

Un auteur trop peu connu : Facundus d'Hermiane

Chargé par l'Institut des Sources Chrétiennes, de réviser la traduction et les notes d'Anne Fraïsse sur l'œuvre de Facundus d'Hermiane¹, j'ai déjà passé cinq années à ce travail et j'y ai pris un intérêt toujours croissant. La tâche du réviseur selon les normes de la collection lui permet surtout de prendre du recul, ou mieux de la hauteur, vis-à-vis du texte qu'il a sous les yeux. Facundus est un auteur difficile à traduire en raison de son style laconique ou elliptique et de la complexité du sujet qu'il traite. Malgré le sérieux et le soin apportés au travail, la première traduction risque de comporter des inexactitudes. Le réviseur est plus favorisé : il a devant lui une traduction déjà fidèle dans son ensemble, il peut discerner les erreurs de détail et les rectifier. Il en va de même pour les annotations.

Le texte latin est en substance celui de l'édition critique de J.-M. Clément et R. Vander Plaetse dans le *Corpus Christianorum, Series latina, XC A*. Mais cette édition comporte des fautes d'impression et des inexactitudes qui ont été corrigées en donnant pour chaque volume une liste assez longue de modifications apportées au texte latin. Les éditeurs du *CCL* ont eu le grand mérite de donner en note les références des sources utilisées ; parfois ils n'ont pas poussé jusqu'au bout leur recherche : ainsi, dans le cas d'Athanase, ils renvoient par deux fois au livre IV, tenu communément pour inauthentique, des *Orationes contra Arianos*, alors que Facundus se réfère à l'*Oratio III*, où les textes cités se trouvent effectivement². D'autre part, on a tenu compte, pour les textes cités, des éditions critiques parues depuis lors, par exemple celle des œuvres d'Amphiloque d'Iconium par C. Datema, ainsi que des éditions avec traduction de la Collection des Universités de France (Collection Budé),

1. Facundus d'Hermiane, *Défense des Trois Chapitres (À Justinien)* : I. SC 471 (Introduction ; texte latin et trad. livres I-II), Éd. du Cerf, Paris, 2002 ; II. t. 1, SC 478 (texte et trad. livres III-IV) et t. 2, SC 479 (texte et trad. livres V-VII), 2003 ; III. SC 484 (texte et trad. livres VIII-X), 2004 ; IV. SC 499 (texte et trad. des livres XI-XII de la *Défense* et du *Contre Mocianus*; en annexe l'*Epistula fidei catholicae*, qui, on le dira, n'est pas de Facundus), 2006.

2. III, III, 8 et 33 : la référence exacte est *Oratio III contra Arianos 57* et *54* (PG 20, 444 B, 436 B).

aisément accessibles aux lecteurs francophones. Enfin les références bibliques ont été largement complétées.

Cependant les problèmes du texte latin, de la traduction et des références ne sont pas les seuls qui m'ont incité à rédiger cet article, mais plutôt l'état actuel des études sur l'auteur. La bibliographie récente sur Facundus est relativement restreinte. Sans doute il figure en bonne place dans toutes les encyclopédies. Mais on s'est surtout intéressé à la documentation qu'il apporte sur la querelle des « Trois Chapitres », c'est-à-dire les débats sur la doctrine des trois évêques, Théodore de Mopsueste, Ibas d'Édesse et Théodoret de Cyr, et à ses vues sur les rapports entre l'Église et l'Empire³. Sauf quelques notations occasionnelles, Facundus n'a pas été étudié *pour lui-même*. Il est aisé cependant d'apporter des compléments, et même des corrections, sur sa vie, sa personnalité, son œuvre, la richesse de sa documentation. On peut ainsi mieux évaluer l'importance de son rôle dans l'histoire de la théologie et la valeur de sa justification des trois évêques accusés.

I. – VIE ET PERSONNALITÉ

La vie de Facundus n'est connue que par ce qu'il dit de lui-même dans son œuvre. Il faut déclarer, d'entrée de jeu, que celle-ci se limite à l'ouvrage en douze livres adressé à l'empereur Justinien (*Ad Iustinianum*, habituellement intitulé *Pro defensione Trium Capitulorum*) et au petit traité *Contra Mocianum Scholasticum*. Par contre l'*Epistula fidei catholicae* n'est pas de lui : elle ne lui est attribuée dans aucun manuscrit ; en outre le contenu et le style révèlent un auteur bien différent⁴.

Sur la date et le lieu de sa naissance, nous ne savons rien de précis. Il est né sans doute dans les dernières années du v^e siècle ou les premières du vi^e, probablement en Byzacène car la coutume était de choisir les évêques parmi les clercs de la province. Il a donc vécu sous les rois vandales Thrasamund (496-523), Hildéric (523-530), l'usurpateur Gélimer (530-533). Il a dû devenir évêque d'Hermiane à la suite de la reconquête byzantine qui débute en 533⁵. Facundus appartient à la génération qui suit

3. Voir la bibliographie donnée en SC 471, p. 135-138. Ajouter : Anne FRAÏSSE, « Une image nuancée et historique de l'hérésie », *BLE* 96, 1995, p. 185-197 ; M. SIMONETTI, « Facondo di Ermiane », *Patrologia IV, I Padri latini (secoli V-VIII)*, a cura di A. DI BERARDINO, Marietti (Gênes), 1996, p. 32-35 (l'auteur attribue encore à Facundus l'*Epistula fidei catholicae*).

4. Une étude détaillée sur ce point est donnée dans l'introduction à cet écrit, au vol. IV de notre édition. L'*Epistula* a été publiée pour la première fois par Luc d'Achéry (*Spicilegium sive Collectio aliquot Veterum Scriptorum* (1^{re} éd. entre 1657 et 1670 ; 2^e éd., t. 3, Paris, 1723, p. 307-312), qui l'attribue à Facundus sans donner aucune justification. La première édition de Facundus par Jacques Sirmond (Paris, 1629) ne comportait donc pas l'*Epistula*.

5. Cf. Yves MODÉLAN, « L'Afrique et la persécution vandale » ; « Les Églises et la reconquista byzantine. A. L'Afrique », *Histoire du Christianisme*, t. 3, Paris, Desclée, 1998, p. 264-279 ;

celle de Fulgence de Ruspe (468-533) et il est contemporain des écrivains bien informés comme Ferrand et Liberatus, diacres de Carthage, les évêques Primasius d'Hadrumète, Verecundus de Junca, Victor de Tunnuna.

Les écrits de Facundus dénotent une excellente formation littéraire, biblique et théologique. On ne sait exactement où et comment il l'acquît. Mais les écoles de grammaire et arts libéraux continuèrent à fonctionner sous les Vandales ; la *Vita* de Fulgence de Ruspe en offre un exemple⁶ ; l'étude de la langue grecque y tenait une bonne place. Les livres des Écritures ne furent pas tous brûlés sur ordre des rois vandales, puisque Primasius écrivit un livre sur l'Apocalypse et Verecundus un commentaire des Cantiques bibliques. Les informations sur les questions théologiques, nécessaires pour lutter contre l'arianisme des occupants, ne manquaient pas non plus : les trois livres *Ad Thrasamundum* de Fulgence font preuve d'une bonne connaissance des hérésies d'Arius, d'Apollinaire et de Photin, même si les deux derniers ne sont pas nommés⁷. Les Actes du concile de Chalcédoine (et sans doute ceux d'Éphèse) étaient accessibles à Carthage et ailleurs, comme en témoignent les *Excerptiones* publiées par J. B. Pitra (*Spicilegium Solesmense* V, 1868, p. 1-191). Enfin Liberatus, dont les sources sont repérables, disposait d'une bonne documentation qu'il transmet dans son bref mais dense *Breuiarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*⁸.

