EPHE
SCIENCES
RELIGIEUSES

Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses
Résumé des conférences et travaux

128 | 2021
2019-2020

Patristique grecque et histoire des dogmes

Citer, collecter : florilèges et citations d'auteurs patristiques dans les controverses doctrinales

Matthieu Cassin

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/asr/3774
DOI : 10.4000/asr.3774
ISSN : 1969-6329

Éditeur
Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée
Date de publication : 1 octobre 2021
Pagination : 217-230
ISSN : 0183-7478

Ce document vous est offert par Campus Condorcet

CAMPUS CONDORCET
Paris-Aubervilliers

Référence électronique
Matthieu Cassin, « Citer, collecter : florilèges et citations d'auteurs patristiques dans les controverses doctrinales », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 128 | 2021, mis en ligne le 12 juillet 2021, consulté le 20 juillet 2021.
URL : http://journals.openedition.org/asr/3774 ; DOI : https://doi.org/10.4000/asr.3774

Tous droits réservés : EPHE

Patristique grecque et histoire des dogmes

Matthieu Cassin

Chargé de conférences

Citer, collecter : florilèges et citations d'auteurs patristiques dans les controverses doctrinales

Les conférences de cette année ont été consacrées à l'étude de l'émergence d'un phénomène essentiel dans l'évolution de la théologie chrétienne dans l'Antiquité : le recours à des groupes de citations d'autorité dans l'argumentation, et en particulier dans le contexte des controverses doctrinales. La première séance a proposé une présentation d'ensemble de l'objet, de ses conditions d'émergence et des méthodes appliquées pour l'étudier, tandis que pendant le reste du semestre, les conférences ont porté sur l'étude chronologique des premières attestations d'usage groupé de citations dans un contexte doctrinal chrétien (Athanase, Basile de Césarée, Évagre, Cyrille d'Alexandrie, Jean Cassien).

1. Recueils de citations patristiques à usage doctrinal : présentation et aperçu historiographique

L'usage de la citation en contexte théologique est un élément présent dès l'origine dans le christianisme, tant dans les lettres pauliniennes que dans les évangiles canoniques ; à ce stade, l'usage est restreint principalement à l'Ancien Testament, désigné simplement comme l'Écriture – même si d'autres compositions peuvent également apparaître, citations ou allusions profanes, en particulier chez Paul, ou hymnes et paroles rapportées. Très rapidement, les citations proviennent non seulement de l'Écriture, mais aussi du Nouveau Testament. À date relativement haute, et au plus tard au III^e^ siècle, se développe une pratique chrétienne du commentaire suivi du texte biblique, tant pour l'Ancien que pour le Nouveau Testament, qui confirme le statut d'autorité de ce corpus double. Cette pratique du commentaire du texte d'autorité n'est pas nouvelle, et est précédée par celle du commentaire de textes littéraires, scientifiques, philosophiques, etc., hors du cadre chrétien, mais elle est alors transposée et adaptée à un domaine nouveau. Dans le contexte de débats menés avec des personnes étrangères au christianisme, et en particulier pour les textes apologétiques, les autorités auxquelles peuvent recourir les auteurs

chrétiens sont limitées en nombre et en nature. Au contraire, à partir du moment où se développent des controverses théologiques internes au christianisme, l'usage de l'autorité scripturaire peut se doubler, peu à peu, d'un recours à la tradition de l'Église, telle qu'elle s'exprime dans les textes des auteurs chrétiens antérieurs. Il n'était pas question, dans le cadre de ces conférences, de reprendre toute l'histoire et l'historiographie des autorités en jeu dans les débats ecclésiaux antiques, non plus que de traiter en détail de l'émergence du recours à l'autorité patristique[1]. On a simplement rappelé le contexte d'émergence de ce recours, comme complément du recours à l'autorité scripturaire.

L'objet des conférences était plus restreint encore que le recours à l'autorité patristique par le biais de la citation : il s'agissait en effet d'étudier non le recours isolé à de telles citations, mais la mise en liste, ou du moins en série, de citations patristiques, à des fins argumentatives. La mise en série de citations bibliques est attestée fort tôt, soit sous la forme de recueil de *Testimonia*, comme l'*Ad Quirinum* de Cyprien de Carthage, ou encore dans l'*Épître de Barnabé*[2], soit dans un traité de controverse doctrinale, où une série de citation bibliques, vétéro- ou néotestamentaire sert à défendre une position ou à en condamner une autre. En revanche, la mise en série de citations d'autorités, prises à des auteurs ecclésiastiques extérieurs au corpus canonique ou à ses marges, est beaucoup plus tardive et ne semble attestée qu'à partir du milieu du IVe siècle. Cet usage apparaît dans le cadre de controverses doctrinales, internes au christianisme, et d'abord à l'intérieur de traités plus vastes, où les citations patristiques ne constituent qu'une facette de l'argumentation. Plus tard, les collections de citations, que la critique a pris l'habitude de nommer florilèges, sont également isolées des traités et transmises, voire composées, à l'état séparé. En outre, alors que les premières collections envisagées sont à usage doctrinal, et plus précisément destinées à soutenir une position dans une controverse, se développent ensuite des collections à usage spirituel ou culturel – les florilèges dits spirituels et sacro-profanes, en particulier. Ces développements ultérieurs constituent encore un autre domaine, qu'il conviendrait d'étudier en étroite relation avec les anthologies profanes[3].

