².

2. Nil reconnaît une certaine honnêteté chez Thomas. Le passage en question n'est-il pas un reflet de ce que Démétrius Cydonès affirme quant à l'admiration de Thomas par son maître Cabasilas? Cf. MERCATI, *Notizie*, 391.

41. Φησὶ γοῦν οὗτος ἐν τῷ περὶ δυνάμεως κεφαλαίῳ περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως τὸν λόγον ποιούμενος : «Θέσις ἦν νεστοριανῶν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μὴ εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ ὅθεν ἐν τινι νεστοριανῶν συμβόλῳ ἐν τῇ πρώτῃ κατ' Ἐφεσον συνόδῳ ἀποδοκιμασθέντι οὕτω λέγεται : «Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὔτε Υἱὸν νομιζομεν οὔτε διὰ τοῦ Υἱοῦ λαβεῖν τὴν οὐσίαν»^b.» Καὶ πάλιν : «Ὁ δὲ Θεοδώριτος ἐν τινι ἐπιστολῇ πρὸς τὸν Ἀντιοχείας Ἰωάννην, οὕτω φησὶ : «τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἢ διὰ τοῦ Υἱοῦ τὴν ὑπόστασιν ἔχει ἢ τὴν ὑπαρξιν ἀλλ' ἐκπορεύεται μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ λέγεται διὰ τὸ ὁμοούσιον αὐτῷ εἶναι»^d.» Καὶ πάλιν : «Τῇ δὲ ἀποφάσει ταύτῃ τοῦ Θεοδώριτου ἠκολούθησε μετὰ ταῦτα καὶ ὁ Δαμασκηνός · τούτου δὲ τοῦ Θεοδώριτου τὸ δόγμα καὶ ἐν τῇ πέμπτῃ συνόδῳ ἐκβέβληται · ὅθεν, ὅσον κατὰ τοῦτο, ἢ τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀπόφασις οὐκ ἔχει τὸ βέβαιον».» Καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς ἐν ἄλλῳ κεφαλαίῳ ᾧ ἡ ἐπιγραφή «Εἰ τὸ πρόσωπον ἔκεινο ὁ Πνεῦμα ἅγιον λέγεται, ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ» : «Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον μὴ ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ Υἱοῦ πρῶτον ὑπὸ τῶν νεστοριανῶν εἰσηνήκεται ὡς δῆλον ἐν τινι συμβόλῳ νεστοριανῶν ἐν τῇ κατ' Ἐφεσον καταδικασθέντι συνόδῳ · ταύτῃ δὲ τῇ αἰρέσει ἠκολούθησεν ὁ νεστοριανὸς Θεοδώριτος καὶ πλείονες ἄλλοι μετ' αὐτοῦ, ἐν οἷς ἦν καὶ ὁ Δαμασκηνός · ὅθεν ἐν τούτῳ οὐ δεῖ τῇ ἀποφάσει τούτου συνίστασθαι, εἰ καὶ παρὰ τινων λέγοιτο τὸν Δαμασκηνὸν ἐν τούτῳ ὡσπερ οὐκ ὁμολογεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ οὕτως οὐδ' ἀπαρνεῖσθαι, ὅσον κατὰ τὴν δυνάμιν τούτων τῶν λόγων^f.»

42. Ὅπως μὲν οὖν καὶ Θωμᾶς συνῆκε τὴν τοῦ Δαμασκηνοῦ ῥῆσιν καὶ ὡς περιφανῶς δείκνυται, βέλος ταύτην ἠγούμενος τῆς δόξης τῆς ἑαυτοῦ, δῆλον · οὐ μόνον δέ, ἀλλ' ὡς εὐτελεῖ καὶ ἀγεννη καὶ φιλόνηκον τὴν ὑποψίαν ἀποκρουόμενος τοῦ πρώτου αἰτίου καὶ τῆς πρώτης ἀρχῆς, καὶ δεικνὺς οὐδαμῶς ταῦτα τῇ λέξει προσήκοντα καὶ δυσχεραίνοντι ἔοικε, καὶ προστίθησιν : «Εἰ καὶ παρὰ τινων λέγοιτο τὸν Δαμασκηνόν^a» ὅσον ἐκ τούτων τῶν λόγων ἴσον ἀπέχειν τοῦ τε νομίζειν εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα καὶ μὴ εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ μὴν καὶ Θωμᾶς πάλιν, ἐν τῷ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος αὐτοῦ κε-