La première et seule date sûre est l'été de l'année 547. Facundus participe alors à la délibération d'environ soixante-dix évêques réunis sous la présidence du pape Vigile, pour se prononcer sur l'opportunité de la condamnation des Trois Chapitres⁹. Avant même l'arrivée de Vigile, il avait entrepris, « sur le conseil de ses frères », une défense des trois auteurs incriminés qu'il destinait à l'empereur mais qui ne fut pas achevée ; cette remarque induit à supposer que Facundus était déjà depuis quelque temps dans la capitale, où il s'appliquait à rassembler les documents nécessaires à son intervention. En effet, durant les débats auxquels il prit une part importante, il se montra un adversaire résolu de la condamnation. Il écrivit alors, sur la demande du *magister officiorum*, sa propre réponse aux questions discutées (texte perdu). Après l'interruption des débats et la publication du *Iudicatum* de Vigile (11 avril 548), il rédigea le *Pro defensione* où il rectifiait le texte des nombreux documents cités, en

699-717. Sur la localisation d'Hermiane, voir S. LANCEL, art. « Hermianensis Ecclesia », *DHGE*, t. 24, 1993, col. 103-104.

6. *Vita* 5, *PL* 65, 119.

7. Éd. J. Fraipont, C. Lambot, *CCL* 91, p. 95-185.

8. Éd. critique en *ACO* II, v, p. 98-141.

9. Claire SOTINEL, « L'affaire des Trois Chapitres », *Histoire du Christianisme*, t. 3, p. 429-430, fournit une bonne liste des Occidentaux présents à Constantinople en même temps que Vigile.

corrigeant les erreurs des manuscrits ou de leurs copistes (cf. *Praefatio*, SC 471, p. 140-142)¹⁰.

Malgré son opposition aux desseins du pape et de l'empereur, qui tenaient pour acquise la condamnation des Trois Chapitres, Facundus échappa aux décrets d'exil dont furent victimes la plupart de ses collègues africains. Il réussit à regagner sa patrie et peut-être son siège d'Hermiane. Mais, la répression impériale ayant atteint l'Afrique, il dut se réfugier dans des cavernes (*latebrae*), probablement situées sur la Dorsale tunisienne et donc pas très loin d'Hermiane ; c'est là que, gravement atteint dans sa santé (il est si faible qu'il doit rompre le jeûne dès la troisième heure), il rédigea le *Contra Mocianum*, vers 552-553.

Puisqu'on ne doit plus lui attribuer l'*Epistula fidei catholicae*, qui date d'une dizaine d'années plus tard, il faut avouer, à mon avis, que l'on perd dès lors sa trace. L'hypothèse d'un séjour dans un monastère de Constantinople avant ou après la mort de Justinien (565) ne repose sur aucun document précis. Sans doute est-il mort dans son refuge, emporté par la grave maladie dont il se plaint, en 553 ou peu après, mais on ignore la date exacte.

La personnalité de Facundus se révèle dans sa vie et plus encore dans son œuvre. C'est d'abord un homme instruit, et même érudit. La liste des auteurs et des ouvrages cités, rassemblée dans l'Index II des volumes de notre édition, suffit à en donner l'assurance. Il fait preuve d'une rare acribie dans l'identification de ses sources, comme dans ses traductions des textes grecs (voir l'exemple donné en SC 471, p. 91, où il rend avec exactitude la traduction grecque du *De fide* II, 9 d'Ambroise, fournie par la *Collectio Vaticana*). Sans doute doit-il se fier aux attributions données par les manuscrits : ainsi il met sous le nom du pape Jules la lettre à Prosdocius qui est de l'apollinariste Timothée¹¹, et sous celui d'Athanase des œuvres que la critique récente attribue à Marcel d'Ancyre et Sérapion de Thmuis (XI, II). Il fait erreur cependant pour les lettres 121 et 152 de Grégoire de Nazianze, qu'il dit adressées à Théodore de Mopsueste alors que leur destinataire est Théodore de Tyane.

C'est aussi un homme honnête : il présente les documents et les faits sans les falsifier ou les tourner à son avantage, ce qui n'était pas le cas de ses adversaires. Fort de son savoir, dont il ne tire pas vanité, il tient résolument à ses convictions et ne se prête pas aux flatteries dont les commissaires impériaux usent largement pour arracher à ses collègues l'adhésion aux volontés de l'empereur. Conciliant, il admet

10. Cette allusion à la correction des manuscrits montre que Facundus a pu consulter de bons exemplaires, soit avant l'ouverture des débats, soit avant de repartir en Afrique. Le monastère des Acémètes était célèbre pour la collection de manuscrits dont il disposait. C'est là probablement que Facundus a travaillé en 547-548 ; cf. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, t. II/2, Paris, 1993, p. 33.

11. Il cite cette lettre en I, v, 19, mais un peu plus loin, au § 21, il déclare qu'à son avis elle n'est pas du pape Jules.

pourtant des compromis. Ainsi, pour le bien de l'Église, il se dit prêt à accepter la condamnation de Théodore, bien qu'il la tienne pour injustifiée, mais refuse résolument qu'elle soit portée sous anathème (*C. Mocianum* 26, 28 ; cf. *infra*), ce qui le désignerait comme hérétique.

Enfin Facundus se révèle un historien compétent de la théologie antérieure et contemporaine, qu'il traite lui-même en théologien averti. Pour lui d'ailleurs, la théologie n'est pas seulement affaire de savoir mais doit aussi s'exprimer dans la vie : il souligne la nécessité pour les évêques de rester fidèles aux engagements sacrés du baptême et il redoute l'affadissement des pasteurs par les faveurs des princes ou les bénéfices de leur charge ; on risque alors, dit-il, « de réserver aux bergers le lait et les toisons et que, pour parer aux ruses des loups et veiller sur les étables, il ne reste plus que des déserteurs » (IV, IV, 17).

II. – L'ŒUVRE

1) *Le Pro defensione*

Il n'est pas question de fournir ici en détail le plan et l'analyse de l'ouvrage ; on les trouvera dans l'introduction générale et dans les introductions propres à chaque volume. Mais il est utile de donner dès le début de brèves indications sur les intentions de l'auteur. Après une préface, destinée au lecteur et non à Justinien, les deux premiers chapitres du livre I indiquent avec précision le but que poursuit Facundus. Il prend son point de départ dans la « confession de foi » de l'empereur qu'il approuve sans réserve parce qu'elle est conforme aux décrets de Chalcédoine : un de la Trinité s'est incarné et a souffert pour notre salut ; Marie est « en vérité et au sens propre Mère de Dieu ». Ces deux affirmations s'opposent aux deux hérésies de l'époque, celle de Nestorius et celle d'Eutychès, la seconde dénoncée à Chalcédoine (ch. 1).