Les florilèges ont, depuis longtemps, fait l'objet de travaux nombreux, d'abord parce qu'ils constituent des réservoirs de fragments de textes par ailleurs perdus. À ce titre, les savants y ont largement puisé pour retrouver des traces et des bribes d'œuvres disparues, ou disparues en tradition directe, en particulier pour les auteurs pré-nicéens ; les florilèges doctrinaux et spirituels, tout comme les

1. Sur ce dernier point, voir en particulier Th. Graumann, *Die Kirche der Väter. Vätertheologie und Väterbeweis in den Kirchen des Ostens bis zum Konzil von Ephesus (431)*, Tübingen 2003 (Beiträge zur historischen Theologie 118).
2. Voir aussi Méliton de Sardes, *Extraits de la Loi et des Prophètes*, cité par Eusèbe de Césarée, *HE*, IV, 26, 12-14, où l'auteur veut rassembler ce qui concerne « le Sauveur et notre foi ».
3. L'une des attestations les plus anciennes s'en trouve sans doute chez Platon, *Lois*, VII, 811a, à propos de passages des poètes.

chaînes exégétiques, ont été exploités au titre de gisements de textes perdus, mais rarement considérés pour eux-mêmes, sauf en de rares cas. Une histoire de ces collections et des liens qui les relient les unes aux autres a cependant été tentée à plusieurs reprises, mais ces tentatives sont maintenant anciennes, rendues pour partie obsolètes du fait du progrès des éditions et des découvertes, et partielles[4]. Si les périodes plus tardives ont suscité des réflexions nourries, chez les byzantinistes, sur la pratique du florilège ou de l'*ecloguè*, la « culture de l'extrait » et le soi-disant « encyclopédisme byzantin »[5], si la pratique antique et tardo-antique de la lecture en extrait a été récemment au cœur d'un cycle de séminaire et d'un colloque[6], ce n'est pas le cas des florilèges doctrinaux dans leur période d'émergence et de plus grand développement[7].

Ces études menées dans des champs proches, voire très proches, sont cependant fondamentales. Ainsi, le rôle d'Eusèbe de Césarée, dans le domaine de l'usage des extraits non dissimulés, non intégrés, tant dans le processus d'écriture historiographique (*Histoire ecclésiastique*, 1re partie de la *Chronique*) que dans le domaine apologétique (*Préparation évangélique*, qui recourt largement aux citations d'auteurs païens), y compris à l'intérieur du christianisme (*Apologie pour Origène*, avec Pamphile de Césarée, œuvre qui est formée, fondamentalement, par des extraits longs d'Origène destinés à prouver la justesse de ses positions doctrinales), est central[8]. Il l'est d'autant plus qu'Eusèbe est l'une des figures essentielles de l'émergence du recours à l'argument de l'autorité patristique dans le débat doctrinal chrétien,

---

4. Voir en particulier C. Wachsmuth, *Studien zu den griechischen Florilegien*, Berlin 1882 ; Th. Schermann, *Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom V.-VIII. Jahrhundert*, Leipzig 1904 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 13.1) ; M. Richard, « Notes sur les florilèges dogmatiques du ve et du vie siècles », dans *Actes du VIe Congrès international d'Études byzantines (Paris, 27 juillet-2 août 1948)*, I, Paris 1950, p. 307-318 [= Id., *Opera minora*, Turnhout 1976-1977, I, no 2] ; Id., « Les florilèges diphysites du ve et du vie siècles », dans A. Grillmeier et H. Bacht (éd.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, I, Würzburg 1952, p. 721-748 [= *Opera minora*, I, no 3]. Voir également, pour les florilèges christologiques, A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. II.1, *Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451-518)*, Freiburg 1986, p. 58-88.
5. Voir en particulier P. Van Deun et C. Macé (éd.), *Encyclopedic Trends in Byzantium ? Proceedings of the International Conference Held in Leuven, 6-8 May 2009*, Louvain-Paris, Walpole (MA) 2011 (Orientalia Lovaniensia Analecta 212).
6. S. Morlet (éd.), *Lire en extraits : lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, Paris 2015 (Cultures et Civilisations médiévales 63).
7. Voir cependant, outre l'ouvrage de Th. Graumann, cité n. 1, M. Tetz, « Zum Streit zwischen Orthodoxie und Häresie an der Wende des 4. zum 5. Jahrhundert », *Evangelische Theologie* 21 (1961), p. 354-368.
8. Voir en particulier S. Morlet, « "Extraire" dans la littérature antique », dans S. Morlet (éd.), *Lire en extraits*, cité n. 6, p. 29-52. Aux œuvres que nous venons de citer, il faudrait ajouter les *Extraits prophétiques* et la *Démonstration évangélique*, où ce sont les Écritures qui fournissent les extraits rassemblés et commentés.

contre Marcel d'Ancyre[9]. Il s'agit cependant là des prodromes de la pratique qui nous intéresse, fondamentaux pour comprendre les motivations intellectuelles et théologiques du recours à l'autorité patristique, mais qui n'en forment pas tant les premières étapes que la préhistoire ; si des mentions de recours à l'autorité patristique sont en effet bien attestées, et étudiées entre autres par Th. Graumann, les premiers groupes de citations d'auteurs interviennent un peu plus tardivement.

L'objet de notre étude fut donc les collections de citations d'auteurs chrétiens, qu'elles interviennent dans le cadre d'une œuvre plus large, qu'elles soient incluses aux marges d'une œuvre ou qu'elles la constituent. Le terme de florilège ne s'applique proprement qu'aux deux dernières situations, mais peut être étendu, un peu abusivement, à la première. Dans cette première approche, j'ai privilégié les recueils de citations utilisés dans un cadre doctrinal, tout en gardant ouverte la comparaison avec d'autres contextes, en particulier exégétiques (chaînes) et surtout ascétiques (*Apophthegmata Patrum* et autres collections), comme on le verra par la suite.

