

L'homélie de Grégoire le Référendaire pour la réception de l'image d'Édesse

In: Revue des études byzantines, tome 55, 1997. pp. 5-51.

Résumé

REB 55 1997 France p. 5-51

A. -M. Dubarle, L'homélie de Grégoire le Référendaire pour la réception de l'image d'Édesse. — A contemporary text, relating the translation of the Edessa mandylion and its reception at Constantinople in 911, is published, translated and commented on for the first time.

Citer ce document / Cite this document :

Dubarle André-Marie. L'homélie de Grégoire le Référendaire pour la réception de l'image d'Édesse. In: Revue des études byzantines, tome 55, 1997. pp. 5-51.

doi : 10.3406/rebyz.1997.1935

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_0766-5598_1997_num_55_1_1935

L'HOMÉLIE DE GRÉGOIRE LE RÉFÉRENDAIRE POUR LA RÉCEPTION DE L'IMAGE D'ÉDESSE

André-Marie DUBARLE

L'existence de cette homélie était connue en Occident au 17^e siècle grâce à l'ouvrage d'un Grec résidant à Rome, Léon Allatius, *De symeonum scriptis diatriba*, paru à Paris en 1664 et reproduit dans *PG*, 114, 103A. Ultérieurement, J. S. Assemani dans les *Kalendaria Ecclesiae universae*, Rome 1755, t. VI, 529, a répété l'information et signalé que Culcinius assimile l'image non faite de main d'homme et le Saint Sindon (Linceul), ce qui est, pour Assemani, une erreur. Pour nous, aujourd'hui, c'est le signe que la relique de Turin était bien connue.

E. von Dobschütz, dans son livre *Christusbilder*¹ qu'il a voulu le plus exhaustif possible, a reproduit le titre de l'homélie donné par Allatius et regretté de ne pas en savoir davantage. En 1902 on sait qu'un manuscrit de l'homélie se trouve à la Bibliothèque Vaticane et on en donne le titre². Dobschütz eut connaissance de cette information et conçut le projet d'éditer le texte, mais n'eut sans doute pas le temps de le réaliser³.

Un érudit italien, Gino Zaninotto travaillant à la Bibliothèque Vaticane a mis la main sur l'homélie et en a vu l'intérêt pour l'histoire du Linceul

1. E. VON DOBSCHÜTZ, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig 1899, p. 212*-213*.

2. *AB* 21, 1902, p. 7, n. 2. L'homélie de Grégoire a été ultérieurement répertoriée dans R. DEVREESE, *Codices Vaticani Graeci*, Cité du Vatican 1937, n° 511, fol. 143-150; cette partie du manuscrit date du 11^e siècle. Voir aussi *BHG* 796g. Le titre de l'homélie, tel qu'il est reproduit par Allatius, s'écarte par quelques légères variantes de celui du manuscrit de la Vaticane. Cela pourrait suggérer qu'Allatius connaissait un témoin différent. Mais Devreesse a noté qu'Allatius, dans un ouvrage sur le purgatoire, *De utriusque ecclesiae... dogmate*, Rome 1665, a utilisé un écrit sur le même sujet, dû à Eustrate, prêtre de la Grande Église de Constantinople, et faisant suite dans le manuscrit 511 à l'homélie de Grégoire. Les variantes ont donc toutes chances d'être dues à Allatius lui-même et non à un modèle différent.

3. Cette information biographique est donnée par H. PFEIFFER, *Das echte Christusbild*, Francfort sur le Main 1991, p. 116, n. 70. Elle est due à K. Dietz, de l'université de Würzburg, qui l'a relevée dans un compte rendu publié par Dobschütz en 1905.

de Turin. Il a fait connaître sa découverte d'abord dans un petit bulletin *Collegamento pro Sindone*⁴, puis dans des communications aux congrès de Syracuse (1987) et de Paris (1989)⁵.

L'AUTEUR

Nous ne savons que très peu de choses de la vie et de la personnalité de Grégoire. Cet archidiacre de la Grande Église de Constantinople porte le titre de référendaire, qui désignait le clerc chargé des rapports entre le patriarche et l'empereur. Peut-être a-t-il été, en raison de cette fonction, envoyé à Édesse par l'empereur afin d'enquêter sur la tradition relative à la fameuse image non faite de main d'homme. Le texte de l'homélie insère à deux reprises un «*phèsi*» (dit-il) qui semble introduire la citation d'un récit antérieur (§ 6 et 14), qui ne serait donc pas de l'orateur lui-même.

Grégoire était un homme très cultivé, au moins dans le domaine religieux (cf. infra, p. 6-7). Dans son homélie il fait preuve d'un esprit sobrement objectif. Il est très éloigné de reproduire les enjolivements merveilleux brodés autour de l'image d'Édesse. La comparaison avec le récit du Pseudo-Constantin et d'autres sources est instructive à ce sujet. Quand on dispose de plusieurs textes parallèles, Grégoire est le plus pauvre en détails extraordinaires⁶.

