

Le substrat philologique et historique de la définition de chalcédoine / André Tuilier. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 20 (1995), pp. 309-324.

Titre de couverture : Actes du Ium symposium syro-arabicum, Kaslik, septembre 1995, Etudes syriaques. t. 1. — Bibliogr.

I. Chalcédoine (Ville ancienne). II. Concile de Chalcédoine 451 — Histoire et critique.

PER L1183 / FT4370P

LE SUBSTRAT PHILOLOGIQUE ET HISTORIQUE DE LA DÉFINITION DE CHALCÉDOINE*

PAR
André TUILIER

A. LE SUBSTRAT PHILOLOGIQUE

1. Position du Problème

Le texte original des débats du concile de Chalcédoine nous est conservé pour l'essentiel dans les sources grecques par trois manuscrits qui représentent une tradition byzantine ancienne: un manuscrit de la Bibliothèque Marcienne de Venise, le *Marcianus gr. 555*, du XI^e siècle, un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Vienne, le *Vindobonensis historicus gr. 27*, du XII^e siècle, et un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane, le *Vaticanus gr. 831*, du XV^e siècle, qui a été directement copié sur un vieux manuscrit du couvent du Stoudion à Constantinople à la demande du cardinal Isidore, archevêque de Kiev¹. Ces trois codex révèlent entre eux des variantes caracté-

*) Abréviations utilisées:

- SCHWARTZ, *Concilium* = Eduard SCHWARTZ (Ed.), *Concilium Universale Chalcedonense. Epistularum Collectiones. Actio prima*, coll. *Acta Conciliorum œcumenicorum* II, 1, 1 (Berolini et Lipsiæ, Walter de Gruyter, 1933).

- HEFELE-LECLERCQ, *Histoire* = Charles Joseph HEFELE, *Histoire des conciles*. Nlle trad. française... par H. LECLERCQ II, 2 (Paris, Letouzey et Ané, 1908).

- GRILLMEIER, *Le Christ* = Aloys GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne II, 1. Le Concile de Chalcédoine (451): réception et opposition*. Trad. de l'allemand par sœur Pascale-Dominique (Paris, Éd. du Cerf, 1990).

1) Eduard SCHWARTZ, *Aus den Akten des Concils von Chalkedon*. Vorgetragen am 4. Juli 1925, coll. «Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und Historische Klasse XXXII, 2» (München, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1925) 8-10, et SCHWARTZ, *Concilium*, II, 1, 1, V-VI. C'est d'après l'explicit du texte du *Vaticanus gr. 831* qu'on apprend que celui-ci a été copié en 1446 sur un manuscrit ancien qui appartenait au célèbre couvent du Stoudion à Constantinople. Cf. Robert DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci III: Codices 604-866*, coll. *Bibliothecæ Apostolicæ Vaticanæ Codices manuscripti recensiti* (In Biblioteca Vaticana, 1950) 379. Cf. Giovanni MERCATI,

ristiques qui attestent apparemment deux recensions différentes de ce texte, le *Marcianus gr.* 555 s'opposant aux deux autres à cet égard.

Mais, si ces deux recensions diffèrent sur un point important que nous évoquerons ultérieurement, il n'en demeure pas moins qu'elles représentent l'une et l'autre les actes authentiques du concile et que leurs variantes significatives reflètent fidèlement les étapes des débats. D'après l'état du texte qui nous est parvenu, ces débats se sont déroulés principalement en grec. Cet usage était de tradition dans les conciles œcuméniques, puisque l'immense majorité des évêques qui participaient à ces assemblées parlaient cette langue. Mais, s'il est avéré que les Pères de Chalcédoine ont généralement utilisé le grec, il est clair qu'une partie de la session conciliaire, qui devait être consacrée à l'adoption de la formule dogmatique², s'est déroulée en latin. Assurément, cette partie figure dans le texte grec des actes. Elle présente cependant des termes qui sont manifestement des transpositions littérales d'un original latin³ et il est évident qu'une partie des derniers débats dogmatiques du concile a eu lieu dans cette langue⁴. Ces débats se sont tenus, comme on sait, en commission restreinte et ils donnèrent lieu à des tractations, dont les Égyptiens et les opposants les plus déterminés à la doctrine officielle furent soigneusement exclus par la volonté de l'empereur, soucieux d'imposer une formule susceptible de convenir aux légats romains⁵.

Scritti d'Isodoro, il cardinale ruteno, e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana, coll. *Studi e Testi* 46 (Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1926) 72-74. Le manuscrit apparaît dès 1475 dans un inventaire de la Bibliothèque du Vatican sous Sixte IV (1471-1484). Cf. Eugène MÜNTZ et Paul FABRE, *La Bibliothèque du Vatican au XV^e siècle... Contributions pour servir à l'histoire de l'humanisme*, coll. *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome* 48 (Paris, Ernest Thorin, 1887) 238.

2) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 123, l. 24-126, l. 7 et II,3,2, p. 131, l. 4-p.134, l. 4. Cf. MANSI, VII, col. 101 B-108 B.

3) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 126, l. 1, où le grec *πρακταίσάντων* atteste manifestement une traduction du latin *tractaverunt*, qui figure à cet endroit dans la recension des actes du concile dans cette langue. SCHWARTZ, *Concilium*, II,3,2, p. 133, l. 32. Cf. MANSI, VII, col. 108 B.

4) Il arrive souvent que le latin alterne avec le grec dans les débats. Voir n.21.

5) Cette commission, où la théologie antiochienne était particulièrement bien représentée, comprenait des adversaires résolus de la position alexandrine. Cf. SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 125, l. 26- p. 126, l. 6 et II,3,2, p.133, l.18-31 et MANSI, VII, col. 105 D-108 B. Parmi ces adversaires, il faut notamment citer Eusèbe d'Ancyre, qui était un ami de Théodoret; cf. René AUBERT, art. *Eusèbe, évêque d'Ancyre*, in DHGE 15 (1963), col. 1434; et Eusèbe de Dorylée, qui avait précédemment dénoncé Dioscore à l'assemblée conciliaire; cf. G. BAREILLE, art. *Eusèbe de Dorylée*, in DTC 5 (1913), col. 1532-1537 et DHGE 15 (1963), col. 1462.