À la figure tutélaire de Marcel Richard, déjà citée, je voudrais en adjoindre une seconde, d'un genre bien différent, celle de Christian Jacob, à travers les projets qu'il a menés autour des *Lieux de savoir* et des deux volumes *Des Alexandries*[10]. L'enjeu est celui d'une approche anthropologique des pratiques savantes. Il n'est pas question, ici, de prétendre à une approche comparatiste, comme elle a été pensée et menée par Christian Jacob, mais bien de proposer une étude des textes qui cherche à en comprendre non seulement le contenu intellectuel, mais aussi la forme et les modalités de production, ainsi que les liens entre ces modalités, concrètes et matérielles tout autant qu'intellectuelles, et le texte lui-même. Quelle lecture suppose la pratique des collections de citations, quels instruments de travail, quelles modalités de mémorisation, de notes, d'insertion dans le texte, quels objets ? Les témoins manuscrits que nous pouvons posséder sont postérieurs de plusieurs siècles à la composition des textes qu'ils transmettent et ne laissent que très malaisément reconstituer leur forme d'origine. Cependant, par comparaison, on peut espérer approcher d'un peu plus près les modalités de composition de ces recueils de citations, et leurs usages. Les papyrus offrent un répertoire large, mais textuellement limité, pour ces collections ; les manuscrits syriaques offrent un autre point de comparaison, souvent plus ancien.

Enfin, comme le rappelait S. Morlet – et quelque peu à rebours de la position de Th. Graumann – il ne faut pas oublier que ces pratiques chrétiennes s'inscrivent

---

9. Voir S. Morlet, « Aux origines de l'argument patristique ? Citation et autorité dans le *Contre Marcel* d'Eusèbe de Césarée », dans R. Ceulemans et P. De Leemans (éd.), *On Good Authority. Tradition, Compilation and the Construction of Authority in Literature from Antiquity to the Renaissance*, Turnhout 2015 (Lectio 3), p. 69-94 ; Th. Graumann, *Die Kirche der Väter*, cité n. 1, p. 46-82.
10. L. Giard et Ch. Jacob (éd.), *Des Alexandries*. 1, *Du livre au texte*, Paris 2001 ; Ch. Jacob (éd.), *Des Alexandries*. 2, *Les métamorphoses du lecteur*, Paris 2002 ; Id. (éd.), *Lieux de savoir*. 1, *Espaces et communautés*, Paris 2007 ; Id. (éd.), *Lieux de savoir*. 2, *Les mains de l'intellect*, Paris 2011.

plus largement dans le cadre des pratiques lettrées antiques, des pratiques savantes antiques et n'en diffèrent pas fondamentalement[11]. Le recueil d'extraits est une pratique constante dans l'Antiquité, soit à l'état isolé, soit intégré au sein d'une œuvre plus importante. De même, le recours à l'autorité des prédécesseurs se développe largement dans le contexte philosophique de l'Antiquité tardive, en particulier au sein du néoplatonisme – mais en fait dès le médioplatonisme – et ce non sans faire usage de citations, qui ne sont cependant pas rassemblées de la même manière. Nous avons donc conservé en arrière-plan ce contexte non chrétien, qui ne peut qu'éclairer, par voie de comparaison, les pratiques chrétiennes, qu'il convient de ne surtout pas isoler artificiellement.

Après cette introduction, les conférences de cette année ont été consacrées aux premiers recueils de citations à usage doctrinal attestés, qui remontent à la seconde moitié du IVe siècle. Les textes ont été abordés de manière chronologique. Dans l'exposé qui suit, on ne rentrera pas dans tous les détails de l'analyse philologique des extraits, qui ont été systématiquement confrontés à la tradition directe du texte cité, lorsque celui-ci est conservé, ou du moins à ses autres citations, lorsque cela était possible ; on présentera simplement une synthèse des conclusions relatives à chaque recueil de citation. De manière générale, on se dispensera d'indiquer la bibliographie et on ne signalera que les éléments utiles à l'étude des textes envisagés.

2. Athanase, *De decretis Nicaenae synodi* (*CPG* 2120)

La première œuvre qui nous ait transmis un recueil de citations patristiques est un traité d'Athanase d'Alexandrie qui doit être situé dans le cadre des controverses trinitaires qui précèdent et suivent le concile de Nicée (325). Il s'agit du traité *Sur les décrets du concile de Nicée*, qu'on peut dater de la fin des années 350[12], et qui est généralement accompagné, dans la tradition manuscrite, d'un recueil de docu-

11. Voir Th. Graumann, *Die Kirche der Väter*, cité n. 1, p. 5, qui affirme avec force l'absence de dépendance directe des citations patristiques aux usages savants et aux genres scientifiques, mais reconnaît simplement une influence d'un milieu et d'un climat intellectuel. La question de la séparation ou au contraire de la porosité des pratiques savantes entre les différents milieux, qu'il s'agisse des pratiques chrétiennes et religieuses *versus* les pratiques profanes ou païennes, ou des séparations entre champs du savoir profane reste amplement débattue, ou plutôt largement polarisée ; voir un exemple net d'une position séparatiste, dans le domaine des commentaires et des collections de scholies, chez F. Montana, « The Making of Greek Scholiastic Corpora », dans F. Montanari et L. Pagani (éd.), *From Scholars to Scholia. Chapters in the History of Ancient Greek Scholarship*, Berlin-Boston 2011 (Trends in Classics, Supplementary Volume 9), p. 105-162. Je me réserve de revenir ailleurs sur cette question des collections de scholies et des rapports entre les différents domaines du savoir – et des religions – à propos des commentaires et collections de scholies.

