



**HAL**  
open science

# Le De incarnatione et contra arianos (CPG 2806) faussement attribué à Athanase d'Alexandrie : un traité de controverse théologique de la fin du ive siècle

Matthieu Cassin

► **To cite this version:**

Matthieu Cassin. Le De incarnatione et contra arianos (CPG 2806) faussement attribué à Athanase d'Alexandrie : un traité de controverse théologique de la fin du ive siècle. *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses*, 2023, 130, pp.271 - 286. 10.4000/asr.4438 . halshs-04286781

**HAL Id: halshs-04286781**

**<https://shs.hal.science/halshs-04286781>**

Submitted on 15 Nov 2023

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License

---

*Patristique grecque et histoire des dogmes*

**Le *De incarnatione et contra arianos* (CPG 2806) faussement attribué à Athanase d'Alexandrie : un traité de controverse théologique de la fin du IV<sup>e</sup> siècle**

**Matthieu Cassin**

---



**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/asr/4438>

DOI : 10.4000/asr.4438

ISSN : 1969-6329

**Éditeur**

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 octobre 2023

Pagination : 271-286

ISBN : 978-2909036-51-9

ISSN : 0183-7478

Ce document vous est offert par Campus Condorcet



**Référence électronique**

Matthieu Cassin, « Le *De incarnatione et contra arianos* (CPG 2806) faussement attribué à Athanase d'Alexandrie : un traité de controverse théologique de la fin du IV<sup>e</sup> siècle », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 130 | 2023, mis en ligne le 31 juillet 2023, consulté le 15 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/asr/4438> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.4438>

---



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

## *Patristique grecque et histoire des dogmes*

Matthieu CASSIN

Chargé de conférences

### **Le *De incarnatione et contra arianos* (CPG 2806) faussement attribué à Athanase d'Alexandrie : un traité de controverse théologique de la fin du iv<sup>e</sup> siècle**

PARMI les œuvres que la tradition manuscrite attribue à Athanase d'Alexandrie, nombreuses sont celles qui sont pseudépigraphes ; ces textes ont reçu, au cours des siècles, une attention très variable, mais la plupart d'entre eux n'ont que fort peu suscité d'études dans les dernières décennies. Ce n'est pas tout à fait le cas du traité assez court connu sous le titre latin *De incarnatione et contra arianos* (CPG 2806 ; abrégé ensuite *DICA*) : son authenticité a été mise en cause au moins depuis le xviii<sup>e</sup> siècle ; depuis son attribution à Marcel d'Ancyre par Martin Tetz dans les années 1960<sup>1</sup>, plusieurs savants se sont prononcés en faveur de cette hypothèse ou se sont élevés contre elle, mais c'est cette attribution, pourtant peu fondée, qui a polarisé largement les discussions<sup>2</sup>. Cependant, ces travaux se sont toujours appuyés sur le texte du *DICA* tel qu'il figure dans la *Patrologia graeca* de Jacques-Paul Migne (*PG* 26, 984-1028), laquelle reproduit pour l'essentiel celui que publia Bernard de Montfaucon en 1698<sup>3</sup>, en mentionnant éventuellement

- 
1. M. Tetz, « Zur Theologie des Markell von Ankyra I. Eine Markellische Schrift *De Incarnatione et contra arianos* », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 75 (1964), p. 217-270.
  2. Voir en particulier M. Simonetti, « Sulla paternità del *De incarnatione Dei Verbi et contra Arianos* », *Nuovo Didaskaleion* 5 (1952), p. 5-19 ; Id., « Su alcune opere attribuite di recente a Marcello d'Ancira », *Rivista di storia e letteratura religiosa* 9 (1973), p. 313-329 ; G. M. Rapisarda, « La questione dell'autenticità del *De incarnatione et contra arianos* di S. Atanasio », *Nuovo Didaskaleion* 23 (1973), p. 23-54 ; A. I. C. Heron, « The Pseudo-Athanasian Works *De Trinitate et Spiritu Sancto* and *De incarnatione et contra Arianos*: A Comparison », dans G. D. Dragas, M. G. Phougiaris (éd.), *Aksum Thyateira: A Festschrift for Archbishop Methodios of Thyateira and Great Britain*, Londres 1985, p. 281-298.
  3. *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας τὰ εὑρισκόμενα ἅπαντα*, Parisiis, Sumptibus Joannis Anisson, 1698, I.2, p. 871-890.

quelques variantes prises aux notes des éditions ou aux manuscrits eux-mêmes, voire à l'une des deux traductions arméniennes. La découverte, par Pierre-Marie Hombert, d'une deuxième traduction latine du *DICA* a été l'occasion, à l'initiative de ce dernier, de préparer enfin une édition critique du texte, qui s'appuie sur l'ensemble de la documentation conservée. Ce travail éditorial a également conduit à reprendre la question de la paternité du texte, de sa datation et de son origine. Il sera publié dans la quatrième série des *Athanasius Werke*, consacrée aux textes pseudépigraphes. Les conférences de l'année 2021-2022 ont été consacrées à l'étude du début de ce texte, en prêtant une attention particulière au texte biblique des très nombreuses citations scripturaires qu'il comporte ainsi qu'aux parallèles exégétiques qu'il était possible de repérer; elles ont aussi permis de tracer un premier tableau de l'histoire du texte et de sa réception.

### Transmission et réception du *De incarnatione et contra arianos*

Le traité *De incarnatione et contra arianos*, relativement court (un peu plus de 7 000 mots), est uniquement transmis, en grec, au sein des corpus d'œuvres d'Athanase et figure dans au moins quarante-six manuscrits grecs, qui se répartissent en deux branches d'inégale importance ( $\alpha$  et  $\beta$ ); la première est représentée seulement par une quinzaine de témoins, la seconde par le double de manuscrits. Un fragment très réduit d'un papyrus qu'on peut dater du VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle est également conservé et présente un témoignage qui n'est pas tout à fait négligeable pour l'établissement du texte<sup>4</sup>.