L'unité de foi dans l'Église n'a pas pour autant été solidement établie. Cent ans après le concile, les Eutychiens sont particulièrement actifs et trouvent au palais un appui dans la personne de l'impératrice Théodora (Facundus désigne ses adversaires, comme beaucoup d'auteurs à cette époque, sous le nom d'Acéphales¹² ou Semi-Eutychiens). À cette cause de trouble s'ajoute le mécontentement des partisans d'Origène, dont un décret impérial vient de proscrire les doctrines. Ces Origénistes ont pour porte-parole Théodore Askidas, élu évêque de Césarée de Cappadoce, par protection de l'impératrice. Celui-ci, à la fois origéniste et eutychien, propose à Justinien de composer un ouvrage qui « purifierait » les décisions de Chalcédoine en condamnant la lettre d'Ibas à Maris et, du même coup, Théodore de Mopsueste dont

12. Littéralement : « sans chefs », c'est-à-dire sans évêques ; ce groupe d'Eutychiens s'était séparé en 482 de Pierre Monge, patriarche monophysite d'Alexandrie, sans se rattacher à un autre évêque ; ils rejoignirent plus tard les partisans de Sévère avant sa désignation comme évêque d'Antioche ; cf. *SC* 471, p. 224, n. 1.

cette lettre proclame la louange. Par cette correction apportée au concile, selon Askidas, toutes les résistances des Eutychiens à l'acceptation de Chalcédoine seraient surmontées et ils reviendraient à la communion ecclésiale¹³. Justinien publia donc en 544 ou 545, un édit condamnant les Trois Chapitres¹⁴, dont le texte fut en partie rédigé par Askidas et ses partisans. Pour faire contrepoids à cet édit et pour défendre l'autorité du concile (il répète jusqu'à satiété que ses adversaires agissent « au préjudice du concile de Chalcédoine »), Facundus se décide à composer le *Pro defensione* :

« J'ai décidé de ne pas me contenter d'exposer la foi que je garde, par-dessus tout, au sujet de l'Incarnation salutaire de notre Seigneur Jésus-Christ... mais d'étayer aussi sa véracité par des documents irréfutables et de la défendre contre ses ennemis ; ainsi... je repousserai les calomnies de mes adversaires dont je me propose de révéler les fourberies et les mensonges et de réfuter les erreurs. » (I, II, 9)

Les livres I et II constituent déjà une ébauche de tout l'ouvrage. Le livre I rassemble en effet les premiers « documents irréfutables » qui attestent le rôle éminent tenu par Théodore de Mopsueste dans la lutte contre les hérésies christologiques, les lettres échangées entre Jean d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, Proclus de Constantinople et l'empereur Théodose II. Le livre II accumule les preuves pour montrer que la lettre d'Ibas n'a pas été condamnée mais approuvée à Chalcédoine, malgré ses critiques contre Cyrille. Plusieurs documents cités dans ces deux livres seront repris et complétés dans la suite de l'ouvrage.

Justinien a-t-il lu ce *Pro defensione* qui lui est adressé ? Les témoignages cités par Facundus en II, I, 8 sont réfutés par l'empereur dans son *Homologia* ou *De recta fide* (551) : « Si grande est l'audace des défenseurs de Théodore qu'ils en viennent à proférer des mensonges contre Grégoire le théologien et Jean de Constantinople, en disant qu'ils ont écrit des lettres pleines de louanges envers Théodore. Ce qui est faux » (PG 86, 1031-1033). Justinien reproche à Facundus (sans le nommer) d'avoir cité comme adressée à Théodore de Mopsueste une lettre de Grégoire de Nazianze destinée en fait à Théodore de Tyane. Il a raison sur ce point, on l'a dit. Mais pour Jean de Constantinople (Chrysostome), il fait seulement allusion à l'*Ad Theodorum lapsus*, que Facundus ne cite jamais. Par contre Justinien passe sous silence l'*Epistula* 112 citée en VII, VII, 22-23¹⁵. L'empereur aurait-il manqué de patience pour aller jusqu'au bout de la lecture ?

13. Voir dans le même sens Liberatus, *Breuiarium* 24 ; éd. citée, p. 140-141.

14. A. Grillmeier le désigne sous le titre *In condemnationem Trium Capitulorum* ; il n'en reste que les fragments transmis par Facundus.

15. Au concile de Constantinople II (553), on prétendit que cette lettre n'était pas de Jean Chrysostome et qu'elle ne fut pas adressée à notre Théodore. La lettre est cependant authentique et bien adressée à l'évêque de Mopsueste (cf. SC 479, p. 482, n. 1).

La même question peut être posée pour le pape Vigile. On sait que celui-ci, dans son *Constitutum I* du 14 mai 553, tenta, sinon de justifier les Trois Chapitres, du moins d'en éviter la condamnation. Ce document, qui n'eut pas de suite puisqu'il fut retiré après que Justinien eut refusé de l'accepter, a cependant été conservé dans la *Collectio Avellana* (*Ep. 83*, éd. O. Günther, *CSEL* 35, p. 230-320). Vigile déclare avoir cherché avec diligence si Théodore de Mopsueste avait été condamné par les Pères ou les conciles. Il cite alors plusieurs passages de la lettre de Cyrille à Jean d'Antioche et au concile d'Orient, puis des lettres de Proclus aux mêmes destinataires et au diacre Maxime. Or ces textes sont aussi cités par Facundus dans le *Pro defensione*¹⁶. Mais le diacre Pélage les cite lui aussi, et de façon plus précise, dans son *In defensione Trium Capitulorum* (éd. R. Devreesse, *Studi e Testi* 57, Cité du Vatican, 1932, p. 26-27). C'est plutôt par Pélage que le pape a dû être informé. Il n'est pourtant pas exclu que Vigile, alerté par les requêtes de Facundus au débat de Constantinople, ait lu avec intérêt sa justification de Théodore.

2) *Le Contra Mocianum*

Ce court traité a été composé probablement en 553, « à la demande de ses frères », au moment où Facundus, gravement malade, se cachait dans les cavernes des hauts plateaux de la Dorsale tunisienne. Il vise à instruire ses collègues contre les agissements d'un certain Mocianus, homme de loi (*scholasticus*) chargé d'enquêtes et de poursuites contre les Africains réfractaires à la condamnation des Trois Chapitres. Le but était de les gagner, par la persuasion, la corruption ou la violence, à la politique religieuse de l'Empire et à la soumission au primat de Carthage, Primosus, installé après le bannissement de Reparatus.

Je retiendrai seulement ici la description du déroulement et de l'ambiance du débat des évêques à Constantinople sur la question des Trois Chapitres. Facundus le présente comme un procès judiciaire (*iudicium*) où le pape Vigile joue le rôle de juge (*iudex*).

À la troisième séance, Facundus énonça trois requêtes, toutes inspirées par son souci de maintenir en leur intégrité les décisions de Chalcedoine. Il demande à Vigile un complément d'enquête pour vérifier d'abord si la lettre d'Ibas n'a pas été en fait reçue par le concile et pour contrôler ensuite l'exactitude des textes allégués contre Théodore de Mopsueste. Que l'on fasse donc une relecture des Actes du concile afin de bien voir si la condamnation envisagée n'implique pas une correction (*retractationem*) de ses décisions. Facundus précise en même temps sa position personnelle. Il ne refuse pas la communion avec ses adversaires en raison de la condamnation de Théodore ; celle-ci, bien qu'injustifiée, peut être tolérée car elle n'est pas une raison

16. *CSEL* 35, p. 287, 2-4 = Facundus III, II, 23 ; p. 288, 3-15 = III, VI, 38 repris en VIII, V, 25 ; p. 288, 18 - 289, 5 (Proclus à Jean d'Antioche) = VIII, II, 2-3 ; p. 289, 6-16 (Proclus à Maxime) = VIII, II, 7.

suffisante pour rompre la communion ecclésiale. Mais il refuse la communion parce que les adversaires ont condamné *sous anathème*, et donc comme hérétique, la pensée de Théodore à partir de la lettre d'Ibas qu'ils jugent nestorienne, contestant ainsi le concile qui l'a reçue (§ 26). Sa position, ajoute-t-il, est conforme à celle d'Augustin vis-à-vis des Donatistes et à celle d'Hilaire de Poitiers vis-à-vis des opposants au concile de Nicée.