12. X. Morales, *La théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie*, Paris 2006 (Études augustiniennes, série Antiquité 180), p. 285-288, et p. 564 ; voir également U. Heil, « *De decretis Nicaenae synodi* », dans P. Gemeinhardt (éd.), *Athanasius Handbuch*, Tübingen 2011, p. 210-214. Éd. H. G. Opitz, *Athanasius Werke*. II, 1, *Die Apologien*, Berlin

ments liés au concile rassemblé par Athanase. Dans le cours du traité figure un groupe de citations empruntées aux prédécesseurs, et qui vise à montrer que les doctrines défendues au concile de Nicée ne sont pas nouvelles, mais sont présentes et reçues de longtemps dans l'Église (§ 25-27)[13].

Sont successivement cités :

- les *Hypotyposes* de Théognoste (*CPG* 1626)[14], auteur probablement actif dans la seconde moitié du IIIe s. à Alexandrie ; la citation de ce texte, dont on ne conserve que quelques fragments[15] et un résumé par Photius (*Bibliothèque*, 106), provient ici du livre II, qui portait sur le Fils d'après Photius. L'auteur est qualifié d'ἀνὴρ λόγιος ; Athanase précise le titre de l'ouvrage cité, le numéro du livre, ainsi que la thématique (περὶ υἱοῦ), qui correspond d'ailleurs au titre ou au thème du livre d'où est extraite la citation.
- *Réfutation et défense* de Denys d'Alexandrie (*CPG* 1579), évêque de la ville de 247 à 264[16]. Ici, le titre ne figure pas, mais Athanase le donne ailleurs, dans un texte précisément consacré à défendre Denys d'Alexandrie et à expliquer sa position (*De sententia Dionysii* [*CPG* 2121], ici § 18), généralement considéré comme contemporain du présent traité. On trouve en revanche une brève description du contexte de l'œuvre dionysienne, destinée à réfuter les accusations qui lui étaient adressées de faire du Fils une créature (*Decr.* 25, 3). On ne reviendra pas sur la controverse relative à l'authenticité, ou non, du texte de Denys, authenticité qui a été remise en cause mais semble, maintenant, devoir être acceptée[17].
- Lettre à Denys d'Alexandrie de Denys de Rome (*CPG* 1860), évêque de la Ville de 259/260 à 268. Autant les deux citations précédentes, sans être réduites à une

---

1935-1941, p. 1-45. Trad. ital. E. Cattaneo, *Atanasio, Il Credo di Nicea* (Collana di testi patristici 160), Rome 2001.

13. Voir en particulier *Decr.* 25, 1, p. 20, 30-33.
14. A. von Harnack, *Die Hypotyposen des Theognostus*, Leipzig 1903 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 24.3) ; G. Anesi, « La notizia di Fozio sulle *Hypotyposeis* di Teognosto », *Augustinianum* 21 (1981), p. 491-516.
15. Athanase cite deux autres extraits de la même œuvre dans *Ep. ad Serapionem*, IV, 4.
16. Voir en dernier lieu, sur le personnage et sa vie, A. Jakab, « Denys d'Alexandrie. Réexamen des données biographiques », *Recherches augustiniennes et patristiques* 32 (2001), p. 3-37.
17. Voir contre l'authenticité L. Abramowski, « Dionysius von Rom († 268) und Dionysius von Alexandrien († 264/5) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 93 (1982), p. 240-272 [= Ead., *Formula and Context : Studies in Early Christian Thought*, Hampshire, 1992, nº XI, trad. angl.], prolongée par U. Heil, *Athanasius von Alexandrien, De sententia Dionysii*, Berlin 1999 (Patristische Texte und Studien 52), en particulier p. 210-231. Voir, outre la recension louangeuse de L. Abramowski (*ZAC* 6, 2002, p. 358-361), les réactions réservées, en particulier sur la méthode, de D. Brakke (*JECS* 8, 2000, p. 464-465) et J. Leemans (*Vigiliae christianae* 56, 2002, p. 329-323), et surtout de M. Simonetti (*Augustinianum* 41, 2001, p. 545-548). Voir également X. Morales, *La théologie trinitaire*, p. 26-28, qui reprend la question et conclut en faveur de l'authenticité, comme M. Simonetti.

phrase ou une expression, étaient assez courtes (respectivement 7 et 14 l.), autant la citation de Denys de Rome est longue (45 l.). Elle est introduite uniquement par la mention du siège épiscopal de l'auteur, ainsi que par la mention du thème de l'extrait (écrit contre les sabelliens).

- *Traité des principes* d'Origène (*CPG* 1482), né vers 185-187 et mort sans doute vers 251-253[18]. Athanase en cite deux extraits ; le premier provient sans hésitation du livre IV (4, 1) et trouve aisément son correspondant dans la traduction latine de Rufin[19], tandis que le deuxième est plus difficile à situer et doit plus probablement être placé dans le livre I (4, 4). Origène est simplement désigné comme φιλόπονος ; Athanase introduit une distinction entre ce qu'il dit par matière d'exercice et de recherche, et ce qu'il définit (ὁρίζων, p. 23, 21) et qui constitue sa véritable pensée[20]. Les deux citations sont de nouveau assez courtes (8 et 3 l.)