On connaissait jusqu'à présent une seule version latine, transmise par un célèbre manuscrit conservé aujourd'hui à Florence (Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 584), du deuxième tiers du IX<sup>e</sup> siècle, et qui rassemble une série de traductions de textes patristiques probablement tardo-antiques<sup>5</sup>. P.-M. Hombert, dans le cadre de ses travaux sur Vigile de Tapse, a pu identifier non seulement un autre témoin latin, mais une autre traduction, conservée dans un unique manuscrit (Vic, Biblioteca Episcopale, 40), de la fin du XI<sup>e</sup> siècle; ce dernier livre comporte en outre d'importants ajouts à divers endroits du texte, par rapport au reste de la tradition tant grecque qu'en d'autres langues.

---

4. Philadelphie, University of Pennsylvania Museum, E 16694, frgs 6 + 19, 3 et 11.

5. Voir en dernier lieu A. Capone, *Sancti Gregorii Nazianzeni Opera. Versio latina I, Epistulae 102 et 101*, Turnhout 2021 (Corpus Christianorum, Series Graeca 99, Corpus Nazianzenum 32), avec le compte rendu que j'en ai donné, M. Cassin, « Bulletin de patrologie », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 107 (2023), p. 69-156, ici p. 101-103.

Une version syriaque est connue depuis assez longtemps et a été éditée par R. W. Thomson en 1972<sup>6</sup> ; elle n'est conservée que dans un unique témoin (London, British Library, Or. 8606), copié en 723 à Édesse<sup>7</sup>. Le manuscrit ne contient que des traductions de textes patristiques grecs – à l'exception d'Éphrem – qui concernent pour l'essentiel l'Incarnation. Cette traduction ne sera pas rééditée dans le volume que nous préparons avec P.-M. Hombert, mais elle est prise en compte comme un témoin à part entière pour l'édition critique du texte grec. Flavia Ruani (IRHT) collabore avec nous pour l'étude de cette traduction et a présenté de premiers résultats lors d'une séance des conférences de cette année. La traduction syriaque telle qu'elle nous est parvenue résulte d'un processus d'élaboration complexe et a fait l'objet de révisions : probablement élaborée en milieu miaphysite, elle aurait été ensuite retravaillée en milieu chalcédonien. Sa première élaboration daterait de la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle ou du début du VI<sup>e</sup>, au vu des modalités de traduction ainsi que du traitement des citations bibliques, et témoignerait d'une étape intermédiaire entre les traductions libres, plus anciennes, et les traductions littéralistes un peu plus tardives.

Enfin, deux traductions arméniennes différentes sont conservées ; elles seront toutes deux publiées dans le volume, grâce à la collaboration de Bernard Outtier, et sont prises en compte pour l'établissement du texte ; B. Outtier a présenté un premier état de ses recherches lors de l'une des séances cette année. L'une des deux traductions avait été publiée dès 1899, à partir d'un manuscrit vénitien<sup>8</sup>. Une autre traduction, identifiée dès 1911, est de nouveau signalée en 1931<sup>9</sup> ; elle est conservée dans deux manuscrits des mékhitaristes de Vienne mais n'avait pas été publiée. Cette dernière, de type pré-hellénophile, pourrait être datée de la fin du V<sup>e</sup> siècle ; l'autre, un peu plus littérale, a été réalisée de manière indépendante, à l'articulation des périodes pré-hellénophile et hellénophile, et peut être située au VI<sup>e</sup> siècle, d'après l'étude des deux traductions qu'a proposée B. Outtier. Des éléments plus complets figureront dans l'introduction de l'édition.

Le traité pseudo-athanasien a en outre bénéficié d'une abondante tradition indirecte, tant en grec que dans les autres langues de l'Antiquité chrétienne.

---

6. R. W. Thomson, *Athanasiana Syriaca, III*, Louvain 1972 (Corpus scriptorum christianorum orientalium 324-325, syr. 142-143), I, p. 1-19 (trad. angl. II, p. 1-20).

7. Sur ce manuscrit, voir en particulier P. GÉHIN, *Les manuscrits syriaques de parchemin du Sinaï et leurs « Membra disjecta »*, Louvain 2017 (Corpus scriptorum christianorum orientalium 665, Subs. 136), p. 134-137, avec la bibliographie antérieure.

8. <E. Tayec'î>, *S. At'anasi Alek'sandrac'woc' hayrapeti čark', t'ult'k' ew'ənddimasc'ut'iwnk'*, Venise 1899, p. 27-56.

9. R. P. Casey, « Armenian Manuscripts of St. Athanasius of Alexandria », *Harvard Theological Review* 24 (1931), p. 43-59.

Les premières citations remontent à la controverse nestorienne et sont les seules à rattacher le texte à d'autres auteurs qu'à Athanase<sup>10</sup> ; par la suite, le *DICA* est unanimement attribué à l'évêque d'Alexandrie, dans les très nombreuses citations que nous avons pu identifier – tant Flavia Ruani, pour le syriaque, que Bernard Outtier, pour l'arménien, ont également pu repérer des citations assez nombreuses dans ces deux langues, entre autres dans des florilèges doctrinaux. Cette postérité ne s'est pas démentie par la suite et a même connu un regain à l'époque moderne. En effet, un passage du traité a été lu comme une attestation que l'Esprit procédait aussi du Fils (οἶδε γὰρ παρὰ τῷ πατρὶ ὄντα τὸν υἱὸν τὴν πηγὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος, « car il sait que le Fils, la source du Saint-Esprit, est auprès du Père »<sup>11</sup>) et a justifié que les lecteurs occidentaux lui accordent une place privilégiée, à cause des controverses avec l'Église byzantine, au point que ce soit cette phrase qui figure sur le livre ouvert que tient Athanase sur le frontispice de l'édition mauriste de 1698 des *Opera omnia*<sup>12</sup>. Au fur et à mesure des époques et des controverses, le *DICA* a retenu l'attention de ses lecteurs et utilisateurs pour des questions variées, trinitaires, christologiques, pneumatologiques, en particulier.

