Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 115 (2021)

Artikel: Quelques réflexions pseudo-didymiennes : remarques codicologiques sur le manuscrits survivants du De Trinitate et analyse lexicale du premier livre

Autor: Segneri, Angelo

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-958549

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Quelques réflexions pseudo-didymiennes – Remarques codicologiques sur le manuscrits survivants du *De Trinitate* et analyse lexicale du premier livre*

Angelo Segneri

La paternité de l'œuvre, connue sous le nom *De Trinitate* (dorénavant Trin.) et insérée dans la *Clavis Patrum Graecorum* entre les *Dubia et Spuria* de Didyme l'Aveugle (cf. CPG 2, 2570), reste encore aujourd'hui une *vexata quaestio*. Nous nous sommes déjà penchés sur ce sujet dans une étude consacrée à la recherche des principales sources patristiques de ce traité incomplet et anonyme sur le sujet trinitaire.[1] L'analyse ultérieure de la tradition manuscrite et du texte de Trin., en plus de renforcer la conviction que le traité n'est pas à attribuer au théologien alexandrin de la seconde moitié du IVe siècle, nous a amenés à la conviction qu'il est bien postérieur et doit être placé non avant la fin du Ve siècle, comme nous allons essayer de l'illustrer dans ces réflexions dispersées, de caractère philologique et théologique.

Un ou deux manuscrits survivants?

Dans l'étude précédente sur Trin. nous avons souligné que l'œuvre, outre le codex du XIe siècle *Roma, Biblioteca Angelica, gr.* 116 (= A) collationné par G.L. Mingarelli pour l'*editio princeps* de 1769, était également transmis par un autre manuscrit, le *Città del Vaticano, BAV, Ott. gr.* 349 (= V).

Tout d'abord, il convient de noter que V, mutilé au début et à la fin, couvre actuellement une partie textuelle de Trin. moins étendue qu'A, lui aussi mutilé: V, f. 1r commence par Trin. 1,9,13 tandis qu'A, f. 1r s'ouvre avec Trin. 1,7,1;

* Il s'agit de la version réduite de la conférence que nous avons donnée à l'Université de Fribourg le 18 octobre 2019, à l'occasion de la journée d'étude consacrée au ‹De trinitate› pseudodymien. La version étendue de notre discours est publiée dans Augustinianum, 61 (2021). Nous remercions pour cette traduction française A. Morozov, de l'Université de Fribourg.

1 Cf. Angelo Segneri, Alla ricerca delle fonti patristiche del ‹De Trinitate› pseudododidimiano, in: Augustinianum, 54 (2014), 525–549.

SZRKG/RSHRC/RSSRC, 115 (2021), 139–156; DOI: 10.24894/2673-3641.00086

l'*explicit* de V, au milieu du f. 255r, correspond à la fin de A, f. 221v, c'est-à-dire à la fin mutilée de l'œuvre éditée par Mingarelli.

V présente en outre des lacunes: très éloquent est celle en V, f. 3r, lin. 5, où on passe de Trin. 1,9,47 à 1,15,1. Pour ce point également, A présente quelques problèmes: le f. 222 de ce codex se trouve espacé, comme Mingarelli l'a remarqué, et doit être placé après A, f. 5v. Une fois le bon ordre des feuilles rétabli, la présente lacune dans A ne concerne que les chapitres 12–14 de Trin. 1. Par conséquent, puisque V copie sans interruption après la fin de A, f. 5v le début de A, f. 6r, il semble presque que le copiste n'a pas eu de perception du hiatus présent dans le manuscrit qu'il copiait. Cela signifie que dans l'exemplaire que V copiait il y avait la même erreur de mise en page qu'il y a en A, où le f. 222 apparaît hors de sa place.

Quant à l'état de conservation de A, outre l'absence de certaines feuilles, les pages conclusives conservées aujourd'hui sont endommagées à cause de l'eau et/ou de l'humidité. Ces défauts sont probablement antérieurs à l'époque où le copiste de V utilisait le manuscrit. Ainsi, par exemple, à l'endroit où A, f. 217v, lin. 2 *ab imo*, est abîmé et illisible, correspond une lacune d'environ d'un mot en V, f. 250v, lin. 7 *ab imo*. La même chose pour V, f. 251v, lin. 1 et f. 253r, lin. 7, où la lacune correspond aux endroits abîmés de A, respectivement f. 218r, lin. 2 *ab imo* et f. 219v, lin. 1 *ab imo*.

Sur la base de ces observations, nous pouvons conclure que V est, à tous égards, un *codex descriptus* de A, qui se trouvait au XVIe siècle dans un état critique et endommagé, analogue, sinon pire, à celui d'aujourd'hui.

Analyse lexicale de Trin. 1

Notre analyse philologique et lexicale de Trin., dont nous présentons les résultats synthétiques, concerne presque exclusivement le premier livre du traité. En tout état de cause, les acquisitions réalisées permettent d'une façon certaine de dissiper les doutes sur l'unité et l'homogénéité de l'ouvrage et jettent un peu de lumière sur l'identification d'un milieu d'origine possible.

Unité et homogénéité de Trin.

(1) Références internes et syntagmes répétés

Même si nous ne possédons pas Trin. dans son intégralité, la partie survivante révèle l'unité du traité. Cela ressort, par exemple, des nombreuses références internes qui jalonnent l'ensemble de l'œuvre. Parmi d'autres, citons le syntagme ὡς προελέχθη, qui apparaît une douzaine de fois dans tout le texte, en commençant par Trin. 1,27,20 (éd. J. Hönscheid, 178), jusqu'à Trin. 3,39 (PG 39, 980A). Très

semblable à cela est l'expression ὡς ἀνωτέρω ἐλέχθη, qui se trouve dans Trin. 1,16,27 puis revient dans Trin. 2,10 et 2,12 (PG 39, 641A et 676A).[2]

Un renvoi intérieur intéressant, dans un contexte d'exégèse doctrinale de 2 Cor. 3,13 («La grâce du Seigneur Jésus Christ, l'amour de Dieu et la communion de l'Esprit Saint»), apparaît dans Trin. 2,23: l'expression κοινωνίαν [...] θεότητος, καὶ βασιλείας, καὶ δόξης (PG 39, 744A), pour faire allusion à la communion intra-trinitaire, accompagnée de la mention ὡς προείρηται, c'est une référence sans équivoque à Trin. 1,18,29, où on lit: κοινωνίαν [...] τῆς μιᾶς θεότητος καὶ δόξης καὶ βασιλείας (éd. J. Hönscheid, 112).

Les citations bibliques sont utilisées en long et en large dans le Trin., qui a souvent l'air de se présenter comme une réponse aux objections des hérétiques sur la base de l'Écriture. Dans cette perspective, l'analyse de certaines expressions utilisées au cours des différentes exégèses doctrinales est en mesure de confirmer ultérieurement notre thèse sur l'unité de l'œuvre. Dans Trin. 1,15,87, par exemple, la phrase ἐτέθη δὲ κληρονόμος ὡς ἐνανθρωπήσας (éd. J. Hönscheid, 78), insérée comme explication de κληρονόμον de Hbr. 1,2, est reproduite *expressis verbis* dans Trin. 1,26,11 (éd. J. Hönscheid, 158).