Il est possible que l'archidiacre ait été aussi gardien des reliques. Les empereurs de Constantinople s'efforçaient d'accumuler dans la capitale le plus grand nombre de reliques. On possédait ainsi des protecteurs de la ville et, s'il s'agissait du Christ, une sorte de perpétuation de ses actes sauveurs. L'orateur énumère le roseau (le pseudo-sceptre dans la scène de dérision pendant la Passion), les clous, la croix, au moment où l'image d'Édesse va leur être adjointe (§ 18).

Il n'est pas certain que le connaisseur de la littérature théologique ancienne ait été aussi un expert de l'art des icônes. Le passage où il détaille les diverses couleurs dont use un peintre pour faire le portrait d'un visage (§ 25), est un démarquage d'un texte de Grégoire de Nysse. Il a pour but de préparer l'antithèse avec la manière dont le Christ a réalisé sa propre image sans utiliser de colorants appliqués du dehors, mais avec ses propres sueurs.

Artiste ou non, Grégoire aime les constatations concrètes plus que les fictions. Il se réjouit de l'arrivée de l'image célèbre à Constantinople, parce qu'une tradition sur son origine miraculeuse, qui n'était pas acceptée par plusieurs, va être confirmée par l'*historia*, l'examen visuel, selon

4. Rome, mai 1986, p. 19, n. 42 ; mars 1988, p. 14-25.

5. *Atti*, Milan 1988, p. 344-352. La communication de Paris est restée inédite.

6. On peut comparer l'explication de l'origine de l'image (§ 11), l'échec du siège d'Édesse (§ 14), le passage de l'Euphrate (§ 17) avec d'autres récits. Sur le Pseudo-Constantin, voir n. 9.

le sens initial du mot (§ 16). De fait, une présentation à la famille impériale devait avoir lieu quelque temps après la réception solennelle et donner lieu à la déception des jeunes fils de Romain Lécapène, mais à des remarques précises de Constantin Porphyrogénète, qui discerna des oreilles et des yeux dans le visage confus, seul remarqué par les autres spectateurs⁷.

L'ARRIÈRE-PLAN CULTUREL

Le texte de l'homélie ne se comprend bien que si l'on perçoit les citations ou réminiscences implicites. Il y a tout d'abord les plus voyantes, celles de l'Écriture. Dans la traduction française les expressions bibliques ont été indiquées entre des crochets. Cela n'ajoute rien au texte et dispense d'une note distrayant l'attention. Un bon nombre d'auditeurs était capable de saisir au passage l'origine biblique. Quand l'allusion n'emploie pas les mots mêmes de l'Écriture, c'est le commentaire qui la signale. Il n'y a rien de systématique dans ces citations, me semble-t-il. Elles viennent à l'occasion de la pensée exprimée.

Il n'en va pas de même pour l'arrière-plan patristique. J'ai été ici bien servi par le hasard. En lisant Grégoire de Nysse pour une autre recherche, j'ai repéré le passage utilisé et même reproduit dans les §§ 25 et 27 de l'homélie. J'ai fait ensuite quelques sondages à l'aide de publications modernes, comme celles de J. Daniélou et U. von Balthasar ou les *Sources Chrétiennes*⁸.

Grégoire de Nysse a fourni à l'archidiacre référendaire les grandes idées de l'homme, image de Dieu, de la réalisation ou de la restauration de cette image par les vertus. Pour le détail on se reportera au commentaire des §§ 25-27.

Grégoire de Nazianze est à l'origine de quelques données dispersées : le nombre trois (§ 4), l'utilisation du Ps. 41/42 (§ 24), l'utilisation de Is. 52, 7 (§ 19). La formule concernant le Christ, Homme-Dieu un à partir de deux principes opposés, la chair et l'esprit⁹, transposée à l'homme (§ 16). Ce sont des emprunts limités, sans commune mesure avec le grand cadre de pensée tiré de Grégoire de Nysse.

En dehors de cela on trouve l'utilisation ou la reproduction de documents syriaques sur l'histoire d'Abgar, comparables, mais non identiques aux données rapportées par Eusèbe, dans son *Histoire Ecclésiastique*. La lettre des trois patriarches est citée dans le titre et le § 14. Une allusion est faite à la controverse entre Jean le Grammaire et

7. Cet épisode n'est connu que par la chronique du Pseudo-Syméon Magister, PG 109, 812-813. Il a échappé à Dobschütz.

8. J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur Grégoire de Nysse*, Paris 1944. URS VON BALTHAZAR, *Présence et pensée. Essai sur Grégoire de Nysse*, Paris 1942.

9. PG 36, 633D.

Théodore le Studite (§ 15). La pensée s'inspire du patriarche Épiphane ou d'un texte analogue dans le § 27.

L'archidiacre apparaît donc comme un esprit cultivé, dépassant la simple érudition, capable d'organiser avec cohérence des idées puisées à des sources multiples et de les adapter à une perspective entièrement originale, l'image non faite de main d'homme. Ce n'est pas un plagiaire.