L'étude de la tradition directe et indirecte conduit à reconstituer deux branches principales ; la première ( $\alpha$ ) est formée de deux familles clairement distinctes. L'une d'entre elles ( $\alpha^1$ ) est connue par quelques témoins grecs, ainsi que par la traduction latine conservée dans le manuscrit de Florence. La seconde ( $\alpha^2$ ) est connue par des témoins grecs, mais aussi, en un état plus ancien, par la traduction syriaque, la traduction latine du ms. de Vic, ainsi qu'au moins l'une des deux traductions arméniennes (ArmV). L'autre traduction arménienne (ArmW) occupe une position plus difficile à situer, entre  $\alpha^2$  et la deuxième branche,  $\beta$ . Le texte d' $\alpha^2$  dans l'état dont témoignent les manuscrits grecs est marqué par d'importantes interventions de différentes natures : réécriture à visée stylistique ; alignement des citations bibliques sur le texte reçu ; ajouts doctrinaux, dont voici les principaux exemples (en italique) :

– Πῶς οὖν, φησίν, δύναται ὁμοιος εἶναι ἢ ὁμοούσιος ὁ ἐγειρόμενος ἐκ νεκρῶν τῷ ἐγειραντι αὐτόν; « Comment donc, dit-il, celui qui a été relevé d'entre les morts peut-il être semblable *ou consubstantiel* à celui qui l'a relevé ? »<sup>13</sup> ;

---

10. Eusèbe de Dorylée, *Contestatio*, 4 (ACO I.1.1, p. 102, 15-20), vers 429, qui attribue le texte à Eustathe d'Antioche ; Cyrille d'Alexandrie, *Oratio ad Dominas*, 16 (ACO I.1.5, p. 67, 26-28), vers 431, qui attribue le texte à Sévérien de Gabala.

11. [Athanase d'Alexandrie], *De incarnatione et contra arianos*, 15 (PG 26, 1000, § 9). Les références sont d'abord données aux paragraphes tels qu'ils figureront dans la nouvelle édition, puis aux colonnes et paragraphes dans la *Patrologie grecque*.

12. Voir sur ce point, ainsi que sur certains aspects de la réception du traité, H. C. Brennecke, *Athanasius von Alexandrien auf dem Konzil von Florenz*, Berlin, Boston 2016 (Hans-Lietzmann-Vorlesungen 13), en particulier p. 5-7. Pour les références de cette édition, voir *supra*, n. 3.

13. [Athanase d'Alexandrie], *De incarnatione et contra arianos*, 2 (PG 26, 985, § 1).

- ἐκ παρθένου θεοτόκου Μαρίας, « de la vierge *mère de Dieu* Marie »<sup>14</sup>;
- γέγονε σάρξ, ἄνθρωπος τέλειος, « est devenu chair, *homme parfait* »<sup>15</sup>;
- Μία γὰρ ἡ θεότης καὶ εἷς θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι, « Car une est la divinité et un est Dieu, *en trois hypostases* »<sup>16</sup>;
- Καὶ οὐ λέγομεν τὸ σῶμα υἱὸν εἶναι φύσει τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὸ σῶμα τοῦ υἱοῦ καὶ θεοῦ, « Et nous ne disons pas que le corps est *par nature* Fils de Dieu, mais le corps du Fils *et Dieu* »<sup>17</sup>;
- καθὼς καὶ ὁ Λουκᾶς λέγει τὸν ἄγγελον Γαβριὴλ εἰρηκέναι πρὸς τὴν θεοτόκον παρθένον περὶ τοῦ κυρίου, « de même, Luc aussi dit que l'ange Gabriel a dit à la Vierge *mère de Dieu* à propos du Seigneur »<sup>18</sup>;
- Θεὸς οὖν ἐστιν ὁ γεννηθεὶς ἐκ τῆς παρθένου, καὶ γενόμενος ἄνθρωπος ἐκ Μαρίας τῆς θεοτόκου, « Donc celui qui a été engendré de la vierge est Dieu, même s'il est devenu homme *à partir de Marie mère de Dieu* »<sup>19</sup>.

Tous ces ajouts, sauf l'avant-dernier, figurent dans l'édition mauriste reproduite par la *Patrologia graeca* et ont donc longtemps été considérés comme partie intégrante du texte, voire ont servi à discuter l'éventuelle paternité athanasienne, même si le recours direct aux manuscrits ou aux traductions a permis dès le *xx<sup>e</sup>* siècle d'écarter certains d'entre eux<sup>20</sup>. On voit qu'ils sont entre autres marqués par un fort accent mis sur le rôle de la Vierge, Mère de Dieu.

Le titre du texte varie également beaucoup dans la tradition directe et indirecte ; en confrontant les différents témoignages, on peut proposer un titre qui prendrait la forme suivante : περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ λόγου καὶ περὶ τριάδος, « Sur la manifestation incarnée du Dieu Verbe et sur la Trinité ». Les mentions des adversaires, ariens ou apolinaristes, sont clairement secondaires. Il est impossible de savoir si le titre remonte à l'auteur, ou à une étape ancienne de la diffusion.

### Plan et contenu du traité

La structure du texte est assez simple dans sa composition générale, même si elle est loin d'être linéaire. Voici une proposition de plan :

§ 1-2, exorde (avec présentation d'une série de thèses adverses, fondées sur des versets scripturaires)

### § 3-13, le Fils

---

14. *Ibidem*, 13 (PG 26, 996, § 8).

15. *Ibidem*, 13 (PG 26, 996, § 8).

16. *Ibidem*, 16 (PG 26, 1000, § 10).

17. *Ibidem*, 17 (PG 26, 1004, § 11).

18. *Ibidem*, 40 (PG 26, 1020, § 20).

19. *Ibidem*, 44 (PG 26, 1025, § 22).

20. Voir par exemple J. Lebon, « Pour une édition critique des œuvres de S. Athanase », *Revue d'histoire ecclésiastique* 21 (1925), p. 524-530.