Seul l'un des deux extraits origéniens est conservé sinon en tradition directe, du moins par une traduction ancienne ; pour les autres textes cités par Athanase, il est impossible d'évaluer les modalités de la citation, sa fidélité, ainsi que les modalités de découpage de l'extrait au regard du texte complet d'où il provient. Il semble, en l'occurrence, qu'il faille conclure à une connaissance et à une utilisation directe par Athanase des œuvres qu'il cite, et ce d'autant plus qu'il cite ailleurs deux autres extraits de Théognoste[21], un autre extrait d'Origène[22], et qu'il traite en détail de la controverse des deux Denys, en citant largement Denys d'Alexandrie (*De sententia Dionysii*). On notera pourtant que, à l'exception de la première citation, Athanase ne précise ni le titre de l'œuvre à laquelle il emprunte le ou les extrait(s) cité(s), ni l'emplacement de l'extrait dans l'œuvre d'origine. Les auteurs sont rapidement mentionnés et qualifiés, avec une indication réduite à leur capacité (ἀνὴρ λόγιος pour Théognoste, φιλόπονος pour Origène) ou à leur siège épiscopal, pour les deux Denys. En revanche, Athanase s'attarde quelque peu à décrire le contexte doctrinal d'où proviennent les extraits, voire la méthode littéraire d'exposition, dans le cas d'Origène.

Une assez brève conclusion suit les citations (§ 27, 4-5 : moins d'une douzaine de lignes), qui oppose la doctrine défendue par Athanase, et soutenue par une chaîne d'autorité patristique (Ἰδοὺ ἡμεῖς μὲν ἐκ πατέρων εἰς πατέρας διαβεβηκέναι τὴν τοιαύτην διάνοιαν ἀποδεικνύομεν, p. 24, 4-5) à l'incapacité des adversaires, traités de nouveaux juifs et de disciples de Caïphe (ὦ νέοι Ἰουδαῖοι καὶ τοῦ Καιάφα

18. Voir en dernier lieu G. Dorival, « Origène », dans B. Pouderon (éd.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*. III, *De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée*, Paris 2017, p. 173-308, ici p. 182-210.
19. Voir H. Crouzel et M. Simonetti, *Origène, Traité des principes*. IV (*Livres III et IV). Commentaire et fragments*, Paris 1980 (SC 269), p. 244-246.
20. Il conviendrait de réexaminer ce passage à la lumière des débats sur l'interprétation des écrits d'Origène, ce qui est ici hors de propos.
21. Voir *supra*, n. 15.
22. De nouveau (voir *supra*, n. 15) dans les *Lettres à Sérapion*, IV, 3, 1-2, citant *Princ.* I, 3, 5.

μαθηταί), à trouver des pères pour leurs paroles (τίνας ἄρα τῶν ῥημάτων ὑμῶν ἔχετε δεῖξαι πατέρας; p. 24, 5-6), du moins parmi ceux qui sont sages et sensés (ἀλλ᾽ οὐδένα τῶν φρονίμων καὶ σοφῶν ἂν εἴποιτε· πάντες γὰρ ὑμᾶς ἀποστρέφονται, πλὴν μόνου τοῦ διαβόλου. p. 24, 6-7).

Comme on l'a évoqué, les citations d'auteurs ecclésiastiques chez Athanase sont beaucoup plus nombreuses que ce que peut laisser entendre ce bref dossier du *De decretis*. Cependant, les autres soit sont isolées[23], soit ne regroupent des extraits que d'un seul auteur, voire d'une seule œuvre, comme le *De sententia Dionysii*, pour Denys d'Alexandrie. Le recours à un dossier de citations patristiques à usage doctrinal, qui est important dans le *De decretis* sans y être décisif, marque donc pour nous le premier témoignage d'une telle forme d'argumentation. Elle y est employée par Athanase de manière très consciente, puisque celui-ci indique nettement, en introduction et en conclusion, faire appel à une série de témoignages patristiques à l'appui de sa position doctrinale, et de celle de Nicée ; cet appel à témoignage est opposé rhétoriquement à l'incapacité des adversaires à mobiliser de tels appuis en leur faveur. Les quatre auteurs cités ne paraissent pas classés de manière particulière, sauf à supposer un ordre chronologique inverse, qui n'est pas impossible. Les citations proviennent, dans leur ensemble, de textes à visée doctrinale, voire d'exposés sinon systématiques, du moins globaux sur la foi, comme le *Traité des principes* d'Origène ou les *Hypotyposes* de Théognoste, ou de traités doctrinaux touchant directement à la question théologique soulevée, comme les textes des deux Denys. On verra par la suite qu'un tel critère de sélection est loin d'être une pratique acquise dans les collections de citations postérieures.

3. Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit* (*CPG* 2839)

Le deuxième jalon dans l'histoire de l'usage des florilèges dans un contexte doctrinal est fourni par le *Traité du Saint-Esprit* de Basile de Césarée, qu'on peut dater de la première moitié des années 370 et qui discute de la possibilité d'utiliser une doxologie qui coordonne les trois Personnes divines, aux côtés d'une autre qui les lie par des préposition (au Père, par le Fils, dans l'Esprit). Cette œuvre complexe, qui ne bénéficie pas encore d'une édition critique satisfaisante[24], comporte en effet, juste avant la conclusion du traité, un petit dossier patristique, qui rassemble ceux que l'auteur présente comme des témoins[25]. Il a rappelé auparavant

---

23. Comme la citation d'Ignace d'Antioche, *Lettre aux Éphésiens*, VII, 2, en *De synodis*, 47, ou comme les deux extraits cités dans la quatrième des *Lettres à Sérapion*, voir *supra* n. 15 et 22.
24. Voir en attendant C. F. H. Johnston, *The Book of Saint Basil the Great, Bishop of Caesarea in Cappadocia, on the Holy Spirit, Written to Amphilochius, Bishop of Iconium, Against the Pneumatomachi*, Oxford 1892, et l'*editio minor* avec traduction française de B. Pruche, *Basile de Césarée, Sur le Saint-Esprit*, Paris 1968[2] (1947[1]) (SC 17bis).
25. Voir en particulier V. H. Drecoll, *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Caesarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Göttingen 1996 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 66), p. 261-263. Voir également H. Dehnhard,

(*Spir.* XXVII, 66) que les doctrines et formules de foi (δογμάτων καὶ κηρυγμάτων) ont été transmises tant par l'Écriture que par la tradition apostolique, reflétée en particulier dans les pratiques liturgiques, et Basile introduit le dossier qu'il présente en le rapprochant des témoins oraux dans une procédure judiciaire, à défaut de preuves écrites[26].

Malgré les renvois explicites à une présentation qui s'attache – indirectement il est vrai – à montrer l'ancienneté de la formule doxologique contestée, les auteurs cités par Basile ne sont pas mentionnés dans l'ordre chronologique. Il cite d'abord l'évêque de Césarée Dianée, qui l'a baptisé, et ce comme un souvenir personnel, puis se tourne vers une série de témoins autorisés par la tradition de l'Église. Sont successivement cités, avec mention explicite du titre de l'œuvre, pour cette première série :

- Denys d'Alexandrie, *Réfutation et apologie* (*CPG* 1579)[27] ; Basile précise le destinataire, le titre, et indique que la citation, d'une dizaine de lignes, se trouve dans la conclusion de l'ouvrage. Il ajoute également quelques autres extraits, brefs, pris ailleurs dans l'ouvrage pour confirmer le témoignage.

- Clément de Rome, *Lettre aux Corinthiens* (*CPG* 1001) ; la source n'est pas identifiée autrement que par le nom de l'auteur – comme si c'était, pour Basile, le seul texte connu de Clément – et la citation réduite à une ligne. La formulation de Clément est désignée comme ἀρχαϊκώτερον, qualification qui vient soutenir la prétention basilienne à l'ancienneté de la coordination des Trois.

- Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* (*CPG* 1306), désigné comme tout proche des apôtres – nouvel appel à l'ancienneté et à l'autorité du témoignage (ὁ ἐγγὺς τῶν ἀποστόλων γενόμενος) ; deux courtes citations sont fournies.
- Eusèbe de Césarée : la citation est tirée d'un traité qui aurait été intitulé *Difficultés sur la polygamie des anciens*[28] ; la citation est courte (2 lignes) et l'auteur désigné étrangement comme ἀξιόπιστος διὰ πολυπειρίαν.
- Origène bénéficie de trois citations ou mentions, et est présenté comme un témoin d'autant plus digne de foi en la matière qui intéresse Basile que ses positions théologiques étaient discutables, en particulier sur l'Esprit[29]. Une première mention renvoie de manière générale aux traités (διαλέξεων) sur les Psaumes, puis sont

---

Das Problem der Abhängigkeit des Basilius von Plotin: Quellenuntersuchungen zu seinen Schriften « De Spiritu sancto », Berlin 1964, p. 33-38 (Patristische Texte und Studien 3).

26. Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*, XXIX, 71.
27. Voir *supra* à propos d'Athanase, et n. 17.
28. Le traité n'est pas conservé, et est absent de la *CPG* ; voir S. Morlet, *La "Démonstration évangélique" d'Eusèbe de Césarée. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin*, Paris 2009 (Études Augustiniennes, série Antiquité 187), p. 202-205.
29. La conclusion du passage est particulièrement remarquable : Οὕτως, οἶμαι, τὸ τῆς παραδόσεως ἰσχυρὸν ἐνῆγε πολλάκις τοὺς ἄνδρας καὶ τοῖς οἰκείοις αὐτῶν δόγμασιν ἀντιλέγειν. « Ainsi, je pense, la force de la tradition a souvent poussé les hommes à contredire même les doctrines qui leur sont propres. »

cités le *Commentaire sur Jean* (VI, XXXIII, 166) et le *Commentaire de l'Épître aux Romains* (III, 5 [8], 132-135), le tout pour un total de 7 lignes.
- Jules l'Africain, *Chronographie* (*CPG* 1690) : l'auteur est désigné par son nom, son origine et sa qualité (l'Africain, historiographe), et le titre ainsi que le livre sont précisés (τῷ πέμπτῳ τῆς τῶν χρόνων Ἐπιτομῆς). Il s'agirait de la doxologie finale de l'œuvre, qui est de ce fait brève (5 lignes)[30].