Peut-être la renommée de l'archidiacre lui a-t-elle valu d'être désigné comme l'auteur de deux *enkômia* en l'honneur de deux martyrs, saint Démétrius et sainte Anysia¹⁰. Si l'attribution est exacte, elle ne fournit pas de lumière sur l'homélie relative à l'image d'Édesse. On reconnaît que ces panégyriques sont sans valeur historique. Le ton en est pompeux, sans doute conforme à ce que l'on attendait d'une solennité de tradition immémoriale. Le discours (*logos*) sur l'image se rapporte à un événement contemporain, dont le dernier épisode est en train de s'accomplir. Dans le titre et le premier paragraphe sont reconnus le caractère unique de la solennité et l'impossibilité de se conformer aux lois habituelles des éloges.

CONTENU

L'homélie a pour objet essentiel l'image qui vient d'être rapportée d'Édesse : son origine, son transfert, l'enseignement qu'elle peut donner. Grégoire se distingue d'autres écrits plus ou moins parallèles à la fois par ce qu'il néglige et ce qu'il ajoute.

Les lettres échangées par Abgar et Jésus reproduisent quasiment le texte de l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe¹¹. Quelques différences infimes ne changent rien à l'essentiel. Le manuscrit porte au lieu du nom Ouchama, adjoint à celui d'Abgar, le mot grec *ama*, distraction du copiste ou de l'orateur, peu importe. Mais ni Eusèbe, ni Grégoire ne mentionnent dans cette correspondance l'image de Jésus ou la protection d'Édesse contre ses ennemis. Chez Eusèbe, après l'Ascension, un des soixante-douze disciples, Thaddée, vient à Édesse, loge chez un certain Tobie, puis se présente à Abgar malade, qui aperçoit, mais lui seul, sur le visage de l'apôtre une grande vision, inaperçue des autres témoins. Croyant au Fils de Dieu, le malade est guéri. Il demande à être plus instruit de la venue et des actions de Jésus. Toute la population d'Édesse est

10. Cette homélie sur saint Démétrius est déjà signalée par Allatius, *PG* 114, 103A, quelques lignes après celle de l'image d'Édesse. Elle a été éditée par Th. ΙΟΑΝΝΟΥ, *Μνημεία αγιολογικά*, Venise 1884, p. 54-66, et par T. E. EVANGELIDES, *Οί βίοι τών αγίων*, Athènes 1895, p. 766-777. La passion de sainte Anysia a été éditée et traduite en français par J. VITEAU, *Passion des saints Ecatérine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia*, Paris 1897. La seconde des passions d'Anysia est attribuée à Grégoire le Référendaire par un manuscrit de l'Athos du 12^e siècle, p. 113-119.

11. Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique*, I, XIII ; II, 1, 7. Eusèbe note que des documents syriaques d'Édesse ont été traduits en grec.

rassemblée pour entendre cette prédication, si bien que la ville entière est consacrée au nom du Christ.

Chez Grégoire, Abgar est guéri non par l'imposition des mains de Thaddée, mais par la vue de l'image que celui-ci avait placée sur son front avant de venir visiter le toparque. Une fois guéri, celui-ci interroge Thaddée sur l'image, qui n'est pas faite de couleurs matérielles, ainsi qu'il l'avait remarqué. Il apprend que c'est la sueur de sang, lors de l'agonie, qui a imprimé le visage du Sauveur sur le linge. À la différence d'Eusèbe, il n'y a qu'un bref rappel de toute la carrière terrestre de Jésus et aucune mention explicite de la prédication à tout le peuple d'Édesse. Grégoire insiste sur la nature humaine de Jésus, qui a redouté la mort, et sur sa divinité qui a réalisé l'empreinte (§ 11).

C'est l'occasion d'un enseignement plus général sur l'efficacité de la prière, qui n'est pas toujours exaucée dans les termes même où elle avait été formulée. Le Sauveur demandait à être préservé personnellement de la mort. Cela ne lui a pas été accordé, mais sa mort est devenue le salut de tous les hommes. De même Abgar souhaitait recevoir la visite ou le portrait du bon médecin sollicité. Celui-ci n'est pas venu. Mais, après un délai, l'image désirée lui a été apportée et c'est toute la ville d'Édesse qui en a reçu le bienfait. Grégoire n'entend pas par là une protection contre les attaques ennemies. C'est une simple allusion rapide à ce qu'Eusèbe développe longuement : Thaddée faisant rassembler la population pour qu'elle entende la parole de vie, dont il résume le contenu pour Abgar.

Grégoire passe alors directement à l'échec du siège d'Édesse dressé par Chosroès en 544. Un paragraphe très court néglige tout ce qui tient tant de place dans le Pseudo-Constantin : les épisodes étranges du voyage d'Ananias, l'envoyé d'Abgar, le séjour de Thaddée chez Tobie, déjà raconté par Eusèbe, l'honneur rendu à l'image par Abgar, puis sa dissimulation dans une cachette à la suite d'une persécution, et sa découverte merveilleuse dans l'angoisse d'un siège dressé par les troupes perses. L'orateur se limite à l'effet d'une saute de vent opportune au moment d'une procession où l'évêque porte l'image non faite de main d'homme (§ 16).