2. Les variantes fondamentales de la définition

Cela dit, il faut examiner dans son ensemble la définition dogmatique du concile de Chalcédoine, telle qu'elle est sortie de cette commission restreinte et telle qu'elle figure dans les deux recensions qui nous sont parvenues⁶. De prime abord, les variantes entre les deux recensions ne sont pas nombreuses et le fait confirme, s'il en était besoin, l'authenticité et la valeur du texte que nous possédons. Toutefois l'alternance que ces variantes révèlent entre le *Marcianus gr.* 555 (M), et les deux autres témoins de la tradition ancienne, le *Vindobonensis historicus gr.* 27 (B¹), et le *Vaticanus gr.* 831 (B²), est caractéristique lorsqu'elle oppose la formule ἐκ δύο φύσεων de B¹ et de B² à la leçon ἐν δύο φύσεσιν de M dans l'expression μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν «Fils unique engendré en deux natures», qui est au centre de la définition dogmatique et de la polémique entre les Églises⁷. Cette formule répond au sens du texte à première vue. Celui-ci, dont la structure générale s'inspire principalement de saint Cyrille d'Alexandrie, évoque à cet endroit la génération du Fils dans l'Incarnation, et l'adjectif μονογενῆ, qui a une longue histoire dans l'expression religieuse et littéraire de la Grèce antique, appelle tout naturellement à cet endroit ἐκ δύο φύσεων, «de deux natures». Le génitif avec la préposition ἐκ s'impose ici au point de vue grammatical comme au point de vue doctrinal et, dans la mesure où il apparaît dans l'une des deux recensions anciennes des actes du concile, son authenticité est fondée dans l'histoire du texte⁸.

6) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 128, l. 15- p.130, l.11 et II,3,2, p.136, l.16- p.138, l.12. Cf. MANSI, VII, col. 111C -118A.

7) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 129, l. 30 et II,3,2, p. 137, l. 30-31. Cf. MANSI, VII, col. 115-116B.

8) Le terme μονογενής appartient à l'histoire religieuse et littéraire de la Grèce antique depuis HESIODE, *Théogonie*, v. 426, 448, *Les Travaux et les Jours*, v. 376. Dans le texte conciliaire, il a tout naturellement pour complément l'expression ἐκ δύο φύσεων, qui exprime le sens premier dans l'alternance entre le préfixe μονο- de μονογενής- et l'adjectif numéral δύο. En revanche, la formule ἐν δύο φύσεσιν détruit cette alternance significative.

Pour justifier leur thèse, les partisans de cette formule rapprochent ἐν δύο φύσεσιν du participe passif γνωριζόμενον qui apparaît un peu plus loin dans la définition conciliaire: Μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον. Cf. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire*, p. 723, n.1. Ce rapprochement est ancien dans la tradition patristique favorable au concile de Chalcédoine (voir les références citées n. 9). Il apparaît fondé sur une profession de foi de Basile de Séleucie, qui argumentait contre Eutychès en 448: Προσκυνούμεν τὸν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον. SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,1, p. 117, l. 22. Cf. GRILLMEIER, *Le Christ*, p. 328. Mais je crois pour ma part que le rapprochement en question a simplement pour but de justifier *a posteriori* la variante ἐν δύο φύσεσιν. Il est sûr en effet que le participe γνωριζόμενον figurait dans la définition conciliaire avant cette variante. Voir la suite de notre démonstration.

Cependant, contrairement à la structure de la phrase dans son ensemble, la présence de la leçon diophysite *ἐν δύο φύσεσιν* est incontestable dans l'exposé dogmatique, tel qu'il fut adopté à la fin du concile. En dehors de la tradition manuscrite où elle concurrence la variante *ἐκ δύο φύσεων* dans le *Marcianus gr.* 555 et dans d'autres témoins de moindre importance, cette leçon est attestée par le témoignage de plusieurs auteurs à époque ancienne. Qu'il suffise de citer Sévère d'Antioche, Léonce de Byzance, Cyrille de Scythopolis et Évagre le Scholastique⁹. Ainsi, chalcédoniens et antichalcédoniens ont affirmé de bonne heure d'un commun accord que l'expression *ἐν δύο φύσεσιν* figurait dans la définition dogmatique de l'assemblée conciliaire. Le fait est d'ailleurs confirmé par l'opposition que cette définition rencontrera toujours parmi les adversaires du diophysisme. Il est certain que ces derniers n'auraient pas aussi violemment combattu les décisions du concile de Chalcédoine, si l'expression *ἐν δύο φύσεσιν* n'avait pas explicitement figuré dans la déclaration finale de cette assemblée.

À vrai dire, l'insistance des partisans et des adversaires de Chalcédoine à montrer que cette expression apparaissait dans la définition conciliaire révèle également qu'il existait une hésitation à cet égard. Autrement dit, ni les uns, ni les autres n'étaient absolument sûrs que la leçon *ἐν δύο φύσεσιν* correspondait à la doctrine des évêques réunis à Chalcédoine, et le fait justifie l'alternance entre les deux recensions de la tradition médiévale, qui attestent respectivement l'une des deux formules concurrentes. S'il en est ainsi, il est clair que l'archétype de ces deux recensions, c'est-à-dire l'exemplaire officiel en grec des actes du concile, qui était conservé dans les archives byzantines, présentait lui-même les deux expressions contradictoires. Tous les philologues savent effectivement que les traditions manuscrites des textes grecs – païens ou chrétiens – révèlent un phénomène du même ordre. Comme les actes du concile de Chalcédoine, elles procèdent, sauf exception, d'un archétype unique qui servait à tous les copistes pour la diffusion des œuvres anciennes et qui était un exemplaire à variantes, conservé dans une bibliothèque de Constantinople ou dans les archives de l'empire byzantin.

9) SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Sententiæ*, in MANSI, VII, col. 839-840B-C; LÉONCE DE BYZANCE, *De Sectis*, art. IV, 7 in PG, LXXXVI, 1, col. 1228A-B et art. VI, 2-3, PG, LXXXVI, 1, col. 1233D-1236C; CYRILLE DE SCYTHOPOLIS, *Vie de saint Euthyme*, LXXV, in PG, CXIV, col. 660B-C et ÉVAGRE LE SCHOLASTIQUE, *Histoire ecclésiastique*, 24, in PG, LXXXVI, 2, col. 2508D. Cf. aussi *Vita S. Euthymii abbatis*, in MANSI, VII, col. 775-776 A, la conférence de 536 tenue à Constantinople entre les sévériens et les orthodoxes, in MANSI, VIII, col. 891-892C, le synode de Latran de 649, in MANSI, X, col. 1045-1046B et la profession de foi du pape Agathon au VI^e concile œcuménique tenu à Constantinople en 680, in MANSI, XI, col. 255-256C.