Facundus pense en effet que la prétention des adversaires à respecter le concile de Chalcédoine est contredite par leurs agissements ; il en voit trois signes manifestes dans les objectifs qu'ils poursuivent : 1) condamner cent vingt ans plus tard la doctrine d'un évêque mort dans la paix de l'Église ; 2) mettre en question l'authenticité de la lettre d'Ibas et la considérer comme anonyme ; 3) réunir une multitude d'évêques pour faire contrepoids aux décisions d'un concile universel (30). Comme Vigile semble ne pas se rendre compte de cette incohérence, Facundus présente sa troisième requête : on doit lui prescrire de démontrer que la lettre d'Ibas a bien été reçue au concile, et par là de réfuter les inventions (*figmenta*) de ses contradicteurs qui condamnent cette lettre comme « impie ». Mais Vigile, en raison de ses promesses antérieures et secrètes de condamner les Trois Chapitres, rejette la demande, alors qu'il aurait dû tout au contraire l'appuyer (31).

Le débat est alors suspendu et la procédure change. Jusque-là les évêques siégeaient ensemble ; ils vont désormais être séparés : chacun reçoit l'ordre de mettre par écrit son opinion sur l'affaire et de la signer. Les évêques sont ainsi saisis par surprise ; en effet, ils étaient venus à Constantinople pour accueillir le pape ; on ne leur avait point parlé de signature mais garanti leur liberté d'opinion. Pour obtenir leur adhésion, ils vont, chacun à part, être manœuvrés, ou plutôt manipulés, par les Acéphales (« les ennemis de l'Église ») et contraints de signer ce que ceux-ci leur auront dicté, « au préjudice du concile » (32). Chacun, portant sa réponse signée, est ensuite amené au juge (Vigile) par des Acéphales « joyeux et exultants ». Facundus a été le témoin oculaire de ces faits, qu'il rapporte avec tristesse, en souhaitant que « ce tableau » puisse être aussi gravé dans le cœur de ses lecteurs. Il ajoute que Vigile, pour éviter que les réponses soient conservées dans les archives romaines où elles constitueraient pour lui des documents compromettants, les fit porter au palais impérial, « où ils savent déjà ce qu'ils en feront » (33-35). C'est alors sans doute que Facundus reçut l'ordre de rédiger en sept jours le document de « plus de trois mille lignes » dont il parle dans la préface du *Pro defensione*.

Ces passages du *Contra Mocianum* sont le seul témoignage précis que nous possédions sur les débats autour de Vigile. Mais les requêtes de Facundus montrent en outre qu'il se savait alors capable de répondre aux questions posées, et donc qu'il était déjà en possession de la documentation nécessaire à cet effet.

III. – LA RICHE DOCUMENTATION DE FACUNDUS

Le lecteur attentif de l'œuvre de Facundus ne peut manquer d'être impressionné par la multitude et la valeur des documents qu'il cite pour justifier sa position. Il est persuadé en effet que ses adversaires ne connaissent pas la question ; il se plaint à plusieurs reprises de leur ignorance (*ignorantia*), qui explique leurs fourberies dans la falsification des textes. Il en résulte que l'empereur est mal informé¹⁷ ; c'est donc pour éclairer sa pensée et réveiller la conscience de ses responsabilités qu'il s'adresse à lui, toujours avec respect mais souvent avec une insistance pressante¹⁸.

1) D'où Facundus a-t-il tiré cette documentation ?

Il est difficile de le dire avec toutes les précisions requises, car la question appelle-rait de nouvelles recherches, en particulier sur la falsification des textes de Théodore. Il est possible cependant de fournir quelques données solidement établies.

Facundus recourt d'abord à des collections officielles : les Actes d'Éphèse et de Chalcedoine, les lettres des patriarches ou des évêques métropolitains, habituellement communiquées à leurs collègues, mais aussi des correspondances privées qui avaient connu une certaine diffusion, etc. Il semble qu'il n'ait jamais recouru à des florilèges d'ordre théologique, fort nombreux à cette époque. La seule exception pourrait être le recours à l'*Apologia* de Théodoret qui répondait au *Contra Diodorum et Theodorum* de Cyrille d'Alexandrie. Sur ce point cependant, j'ai beaucoup de peine à accepter l'opinion de Louise Abramowski, qui entend tirer de cet ouvrage (ce n'est d'ailleurs pas un florilège) bon nombre de citations des écrits de Théodore¹⁹. Je suis plutôt

17. Après avoir cité les lettres de Jean d'Antioche et de Proclus de Constantinople qui n'ont pas voulu condamner Théodore, Facundus ajoute : « Mais moi, prince religieux, autant je suis touché par ces paroles des vénérables Pères qui, grâce à la sagesse donnée par Dieu, nous ont fourni d'avance ce que nous pourrions répondre pour défendre le grand synode dans l'affaire de Théodore, autant je m'afflige et j'impute [sa condamnation] à ceux qui ne nous ont pas laissé vous montrer ces passages auparavant » (VIII, IV, 12).

18. Ainsi Facundus invite Justinien à suivre l'exemple de ses prédécesseurs, Théodose l'Ancien et Théodose le Jeune. Le premier a jugé Théodore comme un maître « exceptionnel », le second est intervenu pour rétablir la paix dans l'Église d'Antioche. « C'est pourquoi, écoute tes pères, religieux empereur, écoute-les, nous t'en prions en t'exhortant pour ton salut, si tu veux que le Christ les écoute lorsqu'ils prient pour toi. Il est grave en effet que ces hommes, accueillis autrefois par Théodose le Jeune alors qu'ils habitaient leur corps et pérégrinaient loin de Dieu, maintenant qu'ils sont loin de leur corps et en présence de Dieu, Justinien les rejette, lui qui a été formé dans le zèle de la foi » (VIII, III, 9).

19. En III, III, 1 et III, VI, 19-20, Facundus exprime des doutes au sujet de l'attribution à Cyrille du *Contra Diodorum et Theodorum* ; on se demande comment il aurait pu hésiter s'il avait lu avec attention l'*Apologia* de Théodoret. On sait d'ailleurs que Cyrille n'a pas lu personnellement les

enclin à penser que Facundus a lu et étudié lui-même les documents qu'il présente : il les analyse en effet avec perspicacité et, plus encore, avec l'autorité d'un auteur qui ne travaille pas de seconde main. Ceci vaut en particulier pour le *De incarnatione* de Théodore, grand ouvrage qu'il cite longuement et avec des références très précises ; j'y reviendrai plus loin.

2) *Les documents que Facundus est le seul, ou du moins le premier, à transmettre*

J'en ai dressé la liste suivante d'après leur première citation dans l'œuvre :

- Gennade de Constantinople, *Aduersus XII capitula Cyrilli Alex.* : II, IV, 2-5 et 7 (invectives contre Cyrille) ; repris par Pélage, *In defensione Trium Capitulorum IV*, éd. R. Devreesse, p. 33-34.