Au cours de l'exégèse de Io. 14,28 («Le Père est plus grand que moi»), un des versets clés de la controverse arienne, dans Trin. 1,16,56 l'auteur anonyme soutient que ce qui n'est pas jugé convenable à la nature divine doit être interprété par référence à l'incarnation du Fils (πρὸς θεότητα μικρὰ [...] διὰ τὴν φιλάνθρωπον καὶ ἄρρητον ἐνανθρώπησιν αὐτοῦ: éd. J. Hönscheid, 102): il s'agit de la soi-disant *regula canonica*, qui est exprimée presque de la même manière dans Trin. 1,36,8 (éd. J. Hönscheid, 238) et 3,1 (PG 39, 780B).

L'unité et l'homogénéité du Trin., on peut les déduire avec une bonne marge de sécurité en prenant en considération les façons de s'exprimer, les périphrases et les syntagmes qui se répètent tout au long de l'œuvre. Les correspondances sont très nombreuses et, ici, nous ne signalons que celles qui nous paraissent les plus pertinentes, en nous basant sur des passages du premier livre du traité.

Commençons par le vocabulaire utilisé dans le domaine de la théologie trinitaire:

a) Dans le discours sur l'égalité de nature divine des personnes trinitaires, dans Trin. 1,15,2 l'auteur affirme que le Père est supérieur au Fils seulement pour le πατρότης: la phrase utilisée ici πλὴν εἰ μή που τῷ τῆς πατρότητος λόγῳ (éd. J. Hönscheid, 46), et non attestée nulle part ailleurs dans les textes grecs, se retrouve

[2] Dans cette optique, les références à un πρῶτος λόγος doivent être considérées comme des références internes, et non pas le rappel à un autre écrit de l'auteur, contrairement à ce que pensait Mingarelli; cf. Louis Béranger, Sur deux énigmes du ‹De Trinitate› de Didyme l'Aveugle, in: Recherches de science religieuse, 51 (1963), 262–267.

presque identique dans Trin. 2,8 (PG 39, 608 D), dans ce cas pour parler de la divinité du Saint-Esprit.

b) L'expression plutôt rare ὁ αὐτογενὴς πατήρ, qui est proposée dans Trin. 1,15,9 (éd. J. Hönscheid, 48) pour décrire l'existence éternelle du Père – à côté duquel se trouve le Fils –, se trouve encore deux fois dans l'œuvre: dans Trin. 2,1,1 (éd. I. Seiler, 2) – aussi avec la répétition de συνυπάρχειν αὐτῷ τὸν ἐξ αὐτοῦ υἱόν – et dans 3,2,20 (PG 39, 793C).

c) Encore à propos de la Trinité, dans Trin. 1,19,1 son caractère glorieux est mis en évidence: τῆν ἔνδοξον τριάδα (éd. J. Hönscheid, 128). L'expression n'est attestée dans le corpus grec que deux autres fois: en Trin. 2,17 (PG 39, 725C) et en Ps. Chrys., Hom. in Ps. 76,4, 2 (PG 61, 693, lin. 16).

d) La non différence de la nature à l'intérieur de la Trinité est témoignée par l'expression τὴν ἀπαραλλαξίαν τῆς φύσεως de Trin. 1,21,1 (éd. J. Hönscheid, 142), qui se trouve aussi dans Trin. 2,17 (PG 39, 725C) et chez aucun autre auteur.

e) Parlant de la génération du Fils et de la procession de l'Esprit, l'auteur anonyme de Trin. dans 1,36,7 affirme que ces procès doivent être pensés de façon divine, de sorte que le Père les vive ἀνάρχως καὶ ἀπαθῶς (éd. J. Hönscheid, 238). L'accouplement des deux adverbes, assez rare dans le corpus des textes grecs, se retrouve encore deux fois dans Trin., dans des contextes analogues à celui du passage susmentionné.

Outre ces expressions contenant des affirmations dogmatiques, de nombreuses autres expressions se répètent au cours du Trin. Notons entre autres:

a) Trois fois dans Trin. est utilisé le verbe rare ἀπολαμπρύνω – attesté une trentaine de fois dans tous les textes grecs survivants –: dans Trin. 1,28,1 (éd. J. Hönscheid, 192) et 2,7,12 (éd. I. Seiler, 246) c'est le syntagme: ἀπολαμπρύνων τὰ ὄμματα; dans Trin. 2,11 (PG 39, 661B) l'expression ἀπολαμπρύνουσαν τὴν ζωὴν. Dans les trois cas, le verbe exprime le pouvoir d'illumination de Dieu à notre égard.

b) Trin. 1,28,2 présente ceux qui sont bien disposés à l'égard du mystère divin comme οἱ περὶ αὐτὸν εἰλικρινῶς διακείμενοι (éd. J. Hönscheid, 192), une mention qui n'est attestée nulle part, sauf en Trin. 2,18, où l'on peut lire: διακείμενος περὶ τὴν ὁμοούσιον Τριάδα εἰλικρινῶς (PG 39, 728B).

Une autre expression typique de Trin. est l'utilisation du verbe ἀθρέω à l'impératif singulier (ἄθρει) pour attirer l'attention du lecteur: la construction se trouve 6 fois au cours de l'œuvre, alors qu'elle n'apparaît jamais dans les écrits authentiques de Didyme.[3]

[3] Cf. Ps. Didym., Trin. 1,27,7. 1,31,10 (éd. J. Hönscheid, 176. 210); 2,2,20. 2,6,4,10-bis- (éd. I. Seiler, 26. 126); 2,12 (PG 39, 677A).

(2) Paroles rares et hapax

En parcourant les pages de Trin., on rencontre de nombreux termes rares et aussi différents *hapax legomena*. Nous nous limitons à faire observer les cas qui nous paraissent les plus intéressants relevés dans le premier livre du traité. Dans Trin. 1,16,11, parlant de la relation existante entre le Père et le Fils, cette comparaison ne concerne pas la taille ou le poids (οὐ κατὰ μέγεθος ἤ τινα ὄγκον) car les hypostases divines sont supérieures aux limites corporelles (ὑπερασωμάτοις: éd. J. Hönscheid, 90). L'adjectif composé ὑπερασώματος, au goût plutôt tardif et post-classique, apparaît également dans Trin. 2,20 (PG 39, 740A), et très peu de fois dans le reste de la littérature grecque.

Dans ce même horizon s'insèrent d'autres expressions de contenu doctrinal présentes dans Trin. Elles s'écartent assez des syntagmes utilisés au IVe siècle pour décrire le mystère trinitaire. Ainsi, pour présenter le Fils comme image substantielle du Père, dans Trin. 1,15,95 on parle de τοῦ γὰρ οὐσιωδῶς ἐξεικονίζοντος (éd. J. Hönscheid, 80), et dans Trin. 1,16,35 de ἀνάρχως ἐξεικονίζει (éd. J. Hönscheid, 96), deux expressions qui ne trouvent pas de parallèles significatifs chez les auteurs engagés dans la polémique trinitaire pré-éphésienne.