Tel est précisément le cas du manuscrit ancien, qui se trouvait au XV^e siècle au couvent du Stoudion à Constantinople et qui a servi de modèle à cette époque au *Vaticanus gr.* 831 (B²), pour la transcription des actes du concile de Chalcédoine à l'instigation du cardinal Isidore de Kiev. Il s'agissait d'un exemplaire à variantes, qui présentait toutes les caractéristiques d'un archétype à variantes, ou tout au moins d'un prototype à variantes issu de celui-ci¹⁰.

La présence des deux formules concurrentes – ἐκ δύο φύσεων d'une part et ἐν δύο φύσεσιν d'autre part – dans les actes officiels du concile étant vraisemblable, il convient d'expliquer pourquoi les deux leçons figuraient conjointement dans les actes. Le phénomène ne peut être fortuit. Sauf exception, les variantes – ou les doubles leçons – des archétypes manuscrits des textes anciens, qui étaient conservés à Constantinople, n'étaient pas dues au hasard. Elles étaient souvent très anciennes en attestant les étapes successives de ces textes dans l'histoire. Elles pouvaient même éventuellement remonter à la rédaction des œuvres elles-mêmes. Tel est précisément le cas pour les leçons concurrentes qui nous intéressent dans la définition dogmatique du concile de Chalcédoine.

Le fait est notamment attesté, comme on l'a dit, par l'ancienneté de la polémique qui a commencé de bonne heure pour savoir si le texte officiel de cette définition présentait effectivement la leçon ἐν δύο φύσεσιν. Et, en dehors des auteurs que nous avons cités, l'*Hénotique* antichalcédonien publié en 482 par l'empereur Zénon peut fournir une indication supplémentaire en l'occurrence, lorsqu'il propose aux deux partis une formule de foi condamnant ceux qui ont pensé différemment de cette formule à Chalcédoine¹¹.

10) Voir Alphonse DAIN, *Les Manuscrits*, 3^e éd. rev. et corr. et augm. d'un index, «Collection d'études anciennes publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé» (Paris, «Les Belles Lettres», 1975) 126-130. L'existence de cet archétype pour les actes du concile de Chalcédoine est clairement attestée par la mention finale du copiste du *Vaticanus gr.* 831, indiquant précisément que ce manuscrit a été copié sur un vieil exemplaire de la Bibliothèque du Stoudion de Constantinople. Voir n. 1.

11) Le texte grec de l'*Hénotique* (Ἐνωτικόν), que l'empereur Zénon (476-491) publia en 482 pour tenter de réconcilier les chalcédoniens et les antichalcédoniens, figure dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Évagre le Scholastique, III, 14, in PG, LXXXVI, 2, col. 2619C-2626A. La traduction latine de ce texte apparaît dans le *Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum* de Liberatus, XVII, in PL, LXVIII, col. 1023A-1026A. Mais ces deux sources sont postérieures, semble-t-il, au texte grec de l'*Histoire ecclésiastique* de Zacharie le Rhéteur ou le Scholastique, archevêque de Mitylène au VI^e siècle, dont l'original est aujourd'hui perdu et qui nous présente encore dans sa traduction syriaque l'*Hénotique* de Zénon. Cf. Ernest Walter BROOKS (Ed.), *Historia ecclesiastica Zachariæ Rhetori vulgo adscripta...* I, in CSCO, 38 (1919) 227-231 et pour la version latine du syriaque par E.W. BROOKS,

Assurément, cette condamnation est équivoque en elle-même. Mais elle n'en révèle pas moins d'une manière implicite que le diophysisme n'a pas fait l'unanimité du concile de Chalcédoine et que la définition dogmatique issue de ce concile conserve une ambiguïté à cet égard. De toute manière, en dehors même de cette définition, les actes de l'assemblée conciliaire soulignent les contradictions profondes qui ont marqué les débats.

B. LE SUBSTRAT HISTORIQUE

1. Rappel des faits

C'est en octobre 451 que cette assemblée devait aborder, comme on sait, les problèmes christologiques qui seront examinés au fond après la condamnation de Dioscore d'Alexandrie, accusé d'avoir imposé sa volonté par la contrainte au concile d'Éphèse de 449. Le 10 octobre, avant cette condamnation, les évêques, assemblés en l'absence de leurs collègues égyptiens, avaient approuvé les lettres que saint Cyrille d'Alexandrie avait successivement adressées à Nestorius et à Jean d'Antioche, et le tome que le pape saint Léon avait envoyé en 448 à Flavien de Constantinople pour affirmer les deux natures dans la personne du Christ¹². En fait, à la différence des correspondances de saint Cyrille avec Nestorius et Jean d'Antioche qui avaient été acceptées unanimement par le concile, cette affirmation avait suscité les réserves des Palestiniens et des Illyriens très hostiles au diophysisme¹³. On les avait rassurés les uns et les autres comme on avait pu. Mais il était évi-

in CSCO, 41 (1924 et 1953) 157-159. Cf. F.J. HAMILTON et E.W. BROOKS (Trad.), *The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene...* (London, Methuen, 1899) 121-123 et Karl AHRENS et Gustave KRÜGER (Trad.), *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor...*, coll. *Scriptores sacri et profani III* (Leipzig, B.G. Teubner, 1899) 75-78. Pour un texte grec mal identifié de l'*Hénotique* de Zénon, voir aussi Marc Antoine KUGENER, *La Compilation historique de Pseudo-Zacharie le Rhéteur*, in ROC 5 (1900) 201-214 et 461-480, ici p. 475.

Il faut également rappeler que le texte grec de l'*Hénoticon* de Zénon figure dans une collection antichalcédonienne de la fin du V^e siècle publiée par Eduard SCHWARTZ (Ed.), *Codex Vaticanus gr. 431, eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos*. Vorgelesen in der Sitzung vom 6. März 1926, coll. «Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und Historische Klasse XXXII, 6» (München, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1927) 52-54. SCHWARTZ présente à la suite pp. 54-56 une édition critique de la tradition latine de l'*Hénoticon*, telle que cette dernière apparaît dans Liberatus.

12) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.69, l. 1- p.84, l. 6 et II,3,2, p.3, l. 1- p.17, l. 21. Cf. MANSI, VI, col. 937C-976C.

13) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.81, l. 32- p.83, l. 36 et II,3,2, p. 15, l. 8- p.16, l. 5. Cf. MANSI, VI, col. 971B-976B.

dent que le diophysisme, tel qu'il était exprimé par saint Léon, ne faisait pas l'unanimité de l'assemblée conciliaire.

La discussion christologique étant introduite de cette manière, les commissaires impériaux qui présidaient le concile et le sénat byzantin chargèrent Anatole de Constantinople, qui jouait un rôle d'arbitre dans les débats en qualité d'évêque de la ville impériale, de proposer une formule de foi susceptible d'être adoptée par l'assemblée dans son ensemble¹⁴. Mais la condamnation de Dioscore devait intervenir entre-temps¹⁵, et cette formule ne sera examinée en session plénière que le 22 octobre¹⁶. Anatole était lui-même un disciple de saint Cyrille d'Alexandrie et, comme le voulait la majorité conciliaire, le texte, qu'il soumit à celle-ci par l'intermédiaire d'un de ses diacres, était conforme à la doctrine du célèbre évêque alexandrin¹⁷. Nous ne pouvons pas l'affirmer pour l'avoir lu, puisque les actes rapportent qu'il n'apparut pas nécessaire de le reproduire dans le compte-rendu des débats¹⁸. Mais la conformité de ce texte à la doctrine cyrillienne ne fait aucun doute comme on le constatera par la suite. La définition dogmatique d'Anatole fut d'ailleurs approuvée sans difficulté par l'assemblée, à l'exception des légats romains et de quelques évêques d'Anatolie et de Syrie¹⁹. Pour éviter toute équivoque et condamner sans appel le nestorianisme,

14) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 83, l. 14-18 et II,3,2, p.16, l. 27-30. Cf. MANSI, VI, col. 973D-976A.

15) La condamnation de Dioscore intervint le 13 octobre 451. SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.3, l. 1- p.42, l. 3 et II,3,2, p.17, l. 22- p.87, l. 33. Cf. MANSI, VI, col. 976D-1097C.

16) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.121, l. 6- p.124, l.36 et II,3,2, p.128, l. 6- p.132, l. 20. Cf. MANSI, VII, col.97B-102B.

17) La fidélité de la profession de foi d'Anatole à saint Cyrille est indubitable, puisqu'elle suscita les acclamations antinestoriennes de la majorité conciliaire et qu'elle présentait la formule *ἐκ δύο φύσεων* qui est typiquement cyrillienne. SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.124, l. 15-16 et II,3,2, p.131, l. 29-30. Cf. MANSI, VII, col. 103-104B. Au reste, Anatole de Constantinople était d'origine alexandrine. Cf. Martin JUGIE, art. *Anatole* 9, in DHGE 2 (1914), col. 1497-1500.

18) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.123, l.7-8 et II,3,2, p.130, l. 20-21. Cf. MANSI, VII, col. 99-100C-D.

19) Parmi ces évêques d'Anatolie et de Syrie, il faut signaler Jean, évêque de Germanicia, qui contesta le premier la proposition de foi proposée par Anatole de Constantinople, et qui intervint spécialement auprès des commissaires impériaux pour soutenir vigoureusement la requête des légats romains. SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.123, l. 9-10 et 37-39, et II,3,2, p.130, l. 23-24 et p.131, l. 14-15. Cf. MANSI, VII, col.99-100D et 101-102D. La seconde de ses interventions suscita d'ailleurs les protestations du concile qui s'écria: «Dehors les nestoriens!». Jean, évêque de Germanicia en Syrie Euphratésienne, était un ami de Théodoret, et sa ville épiscopale était, on le sait, la patrie de Nestorius. Cf. D. et L. STIERNON, art. *Germanicia*, in DHGE 20 (1984), col. 943-960, ici 952-953. Toute la région était pratiquement nestorienne, et l'adhésion de Jean de Germanicia au nestorianisme paraît difficilement contestable.

on demanda simplement que cette définition fasse référence à Marie, mère de Dieu (θεοτόκος)²⁰. C'est dire que la majorité conciliaire se conformait à la doctrine de saint Cyrille, comme la profession de foi qui lui était soumise.

Mais, cette profession de foi était en grec et les légats romains, qui représentaient au concile le pape saint Léon, ne comprenaient pas tous cette langue. On leur traduisit par conséquent en latin le texte original de la définition dogmatique proposée par Anatole de Constantinople et approuvée par l'assemblée²¹. Constatant que ce texte ne reproduisait pas mot pour mot la formule christologique *in duabus naturis* qui figurait dans le tome que saint Léon avait adressé à Flavien de Constantinople, ils s'opposèrent à cette définition qui présentait exclusivement la formule ἐκ δύο φύσεων²². La présence de cette formule dans la profession de foi d'Anatole est explicitement attestée par le compte-rendu des séances²³ et elle ne fait aucun doute. Au reste, pour clarifier le débat, Anatole avait cru utile d'insinuer que Dioscore avait justement condamné Flavien pour avoir dit qu'il y avait deux natures dans la personne du Christ²⁴.

Ayant constaté le différend qui séparait la majorité conciliaire des légats romains, les commissaires impériaux soumièrent la question à l'empereur Marcien²⁵. Auparavant, les représentants du pape de Rome avaient menacé les évêques de transférer le concile en Occident, s'ils n'obtenaient pas satisfaction²⁶. Mais ce transfert n'était pas conforme à l'intérêt du souverain, bien que celui-ci eût repris cette menace à son compte²⁷. Pour éviter une fracture plus grande, les commissaires impériaux, qui désiraient avec l'empereur soumettre le débat à une commission restreinte²⁸, présentèrent

20) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p.123, l.2-23 et II,3,2, p.131, l. 2-3. Cf. MANSI, VII, col. 101-102B.