- Pierre d'Alexandrie, *Lettre aux évêques, prêtres et diacres exilés pour la foi* : IV, II, 14-15 (contre l'apollinariste Timothée qui se prétend évêque de la métropole).

- Évêques égyptiens exilés à Diocésarée sous Valens, *Lettre aux moines de Nitrie* : IV, II, 48-50 (contre Apollinaire).

- Julien l'Apostat, *Epistula 90 ad Photinum* : IV, II, 61-64 (critique de Diodore de Tarse, éloge de Photin) ; éd. et trad. J. Bidez, *Julien l'Apostat, Œuvres*, t. 1-2, Paris, 1924, p. 174-175 (basée uniquement sur Facundus).

- Domitien d'Ancyre, *Liber ad Vigilium* : IV, IV, 15 (confirme les données de Liberatus, *Breuiarium* 24 : c'est par dépit de la condamnation d'Origène que les Acéphales se sont tournés contre Théodore de Mopsueste).

- Jérôme, *Epistula 113 = Liber Theophili contra Iohannem Chrysostomum* : VI, v, 15-22. Facundus donne les fragments les plus importants, souvent sous forme de paraphrase, de ce pamphlet contre Jean Chrysostome, écrit par Théophile d'Alexandrie et traduit par Jérôme ; Pélage les reprend de façon plus littérale (*In defensione T. C.* VI, éd. Devreesse, p. 70-71) ; le manuscrit utilisé est malheureusement mutilé à la fin, si bien que le texte reste incomplet.

- Vigile, *Epistula ad Mennam Constantinopolitanum : Contra Mocianum* 29-41, 43-44 (invitation à conserver la paix de l'Église et reproche pour avoir condamné les Trois Chapitres).

œuvres des Antiochiens mais a utilisé un florilège dont se servira aussi Léonce de Byzance et dont on trouve des éléments dans le *Constitutum I* de Vigile (14 mai 553) et les Actes du concile Constantinople II ; cf. M. RICHARD, « Les fragments du *Peri tès enanthrôpèseôs* de Th. de M. », *Le Muséon*, 56, 1943, p. 55-75 (repris dans *Opera minora* II, n° 41) ; A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, t. I, nouv. éd., Paris, 2003, p. 833-848. – Le métropolitain chaldéen Addaï Scher avait découvert un manuscrit complet de la version syriaque du traité à Séert dans le Kurdistan ; malheureusement ce manuscrit disparut lorsque cet évêque fut assassiné en 1922 et sa bibliothèque saccagée ; cf. J. M. LERA, art. cité dans la note 27, col. 389.

Enfin, même si l'on admet, avec L. Abramowski, que les citations des œuvres de Théodore sont empruntées à l'*Apologia* de Théodoret, cet ouvrage étant perdu sauf des fragments, il reste que Facundus est le seul à en transmettre le plus grand nombre. Or il cite la plupart des écrits de Théodore (surtout dans le ch. III du livre IX où il veut montrer l'orthodoxie de sa doctrine) : les Commentaires sur le Psaume 44, sur Matthieu, sur Jean et sur l'Épître aux Romains, l'*Epistula ad Artemium*, le *De allegoria et historia ad Cerdonem* (qui lui a valu la haine de tous les Origénistes), le *Contra Eunomium*, le *De incarnatione* (avec indication du livre et souvent du chapitre), le *De Apollinario et eius haeresi* (écrit trente ans après le précédent que Théodore dit avoir été souvent falsifié par ses adversaires apollinaristes).

3) Facundus historien des débats théologiques

On ne trouve chez Facundus aucun exposé sur les différences entre l'École d'Antioche et celle d'Alexandrie ; tel n'était pas d'ailleurs l'objet de son œuvre. Par contre il est bien informé sur les conflits entre Jean d'Antioche et Cyrille d'Alexandrie²⁰. Il expose en détail, dès le livre I, l'intervention médiatrice de Paul d'Émèse, mandaté par l'empereur Théodose II et les évêques d'Orient pour rétablir la communion entre les deux adversaires. Paul est chargé de porter à Cyrille une profession de foi qu'il est prié de signer pour que les Orientaux puissent rentrer en communion avec lui. Cyrille admire la justesse et l'équilibre de cette profession et le dit aux Orientaux dans une lettre que Facundus cite longuement (I, v, 29-32 ; il omet curieusement la citation du Ps 95, 11 qui ouvre cette lettre : *Laetentur caeli et exultet terra*). Plus loin, il parle de l'homélie prononcée par l'évêque d'Émèse dans l'église d'Alexandrie et note les acclamations des auditeurs : « Bienvenue à toi, évêque orthodoxe, éducateur de toute la terre. Celui qui croit ainsi est aimé » (I, v, 41-42).

Cette paix entre les deux Églises, signée en 433, ne fut cependant ni complète ni durable. Une nouvelle querelle se produisit à l'occasion de la publication du *Tome aux Arméniens* de Proclus (435). L'évêque de Constantinople l'avait envoyé aux évêques d'Orient, accompagné d'un livret qui contenait une collection de textes suspects, dont la plupart étaient tirés des écrits de Théodore, en partie falsifiés. Jean d'Antioche réunit alors en synode ses suffragants et la conclusion de leurs débats fut l'acceptation sans réserve du *Tome* mais aussi le refus de condamner le contenu du livret annexe. Proclus, à qui cette décision fut transmise, répondit qu'il n'avait jamais voulu condamner Théodore et prescrivit au diacre Maxime, son délégué, de s'accorder en tout aux décisions de l'évêque d'Antioche (et donc de négliger le livre annexe), pour éviter ainsi le trouble des fidèles de la région (VIII, I-II). Jean d'Antioche écrit ensuite à Théodose II en lui demandant d'intervenir pour assurer la paix dans l'Église ; l'empereur répond favorablement et insiste pour que l'évêque

20. Facundus souligne en passant l'importance du concile rassemblé à Éphèse autour de Jean d'Antioche, en concurrence avec l'assemblée réunie autour de Cyrille : VII, III, 9-11.

d'Antioche mette fin aux agissements des fauteurs de trouble (VIII, III). Jean écrit également à Cyrille une lettre pressante où il l'invite à considérer avec grande attention les écrits de Théodore ; il reconnaît que ceux-ci comportent des formules obscures ou imprécises mais maintient que la plupart d'entre elles expriment la foi chrétienne sans ambiguïté (VIII, IV). Pourtant Cyrille, malgré l'union de 433, n'a pas oublié les événements du concile d'Éphèse, où il avait été déposé de son siège par l'assemblée concurrente des Orientaux ; en outre il soupçonne toujours les maîtres d'Antioche d'avoir préparé l'hérésie de Nestorius. C'est alors qu'il écrit, vers 438, le *Contra Diodorum et Theodorum*, sans toutefois rompre la communion avec les Orientaux (cf. VIII, VI).