(3) Synthèse

L'analyse lexicale menée jusqu'ici surtout sur Trin. 1, grâce aux nombreux ajouts identifiés avec Trin. 2–3 nous permet d'affirmer avec une bonne marge de certitude qu'il ne s'agit pas d'un ouvrage composite assemblé avec des pièces juxtaposées, du genre de centons, une anthologie ou un florilège, mais d'un écrit homogène et unitaire. Quelques syntagmes assez rares dans le corpus littéraire grec, mais présents dans Trin., confirment le soupçon que notre traité non seulement n'appartient pas à Didyme, mais qu'il ne peut pas non plus se situer avant la fin du IVe siècle.

Trin. 1 en comparaison avec d'autres auteurs

Dans l'enquête sur le lexique de Trin. 1 nous nous arrêtons sur les principales similitudes – et en ce qui concerne Didyme aussi sur les différences – par rapport à certains auteurs de l'époque patristique, à partir du IVème siècle.

(1) Auteurs et écrits du IV–V siècle (antérieurs à Cyrille)

- Didyme

Dans Trin. 1,11,6 se trouve la mention ἐπὶ τῆς μακαρίας τριάδος (éd. J. Hönscheid, 44). Le syntagme μακαρία τριάς, qui est présent au total une trentaine de fois chez les auteurs du IVe siècle, est également répété 10 autres fois dans Trin. Ce qui pourrait être défini comme une «marque de rédaction» de Trin., elle est

totalement absente dans le reste du *corpus Didymianum*: cela semble confirmer l'hypothèse que Didyme n'est pas l'auteur du traité trinitaire anonyme.

Présentant quelques témoignages scripturaires appliqués au Fils comme empreinte de l'hypostase (cf. Hbr. 1,3), image de la bonté (cf. Sap. 7,26), puissance sagesse et justice de Dieu (cf. 1 Cor. 1,24.30), l'auteur de Trin. soutient que le Monogène possède ces caractéristiques par essence et non comme qualités ou aptitudes acquises: οὐ καθάπερ ἕξις ἢ ἐπιτηδειότης, ἀλλ' οὐσιωδῶς (Trin. 1,15,46: éd. J. Hönscheid, 62). Dans le Commentaire sur la Genèse de Didyme, en revanche, il s'agit de la rationalité de l'être humain en termes de οὐσιώδης ἐπιτηδειότης, considérant ces deux mots en synopsis et non comme mutuellement exclusifs.[4] Ce qui atteste que l'auteur de Trin. suit des catégories mentales différentes de celles didymiennes.

À côté de ces signes qui semblent nier l'existence d'une relation littéraire entre Trin. et Didyme, il y en a d'autres qui, en revanche, orientent dans le sens opposé. En Trin. 1,18,42, par exemple, nous rencontrons σχέσει καὶ διαθέσει (éd. J. Hönscheid, 116), ce qui désigne une disposition intérieure et non une relation espace-temps (οὐ τόπῳ) et qui n'est attestée dans la littérature grecque que chez des auteurs chrétiens, au total une quinzaine de fois, dont neuf dans les œuvres de Didyme, tandis que les autres chez des écrivains de l'époque postérieure.[5] Enfin, comme cela a déjà été souligné par d'autres, Trin. 1,20,10–14 est particulièrement similaire et, dans certains endroits presque superposables à Didym., Spir. 258–267 (SCh 386, 376–384): en parlant de la façon dont Satan peut aussi «remplir» le cœur des hommes. Dans les deux textes, sont cités dans l'ordre successif Act. 5,3, Io. 13,27, Act. 13,10 et Dan. 13,28, pour illustrer les exemples négatifs d'Ananie, de Judas Iscariote, du magicien Elimas et les vieillards de l'histoire de Susanne.

Ces relations textuelles ne peuvent pas être le fruit d'un hasard. D'autre part, les différences entre le *corpus Didymianum* et Trin. sont, parfois, excessives pour admettre que l'on a affaire à un seul écrivain. L'hypothèse la plus «économique» est que l'auteur de Trin., à côté des nombreuses autres sources littéraires patristiques et classiques dont il fait la preuve de connaître et d'utiliser – comme nous le verrons plus loin dans la présente recherche –, avait aussi connaissance des écrits de Didyme l'Aveugle, au point de se servir ici et là de certaines expressions ou idées qui y sont présentes.

4 Cf. Didym., Comm. Gen. 59 (SCh 233, 150).

5 Nous rapportons uniquement les passages du ‹corpus Didymianum›: cf. Didym., Comm. Zach. 1.13. 1,132. 1,170 (SCh 83, 196. 262. 282); Comm. Ps. 228.20. 298,17 (éd. M. Gronewald, 3.402. 5.46); fr. Ps. 379. 771. 1083. 1282 (éd. E. Mühlenberg, 1.307. 2.108. 2.277. 2.361).

- Pères Cappadociens

En ce qui concerne le lien théologique et littéraire entre Trin. et les Cappadociens nous mettons en évidence seulement quelques passages qui n'ont pas été signalés dans notre étude précédente.

Dans Trin. 1,11,2 on se réfère à l'opinion de ceux qui, vraisemblablement les disciples d'Aèce et d'Eunome, soutenaient qu'à des noms différents correspondaient des substances différentes, finissant ainsi par évincer le Fils de la sphère de la divinité occupée par le Père. Cette idée est synthétisée dans le traité trinitaire anonyme à travers un syntagme, ὧν τὰ ὀνόματά ἐστι διάφορα, τούτων παρηλλάχθαι καὶ τὰς οὐσίας ἀνάγκη (éd. J. Hönscheid, 44), qui est également présent *ipsissimis verbis* dans l'*Adversus Eunomium* de Basile – dans un passage où le théologien cappadocien est précisément en train de réfuter le principe linguistique d'Eunome – et dans le *Contra Eunomium* de Grégoire de Nysse – qui à son tour cite expressément l'œuvre de Basile.[6] Nous ne pouvons pas dire si l'auteur de Trin. aurait puisé directement à Basile ou serait passé par le biais de Grégoire, mais dans ce cas sa dépendance des Cappadociens est indubitable, notamment parce que, à l'état actuel de nos connaissances, ledit syntagme anoméen ne fait pas l'objet d'une autre attestation.

Très éloquente est aussi l'expression de Trin. 1,26,60, καθέδραν πρέπουσαν τῷ υἱῷ τὸν πατρικὸν εἶναι κόλπον (éd. J. Hönscheid, 170), où, avec allusion à Io. 1,18, est exprimée l'idée de la consubstantialité et de l'égalité d'honneur du Fils par rapport au Père. Le syntagme ne se rencontre dans la le corpus grec qu'une fois de plus, presque identique, dans le *De Spiritu sancto* (6,15) de l'évêque de Césarée.