Les témoignages qui suivent sont moins des extraits de textes que des attestations liturgiques ou hagiographiques, dont le caractère de témoignage tiré de la tradition supplée l'absence de citation directe et précise, ce qui se comprend assez bien dans le cadre de la discussion d'une doxologie, qui est celui du traité basilien :
- le *Lucernaire* (Φῶς ἱλαρόν), citation qui n'est pas sans importance pour la connaissance du texte ancien de cette hymne[31] ;
- une hymne d'Athénogène de Pédachthoé ; on connaît plusieurs passions de ce martyr, mais qui ne contiennent ni hymne ni prière, ni aucune formule proche de celle que cite Basile[32] ;
- le témoignage de Grégoire le Thaumaturge, bien connu dans la famille de Basile et à qui son frère Grégoire de Nysse a consacré un éloge[33] ; le rappel de quelques faits marquants de la vie du Thaumaturge recoupe le témoignage de cet *Éloge*. La formule proprement dite n'est cependant pas attestée hors du témoignage basilien, qui n'est en outre pas explicite ;
- est cité ensuite Firmilien de Césarée († vers 268), dont on a conservé une lettre à Cyprien (*CPG* 1760), que Basile mentionne par ailleurs (*Ep.* 188, 1), et à laquelle il se réfère sans doute ici, sans beaucoup de précision ;
- Mélèce du Pont aurait été évêque de Sébastopolis sous Dioclétien et est connu par Eusèbe de Césarée (*Histoire ecclésiastique*, VII, 32) et par Philostorge (*Histoire ecclésiatique*, I, 8) ;
- enfin, le « syrien » mentionné, qu'on a longtemps voulu identifier avec Éphrem, du fait de la construction hagiographico-théologique qui a réuni les deux auteurs[34],

30. Voir l'édition récente de l'extrait : M. Wallraff, U. Roberto, K. Pinggéra et W. Adler, *Iulius Africanus Chronographiae: The Extant Fragments*, Berlin-New York 2007 (Die griechische christlichen Schriftsteller N.F. 15), F100, p. 294-295.
31. Voir en particulier J. Mateos, « Quelques anciens documents sur l'office du soir », *Orientalia Christiana Periodica* 35 (1969), p. 347-374, ainsi que F. Dölger, « Lumen Christi. Untersuchungen zum abendlichen Licht-Segen in Antike und Christentum. Die *Deo gratias*-Lampen von Selinunt in Sizilien und Cuicul in Numidien », dans *Antike und Christentum. Kultur- und Religionsgeschichtliche Studien*, V, Münster 1936, p. 1-43, en particulier p. 11-26.
32. P. Maraval, *La passion inédite de S. Athénogène de Pédachtoé en Cappadoce (BHG 197b)*, Bruxelles 1990 (Subsidia hagiographica 75).
33. Voir la traduction de P. Maraval, *Grégoire de Nysse, Éloge de Grégoire le Thaumaturge, Éloge de Basile*, Paris 2014 (SC 573).
34. Voir en dernier lieu N. Kavvadas, *Ephraem der Syrer und Basilios der Große, Justinian und Edessa: Die Begegnung griechischer und syrischer Traditionsautorität in*

doit en fait être identifié avec Eusèbe d'Émèse (vers 300-vers 359), à l'image de l'informateur de cette origine mentionné dans les *Homélies sur l'Hexaemeron*[35] ; je n'ai pu identifier la formule citée dans les textes conservés d'Eusèbe, mais le type de remarque correspond bien aux écrits d'Eusèbe et en particulier à son attention à la différence entre les langues grecque et syriaque.

Les témoignages réunis par Basile de Césarée sont donc d'ordre divers : des citations textuelles d'œuvres littéraires d'auteurs bien connus, dont une partie des textes cités nous est d'ailleurs parvenue ; des citations ou allusions à des formulations liturgiques, dont certaines nous sont également parvenues ; des allusions moins précises au témoignage d'hommes saints, voire de martyrs, sans recours textuel direct. Les sources sont d'origines diverses : Césarée et la Cappadoce (tradition épiscopale et martyriale, pour partie transmise par des intermédiaires familiaux, comme pour Grégoire le Thaumaturge), connaissances personnelles (Eusèbe d'Émèse), tradition alexandrine, mais aussi Irénée de Lyon et Clément de Rome. Contrairement à l'usage observé précédemment chez Athanase, Basile intervient largement dans le commentaire des témoignages qu'il apporte ; les citations sont courtes, mais les commentaires abondants, et il semble que ce soit moins le texte lui-même qui importe – il n'est, parfois, pas cité explicitement – que l'autorité de la figure qui est mise à contribution. L'usage du témoignage liturgique est également neuf et resta longtemps isolé. Dans les rares cas où il est possible de vérifier, la fidélité de la citation est assez nette.

4. Évagre le Pontique

On évoquera plus rapidement trois auteurs dont les œuvres ont occupé le dernier tiers des conférences de cette année. Il s'agit d'Évagre le Pontique, né vers 345 à Ibora dans le Pont, et mort sans doute en 399. Formé auprès de Basile de Césarée puis de Grégoire de Nazianze, avant de partir pour la Palestine puis pour le désert d'Égypte, Évagre n'a laissé que peu d'œuvres de contenu doctrinal. Il n'est en revanche pas sans intérêt de remarquer que, dans son œuvre ascétique, il introduit dans plusieurs collections de chapitres des citations d'autorités ou des histoires monastiques qui jouent un rôle similaire à celui des collections doctrinales. C'est en particulier le cas du *Traité pratique* (*CPG* 2430), dont les ch. 91-99 présentent une série de citations ou apophtegmes, attribués (Antoine le Grand, Macaire l'Égyptien, Didyme

der Ephraemvita und der miaphysitisch-chalkedonische Konflikt, Leyde-Boston 2018 (Supplements to Vigiliae christianae 146).