La lettre d'Ibas d'Édesse au Perse Maris tient une place importante dans la question des Trois Chapitres, en raison des louanges qu'elle donne à Théodore et des renseignements qu'elle fournit sur les oppositions entre Théodore et Cyrille. Les livres V-VII du *Pro defensione*, tout entiers consacrés à cette lettre, témoignent de l'attention avec laquelle Facundus l'a étudiée. Dans les écrits de Justinien postérieurs à l'édit de 544/545 : *Lettre aux évêques d'Illyrie* ; *De recta fide* ; *Epistula ad sanctam synodum* (lettre-programme adressée aux membres du concile de Constantinople II en 533), la lettre était dite anonyme, « impie et sans Dieu », de surcroît « nestorienne ». Appuyé sur les Actes de Chalcedoine, dont il connaît toutes les « Actions » et qu'il cite plusieurs fois littéralement, Facundus établit d'abord qu'Ibas est bien l'auteur de la lettre et l'a reconnue comme sienne (V, I-II) et que son contenu est orthodoxe (V, v). Il traduit ensuite la lettre et montre que ses adversaires l'ont mal interprétée (VI, III), et même falsifiée (VII, II) ; elle ne disculpe nullement Nestorius, qui n'a pu rentrer à Constantinople parce qu'on le jugeait hérétique (VII, III-IV). Il reprend aussi l'histoire des procès contre Ibas à Béryte (Beyrouth) et à Tyr, et prouve que les évêques réunis à Chalcedoine, et d'abord les légats du pape Léon, ont proclamé son orthodoxie et lui ont rendu son siège épiscopal (VI, I ; cf. VII, v).

C'est pourtant Théodore de Mopsueste que Facundus s'efforce surtout de justifier. Pour aller à l'essentiel, je me bornerai à l'étude du livre IX où il entend prouver l'orthodoxie de Théodore à partir de ses écrits. Il commence par rappeler les trois griefs principaux que formulent ses adversaires : 1) renouveler « la folie de Sabellius » en affirmant une seule personne dans la Trinité ; 2) introduire une « quaternité » en distinguant la personne du Christ de celle du Verbe, et donc en affirmant « deux fils » ; 3) éliminer les prophéties de l'Ancien Testament sur le Christ (IX, I, 2-3).

Or ces trois accusations trouvent une réplique dès le début du Commentaire sur le Psaume 44 :

« Que peut-on trouver de plus grand que ce qu'a fait le Christ en un si grand changement du monde : tous ont reconnu le Dieu de toutes choses, de la piété et de la vertu, et se sont empressés de le louer ; ils glorifient le Fils unique de Dieu et accordent une adoration égale au Saint-Esprit ; à cela s'appliquent les paroles du bienheureux David : *Mon cœur a fait jaillir une belle parole.* » (IX, I, 6, citant Ps 44, 2)

Dans ce bref paragraphe en effet les trois Personnes sont nommées et distinguées, le Fils unique est désigné comme une seule personne, et cela dans une annonce prophétique. Plus loin, commentant les v. 10-12 du même Psaume, Facundus fait remarquer que le psalmiste-prophète annonce aussi un roi qui est à la fois homme et Dieu, et une reine femme, c'est-à-dire l'Église « à qui le Christ s'est fiancé pour la lier à lui par la foi » ; il ajoute que l'Écriture appelle « épouse » « ceux qui sont liés à Dieu par la connaissance » (IX, I, 12-13).

Le ch. II cite le Commentaire sur Matthieu à propos de la question posée aux disciples : *Que disent de moi les gens ? Qui est le Fils de l'homme ?* (Mt 16, 13). Théodore déclare que le Christ en son apparence visible est bien fils de l'homme ; mais de manière invisible il est aussi Fils de Dieu, ce que les gens et les disciples ignorent en un premier temps. Il ajoute alors un commentaire de l'entretien avec Philippe (Jn 14, 8-14 et 16, 12-13, 34-35). Philippe ne connaît pas encore le Christ comme révélation du Père, et Jésus doit lui dire : *Qui m'a vu a vu le Père* (8-14).

Le ch. III est le centre du livre IX, avec surtout, comme je l'ai dit plus haut, les citations précises du *Traité sur l'Incarnation*²¹. Le premier texte (*De inc.* V, 52) est commenté longuement ; il énonce en effet des affirmations claires sur la dualité des natures et l'unité de la personne, d'après lesquelles il faut juger les passages obscurs : « On ne fera ni confusion des natures ni division erronée de la personne. Que reste donc sans confusion la dualité des natures et que soit reconnue l'indivisibilité de la personne » (III, 12, répété en III, 17). On retiendra la brève mais décisive affirmation citée au § 34 (*De inc.* XII) : « Si quelqu'un veut savoir ce que je dis du Christ, je dis qu'il est Dieu et Fils de Dieu ». Aux § 41-42, Facundus donne le titre exact de l'ouvrage d'après le grec : *Sur l'inhumanation (enanthrôpèsis)* ; il faudrait donc dire que le Verbe s'est « inhumanisé » plutôt qu'« incarné »²².

En IX, IV, 4-9 vient un long extrait du *Contre Apollinaire*²³ où, avec beaucoup de nuances, Théodore précise sa pensée sur la distinction des natures et l'unité de la personne :

« Il existe dans la forme de Dieu, la forme de Dieu assumant la forme d'esclave ; celui qui assume n'est pas ce qui est assumé, ni ce qui est assumé celui qui assume. Mais

21. Cité six fois en ce chapitre : V, 52 en 10-12 ; VI, 54 en 21-23 et 24 ; X, 70 en 29-31 ; XII en 34 ; XV en 40-42.

22. Nous avons ici, en passant, une caractéristique de la christologie antiochienne, basée sur le schéma *Logos-anthrôpos*, tandis que les Alexandrins préférèrent le schéma *Logos-sarx*.

23. En X, I, 20-24, Facundus cite un long passage du même ouvrage en donnant son titre originel : *De Apollinario et eius haeresi*. Dans ce passage, Théodore déclare qu'il a écrit trente ans plus tôt le *De Incarnatione*, « d'une longueur de 15.000 lignes » ; il se plaint en outre que ses adversaires y ont introduit « des inepties que nous n'avons jamais dites » (dont l'affirmation de « deux fils ») ; un de ses proches ayant été trompé en lisant ces textes falsifiés, Théodore le reprend d'avoir fait crédit à ce faussaire plutôt qu'à ses propres paroles.

l'unité de ce qui est assumé avec celui qui assume est indivisible et ne peut être rompue ».

Ces exemples pourraient suffire pour évaluer l'ampleur des informations de Facundus. Je mentionne brièvement d'autres cas, qui n'intéressent pas directement l'affaire des Trois Chapitres mais servent à étayer diverses affirmations, notamment l'impossibilité de condamner Théodore comme hérétique :

- l'affaire Leporius : I, IV, 35-42 ;
- le *Codex encyclius*²⁴ : II, v, 11-13 ; XII, III, 17-22 ;
- les hésitations d'Augustin sur le vocabulaire de la théologie trinitaire : VI, v, 47-48 ;
- le conflit entre Cyprien de Carthage et le pape Étienne sur le rebaptême des hérétiques : X, III, 5-7 ;
- l'interprétation bienveillante d'Athanase sur Denys d'Alexandrie, dont les formules semblent annoncer l'hérésie d'Arius : X, v, 1-12 ;
- les avis bienveillants d'Hilaire sur les conciles d'Antioche et de Sirmium : X, VI, 5-13 (citations du *De synodis*) ;
- Eustathe d'Antioche et son *Contra Arianos* : XI, I, 6-27 ; II, 1 ;
- les empereurs Marcien et Léon I^{er}, dont Facundus loue la politique religieuse parce qu'elle laisse aux évêques toute décision dans les affaires d'Église : XII, III ;
- à l'opposé, l'empereur Zénon qui décide par lui-même les conditions de la communion ecclésiale et appelle les Acéphales à y revenir, comme s'ils ne s'étaient pas séparés de l'Église. Facundus cite l'adresse et plusieurs passages de l'*Hénotique* (automne 482) ; il semble avoir lu dans les manuscrits ce document que nous connaissons seulement par l'*Histoire ecclésiastique* d'Évagre : XII, IV, 2-15.