21) C'est du moins ce qui ressort des actes et des débats du concile sur la profession de foi d'Anatole. SCHWARTZ, *Concilium*, II, 1, 2, p.123, l.24. Cf. MANSI, VII, col. 101-102B.

22) En excluant explicitement le diophysisme de saint Léon, que certains évêques apparentaient au nestorianisme. Voir n. 13 et 17.

23) Voir n. 17.

24) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 124, l. 14-19 et II,3,2, p. 131, l. 28-30 et 132, l. 1-3. Cf. MANSI, VII, col. 103-104B.

25) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 124, l. 32-36 et II,3,2, p. 132, l. 16-20. Cf. MANSI, VII, col. 103-104C-D.

26) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 123, l. 24-28 et II,3,2, p. 131, l. 4-6. Cf. MANSI, VII, col. 101-102B-C.

27) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 125, l. 5-8 et II,3,2, p. 132, l. 28-31. Cf. MANSI, VII, col. 105-106A-B.

28) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 123, l. 29-34 et p. 124, l. 38- p. 125, l. 3 et II,3,2, p. 131, l. 7-11 et p. 132, l. 21-26. Cf. MANSI, VII, col.103-104D-105-106A.

aux évêques l'alternative suivante: «Ou vous êtes pour Dioscore qui soutient la formule ἐκ δύο φύσεων, ou vous êtes pour Léon qui affirme les deux natures dans la personne du Christ»²⁹. C'était simplifier arbitrairement le problème en personnalisant le débat et en sollicitant la réponse attendue. De fait, après avoir condamné Dioscore, les évêques ne savaient plus faire la distinction entre la doctrine de celui-ci et l'attitude répréhensible que l'évêque d'Alexandrie avait eue au concile d'Éphèse de 449. Ils affirmèrent dans la confusion qu'ils étaient pour Léon, alors que beaucoup d'entre eux s'étaient opposés auparavant à la doctrine du pape de Rome³⁰.

Ayant requis de cette manière expéditive l'assentiment du concile au diophysisme de saint Léon, les commissaires impériaux demandèrent aux évêques d'ajouter à la profession de foi qui leur avait été présentée par Anatole de Constantinople une définition des deux natures conforme à la doctrine du pontife romain³¹. Puis, répondant au vœu qu'ils avaient exprimé avec l'empereur auparavant, ils réunirent une commission restreinte pour modifier en conséquence cette profession de foi³². Anatole de Constantinople et les légats romains faisaient naturellement partie de cette commission. Au vrai, cette dernière comprenait également des évêques de Thrace, d'Asie mineure et de Syrie, généralement hostiles à la doctrine cyrillienne et à la formule μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη, qui en constituait le fondement dogmatique³³. En revanche, les Égyptiens qui étaient tous partisans de cette formule furent systématiquement exclus de la commission en question, sous prétexte qu'ils devaient attendre le successeur de Dioscore pour arrêter leur position sur la question³⁴.

29) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 125, l. 16-20 et II,3,2, p. 133, l. 8-12. Cf. MANSI, VII, col. 105-106C.

30) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 125, l. 21-22 et II,3,2, p. 133, l. 13-14. Cf. MANSI, VII, col. 105-106 C.

31) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 125, l. 23-25 et II,3,2, p. 133, l. 15-18. Cf. MANSI, VII, col. 105-106C-D.

32) SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 125, l. 26- p. 126, l. 6 et II,3,2, p. 133, l. 18-31. Cf. MANSI, VII, 105-106D-107-108D.

33) La formule μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη était, comme on sait, attribuée à saint Athanase d'Alexandrie.

34) Le 17 octobre, au moment de la déposition de Dioscore, on avait accordé aux évêques égyptiens la permission de réserver leur avis sur le sujet jusqu'à l'élection du successeur du patriarche d'Alexandrie condamné. SCHWARTZ, *Concilium*, II,1,2, p. 112, l. 25 -p. 114, l. 19 et II,3,2, p. 117, l. 6- p. 119, l. 15. Cf. MANSI, VII, col. 55-56B-61-62A. Comme la définition conciliaire, dont on réclamait l'amendement, était appelée à confirmer cette déposition en condamnant la doctrine de Dioscore, il était clair que les Égyptiens étaient exclus de cette commission. Pour cette raison d'ailleurs, ils ne participaient pas à l'assemblée conciliaire du 22 octobre 451 qui avait pour but d'examiner cette définition.

Nous ignorons le détail des travaux de cette commission, puisque les actes du concile conservent le silence à ce sujet. De toute manière, ils furent très brefs, puisque la nouvelle formule de foi fut lue un peu plus tard à l'assemblée conciliaire en session plénière. Contraint par l'accord qu'il avait donné auparavant à la doctrine de Léon, le concile fut obligé d'approuver cette doctrine sur le champ³⁵.

2. *Examen critique des faits*

La nouvelle définition dogmatique était-elle profondément différente de la précédente ou les modifications qu'elle présentait étaient-elles réduites à leur plus simple expression, tout en étant essentielles au point de vue doctrinal? Pour être importante, la question n'a jamais été clairement posée par les historiens de l'Église, soucieux de défendre à tout prix en Occident l'originalité et l'authenticité du formulaire diophysite, qui fut officiellement approuvé par le concile de Chalcédoine³⁶. Cependant l'analyse structurale de ce formulaire permet de répondre précisément à cette question.

Tout d'abord, la brièveté des débats de la commission restreinte chargée de présenter au concile un texte conforme à la lettre de Léon le Grand est déjà une indication pour sa part; dans le court délai qui lui a été imparti, cette commission n'a pas eu le temps d'élaborer une synthèse entre les positions adverses et de présenter un document original à l'assemblée conciliaire. Elle n'était pas faite pour cette mission et elle n'en a vraisemblablement pas eu l'idée d'ailleurs. Choisie exclusivement pour répondre aux circonstances, elle croyait ingénument, avec l'empereur, qu'il suffisait d'amender la formule de foi initiale pour satisfaire aux vœux des légats romains. Elle n'avait pas conscience, tout au moins dans sa majorité, que la requête de ces derniers exigeait un effort de synthèse et des modifications profondes du texte pour intégrer des points de vue contradictoires. Au demeurant, si le vœu en a été exprimé à un moment ou à un autre, les représentants de l'empereur ont dû tout faire pour l'étouffer en obligeant la commission à répondre aux exigences immédiates de la situation et à la mission qu'ils lui avaient donnée d'ajouter les deux natures de saint Léon à la profession de foi d'Anatole³⁷.