§ 3, relever d'entre les morts

§ 4, sanctifier

§ 5, abandonner à la mort

§ 6, exalter

§ 7, glorifier

§ 8, plus grand

§ 9, Passion et mort

§ 10, créer

§ 11, bon

§ 12, connaissance du dernier jour

§ 13, récapitulation, Père et Fils

### **§ 14-16, la Trinité**

§ 14, Esprit vient de la divinité, Père et Fils

§ 15, source d'eau vive

§ 16, interprétation trinitaire d'Is 6, 3

### **§ 17, le Fils**

### **§ 18-39, Actions des trois de la Trinité ou envers Dieu**

§ 18, création

§ 19, connaître / révéler

§ 20, engendrer

§ 21, mentir à Dieu

§ 22, parler par les prophètes

§ 23, temple

§ 24, faire vivre

§ 25, œuvres de l'Esprit, du Père, du Fils

§ 26, héritage

§ 27, marquer, baptiser

§ 28, bon

§ 29, pain

§ 30, guider Israël dans le désert

§ 31, appeler, envoyer les apôtres

§ 32, parler par les prophètes

§ 33, contrister, mettre à l'épreuve

§ 34, justifier

§ 35, mettre Dieu à l'épreuve

§ 36, remplir l'univers

§ 37, gloire

§ 38, confesser Dieu

§ 39, chasser les démons

**§ 40-45, Fils**

§ 40, royauté et temps

§ 42, Ac 2, 36

§ 42, Mt 26, 39.41 (coupe et volonté)

§ 43, vrai Dieu

§ 44, Is 53, 2 ; Ph 2, 7

§ 45, Dieu vient sauver

**§ 46, conclusion**

Comme on le voit, le traité procède en deux, voire trois vagues successives, traitant trois fois du Fils (§ 3-13, 17, 40-45) et deux fois des Trois de la Trinité (§ 4-16 et 18-39), c'est-à-dire en particulier de la divinité de l'Esprit, mais aussi du Fils. Les différentes sections qui traitent du même sujet se recoupent parfois étroitement. Une telle disposition du texte a bien sûr donné lieu à des hypothèses génétiques, qui y vont vu la preuve du recours à des sources multiples, voire du caractère composite du texte. La discussion a en outre trouvé des arguments dans les parallèles étroits qui existent entre certaines sections du *DICA* et le *De Trinitate et de Spiritu sancto*, douzième livre d'un ensemble hétérogène sur la Trinité conservé uniquement en latin (*CPG* 2233, *CPL* 105), mais qui est très probablement une traduction du grec<sup>21</sup> ; ces parallèles ont été discutés en dernier lieu par A. Heron<sup>22</sup>, et leur étude figurera de manière détaillée dans le commentaire de P.-M. Hombert qui accompagnera l'édition et traduction du *DICA*.

Au vu des rapports étroits entre les deux textes pour certaines sections, il est probable qu'ils puisent tous deux à une source commune, dont le *DICA* présente un état plus réduit, voire abrégé. Cette dépendance ne suffit cependant pas à montrer que le traité est composite ou relèverait d'une pluralité d'auteurs, même s'il a pu faire usage, bien sûr, d'une pluralité de sources. La chose est commune pour les écrits antiques, et d'autant plus probable lorsque le texte se présente comme un *compendium* d'arguments, ce qui est le cas de notre traité.

---

21. Les parallèles ont d'abord été relevés par A. J. F. Stülcken, *Athanasiana: litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen*, Leipzig 1899 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 19.4), p. 61-66.

22. A. I. C. Heron, *Studies in the Trinitarian Writings of Didymus the Blind: his Authorship of the Adversus Eunomium IV-V and the De trinitate*, Eberhard-Karls Universität, Tübingen 1972, p. 17-60 ; A. I. C. Heron, « The Pseudo-Athanasian Works », cité n. 2.

La forme littéraire adoptée par l'auteur du *DICA* mérite en effet plus qu'une mention fugitive. À une lecture rapide, le traité semble se résumer à une accumulation de citations bibliques, dont l'explication est souvent réduite à sa plus simple expression. De ce fait, le texte est formé pour une part essentielle de citations scripturaires, dont un bon nombre est fréquemment utilisé pendant toutes les controverses trinitaires du IV<sup>e</sup> siècle, et commentées pour réfuter les thèses qui tendent à nier l'égalité divine du Fils et de l'Esprit. La structure interne des sections qui, dans le plan ci-dessus, concernent la Trinité, est remarquable : l'auteur sélectionne des versets où une même action, ou un même type d'action, est dit respectivement du Père, du Fils et de l'Esprit, afin de prouver leur unité d'action, de gloire et de nature. Il les énonce successivement, en soulignant à chaque fois la personne concernée. En voici un exemple particulièrement ramassé :

18. Et lorsque l'Écriture dit à propos du Père : *N'est-ce pas un seul Dieu qui nous a créés ?* (Mt 2, 10), de même elle dit à propos du Fils aussi : *par lui, tout fut créé* (Col 1, 16), et les mêmes choses sont dites à propos de l'Esprit saint aussi : *Tu retourneras leur Esprit, dit-on, et ils expireront, et ils retourneront à leur poussière ; tu enverras ton Esprit et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de la terre* (Ps 103, 29-30)<sup>23</sup>.

De même, la fin du traité est extrêmement ramassée et ce qui tient lieu de conclusion laisse au lecteur d'aujourd'hui une impression d'urgence, voire de négligence :

46. J'ai écrit cela de manière partielle (cf. Rm 15, 15), afin, comme le dit l'Apôtre, que nous ne soyons plus des nourrissons ballottés et emportés par tout vent d'enseignement, par le jeu hasardeux des hommes, par astuce pour les faire s'égarer (Ep 4, 14)<sup>24</sup>.