Vient alors, introduit par une action de grâces, le récit du transfert à Constantinople de l'image d'Édesse. Cet événement enlevait la relique à une ville dominée par les musulmans infidèles et où les chrétiens n'étaient qu'une minorité. L'orateur exploite l'analogie avec la sortie d'Israël hors d'Égypte et la réception à Jérusalem, nouvelle capitale de David, de l'Arche d'Alliance déjà récupérée sur les Philistins. Enfin, il tire une leçon pratique : la manière dont l'image a été réalisée par les propres sueurs du Sauveur doit nous apprendre comment nous devons perfectionner en nous l'image de Dieu, que nous sommes nous-mêmes, par nos sueurs, c'est-à-dire par des vertus exigeant un effort. Une prière de louange et de demande termine le discours.

Comparé à d'autres auteurs, Grégoire se caractérise par la sobriété de l'élément merveilleux dont ceux-là sont prodigues et par la prédominance d'un souci doctrinal (les deux natures du Christ) et moral. Il n'a

pas été complètement oublié, puisque le Pseudo-Constantin¹² a recueilli comme une explication alternative de l'image sainte la sueur de sang de Gethsémani. Plus tardivement, à la fin du douzième siècle, une «instruction sur le mandylion et le kéramion» (la tuile sur laquelle l'image s'était reproduite) offre plusieurs points de ressemblance avec l'homélie de Grégoire, alors que l'inspiration générale est totalement différente par son goût du merveilleux et de l'emphase rhétorique¹³. Pendant son retour de Jérusalem à Édesse, l'envoyé d'Abgar cache un soir l'image sainte entre deux tuiles et recouvre le tout par une troisième tuile, «le nombre très parfait et mystique» (f. 274^r, l. 32-33 ; cf. Grégoire § 4). Le récit utilise en passant le texte de 2 M 7, 28 «de ce qui n'existe pas» (f. 274^r, l. 26 ; cf. Grégoire § 11 : dans les deux écrits ce sont les mêmes mots, qui diffèrent de la teneur biblique). Le récit utilise aussi l'adaptation du verset d'Isaïe (52, 7 ; f. 273^v, l. 66-67 ; cf. Grégoire § 19). Enfin dans la conclusion il y a l'exhortation à devenir nous-mêmes des images du Sauveur (f. 275^r, l. 7 sq. ; cf. Grégoire § 27). Le nombre de ces diverses ressemblances sur des points de détail me paraît montrer que le rédacteur du second récit avait lu l'homélie de Grégoire et que divers éléments sont remontés à sa mémoire au cours de sa composition. Je ne connais pas d'autre signe de l'influence de cette homélie sur les écrits postérieurs.

DATE

Par diverses autres sources, notamment le Pseudo-Constantin et un court récit qui a été reproduit par plusieurs chroniqueurs, nous savons que l'image apportée d'Édesse arriva à Constantinople le 15 août 944 ; c'était la fête de la Dormition de la Mère de Dieu (l'Assomption en Occident)¹⁴. La relique fut déposée dans l'église des Blachernes, tout au nord de la ville, et y fut vénérée par les empereurs, c'est-à-dire Romain Lécapène, ses deux jeunes fils et son gendre, Constantin Porphyrogénète, associés nominalement à la dignité impériale. L'image fut ensuite placée sur une galère pour faire par mer le tour de la capitale. Elle fut déposée

12. Le Pseudo-Constantin désignera ici une histoire très détaillée de l'image d'Édesse, que les manuscrits attribuent à l'empereur Constantin VII Porphyrogénète. Celui-ci en a été plutôt l'inspirateur que le rédacteur. Le récit débute avec la correspondance d'Abgar et de Jésus et va jusqu'à la fête solennelle de la réception de l'image à Constantinople. Il compile différentes sources et affectionne le merveilleux. Il est reproduit dans *PG* 113, 423-454. Dobschütz, *Christusbilder*, en a donné un texte critique, p. 39** - 85**.

13. Cet écrit est inédit. J'ai disposé d'une transcription, faite par P. Paramelle, du seul manuscrit connu, à l'écriture difficile, Oxford Bibl. Bodléienne, *Baroc. gr.* 25, f. 273^r-275^v. Sur l'auteur, voir J. DARROUZÈS, *REB* 18, 1960, p. 184-187. Le moine Kyrillos, nommé par le titre, est identique au Stilbès dont le manuscrit reproduit ensuite plusieurs ouvrages. Ce texte est édité par B. Flusin ci-après (*REB, infra*, p. 53-79).