35) Cette approbation contrainte ressort de certains silences des débats du concile à cet égard après la commission restreinte.

36) En dépit de ses importants commentaires de la formule dogmatique du concile de Chalcédoine, GRILLMEIER n'évoque pas ce problème pour sa part.

37) L'addition voulue par les représentants de l'empereur est explicitement confirmée à la fin du VI^e siècle par CYRILLE DE SCYTHOPOLIS dans la *Vie de Saint Euthyme*, LXXV, in PG, CXIV, col. 660C: κατὰ τοίνυν τὸν τῆς ὀρθῆς διανοίας σκοπόν, τὸ ἐν δυοῖ φύσε-

De toute manière, telle qu'elle figure dans les actes conciliaires, la profession de foi approuvée finalement par le concile atteste avec évidence que ce vœu n'a pas prévalu. Dans la mesure où, en dehors de la formule *ἐν δύο φύσεσιν*, le texte grec conserve une structure cyrillienne au point de vue grammatical comme au point de vue doctrinal, il est clair qu'à l'exception de cette formule, la commission a repris mot pour mot la profession de foi qui avait été approuvée précédemment par l'assemblée conciliaire avec l'adjonction concernant Marie, Mère de Dieu. Pour répondre aux exigences de la conjoncture, elle a simplement substitué l'expression *ἐν δύο φύσεσιν* à la variante *ἐκ δύο φύσεων*, qui complétait l'adjectif *μονογενῆς* dans la rédaction initiale. C'est bien ce que voulaient d'ailleurs l'empereur et les commissaires impériaux. C'est pourquoi cette expression apparaît comme une interpolation contraire au génie de la langue grecque et à la logique du texte au point de vue doctrinal. Qu'on le veuille ou non, elle rompt le mouvement de la phrase, qu'on n'a pas modifiée par ailleurs.

Dans ces conditions, on peut se demander comment la commission ne s'est pas aperçue de cette rupture. En dépit de sa pertinence, la question n'appelle pas moins une réplique immédiate. Comme on l'a dit au début de cette étude, les débats de cette commission ont eu lieu principalement en latin et les commissaires n'ont pas eu conscience de la mutation structurale qu'ils opéraient dans l'original en substituant la préposition *in* à la leçon *ex* dans l'expression *ex duabus naturis*, qui figurait dans la traduction du texte d'Anatole de Constantinople dans cette langue. L'incorrection stylistique n'apparaissait pas dans cette traduction³⁸.

Mais la conclusion justifie du même coup la présence des deux leçons concurrentes *ἐκ δύο φύσεων* et *ἐν δύο φύσεσιν* dans le texte original des actes du concile. Comme la différence entre ces deux leçons était insignifiante au point de vue matériel, on n'a pas retranscrit en grec la profession de foi qui venait d'être amendée. Après en avoir corrigé la traduction latine,

σιν ὑπὸ τῆς συνόδου τῷ ὄρω προστέθεται. La formule évoque très précisément l'ordre qui a été donné par ces représentants à l'assemblée conciliaire, avant la réunion de la commission restreinte: Πρόσθετε οὖν τῷ ὄρω... δύο φύσεις εἶναι ἡνωμένας... Voir n.31 pour les références bibliographiques.

38) Cependant, conscients de cette incorrection stylistique, les Pères grecs favorables à Chalcédoine rapprocheront *ἐν δύο φύσεσιν* du participe *γνωριζόμενον* (voir n.8) dans la définition conciliaire qu'ils voudront également fonder sur le témoignage de CYRILLE D'ALEXANDRIE, dans sa *Deuxième Lettre à Succensus* (PG, LXXVII, col.244B et SCHWARTZ, *Concilium*, I,1,6 p. 161, l. 3-8). Tel sera notamment le cas au VI^e siècle d'ÉPHREM D'AMID, cité par PHOTIUS, *Bibliothèque*, codex 229, PG, CIII, col. 970D-1024C. Cf. éd. René HENRY, IV, 126-174.

on s'est contenté de placer ἐν δύο φύσεσιν au-dessus – ou en marge – de la formule ἐκ δύο φύσεων, qui était la leçon initiale du texte. C'est pourquoi les deux expressions figuraient vraisemblablement en variantes dans l'archétype des actes officiels du concile en grec et apparaissent alternativement dans les manuscrits byzantins anciens. Mais il est clair, répétons-le, qu'en dehors de la mention supralinéaire ἐν δύο φύσεσιν, qui modifie profondément le sens du texte, la déclaration finale du concile de Chalcédoine reproduisait intégralement le projet initial qu'Anatole de Constantinople avait rédigé dans la perspective cyrillienne pour répondre aux vœux de la majorité conciliaire.

3. L'interprétation

Avant de conclure, il faut également se demander pourquoi l'empereur Marcien et les légats romains exigèrent à tout prix qu'on insère l'expression *in duabus naturis* dans la profession de foi du concile. Étant donné les sens très divers du terme φύσις en grec, l'expression ἐκ δύο φύσεων était susceptible de convenir à la fois au miaphysisme alexandrin et au diophysisme antiochien. Il suffisait d'attribuer à ce terme l'interprétation qui convenait à l'un ou à l'autre pour rester orthodoxe. C'est précisément ce qu'avait fait saint Cyrille d'Alexandrie dans le compromis qu'il avait réalisé avec Jean d'Antioche quelque temps après le concile d'Éphèse de 431 et qui inspire la première définition dogmatique de Chalcédoine³⁹. Mais là encore, la ques-

39) Cf. la correspondance échangée en 433 entre Jean d'Antioche et Cyrille d'Alexandrie dans PG, LXXVII, col. 169D-181C. La profession de foi de Jean d'Antioche (PG, LXXVII, col. 172B-173A), qui apparaît également dans la réponse de Cyrille (PG, LXXVII, col. 176C-177B), est empruntée à celle que l'évêque antiochien avait adressée avec les évêques orientaux à Théodose II, peu de temps après le concile d'Éphèse (MANSI, V, col. 783C-D). Mais, en signe de paix et de réconciliation, la correspondance de Jean d'Antioche à Cyrille d'Alexandrie omet naturellement la condamnation des anathématismes de ce dernier qui figurait dans la missive à l'empereur.