Pourtant, on a bien là une conclusion, claire quoique brève, et qui souligne en outre que le traité a été écrit *ἀπὸ μέρους*, ce qui est très probablement une allusion à un passage paulinien (Rm 15, 15 : *τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους, ὡς ἐπιναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ*). Le sens à donner ici à l'expression n'est pas évident : soit on comprend avec les traductions bibliques modernes « par endroits » (Bible de Jérusalem, TOB), « on some points » (New Standard Revised Version) ; soit on comprend que le traitement de la question qu'a proposé l'auteur est partiel, voire fragmenté et fragmentaire, ce qui me semble ici plus probable. En tout cas, même si la conclusion de l'ouvrage est fort ramassée, ce qui est loin d'être sans exemple dans les textes de l'Antiquité

- 
23. [Athanasie d'Alexandrie], *De incarnatione et contra arianos*, 18 (PG 26, 1004, § 13) : *Καὶ ὅτε λέγει ἡ γραφή περὶ πατρός· Οὐχὶ θεὸς εἷς ἔκτισεν ἡμᾶς; ὁμοίως καὶ περὶ υἱοῦ λέγει ὅτι δι' αὐτοῦ ἐκτίσθη τὰ πάντα· τὰ δὲ αὐτὰ καὶ περὶ πνεύματος ἁγίου λέγεται· Ἄντανελεῖς, φησί, τὸ πνεῦμα αὐτῶν, καὶ ἐκλείψουσι, καὶ εἰς τὸν χοῦν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν. Ἐξαποστελεῖς τὸ πνεῦμά σου, καὶ κτισθήσονται, καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς.*
24. *Ibidem*, 46 (PG 26, 1025, § 22) : *Ταῦτα δὲ ἀπὸ μέρους ἐγράψαμεν, ἵνα, καθὼς εἶπεν ὁ ἀπόστολος, Μηκέτι ὄμεν νήπιοι κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας ἐν τῇ κυβίᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδεῖαν τῆς πλάνης.*

tardive, elle est bien présente et assure que l'auteur a considéré qu'il donnait une forme achevée à son texte.

Celui-ci est en outre pourvu d'une introduction claire et marquée, qui s'ouvre par des appuis scripturaires explicites :

Ceux qui veulent comprendre les divines Écritures avec une technique mauvaise veulent produire les paroles humaines de la pauvreté du Fils de Dieu pour conforter leur blasphème. Mais l'exactitude entière du christianisme se trouve dans les mots et faits ordinaires. Donc, s'ils avaient pu entendre le bienheureux Paul écrire aux Corinthiens : *Connaissez en effet la grâce de notre Seigneur Jésus Christ : il s'est fait pauvre à cause de nous, alors qu'il était riche, afin que nous, nous soyons rendus riches par sa pauvreté* (2 Co 8, 9), ils n'auraient jamais osé dire que le Fils était dissemblable au Père, si précisément ils avaient su quel était le mode de sa pauvreté et quelle était la puissance de sa croix. De là, le même Paul dit ailleurs aussi : *Afin que vous ayez la force de comprendre avec tous les saints quelle est la largeur, la longueur, la profondeur et la hauteur, et de connaître l'amour qui surpasse la connaissance de Dieu, afin que vous soyez remplis jusqu'à contenir toute la plénitude de Dieu* (Ep 3, 18-19). C'est pourquoi il ne craint pas d'écrire, en sa pauvreté et ses souffrances : *Pour moi, puissé-je ne pas me glorifier sinon par la croix de notre Seigneur Jésus Christ, par qui le monde est crucifié pour moi et moi, pour le monde* (Ga 6, 14) ; et : *J'ai jugé bon de ne rien connaître parmi vous, sinon Jésus Christ, et celui-ci, en croix* (1 Co 2, 2) ; et : *S'ils avaient su, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire* (1 Co 2, 8)<sup>25</sup>.

Cet exorde oppose les adversaires de l'auteur et lui-même autour de la compréhension juste et droite des Écritures, qui fait l'appartenance véritable au christianisme. La connaissance du Fils, de son Incarnation et de sa relation au Père, sont les conditions nécessaires de l'être chrétien, et elles émergent, d'après l'auteur, d'une juste interprétation du texte biblique – sans mention des Pères ou de la tradition en un sens large ou étroit. La deuxième partie de l'exorde énumère un certain nombre de positions erronées des adversaires, avant d'annoncer les réponses à venir :

---

25. *Ibidem*, 1 (PG 26, 984-985, § 1) : Οἱ κακοτέχνως τὰς θείας γραφὰς βουλόμενοι νοεῖν τὰ ἀνθρώπινα ῥήματα τῆς πτωχείας τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ παράγειν βούλονται πρὸς τὸ συστήσαι τὴν ἑαυτῶν βλασφημίαν. Πᾶσα δὲ ἀκρίβεια Χριστιανισμοῦ ἐν τοῖς εὐτελέσι ῥήμασι καὶ πράγμασιν εὐρίσκειται. Εἰ οὖν ἠδύναντο ἀκούειν τοῦ μακαρίου Παύλου γράφοντος πρὸς Κορινθίους· *Γινώσκετε γὰρ τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσε πλούσιος ὢν, ἵνα ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσωμεν*· οὐκ ἂν ποτε ἀνόμοιον τῷ πατρὶ τὸν υἱὸν ἐτόλμησαν εἰπεῖν, εἴπερ ἔγνωσαν, τίς ὁ τρόπος τῆς πτωχείας αὐτοῦ, καὶ τίς ἡ δύναμις τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ. Ὅθεν καὶ ἀλλαχοῦ λέγει ὁ αὐτὸς Παῦλος· *Ἴνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσι τοῖς ἀγίοις τί τὸ πλάτος καὶ μήκος καὶ βάθος καὶ ὕψος, γινῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν ἀγάπην τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ*. Διὰ τοῦτο ἐγγράφως ἐν τῇ πτωχείᾳ αὐτοῦ καὶ τοῖς παθήμασι παρρησιάζεται λέγων· *Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι, εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται, καὶ γὰρ τῷ κόσμῳ· καὶ Οὐδὲν ἔκρινα εἰδέναι ἐν ὑμῖν, εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον*· καὶ· *Εἰ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν*.

Nous avons présenté ces quelques points pris d'un plus vaste ensemble afin que, une fois ces points résolus, le reste aussi soit aisément compris. Il nous faut donc, nous, expliquer le sens de ces points, autant qu'il est possible<sup>26</sup>.