35. Voir L. Van Rompay, « L'informateur syrien de Basile de Césarée. À propos de Gn 1, 2 », *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992), p. 245-251, qui n'aborde pas notre texte mais seulement *Hex.* II, 6 ; voir aussi B. Ter Haar Romeny, *A Syrian in Greek Dress. The Use of Greek, Hebrew and Syriac Biblical Texts in Eusebius of Emesa's Commentary on Genesis*, Louvain 1997 (Traditio Exegetica Graeca 6), et F. Petit, L. van Rompay et J. S. S. Weitenberg, *Eusèbe d'Émèse, Commentaire de la Genèse. Texte arménien de l'édition de Venise (1980), fragments grecs et syriaques avec traductions*, Louvain 2011 (Traditio Exegetica Graeca 15).

désigné de manière indirecte) ou non. On retrouve un tel recueil de citations, juste avant la conclusion du traité, dans le *Gnostique* (*CPG* 2431), chap. 44-48, puisque le traité est formé d'une demi-centurie, soit 50 chapitres. Y sont mentionnés Grégoire de Nazianze, Athanase, Sérapion de Thmuis, Didyme d'Alexandrie. Dans les *Chapitres sur la prière* (*CPG* 2452) figure également un tel recueil, qui repose davantage sur des histoires monastiques que sur des citations proprement dites (§ 106-112) et qui ne se situe pas à la fin de l'œuvre, laquelle se poursuit jusqu'au § 153. Le contexte égyptien et la visée ascétique de ces différentes œuvres situe bien évidemment l'usage de la citation patristique dans un cadre différent de celui qui a été évoqué plus haut à propos d'Athanase ou de Basile de Césarée ; il faudrait en outre le mieux resituer dans le contexte d'émergence de ce qui deviendra la tradition des *Apophtegmes*, même si la fixation textuelle de ce genre est plus tardive. Il est clair qu'Évagre est l'un des premiers témoins directs de la pratique de l'apophtegme monastique et des histoires qui leur sont directement liées[36] ; il est en revanche beaucoup plus difficile de déterminer quelle relation peut exister entre cet usage monastique égyptien et l'usage des citations d'autorité en contexte doctrinal. La figure d'Évagre, formé d'abord par Basile de Césarée puis passé au désert d'Égypte, peut paraître fournir un pont intéressant entre ces deux mondes, qui étaient déjà réunis, quoique de manière moins explicite, par Athanase d'Alexandrie, biographe d'Antoine, figure fondatrice du monachisme. La pratique du souvenir des paroles des anciens, au fondement de l'apophtegme, semble cependant être antérieure à Évagre, qui est pour nous le premier témoin qui intègre une collection de ces paroles comme témoignage d'autorité dans une de ses œuvres. C'est en cette matière qu'il constitue un jalon intéressant dans l'histoire de l'usage des collections de citations patristiques pour fournir un témoignage d'autorité dans le cadre des controverses doctrinales.

5. Cyrille d'Alexandrie et Jean Cassien

Avec les textes de Cyrille d'Alexandrie s'ouvre la période de la controverse nestorienne et du concile d'Éphèse, où l'usage des témoignages patristiques joua pour la première fois un rôle important, à défaut d'être décisif dans le processus de discussion théologique et conciliaire et dans la résolution des conflits eux-mêmes. Le premier texte de Cyrille dans cette controverse, et le seul que nous ayons étudié cette année, est la *Lettre aux moines* (*CPG* 5301), qu'on peut dater de 428-429. La *Lettre*, contrairement à d'autres textes de Cyrille dans la même controverse, plus tardifs, ne comporte que deux citations d'Athanase (*Contre les ariens*, III, 29, 1 ; 33, 2) ; elles précèdent un recours au Symbole de Nicée et l'appui sur des témoignages scripturaires, renversant ainsi le schéma d'exposition aperçu par exemple chez Basile de Césarée, où les citations patristiques concluaient l'exposé.

36. Voir en particulier celle de Jean le Petit, avec l'étude de P. Géhin, *Évagre le Pontique, Chapitres sur la prière*, Paris 2017 (SC 589), p. 383-385.

Les dernières séances de l'année ont été consacrées au *De incarnatione Domini et contra Nestorium* de Jean Cassien, texte qu'il faut probablement dater de 430. L'auteur, bon connaisseur de la langue et de l'Église grecques, conclut l'ouvrage, qui répond à une commande romaine, par une série de témoignages patristiques, latins (Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Jérôme de Stridon, Rufin d'Aquilée, Augustin d'Hippone) et grecs (Grégoire de Nazianze, Athanase d'Alexandrie, Jean Chrysostome). Ce dossier patristique eut une petite postérité en Occident, aucune en Orient ; il constitue cependant un jalon important dans l'usage des autorités patristiques dans les controverses doctrinales, y compris dans le recours à des auteurs encore vivants[37]. Contrairement au cas de Basile, les citations sont ici assez longues, les titres des livres précisément cités, et les extraits sont directement opposés, dans plusieurs cas, à des citations de textes de Nestorius, l'adversaire à réfuter. Est ainsi introduite, par le biais du commentaire de Cassien, une forme de dialogue indirect entre l'hérétique et l'autorité, au détriment du premier bien entendu.

L'étude de ces différentes œuvres et des recueils de citations d'autorité qu'elles comportent constitue un premier jalon de notre travail ; l'examen en sera poursuivi dans les conférences de l'année prochaine.

37. Voir A. Casiday, « Cassian, Augustine, and *De Incarnatione* », *Studia patristica* 38 (1999), p. 41-47.