Instruit par sa connaissance des conflits théologiques, des événements et aussi des ingérences de l'Empire, Facundus porte souvent un jugement sévère sur les débats théologiques dans les Églises d'Orient. On y trouve, certes, des hommes honnêtes et compréhensifs, mais aussi de nombreux sectaires qui absolutisent leur opinion, disputent sur les mots et frappent d'anathème leurs opposants avec une excessive facilité.

« Il arrive quelquefois, entre les hommes d'un avis identique, que sur les sujets qui sont en question ils aient une même opinion mais se soupçonnent réciproquement d'opinions

24. Après les troubles d'Alexandrie où des moines avaient massacré l'évêque chalcédonien pour lui substituer le monophysite Timothée Aelure, l'empereur Léon consulta (en 457) les évêques d'Orient et d'Occident sur deux questions : Faut-il maintenir les décisions de Chalcedoine ? Faut-il reconnaître Timothée ? La réponse presque unanime fut « oui » à la première question, « non » à la seconde. Les réponses furent réunies par la chancellerie impériale sous le titre *Enkyklios* ou *Codex encyclius*. Facundus cite la réponse des évêques d'Europe et celle d'un nommé Sebastianus. Sur ce recueil, voir A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, t. II/1, Paris, 1990, p. 283-290.

différentes : ou bien celui qui parle ne met pas dans les mots ce qu'il a dans le cœur, ou bien ceux qui écoutent perçoivent mal l'intention de celui qui parle. Mais il faut discerner l'impiété, qui donne une croyance fausse au sujet de Dieu, de l'ignorance qui fait soupçonner à chacun une croyance autre chez son prochain, comme un homme soupçonne un homme. » (VI, IV, 4)

Facundus insiste souvent sur cette incompréhension de l'intention d'un auteur, car il y voit la source de débats inutiles (ce qu'on appellera plus tard « querelles byzantines ») :

« Les Pères orientaux entendaient ou lisaient les mots de l'écrivain [Cyrille] et ne prêtaient pas attention à l'intention selon laquelle il faut juger les mots, car il faut être attentif non tant à ce qui est dit qu'à la raison pour laquelle cela est dit. » (VI, III, 33)

Ainsi l'incompréhension de « l'intention de Cyrille » a fait soupçonner d'erreur ses anathématisés²⁵. Il faut toujours, par conséquent, distinguer « le son des mots et le propos de l'esprit » (IX, v, 23).

Facundus par contre fait l'éloge de « l'Église des Latins » (*Ecclesia Latinorum*). Les erreurs de Leporius sur le mystère de l'Incarnation y furent aussitôt dénoncées et redressées, sans donner place à des discussions « comme chez les Grecs » (I, IV, 38). Et s'ils lisaient les écrits d'Augustin, les Grecs y reconnaîtraient « sa bienveillance et sa constance », alors qu'ils anathématisent hâtivement les Latins et les considèrent comme « des membres gangrenés et malades » (IX, v, 42).

Sous un autre aspect, Facundus souligne la nécessité du recours à la « la manière habituelle de l'Écriture » (*consuetudo Scripturae*). Dans une longue interprétation de textes scripturaires (3 et 4 Rois, 2 Chroniques), il montre que les rois de Juda Asa, Josaphat et Ézéchias sont loués par les auteurs sacrés pour leur attachement fondamental au Seigneur bien que les deux premiers aient laissé subsister des pratiques idolâtriques et que la postérité du troisième soit vouée à la captivité (VI, I, 11-31). L'Église garde cette « attitude habituelle et méthode (*consuetudinem formamque*) de l'Écriture divine » ; c'est ce qu'a fait le concile de Chalcédoine en jugeant orthodoxe la lettre d'Ibas (VI, I, 15). Dans le même sens, Facundus évoque (VII, VI, 13-17) le conflit entre les tribus israélites restées au-delà du Jourdain et celles qui l'avaient franchi au sujet de « l'autel de grande apparence » que les premières avaient érigé sur le bord du fleuve. Les tribus de l'intérieur renoncèrent à les combattre dès qu'elles comprirent « la raison, les buts et l'intention » de leur conduite (VI, 17 ; cf. Jos 22, 31).

Ces rappels ne sont pas des digressions, car Facundus en tire aussitôt un avertissement pour Justinien :

« Tu vois donc, Auguste, que pour la même religion qui honore droitement Dieu, des hommes très religieux et très droits peuvent non seulement être en conflit entre eux, mais aussi se combattre dans un but louable, alors que chacun ignore non ce que réclame le culte divin mais l'intention de l'autre. » (VII, VI, 17)

25. Cf. VI, III, 29, 31-33 ; v, 9 ; VII, v, 12, 27 ; vi, 5, 8-9, 19 ; VII, VI, 20-24.

Cette remarque mérite d'être méditée par les théologiens de tout temps : les divergences d'opinion sont inévitables ; aussi, avant de condamner la pensée d'un opposant, faut-il d'abord s'efforcer de la comprendre. Le dialogue et la controverse, surtout sur des questions délicates où de nouvelles solutions peuvent être proposées, exigent toujours une écoute et une compréhension réciproques.

CONCLUSION : ACTUALITÉ DE FACUNDUS

Par son œuvre, surtout par le *Pro defensione*, Facundus a atteint son but : la réhabilitation des trois évêques faussement accusés par Justinien et ses conseillers. Il a montré l'orthodoxie de Théodore, celle d'Ibas et de sa lettre. À vrai dire, il mentionne à peine Théodoret, mais ce qu'il en dit suffit déjà à le justifier : l'évêque de Cyr a siégé de plein droit au concile de Chalcédoine, dès la première session ; devant les résistances des évêques de Palestine et d'Illyrie à certains passages du *Tome à Flavien* du pape Léon, il a opportunément rappelé que Cyrille avait parlé au moins une fois comme l'évêque de Rome²⁶.

On remarquera surtout la réhabilitation de Théodore de Mopsueste. Celui-ci, depuis la condamnation du concile de Constantinople II (553), était considéré comme hérétique par l'ensemble des historiens, même par Baronius et Sirmond. Les études récentes sur sa personne et sa doctrine (Devreesse, Amann, Galtier, Grillmeier, etc.) ont rectifié ce jugement²⁷. La découverte et la publication (avec traduction en anglais et en français) des *Homélie catéchétiques* ont montré que Théodore s'y révèle comme un maître irréprochable de la foi trinitaire et christologique²⁸.

La réhabilitation de Théodore par Facundus n'est pas sans intérêt œcuménique. Dans les églises non-chalcédoniennes, l'évêque de Mopsueste a toujours été considéré comme « l'Interprète » des Écritures et le docteur de la vraie foi. Les efforts de rapprochement de ces églises avec Rome pourraient de nos jours s'inspirer de certains passages du *Pro defensione*. Un seul exemple suffira. Dans la déclaration

26. V, III, 11-13, SC 479, p. 246-249 et n. 1 : E. Schwartz a repéré le paragraphe de Cyrille (*De incarnatione Vnigeniti* 57) auquel Théodoret fait allusion.