Avant de conclure cette brève confrontation avec les Cappadociens, signalons un cas où Trin. semble en quelque sorte exprimer une pensée différente de celle de Basile. Il s'agit de la doxologie exprimée par la formule δόξα πατρὶ δι' υἱοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, qui apparaît dans Trin. 1,32,21 et 1,34,13 (éd. J. Hönscheid, 216. 228). Dans le traité trinitaire, cette façon de s'exprimer est refusée, selon l'auteur anonyme, en raison de l'utilisation des prépositions διά et ἐν, ce qui ne rendrait pas l'honneur dû au Fils et à l'Esprit Saint et insinuerait leur créaturalité à la différence du Père. Au contraire, Basile, dans le *De spiritu sancto* accepte la doxologie comme traditionnelle et d'usage courant, mais propose également celle avec μετά et σύν.[7] Cette divergence de vues entre Basile et Trin. peut s'expliquer en supposant la postérité de ce dernier texte qui, désormais bien au-delà du Concile de Constantinople de 381, voulait exclure toute formulation qui ne pouvait que

[6] Cf. Bas., Eun. 2,4 (SCh 299, 18); Gr. Nyss., Eun. 3,5,21 (GNO 2, 167).
[7] Cf. Bas., Spir. 1,3. 29,72 (SCh 17bis, 256. 504).

faire oublier la subordination intra-trinitaire, comme pouvait le déduire une interprétation extrémiste et restrictive de la formule par les prépositions διά et ἐν. De son point de vue, au contraire, Basile, lorsqu'il écrivait autour de 375 son traité pneumatologique, proposait une exégèse inclusive et extensive des formules en jeu, avec peut-être quelques sacrifices au rigorisme terminologique.

- Autres auteurs et écrits pseudépigraphes du IVe–Ve siècle

En plus de Didyme et des Cappadociens, il existe de nombreux parallèles que l'on peut trouver entre Trin. et d'autres auteurs et œuvres placés dans le IVe ou le début du Ve siècle. Nous présentons ici seulement quelques-unes des correspondances les plus nettes:

a) La phrase σοφιστείας γὰρ ἔργον τὸ εὑρεσιλογεῖν, σοφίας δὲ τὸ [...] διερευνᾶν τὰς γραφάς, qui se trouve en ouverture de l'actuel chap. 18 de Trin. 1 (éd. J. Hönscheid, 106) pour exprimer la différence entre la sophistique – entendue dans le sens péjoratif – et la sagesse comme *scrutatio scripturarum*, dérive d'un fragment grec du dialogue philonien (pour certains pseudo-philonien) *De providentia*, cité dans la *Préparation évangélique* d'Eusèbe.[8] Reste le doute si l'auteur de Trin. lisait directement Philon, ou s'il a tiré la citation – implicite – du traité apologétique eusébien.

b) Dans Trin. 1,15,89 (éd. J. Hönscheid, 78), comme explication de Ps. 73,12 («Pourtant Dieu est notre roi des temps anciens [προαιώνιος], a effectué le salut dans notre terre [ἐν μέσῳ τῆς γῆς]»), présente une singulière exégèse du nom Golgotha, entendu comme «lieu de milieu»: Γολγοθᾶν, τόπον μεσώτατον [...] εἰργάσατο ἡμῖν σωτηρίαν. La même interprétation, aussi avec la citation correspondante de Ps. 73,12, se rencontre dans une catéchèse baptismale de Cyrille de Jérusalem.[9] Il est possible que l'auteur de Trin. ait lu les textes cyrilliens, mais il n'est pas à exclure qu'il s'agisse d'une forme assez répandue d'étymologie, dont ne survivent aujourd'hui que ces deux témoignages.

c) Une ressemblance avec Épiphane de Salamine apparaît dans Trin. 1,10,2, où est cité un syllogisme des anoméens concernant le pouvoir génératif comme caractéristique spécifique du Dieu engendrant, qui, par conséquent, n'appartiendrait pas par nature au Fils engendré. L'expression apparaît identique dans *Panarion* 76,12,18 et représente le début de la huitième thèse du *Syntagmation* d'Aèce, telle qu'elle est transmise par Épiphane. Dans ce cas, cependant, la dépendance de Trin. de l'hérésiologie palestinienne pourrait ne pas être directe. Non seulement la thèse aécienne susmentionnée, en effet, mais tout le ch. 10 de Trin. 1 est presque superposable à un passage du Deuxième dialogue sur la Trinité pseudo-

[8] Cf. Eus., p.e. 7,21,4 (EW 8/1, 404).
[9] Cf. Cyr. H., catech. 13,28 (éd. W.C. Reischel/J. Rupp, 2, 86).

athanasien, qui se révèle très probablement être la source utilisée *ad hoc* par l'auteur anonyme de notre traité trinitaire.[10]

d) Dans le chap. 16 de Trin. 1, pour introduire le thème de la confrontation entre le Père et le Fils qui s'entrevoit dans certains *loci* scripturaires (cf. Io. 14, 28), l'auteur anonyme cite 1 Cor. 3, 13 («Il reste donc ces trois choses: la foi, l'espérance et la charité. Mais la plus grande de toutes est la charité») et exprime ainsi la comparaison existante entre les vertus cardinales: ἀγαπήσαντες γάρ, φησί, πιστεύομεν καὶ πιστεύσαντες ἐλπίζομεν (Trin. 1,16,21: éd. J. Hönscheid, 94). Le syntagme, presque identique, se lit dans le pseudo-athanasien *Dial.* 1 *contra Macedonianos*, aussi dans ce cas rapproché à 1 Cor. 13,13 et au cours de l'exégèse de Io. 14,28.[11] Comme Trin. 1,16,21 contient l'incise φησί, il semble que l'auteur anonyme insère une citation d'autrui dans sa propre œuvre. L'annotation «rédactionnelle» φησί est absente de Ps. Ath., Maced. dial. 1,19, qui, sur la base des documents dont nous disposons, pourrait être considérée comme la source du passage de Trin mentionné ci-dessus, avec un déplacement consécutif vers le bas, au moins au début du Ve siècle, de la date de composition du traité trinitaire.

(2) Auteurs et écrits du Ve siècle (depuis Cyrille)

- Cyrille d'Alexandrie

En plus des parallèles entre Trin. et Cyrille d'Alexandrie signalés dans notre étude précédente, nous en avons localisé d'autres, qui nous confirment dans l'hypothèse de l'existence d'un rapport direct entre le traité trinitaire anonyme et les écrits de l'évêque alexandrin du Ve siècle.[12] Nous commençons par rapporter les syntagmes caractéristiques qui sont présents de façon égale, ou du moins très similaire, en Trin. 1 et dans le *corpus Cyrillianum*:

a) L'expression ἐγεννήθη θεϊκῶς, utilisée dans Trin. 1,15,14 (éd. J. Hönscheid, 50) pour présenter la génération singulière du Fils, n'apparaît nulle part ailleurs,

[10] Cf. Ps. Ath., dial. Trin. 2,14–15 (PG 28, 1180C–1181A). Les similitudes entre Trin. et les cinq dialogues ‹De s. trinitate› faisant partie du ‹corpus Athanasianum› sont plus qu'une, mais ils ne peuvent pas être traités de façon sommaire. En ce qui concerne le Deuxième dialogue sur la Trinité nous pouvons le considérer comme composé dans la seconde moitié, ou plutôt vers la fin du IVe siècle, même si la disposition actuelle du texte pourrait être le fruit de rédactions ultérieures.

[11] Cf. Ps. Ath., Maced. dial. 1,19 (éd. E. Cavalcanti, 100, ll. 73–75). Cavalcanti propose une datation du dialogue dans un contexte pré-éphésien.