On s'attendrait donc, ensuite, à ce que l'auteur reprenne point par point les arguments des adversaires, qui écartaient la formule de Nicée (« Comment peut-il être semblable ou “issu de la substance du Père” »<sup>27</sup>) en lui opposant une série de citations scripturaires (Jn 5, 26 ; Mc 10, 18 ; Mt 27, 46 ; Mc 13, 32 ; Jn 10, 36 ; Ac 3, 15 et parallèles). Or il n'en est rien ; la plupart de ces citations sont certes expliquées ou du moins interprétées dans la suite du traité, mais pas dans cet ordre, et d'autres versets bibliques sont insérés dans la discussion. En outre, comme on le voit ici, la question de la divinité de l'Esprit, qui occupe pourtant une place essentielle dans l'ouvrage, n'est en rien annoncée dans cette introduction, tant sous le calame de l'auteur que dans les paroles qu'il prête à ses adversaires. Je ne pense cependant pas qu'un tel constat conduise à privilégier l'hypothèse d'un caractère composite du traité, où les parties trinitaires seraient secondaires. En effet, dans la mesure où la construction d'ensemble du texte est plutôt lâche, avec des sections plus ou moins élaborées, et puisque les éléments de l'introduction ne trouvent même pas de correspondant exact et univoque dans la première section de l'œuvre, il me semble qu'il faut plutôt considérer que le texte a fait l'objet d'une élaboration limitée et incomplète, au moins d'un point de vue littéraire. Certes, d'autres sections témoignent d'un réel travail d'écriture et de capacités littéraires chez l'auteur, comme dans une série d'oppositions entre l'abaissement du Fils et les bienfaits qu'il apporte aux hommes, qui structure le § 9 :

9. Et lorsqu'il dit : Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous (Rm 8, 32), il dit ailleurs : De même que le Christ a aimé l'Église, il s'est livré précisément lui-même pour elle (Ep 5, 25). Car ce n'est pas lui-même que le Fils immortel est venu sauver, mais nous qui sommes condamnés à mort, et il n'a pas souffert pour lui-même, mais pour nous. Aussi, pour cette raison, il a pris sur lui notre bassesse et notre pauvreté, afin de nous faire don de toute sa richesse.

Car sa passion est pour nous impassibilité ;

sa mort est pour nous immortalité ;

ses pleurs, notre joie ;

son tombeau, notre résurrection ;

son baptême, notre sanctification, car *c'est pour eux*, dit-il, *que je me sanctifie moi-même, afin qu'eux aussi soient sanctifiés par la vérité* (Jn 17, 19) ;

et sa meurtrissure est notre guérison, car *par sa meurtrissure, nous, nous avons été guéris* (Is 53, 5) ;

---

26. *Ibidem*, 2 (PG 26, 985-988, § 2) : Ταῦτα δὲ ἀπὸ πολλῶν ὀλίγα παρεθέμεθα ὅπως, τούτων λυθέντων, καὶ τὰ λοιπὰ εὐχερῶς νοηθῆ. Ὄφειλομεν οὖν ἡμεῖς κατὰ τὸ δυνατόν τὴν δύναμιν αὐτῶν ἐξηγήσασθαι.

27. *Ibidem*, 2 (PG 26, 985, § 1) : Πῶς δύναται ὁμοιος, ἢ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας εἶναι.

et son instruction est notre paix, car *l'instruction qui nous donne la paix est sur lui* (Is 53, 5), c'est-à-dire que c'est en vue de notre paix qu'il est, lui, instruit ;

et son obscurité est notre gloire ; c'est pourquoi il demandait pour nous la gloire, lorsqu'il disait : *Toi, Père, glorifie-moi devant toi de la gloire que je possédais avant que le monde soit, devant toi* (Jn 17, 5), car ceux qui sont glorifiés par lui, c'est nous ;

et sa descente est notre montée, selon ce qui est écrit : *il nous a relevés et il nous a fait siéger dans les cieux par le Christ Jésus, afin de leur montrer dans les siècles qui viennent la richesse surabondante de sa grâce en sa bonté, pour nous par le Christ Jésus* (Ep 2, 6-7).

Et dire sur la croix : *Père, en tes mains je remets mon esprit* (Lc 23, 46), remet par lui-même au Père tous les hommes, qui sont vivifiés par lui. Car ils sont ses membres, et les membres nombreux sont un seul corps, qui est précisément l'Église, comme le bienheureux Paul l'écrit aux Galates : *Car vous tous, vous êtes un dans le Christ Jésus* (Ga 3, 28). Donc il les remet tous au Père<sup>28</sup>.

Cependant, des passages de ce genre sont extrêmement rares dans le *DICA*, où la matière théologique et exégétique est présentée, en général, de manière fort sèche, voire décharnée. De ce fait, il n'est pas facile de situer la production du

---

28. *Ibidem*, 9 (PG 26, 989-992, § 4-5) : Καὶ ὅτε λέγει· Ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφέισατο, ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, ἀλλαχοῦ λέγει· Καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν ἐκκλησίαν, καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς. Οὐ γὰρ ἑαυτὸν ἦλθε σῶσαι ὁ ἀθάνατος υἱός, ἀλλὰ ἡμᾶς τοὺς θανατωθέντας· καὶ οὐχ ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἔπαθεν, ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν. Ὡστε διὰ τοῦτο τὴν εὐτέλειαν ἡμῶν καὶ τὴν πτωχείαν ἡμῶν ἀνεδέξατο, ἵνα ἡμῖν πάντα τὸν πλοῦτον αὐτοῦ χαρίσῃται.

Τὸ γὰρ πάθος αὐτοῦ, ἡμῶν ἀπάθειά ἐστι·

καὶ ὁ θάνατος αὐτοῦ, ἡμῶν ἀθανασία ἐστὶ·

καὶ τὸ δάκρυον αὐτοῦ, χαρὰ ἡμετέρα·

καὶ ἡ ταφή αὐτοῦ, ἡμῶν ἀνάστασις·

καὶ τὸ βάπτισμα αὐτοῦ, ἡμῶν ἀγιασμός· Ὑπὲρ αὐτῶν γὰρ, φησὶν, ἀγιάζω ἑμαυτόν, ἵνα ὧσι καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ·

καὶ ὁ μῶλωψ αὐτοῦ, ἡμῶν ἴασις· Τῷ γὰρ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν·

καὶ ἡ παιδεία αὐτοῦ, ἡμῶν εἰρήνη· Παιδεία γὰρ εἰρήνης ἡμῶν ἐπ' αὐτόν· τουτέστιν ἔνεκεν τῆς ἡμῶν εἰρήνης αὐτὸς παιδεύεται·