14. Le texte et les variantes de ce récit se trouvent dans DOBSCHÜTZ, p. 127** - 129**. Une liste des sources non grecques sur la translation de l'image d'Édesse en 944 les cite avec le renvoi à l'extrait reproduit précédemment, p. 29**.

pendant la nuit dans le sanctuaire de la Vierge du Pharos au palais impérial. Le lendemain le périple maritime recommença et aboutit à l'extrémité sud-ouest de la ville, de manière qu'une procession grandiose entre par la Porte d'Or et aboutisse à Sainte-Sophie d'abord, puis dans le Chrysotriclinos, lieu du conseil impérial. L'image fut placée sur le trône du souverain, afin de le sanctifier et de lui conférer la justice.

Il est remarquable que ces détails concrets donnés par des récits postérieurs, font défaut, sauf le dernier, dans l'homélie de Grégoire. Ils n'étaient pas nécessaires sur le moment. L'itinéraire de la procession était connu par ceux qui venaient de l'accomplir ; les personnes jouant un rôle dans la cérémonie (les empereurs, le patriarche Théophylacte, le clergé) étaient également connues. Mais l'homélie ne répugne pas à citer de nom de figures bibliques (Aaron, David) ou autres (Chosroès, le métropolitain Eulalios, les patriarches orientaux, Job, Christophe et Basile, Jean dit le Grammaire, ancien patriarche de Constantinople, Théodore le Studite, son correspondant).

Peut-être même un détail est-il significatif et montre-t-il que le discours avait été composé d'avance et reproduit ensuite tel quel par les copistes. La description de la procession du 16 août parle de l'empereur au singulier et le mentionne marchant à pied sans être orné des insignes du pouvoir impérial (§ 19). Le Pseudo-Constantin précise que l'empereur Romain, fatigué, fut laissé au palais et que ce furent les «jeunes empereurs», le Sénat et le patriarche, qui accomplirent la fin du périple par mer et le parcours solennel dans les rues de la capitale.

Dans l'homélie il n'est pas question de Constantin Porphyrogénète, devenu empereur tout jeune par droit d'hérédité, mais supplanté par Romain Lécapène, sans être assassiné et restant nominalement empereur. Par la suite, les récits de l'arrivée de l'image dans la capitale parleront de la prophétie d'un possédé : «Reçois, Constantinople, gloire et joie ; et toi, Constantin Porphyrogénète, ta royauté». Évidemment, Grégoire ne pouvait rapporter un tel fait, réel ou inventé.

Un indice suggère que Grégoire n'oubliait pas complètement l'héritier évincé du pouvoir, qui se procurait des ressources par la peinture d'icônes¹⁵. L'orateur a pris soin de détailler par le menu les couleurs artificielles grâce auxquelles les peintres exécutent le portrait d'un visage. L'indice est ténu. Tout ce passage de l'homélie s'inspire de Grégoire de Nysse. Les détails techniques sont là pour introduire le contraste avec la réalisation de l'image non faite de main d'homme.

En conclusion, ce discours solennel a été conçu et rédigé sur le moment, avant que Romain Lécapène ne soit, quelques mois plus tard, écarté du pouvoir par ses deux fils, recevant la tonsure monastique et relégué dans une île. Au contraire, le vieil empereur est représenté comme l'instigateur des enquêtes faites à Édesse, et celui dont la piété a voulu placer l'image sur le trône impérial et la coiffer de la couronne

15. Voir Theophanes Continuatus, *PG* 109, 486C.

impériale (§ 28). Le texte destiné à être prononcé dans la solennité du 16 août a été transcrit sans altération substantielle. On peut admettre quelques retouches légères grâce aux sténographies. Ce sont des conjectures possibles, mais qu'on ne peut ni prouver, ni rejeter avec certitude et qui ne changeraient rien au fond des choses.

IMAGE D'ÉDESSE ET LINCEUL DE TURIN

L'homélie ne contient pas une description détaillée de l'objet apporté d'Édesse, quelque chose d'analogue au compte rendu que les Clarisses de Chambéry ont fait de leur travail de raccomodage après l'incendie de 1532. Il y a seulement chez Grégoire mention de l'empreinte du visage par le sang de la sueur d'agonie (Luc 22, 44) et du côté avec le sang et l'eau (§ 26). L'orateur n'a pas compris que le linge avait enveloppé le corps tout entier du Christ dans le tombeau. Et même il n'explique pas comment après avoir servi à essuyer le visage à Gethsémani, ce linge a pu encore éponger le sang de la blessure du côté. Il pouvait toutefois supposer très facilement que ce linge, confié d'abord à Thomas pour être transmis à Thaddée, était conservé dans le groupe des disciples et avait pu être apporté au Golgotha par Joseph d'Arimathie ou l'une des saintes femmes et être de nouveau utilisé lors de la déposition de Croix.

Grégoire a donc observé sur le tissu deux traces distinctes de la Passion, que nous pouvons aujourd'hui constater sur la relique de Turin. Ce n'est pas une invention de sa part. Il est, en effet, d'une grande sobriété dans les détails merveilleux, bien loin de les multiplier comme le font des récits parallèles, le Pseudo-Constantin et d'autres. De plus, la tradition antécédente sur l'image d'Édesse ne l'invitait pas à parler de sang et encore moins du côté transpercé. Elle ne connaissait qu'une empreinte du visage humecté d'eau pendant le ministère de prédication.