27. J. M. LERA offre une synthèse bien documentée dans l'article « Théodore de Mopsueste », *Dict. de Spir.* 15 (1989), c. 385-400 : liste des œuvres, exégèse et théologie, doctrine spirituelle.

28. Éd. phototypique du mss syriaque avec trad. angl. par A. MINGANA, Cambridge, 1932-1933 ; éd. phototypique avec trad. de R. Tonneau et R. Devreesse, *Les Homélie catéchétiques de Th. de M.*, coll. *Studi e Testi* 145, Cité du Vatican, 1949. Il semble que Facundus n'ait pas eu connaissance du texte complet de ces homélie dont il ne cite que deux brefs fragments (VIII, 14 en IX, III, 9 et XIII, 8 en III, II, 4) et sous des titres différents ; sans doute le texte de ces homélie destinées à des auditeurs d'une cité épiscopale était-il peu divulgué à l'extérieur. – On a aussi une édition du texte syriaque avec trad. latine du Commentaire sur Jean : J. M. VOSTÉ, *Theodori Mopsuestini Commentarius in evangelium Johannis Apostoli*, CSCO 115-116, Louvain, 1940.

commune de la Commission Copte-Catholique (Le Caire, 26-30 mars 1974), on lit la phrase suivante :

« Quand les orthodoxes confessent que la divinité et l'humanité de Notre Seigneur sont une seule nature, ils prennent "nature" non au sens d'une nature pure et simple mais comme une nature *composée* [c'est, à mon avis, la bonne traduction, plutôt que *synthétique*] où la divinité et l'humanité sont unies sans séparation. » (*Documentation catholique*, 1975, p. 79)

Or c'est la formule de Cyrille : *unam... ex humanitate et diuinitate compositam esse naturam* que Facundus cite en VI, IV, 20 ; dans les § 21-24, il montre que la lettre d'Ibas en condamnant cette formule (cf. VI, III, 4) n'a pas du même coup accusé la foi de Cyrille, car Ibas « n'avait pas compris l'intention de Cyrille » (VI, IV, 10).

Une dernière question pour finir. Les textes cités par Facundus pourraient-ils apporter une solution au problème des canons particulièrement sévères du concile de Constantinople II en 553 (qu'il n'a pas connus) contre Théodore, Ibas et Théodoret ? La réponse demanderait de nouvelles recherches sur les textes rapportés dans les Actes (4^e-6^e Actions) qui ont servi pour la rédaction des canons 12-14 (Denzinger, *Enchiridion*, 434-437) afin de vérifier leur authenticité. On a déjà dit que ces textes proviennent d'un florilège utilisé aussi dans le *Constitutum I* de Vigile et dans un écrit de Léonce de Byzance : on peut donc supposer a priori qu'ils ont été falsifiés, interpolés, ou simplement mal compris.

C'est le cas pour deux affirmations du canon 12 sur Théodore. « Il ne dit pas non plus que le Christ est Dieu » ; or on a vu que Théodore affirme nettement dans le *De incarnatione* : « Je dis qu'il est Dieu et Fils de Dieu » (cité en IX, III, 34). On l'accuse aussi d'avoir, dans le Commentaire des Actes des Apôtres, affirmé que le Christ « est semblable à Platon, à Mani, à Épicure et à Marcion ». Mais le fragment de ce Commentaire cité dans la 4^e Action dit simplement que les disciples du Christ reçurent à Antioche le nom de « chrétiens » *d'après leur fondateur*, tout comme les Platoniciens, les Épicuriens, les Manichéens et les Marcionites furent ainsi appelés d'après leurs fondateurs. Le texte est donc abusivement interprété.

Le 14^e canon traite de « la lettre dite d'Ibas à Maris le Persan ». La présentation de cette lettre est nettement tendancieuse. On lui reproche de nier que Dieu le Verbe s'est incarné en la Vierge Marie ; or la lettre attribue précisément cette négation à Nestorius (citation du texte en VI, III, 3). On lui reproche aussi d'affirmer que Cyrille était tombé dans l'hérésie d'Apollinaire et de contester l'orthodoxie de ses douze anathématisés. Mais Facundus réfute cette interprétation : en VI, III, 21-23, il cite la lettre d'Ibas d'après une version qui figurait dans le premier édit de Justinien inspiré par les Acéphales (544/545) et prouve que cette version était falsifiée ; il admet cependant, cette fois encore, que les Orientaux n'ont pas compris « l'intention de Cyrille » (VI, III, 33). On accuse enfin la lettre de disculper Nestorius ; Facundus rejette ce grief en VII, III, 1 et ajoute que si Nestorius ne put rentrer dans sa ville, c'était à cause de la haine qu'il avait suscitée parce qu'on le jugeait hérétique (IV, 12).

De surcroît, comme on l'a vu, Facundus a démontré que la lettre, lue et approuvée à Chalcédoine, était bien l'œuvre d'Ibas.

Ce qui concerne la condamnation des Trois Chapitres au concile de 553 est aujourd'hui considéré comme « caduc » par les historiens et les théologiens. Mais ce n'est là qu'une partie de l'œuvre de ce concile, qui a par ailleurs apporté des compléments aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine. Il établit notamment la distinction entre *physis-ousia* et *hypostasis* (can. 1). Il précise aussi dans quel sens doit être comprise la distinction entre les natures et leur union dans la personne : celle-ci n'est pas réalisée selon la grâce, l'opération, l'autorité, le rapport ou la relation²⁹, l'homonymie, mais uniquement selon la composition (*synthesis*) ou l'hypostase (can. 4).

« L'ouvrage de Facundus est le document le plus complet, le mieux informé et sans doute le plus honnête que nous ayons sur la querelle des Trois Chapitres. » J'espère avoir montré la justesse de cette appréciation, portée au revers de la couverture des volumes de notre édition. Le lecteur en jugera.

Aimé SOLIGNAC s.j.

Sources Chrétiennes, Lyon

RÉSUMÉ : Le présent article, rédigé au terme de la révision de l'œuvre de Facundus, éditée et traduite dans la collection *Sources Chrétiennes*, apporte des compléments précis sur sa vie et sa personnalité, son œuvre (l'*Epistula fidei catholicae* n'est pas de lui), ses intentions et son abondante documentation. La conclusion s'efforce de montrer l'actualité de Facundus pour le dialogue œcuménique et un jugement équilibré sur les anathèmes prononcés par le concile de Constantinople II (553).

ABSTRACT : The following article, written after the revision of the work of Facundus, as edited and translated in the collection *Sources Chrétiennes*, brings precise additional informations on the life, personality, writings (the *Epistula fidei catholicae* is not from him), intentions, and abundant documentation. The conclusion drives to show the topicality of Facundus for oecumenical dialog and a fair judgment of the anathemas pronounced by the Council of Constantinople II (553).

29. Le texte ajoute ici une incise : « comme Théodore le dit dans sa folie » ; mais Théodore refuse cette opinion dans le livre XIII du *De incarnatione*, cité par Facundus en *Pro defensione* III, II, 13 et commenté dans les paragraphes suivants. – On trouvera une présentation équilibrée de Constantinople II dans deux ouvrages récents : A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, t. II/2, Éd. du Cerf, Paris, 1993, p. 575-606 ; B. SESBOÛÉ, « Une lecture "éphésienne" de Chalcédoine : Constantinople II », *Histoire des dogmes*, t. 1, *Le Dieu du salut*, Desclée, Paris, 1994, p. 417-428.