[12] Sur la connexion possible entre Trin. et Cyril, voir également l'étude fondamentale relative à la théologie trinitaire cyrillienne: Marie-Odile Boulnois, Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie: herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité 143), Paris 1994, passim.

mais se trouve plusieurs fois sous une forme très semblable et avec une signification équivalente dans les écrits de Cyrille.[13]

b) En essayant de décrire l'excellence du Fils, l'auteur de Trin. affirme qu'il est πάντων [...] ὑπερανεστηκὼς καὶ ὑπερφέρων (Trin. 1,15,30: éd. J. Hönscheid, 56). La combinaison des deux verbes ὑπερανίσταμαι et ὑπερφέρω et de l'adjectif πάς, en référence au Fils, on a seulement ici et dans Cyr., Inc. unigen. 683c (SCh 97, 206).

c) Dans Trin. 1,15,35, présentant une similitude astronomique entre la Trinité et le soleil sur la base de Hbr. 1,3, il est affirmé que la lumière existe inséparablement avec le disque solaire: ἅμα ἐξ ἡλίου φύσεως καὶ ἐξ ὅλου τοῦ δίσκου ἀμερίστως καὶ ἀδιαστάτως καὶ ἰσομέτρως ὅλον τὸ φῶς (éd. J. Hönscheid, 58). La phrase reproduit de très près Cyr., thes. 6 (PG 75, 80A), soit par la référence à Hbr. 1,3, soit par la combinaison des adverbes ἀμερίστως et ἀδιαστάτως (qui se répète chez Cyrille deux fois).

d) En ce qui concerne le syntagme τῆς σεπτῆς καὶ ὁμοουσίου τριάδος de Trin. 1,18,49 (éd. J. Hönscheid, 120) – qui se rencontre également ailleurs dans le traité trinitaire –, dans la littérature grecque il n'est attesté qu'une fois de plus chez Cyrille et quelques fois dans les hymnes de Siméon de Thessalonique (XVe siècle).[14]

e) Pour exprimer la connaturalité des personnes trinitaires, l'auteur anonyme de notre traité affirme vers la fin du premier livre que les hypostases ἐξ αὐτοῦ (sc. du Père) κατὰ φύσιν συμφυῶς εἰσιν (Trin. 1,35: éd. J. Hönscheid, 232). Un syntagme tout à fait équivalent, appliqué cependant au seul Fils, se rencontre dans Cyr., Io. 11,5: ἐξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν Υἱὸς [...] συμφυῶς (éd. E. Pusey, 4, 668).

A côté de ces correspondances verbales très étroites, en parcourant les pages de Trin. on trouve de nombreuses autres façons de s'exprimer qui confirment encore la relation entre le *corpus Cyrillianum* et l'anonyme traité trinitaire. Nous ne mettons en évidence qu'un seul *locus:* vers la fin du premier livre de Trin. il y a le syntagme οὐχ ἁλώσιμον τῇ διανοίᾳ (Trin. 1,36,1: éd. J. Hönscheid, 234), indiquant l'ineffabilité du mystère divin. Ainsi formulée, cette unité syntaxique est un *hapax* dans la littérature grecque, mais dans les écrits de Cyrille on trouve quatre fois une expression très semblable, avec le terme διάνοια au pluriel, toujours pour désigner la difficulté des raisonnements humains face au mystère de Dieu.[15] Si, comme nous le pensons, il ne s'agit pas d'une ressemblance fortuite,

[13] Cf. Cyr., Chr. un. 734b. 746c. 778b (SCh 97, 366. 408. 514); fr. Lc. 2, 72 (ed. J. Reuss, 255); Homiliarum incertarum fr. 8 (ed. P.E. Pusey, 3, 464, lin. 9); hom. pasch. 27,4 (PG 77, 940C); Arcad. 191 (ACO 1,1,5, 111); apol. orient. 9 (ACO 1,1,7, 35).

[14] Nous nous limitons à indiquer l'indication du passage cyrillien de référence: Cyr., Juln. 1,27 (GCS N.F. 20, 50).

[15] Cf. Cyr., inc. unigenit. 693e (SCh 97, 236); Is. 5,2 (PG 70, 1232B); Juln. 2,20 (GCS N.F. 20, 113); Thds. 23 (ACO 1,1,1, 56).

l'hypothèse la plus simple est que l'auteur de Trin. reprend quelques façons typiques de s'exprimer de Cyrille, dans la mesure où il en connaissait les œuvres et était familiarisé avec son lexique.

L'utilisation parallèle de quelques mots rares, peu ou pas du tout attestés dans le reste de l'époque patristique, voire de toute la littérature grecque, constitue également un indice supplémentaire en faveur de l'existence d'un lien clair entre Trin. et le *corpus Cyrillianum*. Parmi les nombreux exemples possibles, nous signalons les suivants:

a) L'adverbe ἀνεθελήτως dans la littérature grecque est attesté seulement deux fois dans le premier livre de Trin. (1,9,28. 1,9,33: éd. J. Hönscheid, 34. 36) et 30 fois dans les écrits de Cyrille. Parmi les différents passages de Cyrille, signalons en particulier l'argumentation de dial. Trin. 2, 454a–457e, qui tente de résoudre le problème πότερόν ποτε θελητῶς ἤγουν ἀνεθελήτως ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ ἐκτέτοκε τὸν Υἱόν (SCh 231, 332), formulé en termes analogues – y compris la combinaison des adverbes θελητῶς et ἀνεθλήτως – dans Trin. 1,9,29 et développé de façon similaire, par exemple dans l'affirmation que la volonté en Dieu ne précède pas l'existence, comme on le lit dans Trin. 1,9,30 et dans dial. Trin. 2, 454b, dans les deux cas avec l'utilisation du verbe προηγέομαι.

b) Dans Trin. 1,11,1, en guise d'introduction à la citation du *Syntagmation* d'Aèce (voir ci-dessus notre explication de Trin. 1,11,2), on peut lire: Αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ἀνακυκλοῦντες καὶ ἕως τοῦ παντὸς παρασημαίνοντες τῆς ἀληθείας τὸ κάλλος, ἀφ[ιλ]ο̣θέως καὶ τοῦτο φάσκουσιν (éd. J. Hönscheid, 44). En plus de Trin., le vocable ἀφιλοθέως on se rencontre seulement 6 fois de plus, toutes dans les écrits de Cyrille.[16]

c) Afin de dénoter l'égalité de nature divine entre le Père et le Fils, pour deux fois l'auteur anonyme de Trin. recourt à l'adverbe ἰσομέτρως (Trin. 1,15,35: éd. J. Hönscheid, 58; Trin. 3,2,20: PG 39, 793D). À côté d'une occurrence chez le philosophe et magicien égyptien Comarius (ou Comanus, probablement du Ier siècle), le terme est attesté à peu près une vingtaine de fois dans le *corpus Cyrillianum*, puis très sporadiquement chez des auteurs de la littérature grecque tardive. Comme dans le Trin., Cyrille utilise aussi dans certains cas l'adverbe en question pour indiquer la parfaite correspondance des personnes divines du point de vue de la divinité.

d) Dans Trin. 1,15,81, dans un dialogue hypothétique avec le lecteur, l'auteur de Trin. l'invite à examiner attentivement la question analysée – l'éternité de la génération du Fils –, en recourant à une incise: σύνες γάρ (éd. J. Hönscheid, 76).