καὶ ἡ ἀδοξία αὐτοῦ, ἡμῶν δόξα· ὅθεν ἦται τὴν δόξαν δι' ἡμᾶς, λέγων· Δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ἣ εἶχον, πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι, παρὰ σοί. Ἡμεῖς γὰρ ἔσμεν οἱ ἐν αὐτῷ δοξαζόμενοι·

καὶ ἡ κάθοδος αὐτοῦ, ἡμῶν ἄνοδος, κατὰ τὸ γεγραμμένον· Καὶ συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἵνα ἐνδείξῃται ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι, ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Καὶ τὸ λέγειν αὐτὸν ἐν τῷ σταυρῷ· Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθωμι τὸ πνεῦμά μου, πάντας ἀνθρώπους παρατίθεται τῷ πατρὶ δι' ἑαυτοῦ, τοὺς ἐν αὐτῷ ζωοποιουμένους. Μέλη γὰρ αὐτοῦ εἰσι, καὶ τὰ πολλὰ μέλη ἓν ἐστὶ σῶμα, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία, καθὼς καὶ ὁ μακάριος Παῦλος γράφει Γαλάταις· Πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· τοὺς πάντας οὖν παρατίθεται ἐν αὐτῷ.

texte, chronologiquement et géographiquement, faute de pouvoir s'appuyer sur une analyse stylistique et littéraire.

### **Datation et origine du *De incarnatione et contra arianos***

Il semble clair, au vu de son contenu, que la composition du *DICA* doit être située dans le contexte des controverses trinitaires du IV<sup>e</sup> siècle et de leurs suites immédiates. Comme on l'a vu dans l'exorde cité plus haut, c'est au premier chef la divinité du Fils qui est en cause, ou plutôt les modalités de son rapport au Père (πῶς δύναται ὁμοιος, ἢ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας εἶναι). Plus précisément, la position rejetée par l'auteur est celle que sont accusés de tenir Aèce et Eunome, à savoir l'affirmation d'une dissemblance entre le Fils et le Père (οὐκ ἄν ποτε ἀνόμοιον τῷ πατρὶ τὸν υἱὸν ἐτόλμησαν εἰπεῖν, cité *supra* : *DICA*, 1). De telles formulations nous placent nécessairement dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, et même plus probablement après 360.

Il est cependant un autre aspect du texte qu'il convient de rappeler ici : outre la divinité du Fils, c'est en effet aussi celle de l'Esprit que défend l'auteur, avec des formules très claires non seulement sur l'égalité de l'Esprit par rapport au Père et au Fils, mais aussi sur sa consubstantialité. En effet, un passage essentiel en la matière a été déformé dans les éditions depuis celle de B. de Montfaucon. Voici le texte tel que nous l'éditions (et tel qu'il figure, pour l'essentiel, dans l'édition Felckmann) :

Ἀσεβὲς οὖν ἐστὶ κτιστὸν ἢ ποιητὸν λέγειν τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ, ὅποτε πᾶσα γραφή, παλαιά τε καὶ καινή, μετὰ πατρὸς καὶ υἱοῦ συναριθμεῖ αὐτὸ καὶ δοξάζει, διότι τῆς αὐτῆς θεότητός ἐστι καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας.

Il est donc impie de dire que l'Esprit de Dieu est créé ou produit, quand l'Écriture tout entière, Ancienne et Nouvelle, le conumère avec le Père et le Fils et le glorifie, parce qu'il est de la même divinité et de la même substance<sup>29</sup>.

B. de Montfaucon, au contraire, édite :

Ἀσεβὲς οὖν ἐστὶ κτιστὸν ἢ ποιητὸν λέγειν τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ, ὅποτε πᾶσα γραφή, παλαιά τε καὶ καινή, μετὰ πατρὸς καὶ υἱοῦ αὐτὸ συναριθμεῖ καὶ δοξάζει, διότι τῆς αὐτῆς θεότητός ἐστι καὶ τῆς αὐτῆς ἕξουσίας καὶ οὐσίας<sup>30</sup>.

Il précise en note : *Mox Gobl. & Felckm. I ἕξουσίας καὶ οὐσίας. In editis & alii haec, ἕξουσίας καὶ desunt*<sup>31</sup>. Cependant, aucun témoin manuscrit ne semble contenir cet ajout, ἕξουσίας καὶ, y compris dans les différents fascicules du ms. de Genève, Bibl. Publique, gr. 29 désignés par Montfaucon comme « Felckmann I-III ». En

29. *Ibidem*, 14 (PG 26, 989-992, § 997).

30. Éd. citée n. 3, I.2, p. 876.

31. En outre, la variante τῆς αὐτοῦ relevée également en note par Montfaucon est en fait très isolée dans la tradition, puisqu'elle ne figure que dans F (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 695) et ses copies.

outre, la *Patrologia graeca*, lorsqu'elle reproduit le texte de Montfaucon, tout en donnant la note de ce dernier, ne conserve que τῆς αὐτῆς ἐξουσίας (PG 26, 997), omettant καὶ οὐσίας. De ce fait, les savants qui ont ensuite utilisé le texte de la *Patrologie* sans prêter attention aux notes et sans remonter à ses modèles n'ont pas vu cette affirmation pourtant claire de la consubstantialité de l'Esprit, qui oriente elle aussi vers une date relativement tardive au IV<sup>e</sup> siècle, en particulier dans ses dernières décennies. L'affirmation est pourtant redoublée, à propos du Père et du Fils, en une claire formulation de la consubstantialité des Trois et de leur unité :

Et s'opposent à lui ceux qui ne confessent pas que lui et son Esprit sont de la même substance que le Père et qu'il n'y a pas de Dieu si ce n'est lui, et ceux qui ont honte de sa passion et de sa pauvreté<sup>32</sup>.

Ces éléments confirment donc une datation à la fin du IV<sup>e</sup> ou au début du V<sup>e</sup> siècle.