41. 6 λαβεῖν : λαμβάνειν P || 42. 3 εὐτελεῖ δὴ τινα P

41. a. III^e CONCILE, *Act.*, ACO 1, 1, 7, p. 98. 8-9; cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 2. 15-16 || b. THOMAS D'AQUIN, *De Pot.* X, 4 || c. THÉODORET, *Ad Io. Antioch.*, ACO 1, 1, 6, p. 163.32-164.2; cf. NIL CABASILAS, *Discours* IV, 36. 21-26; 39. 7-9; 43. 11-14 || d. THOMAS D'AQUIN, *De Pot.* X, 4 || e. *ibid.* || f. THOMAS D'AQUIN, *Sum. Theol.* 1, 36, 2 || 42. a. cf. NIL CABASILAS, *Discours* V, 41; 42.

41. Celui-ci, dans le chapitre sur la Puissance, lorsqu'il parle de la procession du Saint-Esprit, dit : «C'était la position de Nestorius que l'Esprit Saint n'est pas issu du Fils. Alors que dans un symbole des Nestoriens, condamné au premier concile d'Ephèse, il est dit ainsi : "L'Esprit Saint, nous ne pensons pas qu'il soit Fils ni qu'Il reçoive l'essence par le Fils"^a». Et de nouveau : «Or Théodoret, dans une lettre à Jean d'Antioche, parle ainsi : "L'Esprit Saint ni n'est du Fils ni ne possède son hypostase ou son existence par le moyen du Fils, mais d'une part il procède du Père et d'autre part il est dit Esprit du Fils, parce qu'Il lui est consubstantiel"^d». Et de nouveau : «Cette sentence de Théodoret, plus tard Damascène l'a suivie. Ce dogme de Théodoret a été rejeté aussi au cinquième concile. Alors sur ce point la sentence de Damascène n'est pas certaine^e.» Et de nouveau le même auteur, dans une autre partie sous le titre : «La Personne qui s'appelle Saint-Esprit procède-t-elle du Père et du Fils ?» : «Ce sont les nestoriens qui ont d'abord donné cours à cette erreur que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils. On en a la preuve dans un symbole nestorien condamné au Concile l'Ephèse. Le nestorien Théodoret embrassa cette erreur, et bien d'autres après lui, au nombre desquels se trouve aussi Jean Damascène : sur ce point donc, il ne faut pas suivre sa doctrine. Certains disent pourtant que si le Damascène ne confesse pas que le Saint-Esprit procède du Fils, il ne le nie pas non plus, à prendre ses paroles dans leur sens propre^f.»

42. La façon dont Thomas a compris la parole du Damascène est donc évidente et nous avons clairement montré qu'il croyait celle-ci comme une flèche contre son opinion. Et de plus, il a rejeté l'hypothèse de la cause première et du premier principe comme simple, vulgaire et querelleuse, et après avoir montré que cela ne convient aucunement au contexte, il apparaît être en difficulté et il ajoute : «Certains disent pourtant que si le Damascène...^a» Quant à ces paroles, elles gardent les mêmes distances par le fait de croire que l'Esprit est issu du Fils et qu'il n'est pas

1. Le symbole nestorien dans les actes grecs dit : « οὐτε δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν εἰληφός » ; la traduction latine chez Thomas est : « neque per Filium essentiam accepisse » ; et la nouvelle traduction du latin en grec par Cydonès (Prochoros ou Démétrius) est : « οὐτε διὰ τοῦ Υἱοῦ λαβεῖν τὴν οὐσίαν ». Nous remarquons le changement du mot « ὑπαρξίς » en « essentia » et en « οὐσία », le traducteur grec n'ayant pas sous les yeux le texte grec des Actes du troisième concile œcuménique.