[16] Cf. Cyr., dial. Trin. 4, 542b. 5, 552c (SCh 237, 250. 282); hom. pasch. 11,5. 8 (PG 77, 649A. 664D); Is. 4,2 (PG 70, 928D); glaph. Ex. 1 (PG 69, 404B).

Cette forme dans la littérature grecque est attestée 7 fois – bien que dans des contextes différents – dans les écrits de Cyrille puis deux-trois fois chez des écrivains de l'époque byzantine.[17] Cela peut signifier que l'auteur anonyme de notre traité trinitaire était devenu familier avec la façon de s'exprimer de l'évêque alexandrin et qu'il avait puisé ici et là au lexique cyrillien.

Cette quantité de matériel extraite du *corpus Cyrillianum*, combinée aux autres sources possibles analysées jusqu'ici, nous amène à la conclusion – partielle – que Trin., en plus de ne pas être de Didyme, n'a même pas été composé au IVe siècle. La manière la plus facile d'expliquer les correspondances plus ou moins étroites existant avec les écrits de Cyrille nous semble d'admettre que l'auteur de notre traité trinitaire a puisé aux œuvres de l'évêque alexandrin, ainsi que celles de Didyme, des Cappadociens et d'autres textes de la fin du IVe et du début du Ve siècle. En effet, étant donné que Trin. a des parties en commun avec les écrits de Cyrille et avec ceux de nombreux autres auteurs, qui, selon nos connaissances actuelles, ne sont pas particulièrement présents ni directement utilisés dans le *corpus Cyrillianum*, il s'ensuit que notre traité anonyme dépend de tout ce matériel littéraire précédent et ne se situe donc pas chronologiquement avant le milieu du Ve siècle.

- D'autres auteurs de Ve siècle

À l'exception du *corpus Cyrillianum*, les principales correspondances entre Trin. 1 et les auteurs du Ve siècle sont en tout cas ceux avec les historiens ecclésiastiques et Théodoret.

En particulier, au cours du chap. 30 du premier livre de notre traité, à partir de la citation de Mt. 16,16–19, le pouvoir des clefs accordé par le Christ à Pierre et aux autres qui le reçoivent par son intermédiaire s'accentue beaucoup, insistant en outre sur la possibilité de pardon pour les pécheurs repentis. En raison de leur inhumanité, en revanche, l'auteur anonyme de Trin. rejette les rigoristes, chez les personnes de Novat (peut-être une erreur à la place de «Novatien») et de Sabbatius, un prêtre de la fin du IVe siècle.[18] Le nom de ce personnage, qui n'est pas attesté dans les écrits patristiques du IVe siècle, commence à être rapproché de celui des Novatiens dans les récits des historiens ecclésiastiques du Ve siècle. De même, en parlant du pneumatomaque Macédonius et de ses disciples, en Trin. 1,34,18 on lit: Καὶ Μακεδονίου δὲ παῖδες [...] ὁμοιούσιον τῷ πατρὶ καὶ οὐχὶ ὁμοούσιον λέγοντες (éd. J. Hönscheid, 230). La mention des Macédoniens

[17] Nous rapportons les occurrences de la phrase dans le ‹corpus Cyrillianum›: Cyr., Jo. 5,2 (éd. P.E. Pusey, 1, 704). 6,1. 9,1-bis-. 10 (éd. P.E. Pusey, 2, 164. 445. 465. 492); ador. 3 (PG 68, 264B); glaph. Gen. 6 (PG 69, 329C).

[18] Cf. Ps. Didym., Trin. 1,30,19 (éd. J. Hönscheid, 204).

comme homéousiens n'est pas présente dans les écrits du IVe siècle, mais se répand à partir du siècle suivant, en particulier dans le compte rendu historique de Socrate et dans les œuvres hérésiologiques de Théodoret.[19]

Les similitudes entre les écrits de l'évêque de Cyr et le Trin. 1 s'étendent également à certains syntagmes y utilisés:

a) A propos du rapport entre AT et NT, dans Trin. 1,18,22, on peut lire: ἡ παλαιὰ διαθήκη τύπον φέρουσα τῆς νέας (éd. J. Hönscheid, 110). Une expression très semblable se rencontre dans le Commentaire sur Ezéchiel de l'évêque de Cyr: τύπος γὰρ ἡ παλαιὰ τῆς νέας διαθήκης (Thdt., Ezech. 40,8: PG 81, 1232B).

b) En réaffirmant l'importance de la foi baptismale, l'auteur de Trin. dans 1,26,52 recourt au syntagme τὸν [...] δεσποτικὸν ὅρον (éd. J. Hönscheid, 168), en soulignant ainsi le caractère normatif de la formule établie par le Seigneur. On ne trouve cette locution que trois autres fois dans les écrits de la période patristique: deux chez Théodoret et une dans une homélie pseudo-chrysostomienne, même si ce n'est pas pour se référer spécifiquement au baptême, mais pour faire allusion en général aux commandements du Seigneur.[20]

En ce qui concerne l'Histoire ecclésiastique de Sozomène, un intéressant parallèle apparaît avec le chap. 18 de notre traité. Dans une description de la Trinité divine, sur la base de quelques témoignages scripturaires, l'auteur anonyme de Trin. soutient que le Christ a également enseigné τὴν μὲν μίαν θεότητα [...], τὰς δὲ ἰσοτίμους καὶ ἰσοδυνάμους τρεῖς ὑποστάσεις (Trin. 1,18,35: éd. J. Hönscheid, 114). Une formulation analogue de la foi trinitaire se trouve dans le compte rendu de l'historien du Ve siècle relatif au Concile de Constantinople (381). Selon Sozomène, en effet, le synode de Constantinople établit que les Églises sont confiées à ceux qui observent la doctrine nicéenne et reconnaissent l'égale dignité et puissance des trois personnes, conjointement à l'unicité de la divinité.[21]

Cette ressemblance lexicale avec Trin. 1,18,35 est un indice supplémentaire que notre traité trinitaire a été composé bien au-delà de 381, du moins à l'époque où Sozomène écrivait son Histoire ecclésiastique, c'est-à-dire dans les années 40 du Ve siècle. Malgré les énormes pertes subies par la documentation historique ancienne, il est peu probable que Trin. soit la seule source antérieure à Théodoret et aux autres historiens du Ve siècle en ce qui concerne l'information sur les Novatiens ou sur les Macédoniens, et que l'énonciation de la foi de Constantinople faite par Sozomène soit modelée presque *ipsis verbis* sur notre traité trinitaire. Il semble bien plus sûr d'admettre le contraire, c'est-à-dire que l'auteur de Trin. a

[19] Cf. Socr., h.e. 2,45,1–4 (GCS N.F. 1, 182–183); Thdt., haer. 4,5 (PG 83, 424A).
[20] Cf. Thdt., ep. 135 (SCh 111, 130, linn. 7–8); Id., 1 Tim. 6,3–4 (PG 82, 824B). Ps. Chrys., Zach. (PG 50, 785, lin. 21).
[21] Cf. Soz., h.e. 7,9,5 (GCS N.F. 4, 312).

également utilisé le matériel du Ve siècle mentionné ci-dessus pour la rédaction de son ouvrage.