En revanche, la lettre de Jean d'Antioche à l'évêque d'Alexandrie présentait par rapport à cette missive une addition significative:

«Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνάς, ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαίρουντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων; καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θέοτητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινάς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδίδοντας». «Quant aux paroles de l'Évangile et des apôtres concernant le Seigneur, nous savons que les théologiens attribuent en commun certaines d'entre elles à une seule personne et répartissent les autres entre deux natures différentes: ils attribuent les paroles divines à la divinité du Christ et les paroles courantes à son humanité».

De cette manière, Jean d'Antioche rappelait clairement la position diophysite de l'École d'Antioche. Mais, il ne prenait pas explicitement parti en sa faveur, comme le fera plus tard saint Léon dans son tome à Flavien de Constantinople (*Lettre 28*, in PL, LIV, col. 755A-

tion ne peut être résolue si on ne situe pas le débat sur le plan linguistique. À la différence du substantif φύσις qui a plusieurs sens en grec et qui répond de cette manière au caractère apophatique du mystère de l'Incarnation, le substantif latin *natura* n'a qu'une acception possible pour les philosophes et les théologiens. Il signifie la nature au sens abstrait du terme. Il ne peut avoir à la fois ce sens et une acception plus concrète qui pourrait évoquer, à l'instar du grec φύσις, la manière d'exister – l'hypostase – d'une personne quelconque et qui est souvent celle de saint Cyrille dans ses œuvres trinitaires⁴⁰.

C'est pourquoi les Latins expriment exclusivement l'Incarnation dans un schéma diophysite. Si les légats romains présents à Chalcédoine avaient adopté la formule *ex duabus naturis*, ils auraient donné l'impression qu'ils acceptaient la confusion des deux natures dans la personne du Christ. Dans une lettre qu'il adressera en 455 à l'évêque Paschasinus, qui avait été l'un de ces légats, saint Léon avouera qu'il n'appréciait pas la formule alexandrine μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη et qu'on avait voulu tromper sa vigilance en le contraignant d'accepter les termes⁴¹. Ce disant, il évoquait tout naturellement le problème que lui avait posé l'attitude d'Eutychès.

Mais, il faut le dire également, le différend dogmatique entre l'Orient et l'Occident aurait peut-être été résolu en 451, s'il n'avait pas été l'expression religieuse d'une situation grave au point de vue politique. L'année précédente, l'empereur Marcien avait effectivement succédé à Théodose II (408-450) dans des conditions particulièrement difficiles pour lui. Au moment de son avènement, l'Empire d'Orient payait depuis quelque temps un lourd tribut aux Huns qui envahissaient l'Europe et, en prenant le pouvoir, Marcien avait mis fin à la tyrannie du ministre de Théodose II, l'eunuque Chrysaphios, qui avait compromis la sécurité du jeune état byzantin à cet égard et qui s'était aliéné l'aristocratie traditionnelle par ses exactions. Pour redresser la situation, le nouvel empereur s'était justement rapproché de la faction aristocratique en épousant Pulchérie, qui était la sœur de Théodose II et qui avait symbolisé l'opposition conservatrice à la fin du règne de celui-ci. Ce

782A) et, dans ces conditions, son argumentation était acceptable par les Alexandrins.

40) Voir par exemple CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Dialogues sur la Trinité*. Introduction, texte critique, traduction et notes par G.-M. de DURAND, I-III, coll. *Sources chrétiennes*, 231, 237 et 246 (Paris, Éd. du Cerf, 1976-1978), 3 vols. Cette acception du mot φύσις est d'inspiration platonicienne. En fait, pour Platon, comme pour l'École d'Alexandrie, φύσις signifie à la fois nature et personne.

41) SAINT LÉON, *Lettre 78 à Paschasinus*, in PG, LIV, col.927A-929C, ici 927B-C. Paschasinus, évêque de Lilybée en Sicile, connaissait le grec et il avait conduit à ce titre la délégation des légats romains au concile de Chalcédoine.

faisant, il avait tout naturellement rencontré l'alliance de la papauté romaine, qui partageait les mêmes options politiques et sociales.

Ce redressement lui avait permis de refuser le tribut aux Huns, auxquels l'épiscopat gallo-romain et la papauté susciteront une résistance victorieuse avant et après le concile de Chalcédoine. C'est dire que l'alliance avec l'évêque de Rome était nécessaire à la cour de Constantinople dans la conjoncture de l'heure. Au reste, originaire des provinces occidentales de l'empire d'Orient, l'empereur s'exprimait difficilement en grec, et c'est aussi pourquoi les débats de la commission restreinte du concile se dérouleront principalement dans la langue latine qui lui était familière. De toute manière, cette langue était encore celle de la cour et de l'administration centrale de Constantinople au milieu du V^e siècle.

On comprend dès lors comment l'expression *in duabus naturis* et sa traduction grecque ἐν δύο φύσεσιν ont pu s'imposer dans la formule dogmatique du concile de Chalcédoine. On ne refait pas l'histoire et il serait vain de regretter les tractations qui ont substitué cette expression à la leçon approuvée par la majorité conciliaire. Cette leçon aurait-elle définitivement triomphé, si saint Cyrille avait vécu ou si saint Léon avait pu dialoguer avec la majorité des évêques orientaux en participant lui-même aux débats du concile? Il est impossible de le dire. Nous avons montré d'ailleurs que la réflexion christologique des Latins s'insère plus aisément dans le schéma diophysite que dans la perspective cyrillienne, et qu'il est difficile de croire que le pape présent au concile aurait accepté sans discussion la formule ἐκ δύο φύσεων dans le contexte politique que nous venons d'évoquer, et qui était singulièrement défavorable à la théologie alexandrine depuis les déviations doctrinales d'Eutychès et l'avènement de l'empereur Marcien. Ajoutons que l'hostilité de la papauté romaine à cette théologie trouvait dans l'Orient grec et syrien des appuis incontestables auprès d'une minorité d'évêques, qui partageaient les options politiques et doctrinales de saint Léon et qui étaient très cultivés et très agissants pour leur part. Théodoret, évêque de Cyr en Syrie Euphratéenne, symbolisait cette minorité active et convaincue de son bon droit. C'est dire que les partis en présence campaient sur leurs positions et que les circonstances rendaient toute synthèse impossible⁴².