L'étude de l'usage des citations scripturaires, de leur interprétation mais aussi de leur forme textuelle a fait apparaître des parallèles assez nombreux et significatifs avec plusieurs textes de Sévérien de Gabala, ainsi qu'avec des textes du florilège *De essentia* dont l'origine n'avait jusqu'ici pas été identifiée<sup>33</sup>. P.-M. Hombert a mené de ce fait une enquête assez systématique pour identifier des parallèles entre le *DICA* et Sévérien, qui s'est révélée très fructueuse, mettant en évidence des constellations rares de citations bibliques ainsi que des similitudes argumentatives qui rapprochent nettement le *DICA* de plusieurs autres textes de Sévérien<sup>34</sup>. On serait donc presque tenté d'attribuer le *De incarnatione et contra arianos* à Sévérien, augmentant ainsi les textes qui lui ont été réattribués ces dernières décennies<sup>35</sup> ; cependant, du fait du caractère extrêmement restreint des parties dont la rédaction revient à l'auteur du *DICA*, il est fort difficile, pour ne pas dire impossible, de mener une étude stylistique pour confirmer ces rapprochements. Il faut cependant également rappeler que l'une des deux citations les plus anciennes du texte, celle de Cyrille d'Alexandrie, attribue précisément le *DICA* à Sévérien de Gabala. Cependant, dans la mesure où les attributions des florilèges cyrilliens sont loin d'être toujours probantes, on

32. [Athanasie d'Alexandrie], *De incarnatione et contra arianos*, 38 (PG 26, 1017, § 19) : Ἀντίκεινται δὲ αὐτῷ οἱ μὴ ὁμολογοῦντες αὐτὸν καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τῆς αὐτῆς τῷ πατρὶ οὐσίας, καὶ πλὴν αὐτοῦ μὴ εἶναι θεόν, καὶ οἱ τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν πτωχείαν ἐπαισχυνόμενοι.

33. Comme l'a montré S. J. Voicu, ce florilège puise une grande partie de ses sources – mais non pas toutes – dans les textes de Sévérien de Gabala : S. J. Voicu, « Il florilegio *De communi essentia* (CPG 2240), Severiano di Gabala e altri Padri », *Sacris erudiri* 55 (2016), p. 129-155.

34. On en trouvera le résultat dans le commentaire qui accompagnera l'édition et traduction du texte.

35. Voir entre autres J. Leemans, G. Roskam et J. Segers (éd.), *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians*, Louvain 2019 (Orientalia Lovaniensia Analecta 282).



restera prudent dans l'utilisation de cet argument<sup>36</sup> ; il convient en outre de rappeler que, à la même époque, Eusèbe de Dorylée attribue le texte à Eustathe d'Antioche – ce qui est, cette fois, tout à fait improbable. On conclura plus prudemment que le *DICA* est d'origine antiochienne et que son écriture ne peut être située avant les années 380, et sans doute plutôt au début du v<sup>e</sup> siècle.

L'étude des citations bibliques, pourtant nombreuses, qui a été menée au cours de cette année n'a pas permis d'aboutir à des résultats probants, à part les quelques rapprochements avec des formes textuelles attestées seulement ou principalement chez Sévérien, signalées plus haut. L'état du texte, tant vétéro- que néo-testamentaire, ne permet pas de rapprochements stables ou cohérents, que ce soit avec des familles de manuscrits bibliques ou avec les citations de tel ou tel auteur. Si l'enquête doit encore être poursuivie, on peut cependant faire déjà l'hypothèse que cet état de fait découle directement de la forme du traité : dans la mesure où celui-ci constitue une sorte de compendium d'arguments établi alors que les controverses dans lesquelles il s'inscrit, tant sur la divinité du Fils que sur celle de l'Esprit, touchent à leur fin ou du moins en sont déjà à un stade avancé de leur déroulement, l'auteur du *DICA* a probablement réuni des arguments et des citations bibliques en puisant à des sources diverses, ce qui pourrait expliquer, au moins en partie, la dispersion des rapprochements textuels et la variété des apparentements pour les citations bibliques.

## Conclusion

Le *De incarnatione et contra arianos*, attribué par la tradition manuscrite directe à Athanase d'Alexandrie, est donc un traité de controverse théologique consacré à la divinité du Fils et de l'Esprit. Il s'appuie pour l'essentiel sur l'étude de citations bibliques, et en particulier sur l'identification des personnes divines qui parlent ou agissent dans les versets cités. Se distingue au premier chef une forme argumentative singulière, où l'auteur juxtapose des versets évoquant une même action ou un même attribut, rapportés successivement aux trois Personnes divines. L'auteur tient pour la consubstantialité des Trois, qu'il affirme explicitement y compris à propos de l'Esprit saint, mais sans parler de trois hypostases.

Contrairement aux hypothèses de M. Tetz, le texte doit être situé à la fin du iv<sup>e</sup> siècle ou au début du v<sup>e</sup>, probablement en milieu antiochien. Les liens les plus étroits qui ont pu être relevés sont avec les écrits de Sévérien de Gabala.

La tradition de l'œuvre, très ample, est également assez variée et témoigne de l'existence de différents états du texte, qui peuvent quasiment être considérés comme des recensions, au moins pour le texte grec de la famille  $\alpha^2$ , marqué tant par des interventions doctrinales que par une réécriture stylistique et des modifications

---

36. Pour la fragilité des attributions cyrilliennes, je me permets de renvoyer au résumé des conférences de l'année précédente : M. 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. Résumé des conférences et travaux* 129 (2022), p. 271-284.

des citations scripturaires. Cette ampleur de la tradition, tant directe qu'indirecte, aussi bien dans le monde hellénophone que dans d'autres domaines linguistiques du christianisme antique (latin, syriaque, arménien<sup>37</sup>), témoigne de l'importante réception du *DICA* : il était donc grand temps de s'atteler à l'édition et à l'étude détaillée de ce texte assez déroutant. Le mérite d'une telle entreprise revient entièrement à Pierre-Marie Hombert.

---

37. La « traduction » éthiopienne relevée par la *Clavis patrum graecorum* concerne en fait les citations du texte dans le contexte du concile d'Éphèse, et est donc doublement indirecte.