(3) Auteurs et écrits postérieurs

- Œuvres philosophiques et classiques

Au cours de Trin. plusieurs fois l'auteur insère des passages de la littérature profane pour soutenir sa propre conception doctrinale. Dans le premier livre, cela se produit relativement peu: au total, il y a quatre références explicites et une implicite à des textes non chrétiens. Une de ces citations directes, dans Trin. 1,27,39 est la suivante: ἡ γὰρ εὐλάβεια καλὸν ἔθος τοῖς χρωμένοις (éd. J. Hönscheid, 182), insérée pour inciter le lecteur à des sentiments pieux et à s'éloigner des machinations des hérétiques. Il s'agit d'un texte dont la provenance n'avait pas été jusqu'à présent retracée par les chercheurs, mais qu'aujourd'hui, grâce à l'aide des outils informatiques, nous avons réussi à identifier: c'est un des fragments sans titre attribué au comique Ménandre, du IVe siècle avant J.C.

Aux fins de ce travail, cependant, nous ne sommes pas tant intéressés par les sources classiques préchrétiennes citées dans Trin., qu'à des liens qui semblent exister entre notre traité et les philosophes néoplatoniciens, en particulier Proclus le Diadoque, actif pendant une bonne partie du Ve siècle († 485).

Dans Trin. 1,15,15, par exemple, pour désigner l'excellence de la nature divine, l'auteur anonyme parle de αὐτοτελοῦς μιᾶς θεϊκῆς φύσεως (éd. J. Hönscheid, 50). Cette expression est un *hapax legomenon*, mais le syntagme αὐτοτελὴς φύσις, à côté de deux emplois dans l'ère préchrétienne, est ensuite attesté seulement chez Proclus, Damascius (philosophe néoplatonicien de V–VI siècle) et dans le codex de la bibliothèque de Photius relatif à Job (moine du sixième siècle).[22]

En avançant dans la lecture, dans Trin. 1,15,39, nous tombons sur le syntagme μόνως οὖσα, qui en plus de ce passage est attesté six fois dans le corpus des écrits de Proclus et une fois dans le commentaire du philosophe Simplicius (VIe siècle) sur le *De anima* d'Aristote.[23] En outre, l'adverbe μόνως suivi du participe du verbe εἰμί est une construction assez rare, présent deux fois dans Trin. (ici et à 2,6,41: éd. I. Seiler, 116) et, ailleurs, chez les néoplatoniciens et peu chez d'autres auteurs.

[22] Cf. Procl., in Ti. 5,335d (éd. E. Diehl, 3, 314); Dam., in Prm. (édd. L.G. Westerink/J. Combès/A.-Ph. Segonds, 2, 4, l. 7); Phot., cod. 222,204a (éd. R. Henry, 3, 217).

[23] Cf. Procl., in R. 7 (éd. W. Kroll, 1, 212); in Prm. 4, 934. 7, 1201. 7, 1202 (éd. C. Steel, 2, 152. 3, 219-bis-); in Ti. 2,158d. 3,320c (éd. E. Diehl, 2, 63. 3, 264); Simp., in de An. 2,1 (éd. M. Hayduck, 95).

Notons enfin que dans Trin. 1,28,1, tandis qu'il décrit le pouvoir du Christ de donner tout bien à l'humanité, l'auteur du traité a recours à l'expression εἴσω τῆς νοητῆς ἄγων περιωπῆς (éd. J. Hönscheid, 192), qui indique que le Fils introduit les êtres humains dans un niveau supérieur de contemplation. Le syntagme νοητῇ περιωπῇ, en plus de ce passage de Trin. d'une teneur assai philosophique, n'est utilisé que par Proclus, plus de dix fois, pour décrire dans le sens technique le procédé théorique de la contemplation intellectuelle.[24]

Sur la base de ces témoignages dispersés, il nous semble pouvoir affirmer un certain type de contact entre Trin. et le lexique de la philosophie néoplatonicien. En particulier, les expressions partagées seulement avec les écrits de Proclus s'expliquent peut-être par l'hypothèse que l'auteur de notre traité avait lu les textes de celui qui dirigeait comme diadoque l'école athénienne de 437 à sa mort. De cette manière, la date de composition de Trin. devrait être déplacée vers le bas au plus tôt dans la seconde moitié du Ve siècle.

- Auteurs et écrits de la fin de l'époque patristique et du monde byzantin

En faisant encore un saut en avant dans le temps, on remarque que certaines façons de s'exprimer présentes dans Trin. 1 ne sont d'ailleurs attestés que par des auteurs de la fin de l'époque patristique (VIe–VIIIe siècle) ou par des écrivains de l'époque byzantine (depuis le IXe siècle). À titre d'exemple, nous indiquons un parallèle avec un texte patristique tardif et un avec la littérature byzantine:

a) En Trin. 1,15,96 la singularité de la génération divine s'exprime ainsi: μόνος ἐκ μόνου καὶ μόνως [...] ἐγεννήθη (éd. J. Hönscheid, 82). Une expression presque parfaitement superposable à cela ne se trouve en grec que dans le *De fide orthodoxa* de Jean Damascène (datée des années 40 du VIIIe siècle): μονογενὴς δέ, ὅτι μόνος ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς μόνως ἐγεννηθη.[25]

b) Dans une allusion à l'incarnation du Logos, en Trin. 1,32,30, l'auteur anonyme utilise l'expression τῆς ἀρρήτου σαρκώςεως (éd. J. Hönscheid, 216), que l'on ne trouve ailleurs que chez les auteurs byzantins, dont, entre autres, Michel Psellos (XIe siècle).[26]

Les parallèles que nous avons identifiés ne suffisent pas à prouver que le traité trinitaire anonyme est bien au-delà du VIe siècle. Il s'agit en effet de quelques correspondances dispersées ici et là dans une *mare magnum* telle que la littérature de la fin de l'époque patristique et byzantine, qui demanderaient bien d'autres examens pour être plus strictes et significatifs. S'il ne s'agit pas de simples coïncidences lexicales, il est plus plausible, dans l'état actuel de la recherche, de supposer que certains auteurs de l'époque tardive étaient en quelque sorte familiers

[24] Cf. inter alia Procl., Theol. Plat. 4,3 (édd. H.D. Saffrey/L.G. Westerink, 4, 14–15).
[25] Jo. D., f.o. 8 (éd. B. Kotter, 2, 23, l. 112).
[26] Cf. Michael Psellus, Theologica, Op. 28, l. 90 (éd. P. Gautier, 117).

avec le langage de Trin., soit directement par la lecture du traité, soit par d'autres œuvres véhiculant une terminologie analogue, connues des écrivains grecs chrétiens du VIe siècle et plus tard, mais aujourd'hui perdues.

Conclusion

Pour tirer les sommes de nos réflexions éparses, nous nous référons à l'annotation placée dans le f. 1r de A en haut et datable à peu près au XVe siècle, qui suppose le nom de l'auteur du texte: τοῦ θείου Κυρίλλου. Cette attribution n'est pas acceptable, mais, pour ainsi dire, elle est contiguë à l'une des principales acquisitions de cette recherche, à savoir l'existence d'une relation indéniable entre Trin. et le *corpus Cyrillianum*, comme le montre une série de nombreuses et, à notre avis, claires correspondances. En outre, compte tenu du fait que le premier livre de l'anonyme traité trinitaire, sur lequel nous nous sommes concentrés, a révélé d'autres points de contact significatifs avec Didyme, les Cappadociens et autres textes de la seconde moitié du IVe siècle, même avec Théodoret, les historiens ecclésiastiques et Proclus le Diadoque, nous pensons qu'il doit être placé vers la fin du Ve siècle, ou peu de temps après.