2. La traduction latine du passage de Théodoret est la suivante : « Spiritus Sanctus non ex Filio aut per Filium habens substantiam, sed procedens quidem a Patre », alors que le texte original dit : « τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἴδιον δὲ τοῦ Υἱοῦ ὡς ὁμοούσιον ὀνομαζόμενον » (ACO 1, 1, 6, p. 163, 32 - 164, 2). Ce passage confirme notre remarque précédente que le traducteur, en ce qui concerne les citations grecques, n'a pas reproduit le texte original. On note également le changement du mot « ὑπαρξίς » en « substantia » et en « ὑπόστασις ἢ ὑπαρξίς ».

¹⁰ φαλαίω, δείκνυσι τὴν τοῦ Υἱοῦ πρόοδον διαφέρουσαν τῆς προόδου τοῦ Πνεύματος τῆ ἀρχῇ · ὅτι ἡ μὲν, ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐστίν, ἡ δὲ τοῦ Πνεύματος, ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ^b. Τοῦτο δὲ ἀγνοεῖν φησὶν ὁ μακάριος Ἰωάννης, οὕτω λέγων ἐν αὐτῷ τῷ περὶ Τριάδος κεφαλαίω : «ὅτι μὲν ἐστὶ διαφορὰ γεννήσεως καὶ ἐκπορεύσεως μεμαθήκαμεν ·
¹⁵ τίς δὲ ὁ τρόπος τῆς διαφορᾶς, οὐδαμῶς^c.» Ὡστε φορτικὸν καὶ ἤριστα τιμῶντος τὰ θεολογικά, ἐν ὑποψίαις ποιεῖσθαι ἃ γε σαφῶς ἐκεῖνος μετὰ τῶν ἄλλων οὐδὲ εἰδέναι ὁμολογεῖ.

43. Ἔτι τοσοῦτων τῶν περινενοημένων τούτων ἐξηγήσεων ὁ θεῖος Ἰωάννης ἐλεύθερος, ὡς μὴ μόνον λέγειν – καὶ ταῦτα ἐν τῷ αὐτῷ κεφαλαίῳ – «τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ οὐ λέγομεν^a», ἀλλὰ καὶ τοῦναντίον · «οὐδὲ γὰρ τὸν Υἱόν φησὶν ἐκ τοῦ Πνεύματος λέγομεν^b.» Εἰ μὲν οὖν οὐδαμοῦ χώρα ἐνταῦθα τῇ πρώτῃ αἰτία καὶ τῷ προκαταρκτικῷ αἰτίῳ καὶ τοῖς τὰ τοιαῦτα ληροῦσι, πῶς ἐκεῖ; Εἰ δὲ ἐκεῖ, διατί μὴ κἀνταῦθα ζητήσωμεν; Ποίαν μὲν αἰτίαν ὁ θεολόγος ἐκβάλλει; Τίνα δὲ προσίεται; Καὶ πῶς μὲν ἐστὶν ὁ Υἱὸς ἐκ τοῦ Πνεύματος, πῶς δὲ οὐκ ἐστίν; Ἴνα μηδὲν αὐτοῖς ἀτόλμητον ᾗ!

44. Τούτων οὕτως ἡμῖν διευκρινημένων, κατὰ τοῦ συμπεράσματος ἀπληντήσαμεν, ὡς οἶόν τε ἦν. Πολλοῖς μὲν ἀτόποις ἔνοχον αὐτὸ δεῖξαντες, πολέμιον δὲ τῇ παραδόσει τῶν ἀποστόλων, ἐναντίον δὲ τῇ γνώμῃ τῶν συνόδων τῶν οἰκουμενικῶν, καιρὸς δὲ ἤδη καὶ πρὸς τὰς προτάσεις αὐτὰς φράξασθαι τῇ συμμαχίᾳ τοῦ Πνεύματος, καὶ τὸ λείπον ἐπελθεῖν σκέμμα · τοῦτο δὲ ἐστὶ μὴ προδότας ἡμᾶς τῶν ἐπαγγελιῶν τῶν ἡμετέρων γενέσθαι. Τοῦ γὰρ συμπεράσματος ἀποδειχθέντος τοιούτου, ἂν ἱκανοὶ γενώμεθα κἀν ταῖς ὑποθέσειν αὐτοῦ τὸν δόλον φωράσαι καὶ τὴν ἀπάτην τοῖς βουλο-
¹⁰ μένοις πόρρωθεν προμηνῦσαι, τὸ προσῆκον ἂν γένοιτο τέλος ἡμῖν, καὶ οὐ παντάπασι μάτην ὁ τοσοῦτος τοῦ λόγου δρόμος.