Enfin, Grégoire proclame l'égalité de deux réalités (§ 26) l'empreinte du visage et le côté avec le sang et l'eau : elles sont ici et là : sur le linge évidemment et non pas l'une sur le linge et l'autre dans le texte de l'Évangile (Jean 19, 34). Toutes deux ont le même auteur et toutes deux contribuent à nous donner un exemple de la manière qui convient pour former en nous l'image de Dieu : par des sueurs venant de nous et non pas par des colorants artificiels, apportés de l'extérieur (§ 27).

Il est surprenant que ces deux empreintes sur le même tissu soient mentionnées l'une au début de l'homélie, l'autre tout à la fin, et non pas rassemblées dans une description synthétique. Grégoire ne pouvait probablement pas insister. Il était lié en partie par les données traditionnelles qui ne connaissaient que l'empreinte du visage, seule nommée dans le texte syriaque trouvé à Édesse. C'est de cela qu'il a parlé en racontant l'histoire d'Abgar, en modifiant un point grâce à un document nouveau. On supposait ordinairement un linge de petite dimension. Il ne faut pas oublier toutefois une exception notable, celle de l'écrivain arabe Mas'udi, contemporain du transfert de la relique à Constantinople ;

d'après lui c'était le linge, vraisemblablement plus grand qu'un mouchoir, ayant servi à essuyer Jésus lors de son baptême dans le Jourdain ¹⁶.

Grégoire ne peut faire erreur sur l'objet dont il parle, c'est bien l'image célèbre d'Édesse et non pas une étoffe autre qu'on aurait donnée par ruse à sa place. Elle est plus grande que le petit linge dont une tradition courante se contentait. L'homélie mérite plus de créance que le récit tardif dont on a voulu tirer une précision sur la dimension très restreinte du «mindil» : un voleur s'emparant de l'image et la dissimulant dans la poche formée par son vêtement. Le chroniqueur qui rapporte cette tradition s'intéressait si peu à la véritable image qu'il n'a même pas raconté son transfert à Constantinople, quand il a retracé le règne des empereurs Romain Lécapène et Constantin VII. Il a commis l'erreur, dans l'historiette pittoresque qu'il recopie, de placer à Édesse même l'activité charitable des saints anargyres, Cosme et Damien ¹⁷.

On peut donc estimer que Grégoire est un des premiers observateurs qui aient examiné l'image venue d'Édesse. Il a prélué à la découverte de l'empreinte entière du corps crucifié, cachée dans ses plis. Des modifications iconographiques et narratives vont succéder à ce premier constat encore incomplet. L'homélie à elle seule ne suffirait pas à démontrer que l'objet dont elle parle est bien l'actuel linceul conservé à Turin. C'est en s'insérant dans une série complexe de textes et de représentations figurées qu'elle prend sa valeur et renforce définitivement l'heureuse conjecture faite par I. Wilson.

ÉDITION DU TEXTE

Le texte imprimé a suppléé les iotas souscrits, toujours absents dans le manuscrit. Il a explicité les abréviations fréquentes pour les mots comme Dieu, Christ, Esprit, homme. Il a introduit des capitales et la ponctuation. Les astérisques attirent l'attention sur les corrections apportées au texte du manuscrit. Le commentaire indique la raison : faute d'orthographe manifeste, sens bien meilleur, texte parallèle d'un autre auteur : Eusèbe, Grégoire de Nysse. La traduction est restée volontairement très littérale.

¹⁶ Ce texte de Mas'udi est reproduit dans une traduction française par DOBSCHÜTZ, p. 209*, § 54. On ne connaît pas d'autre exemple de cette explication de l'origine de la relique et de la dimension qu'elle impliquait. L'image n'est pas mentionnée.

¹⁷ J. M. FIEV, Image d'Édesse ou Linceul de Turin. Qu'est-ce qui a été transféré à Constantinople en 944 ?, *Revue d'histoire ecclésiastique* 82, 1987, p. 271-277. L'auteur exploite un récit fait en 1145, donc deux siècles après le transfert de l'image à Constantinople, devant un magistrat musulman, de passage à Édesse : les vertus curatives d'un puits proviennent du fait que le «mindil» ou image y avait été jeté par un voleur. Le récit se trouve dans une chronique syriaque, *Anonymi auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, CSCO 82 (texte syriaque), 109 et 254 (traductions), voir § 423. Le récit, rapporté en 1145, relate un fait de date indéterminée.

G. Zaninotto, qui le premier a lu cette homélie et en a signalé l'intérêt, a exprimé son intention de publier au plus tôt ce texte grec avec une introduction et une traduction italienne¹⁸. Ultérieurement H. Pfeiffer a publié en annexe une introduction et une traduction de l'homélie, pas toujours claire, car fondée sur un texte en italien¹⁹. Finalement j'ai donc entrepris une tâche si désirable, en bénéficiant de l'aide compétente du P. J. Paramelle, qui m'a permis de vérifier ma collation du manuscrit sur sa propre transcription et m'a prodigué conseils et critiques. G. Zaninotto m'a fait part également de certaines suggestions, mais je reste responsable des erreurs ou défauts.