En ce qui concerne son aire de provenance, restant dans le domaine des hypothèses, il faudrait penser à un lieu où seraient également connues et utilisées les œuvres des auteurs alexandrins, des Cappadociens, de Cyrille, de Théodoret et des néoplatoniciens. Ces circonstances, compte tenu des deux grands pôles traditionnels de la chrétienté orientale de langue grecque, à savoir Antioche et Alexandrie, au V–VI siècle, il nous paraît plus vraisemblable de le situer dans la zone située sous l'influence de la ville sur l'Oronte que dans celle dépendant de la métropole égyptienne. En effet, à Alexandrie et dans ses environs, à partir du Ve siècle, le corpus littéraire cyrillien était presque absolument dominant, au point qu'un écrit originel de ce milieu ne serait guère lié de manière aussi forte et explicite à la théologie des Pères Cappadociens ou à certains écrits pseudépigraphes d'origine de Cappadoce, comme c'est constaté dans Trin. À Antioche, en revanche, aux environs de 420, lorsque le schisme entre les différentes communautés chrétiennes a été résolu, les deux bibliothèques eustachienne et mélétienne ont été réunies dans une seule archive et il est donc tout à fait possible qu'un auteur antiochien ait la possibilité de s'approcher des textes théologiques de l'orientation la plus différente. Évidemment, nous parlons ici d'un milieu «antiochien» sans nous limiter à l'intérieur des frontières urbaines de la capitale de la province romaine de Syrie, mais en se référant à une mentalité culturelle et à une sensibilité théologique plus larges qui, en passant par la Lycaonie, la Cappadoce, la Pisidie et la Phrygie, se sont étendues jusqu'au Ponte, c'est-à-dire à la ville impériale de Constantinople. Dans un tel milieu, l'auteur de notre traité, encore destiné à rester

anonyme, pourrait puiser à un large spectre d'auteurs, oscillant d'Athanase à Basile et incluant Didyme, pour arriver ensuite à Cyrille et Théodoret, ainsi qu'à la philosophie et à la culture grecques, de manière à donner naissance à un texte qui, bien que dans l'état précaire de conservation dans lequel il nous est parvenu, se présente presque comme une *summa*, peut-être de nature scolastique, de la théologie trinitaire développée aux IVe et Ve siècles.

Quelques réflexions pseudo-didymiennes – Remarques codicologiques sur les manuscrits survivants du De Trinitate *et analyse lexicale du premier livre*

La présente étude, après une rapide enquête codicologique des deux manuscrits survivants du pseudo-didymien *De Trinitate*, dans laquelle il est conclu que l'un est une copie de l'autre, se concentre sur l'analyse lexicale du premier livre du traité mutilé sur le sujet trinitaire. En montrant des divergences par rapport aux œuvres authentiques de Didyme, ainsi que des parallèles avec les écrits des Pères cappadociens, de Cyrille d'Alexandrie, de Théodoret et d'autres auteurs patristiques tardifs, ainsi qu'avec ceux des philosophes néoplatoniciens, en particulier Proclus, l'auteur conclut à un placement chronologique du *De Trinitate* au plus tôt à la fin du 5ème siècle, et à une origine probable dans un environnement d'influence antiochène.

Réflexions pseudo-didymiennes – *De Trinitate* – analyse lexicale – auteurs patristiques tardifs – philosophes néoplatoniciens – influence antiochène.

Einige pseudo-didymianische Reflexionen – Kodikologische Anmerkungen zu den erhaltenen Handschriften von De Trinitate *sowie lexikalische Analyse des ersten Buches*

Vorliegende Studie konzentriert sich nach einer kurzen kodikologischen Untersuchung der beiden erhaltenen Handschriften des pseudo-didymianischen *De Trinitate*, bei der man zu dem Schluss kommt, dass die eine eine Kopie der anderen ist, auf die lexikalische Analyse des ersten Buches der verstümmelten Abhandlung zur Trinität. Durch Aufzeigen der Abweichungen von den authentischen Werken des Didymus sowie von Parallelen zu den Schriften der kappadokischen Väter, des Kyrill von Alexandrien, des Theodoret und anderer spätpatristischer Autoren sowie zu denen der neuplatonischen Philosophen, insbesondere des Proclus, kommt der Autor zum Schluss, dass die zeitliche Einordnung von *De Trinitate* nicht vor dem Ende des fünften Jahrhunderts liegen kann und dass es wahrscheinlich in einer antiochenisch geprägten Umgebung entstanden ist.

Pseudo-Didymianische Reflexionen – *De Trinitate* – lexikalische Analyse – spätpatristische Autoren – neuplatonische Philosophen – antiochenischer Einfluss.

Alcune riflessioni pseudo-didimiane – Osservazioni codicologiche sui manoscritti superstiti del De Trinitate *e analisi lessicale del primo libro*

Dopo una veloce indagine codicologica sui due manoscritti superstiti del *De Trinitate* pseudo-didimiano, nella quale si conclude che l'uno è una copia dell'altro, il presente studio si concentra sull'analisi lessicale del primo libro del trattato mutilo sul tema della Trinità. Mostrando tanto delle divergenze rispetto alle opere autentiche di Didimo, quanto delle somiglianze con gli scritti dei Padri Cappadoci, di Cirillo di Alessandria, di Teodoreto e di altri autori della tarda patristica, nonché con quelli dei filosofi neoplatonici, in particolare di Proclo, l'autore giunge ad una collocazione cronologica del *De Trinitate* a non prima della fine del V secolo e a postularne l'origine in un ambiente di influenza antiochena.

Riflessioni pseudo-didimiane – *De Trinitate* – analisi lessicale – autori tardo patristici – filosofi neoplatonici – influenza antiochena.

Some pseudo-Didymian reflections – Codicological remarks on the surviving manuscripts of De Trinitate *and lexical analysis of the first book*

The present study, after a cursory codicological investigation of the two surviving manuscripts of the pseudo-Didymian *De Trinitate*, in which it is concluded that one is a copy of the other, focuses on the lexical analysis of the first book of the mutilated trinitarian treatise. By showing divergences from the authentic works of Didymus, alongside parallels with the writings of the Cappadocian Fathers, Cyril of Alexandria, Theodoret, of other late patristic authors, as well as with those of the Neoplatonic philosophers, in particular Proclus, the author concludes that the chronological position of *De Trinitate* is not before the end of the fifth century, and for a probable origin from an environment of Antiochene influence.

Pseudo-Didymian reflections – *De Trinitate* – lexical analysis – late patristic authors – Neoplatonic philosophers – Antiochene influence.

Angelo Segneri, Dottore in Teologia e Scienze Patristiche, Docente incaricato presso l'Institutum Patristicum Augustinianum di Roma; https://orcid.org/0000-0002-2776-8808.