42) L'opposition entre les partisans du diophysisme antiochien et les tenants du miaphysisme alexandrin (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη) apparaît dans la session conciliaire du 22 octobre, où fut adoptée la formule dogmatique. À plusieurs reprises, les miaphysites, qui constituent la majorité du concile, accusent explicitement leurs adversaires

Sous cet aspect, le concile de Chalcédoine présente un caractère inachevé, qui déconcerte l'historien et le théologien. Il déçoit le spécialiste du passé, parce qu'il marque une rupture grave dont nous subissons encore les conséquences lointaines aujourd'hui. Mais il préoccupe également le théologien parce que cette rupture est toujours sans issue au point de vue dogmatique et ecclésiologique.

Cependant, d'après la documentation qui est la nôtre, il apparaît clairement que l'assemblée conciliaire a successivement canonisé les deux formules – ἐκ δύο φύσεων d'une part et ἐν δύο φύσεσιν d'autre part – susceptibles de répondre à la diversité des langues, des civilisations et des options idéologiques. S'il a préféré finalement la seconde à la première pour des raisons d'opportunité évidentes et pour répondre aux imprécisions du vocabulaire d'Eutychès, le concile n'a pas censuré pour autant l'expression ἐκ δύο φύσεων, qui lui paraissait moins prégnante à cet égard. C'est ce qui ressort explicitement des commentaires du théologien néo-chalcédonien Léonce de Byzance, lorsqu'il affirme au VI^e siècle que le concile de 451 n'a pas condamné cette expression qui lui paraissait simplement «insuffisante» (ἐλλιπήσ)⁴³.

C'est pourquoi, après cent ans de luttes sans issue, le 5^e concile œcu-

d'être des nestoriens. SCHWARTZ, *Concilium*, II, 1, 2, p. 112, l. 7- p. 125, l. 25 et II, 3, 2, p. 128, l. 7- p. 133, l. 17. Cf. MANSI, VII, col. 97-98B-105-106D. Le clivage religieux entre l'École d'Antioche et l'École d'Alexandrie reproduit par conséquent d'une manière très fidèle la rivalité politique entre les classes dirigeantes de Rome et d'Antioche d'une part et la faction proche de la cour byzantine avant l'avènement de Marcien d'autre part. Cette faction représentait les intérêts des milieux d'affaires de Constantinople et d'Alexandrie, qui avaient entre eux des relations commerciales très étroites et qui s'opposaient de ce fait à l'aristocratie traditionnelle des grands propriétaires fonciers d'Italie et d'Orient. Pour les événements historiques qui ont accompagné le concile de Chalcédoine, on consultera notamment Ernest STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, Éd. française par J.-R. PALANQUE, I (Paris, Desclée de Brouwer, 1949) *passim*. Mais, comme la plupart des historiens du Bas-Empire, STEIN manque singulièrement de perspective politique et sociale au sens strict. Cependant au VI^e siècle, le *Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychianorum* de Liberatus atteste pour sa part au ch. X (PL, 68, 992 B-C) que Dioscore s'appuyait sur les boulangers et les aubergistes d'Alexandrie, qui étaient les adversaires naturels de l'aristocratie foncière dans la société de l'époque et qui avaient précisément soutenu la tyrannie de l'eunuque Chrysaphios à la fin du règne de Théodose II. Conformément aux informations complémentaires de Liberatus à cet endroit, Dioscore apparaît comme un extrémiste inapte au compromis, et c'est pourquoi il échoua dans ses entreprises en dépit de son orthodoxie dogmatique.

43) LÉONCE DE BYZANCE, *De Sectis*, art. VI, 2-3, PG, LXXXVI, 1, col. 1233D-1236C. Cet auteur semble dire à cet endroit que la substitution de la formule ἐν δύο φύσεσιν à l'expression ἐκ δύο φύσεων constitue la seule variante qui sépare les deux définitions dogmatiques successives du concile de Chalcédoine. Il confirme par conséquent notre démonstration à tous points de vue.

ménique, réuni à Constantinople en 553, reconnaîtra l'authenticité et la validité des deux expressions concurrentes, pourvu qu'elles soient interprétées correctement⁴⁴. Mais, à cette date, il était trop tard pour l'époque; les antichalcédoniens ne participaient pas comme tels à cette assemblée et celle-ci n'eut pas l'audience qu'elle méritait à ce sujet. Il en est tout autrement aujourd'hui dans la conjoncture œcuménique que nous vivons. C'est pourquoi nous croyons utile de montrer qu'en faisant abstraction des interventions intempestives du pouvoir impérial dans l'assemblée, le concile de Chalcédoine peut être lu de deux manières par la tradition chrétienne, qui y trouvera la matière d'une réflexion approfondie sur l'impossibilité d'exprimer correctement pour tous le mystère de l'Incarnation dans notre pauvre langage⁴⁵.

44) Cf. les canons VII et VIII du 5^e concile œcuménique qui s'est tenu à Constantinople en 553. MANSI, IX, col.381A-D, HEFELE-LECLERCQ, *Histoire*, III, 1, pp. 117-120 et Johannes STRAUB (Éd.), *Concilium universale Constantinopolitanum sub Justiniano habitum. I. Concilii actiones VIII*, coll. *Acta Conciliorum œcumenicorum* IV, 1,1 (Berolini, Walter de Gruyter, 1971) 217. En explicitant l'interprétation orthodoxe qu'il faut donner aux expressions ἐν δύο φύσεσιν et ἐκ δύο φύσεων, l'assemblée conciliaire de 553 confirme indirectement l'orthodoxie des deux formules concurrentes et elle atteste à sa manière que ces dernières ont été adoptées tour à tour à Chalcédoine.

45) Avant le 5^e concile œcuménique, l'*Hénoticon* de Zénon se situait déjà dans cette perspective. Mais, il faut dire que sa rédaction était trop équivoque pour convaincre les adversaires des deux partis opposés, les diophysites d'une part et les miaphysites d'autre part. Au reste, les décisions du V^e concile œcuménique seront préparées dans la première moitié du VI^e siècle par une intense réflexion dogmatique, dont ÉPHREM D'AMID (voir n.38) est l'un des meilleurs témoins.