HOMÉLIE DE GRÉGOIRE LE RÉFÉRENDAIRE (944)

Titre. De Grégoire, archidiacre et référendaire de la grande église de Constantinople, discours (montrant) que l'extraordinaire n'est pas soumis aux lois des éloges et que trois patriarches ont raconté qu'il y a une empreinte du Christ : (c'est ce) qui a été transféré d'Édesse après 919 ans par le zèle d'un pieux empereur, l'an 6452 (944). Seigneur, bénis.

1. La solennité est extraordinaire, car (l'est) aussi ce pour quoi on s'est rassemblé, et c'est bien au-dessus de l'intelligence. En effet quoi d'extraordinaire si (cela) est saisi par l'intelligence ? L'honneur qui lui convient, c'est qu'on croie qu'il existe et que le glorifier (est) au-dessus de la raison. C'est pourquoi celui qui s'efforce de lui appliquer comme une chaîne d'or, comme on dit, des pensées frappantes rencontrées par l'éloquence, grâce auxquelles on raconte que l'infaisable a été fait et que le permis a été interdit [Mt 16, 19 ; 18, 18], (celui-là) est justement comparable à celui qui ose mesurer l'infini par la raison.

2. Car je dis que croire mesurer ceci, c'est la même chose que d'essayer de chercher en cela ce qu'a coutume de demander la subtilité de la raison et la recherche de la pensée. Il suffit donc que soit honoré ce qu'il est et que personne ne juge bon de (le) soumettre à la raison comme ce qui n'(est) pas tel. Et ce qu'on doit plutôt, qu'on montre, en même temps que moi qui m'y efforce, que ce n'est pas la seule tradition, mais les observateurs qui établissent ce qu'est l'(objet) honoré.

18. Quatrième congrès national sur le Linceul, à Syracuse en octobre 1987 ; *Atti*, p. 350, n. 10

19. H. PFEIFFER, *Das echte Christusbild*, 1991. Dans une note (p. 133) l'auteur m'attribue l'intention, qu'alors je n'avais pas exprimée, d'éditer ce texte.

HOMÉLIE DE GRÉGOIRE LE RÉFÉRENDAIRE (944)

(f. 143^r) Γρηγορίου ἀρχidiaκόνου καὶ ῥεφερενδαρίου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας Κωνσταντίνου πόλεως λόγος ὅτι νόμοις ἐγκωμίων οὐχ ὑπόκειται τὸ παράδοξον, καὶ ὅτι πατριάρχαι τρεῖς ἀνετάξαντο ἐκμαγεῖον εἶναι Χριστοῦ, ὅπερ ἀπὸ τὰ Αἴδεσσα μετ' ἐνακόσια ἔτη καὶ ἐννεακαίδεκα μετηγάγετο σπουδῆ βασιλέως εὐσεβοῦς, ἐν ἔτει ςυνβ'. Κύριε εὐλόγησον.

1. Παράδοξος ἡ πανήγυρις, ὅτι καὶ τὸ ὑπὲρ οὗ συγκεκρότηται, τὸ δέ ἐστὶν ἐπιεικῶς ὑπὲρ ἔννοιαν. Τί γὰρ παράδοξον, εἰ διανοία περιλαμβάνεται; Προσήκουσα τούτῳ τιμῆ τὸ πιστεύεσθαι εἶναι καὶ ὑπὲρ λόγον δοξάζεσθαι· ὅθεν τὸν πειρώμενον ὡς τινα χρυσῆν, ὡς λόγος, πλέκειν σειρὰν ἐπ' αὐτῷ, δριμέα τυχὸν ῥητορείας ἐπενθυνήματα, οἷς τὸ ἀποίητον πεποιῆσθαι καὶ δεδέσθαι τὸ λελυμένον ἰστόρηται, δίκαιον ὁμοιοῦν τῷ τῷ λόγῳ σταθμαῖσθαι θρασυνομένῳ τὸ ἄπειρον.

2. Ταῦτὸν γὰρ ἐκεῖνο οἶεσθαι λέγω μετρεῖν καὶ ζητεῖν ἐν τούτῳ πειρᾶσθαι, ἅπερ ἀπαιτεῖν εἴωθεν ἢ τε τοῦ λόγου περίνοια ἢ τε τῆς διανοίας συζήτησις. Ἀπόχρη τοιγὰρ οὖν προσκυνεῖσθαι ὅπερ ἐστὶν καὶ μὴ ὡς τὰ μὴ οὕτω λόγῳ ὑποτιθέναι δοκιμαζέτω τίς, καί, ὃ μᾶλλον ὀφείλεται, συναποδεικνύτω ἐπειγομένῳ μοι ὡς οὐ μόνη παράδοσις, ἀλλὰ καὶ ἱστορες συνιστῶσιν | (f. 143^v) ὅπερ ἐστὶ τὸ τιμώμενον.