b. THOMAS D'AQUIN, *C. Gent.* IV, 25, 10 (= Vat. gr. 616, f. 221v) || c. JEAN DAMASCÈNE, *Exp. fidei* 8, 191-193 || **43.** a. *ibid.* 8, 289-290 || b. *ibid.* 8, 296-297.

1. La thèse latine a été démontrée «coupable de plusieurs absurdités» dans le premier discours, «ennemie de la tradition apostolique» dans le deuxième discours et «opposée à l'opinion des conciles œcuméniques» dans les troisième, quatrième et cinquième discours.

issu du Fils. Et certes Thomas, dans le chapitre sur le Saint-Esprit, montre que la provenance du Fils est différente de celle de l'Esprit par rapport au principe ; parce que la première provenance est issue du Père seul, alors que la provenance de l'Esprit est issue du Père et du Fils^b. Et cela le bienheureux Jean dit qu'il l'ignore, puisque dans le même chapitre sur la Trinité, il parle ainsi : «qu'il existe une différence entre l'engendrement et la procession, nous l'avons appris ; mais quel est le mode de la différence, nous ne le savons aucunement^c.» Alors il est insupportable et déshonorant pour les choses théologiques de faire des hypothèses là où lui [le Damascène] confesse clairement avec les autres (Pères) qu'il ne sait même pas.

43. En outre, le bienheureux Jean est exempt de ces explications captieuses à tel point que dans le même chapitre il affirme non seulement que «nous ne disons pas l'Esprit issu du Fils^a», mais également le contraire ; il affirme que «nous ne disons pas le Fils issu de l'Esprit^b.» Alors si, dans ce cas-là il n'y a nulle part une place pour la cause première et la cause principielle ni pour ceux qui disent des sottises pareilles, alors comment peut-on les justifier dans l'autre cas ? Et si cela existe dans ce dernier cas, pourquoi cela n'existerait-il pas dans le premier ? Quelle cause le théologien rejette-t-il ? Et quelle cause accepte-t-il ? Et comment le Fils est-il issu de l'Esprit et comment il n'en est pas issu ? Qu'ils n'osent rien d'intolérable !

Epilogue.

44. Après avoir éclairci cela ainsi, dans la mesure du possible nous avons répondu contre la conclusion [des Latins]. Nous l'avons montrée coupable de plusieurs absurdités et ennemie de la tradition apostolique et opposée à l'opinion des conciles œcuméniques¹. Il est maintenant temps, avec l'alliance de l'Esprit, de parler des prépositions mêmes et d'en venir à ce qui reste à examiner. Et cela pour que nous ne trahissions nos promesses². Une fois que la conclusion a été prouvée comme telle, nous sommes capables et de reconnaître la ruse de ses hypothèses, et à ceux qui le désirent, de dénoncer d'avance et de loin la fourberie. C'est la fin appropriée pour nous et nous pensons que le chemin si long de la parole n'était pas complètement vain.

2. Il s'agit de la phrase qui se trouve tout au début de l'oeuvre de Nil : «Ensuite, avec l'aide de Dieu et par un examen minutieux, avec patience, nous allons prouver que de telles paroles sont fausses et qu'il n'y avait aucune nécessité préalable pour pousser les Latins à la conclusion mentionnée» (NIL CABASILAS, *Discours* I, 1, 10-15).