3. Qu'est-il ? car par le simple attouchement du visage du Christ, il a été fait le portrait de sa forme, pour que certains ne pensent pas de manière trop dangereuse et incertaine qu'a été imaginé ce qui n'existe nullement. C'est pourquoi même si personne ne veut me seconder, je suis présent, parce qu'il ne faut pas différer les plus belles choses, et je réunirai les chercheurs, non pas avec un langage majestueux d'expressions raffinées, afin que ne soit pas rendue vaine la croix du Christ [1 Cor 1, 17] mais avec un style simple de causerie, car si le langage ne me (montre) pas élégant, la science montre que je ne suis pas un profane [2 Cor 11, 6].

4. Maintenant donc, puisque vous avez préparé convenablement les (dispositions) grâce auxquelles l'âme s'avance pour écouter des choses aussi importantes, (il faut) que j'expose et puissiez-vous écouter. Il n'y a pas un auteur unique et médiocre de l'histoire. Combien sont estimés les auteurs de celle-ci, au nombre indivisible (de trois), auquel se plaît aussi à être la monade qui s'y est fixée.

Qu'a donc dit le Christ lui aussi : «là où trois sont d'accord en mon nom, ce qui est attesté par eux est solide» [Mat 18, 16 ; 19, 20]. D'une part le souci de ceux-ci pour la vérité est attesté par leur discours polémique et précis.

5. D'autre part, leurs noms et leur vie digne du souverain sacerdoce sont célébrés encore maintenant par des villes illustres qui ont été dignes de les avoir pour patriarches : Antioche (a eu) Christophe, Alexandrie Job, Jérusalem Basile. Ceux-ci dans un long discours ont raconté beaucoup de choses contre les impies, entre autres ils ont rapporté sur ce sujet ce qui suit :

«La discussion avec l'empereur, dit-il, nous a excités à lire les livres officiels déposés à Édesse au-delà de l'Euphrate.»

6. Mais prenons le récit depuis le début :

«Quand le Christ habitait encore corporellement parmi nous, Agbar, ainsi nommé, régnait à Édesse. De quelle vertu il était, bien qu'alors faute d'un prédicateur il participât aux cultes étrangers, en témoigne sa lettre théologique à celui qu'il n'avait pas vu et en qui il s'empressait d'avoir cru, car il écrit au Christ, en implorant d'être délivré de la maladie dont il était atteint. Et il mérita une réponse (porteuse) de bons espoirs.»

Il est opportun de rappeler les lettres.

7. «Lettre d'Agbar au Christ, envoyée à Jérusalem par Ananias, son courrier.»

«Agbar, en même temps toparque, à Jésus bon sauveur manifesté au pays de Jérusalem, salut. J'ai entendu parler de ce qui te concerne et des guérisons que tu opères sans remèdes, ni plantes. Car à ce qu'on dit, tu

3. Τί τοῦτο; ὅτι τῇ ἀπλῶς πρὸς πρόσωπον προσφάσει Χριστοῦ εἰδοποιήται εἰς μορφήν αὐτοῦ ὡς μὴ δοκεῖν τινὰς ἄγαν ἐπικινδύνως καὶ σφαλερῶς ἀναπεπλᾶσθαι ὡς τὰ μηδαμῆ μηδαμῶς· διάτοι, κὰν μὴ τις μοι συναντιλαμβάνεσθαι βούλοιτο, πάρειμι ὅτι μὴ τὰ κάλλιστα ὑπερτιθέναι χρεῶν, τοὺς ἱστορήσαντας συστησόμενος, οὐ λόγῳ σεμνυνομένῳ λέξεων γλαφυρῶν, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ, ἀπλοϊκῶ δὲ χαρακτῆρι καὶ λαλικῶ, ὅτι με, εἰ καὶ μὴ κομψὸν ὁ λόγος, ἡ γνῶσις οὐκ ἰδιώτην συνίστησιν.

4. Ἦδη οὖν, ἐπεὶ καὶ ὑμεῖς ἐσκευάσατε ἱκανῶς τὰ δι' ὧν ἡ ψυχὴ πρὸς τὴν τῶν τηλικούτων ἀκρόασιν ἀπαντᾷ*, συνιστῶ καὶ ἀκούοιτε. Οὐκ ἔστιν εἷς οὐδὲ ὁ τυχὼν τῆς ἱστορίας πατήρ· ποσῶ τιμῶνται οἱ ταύτης τοκεῖς τοῦ ἀδιαστάτου ἐν ἀριθμοῖς, ὧ καὶ ἡ μέχρι τούτου στᾶσα εἶναι μονὰς εὐδοκεῖ. Τί δαὶ καὶ ὁ Χριστός; Ὅπου τρεῖς ἐπὶ τῷ ἐμῷ συμφωνοῦσιν ὀνόματι, τὸ ὑπ' αὐτῶν μαρτυρούμενον βέβαιον. Τούτων τὴν μὲν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας σπουδὴν ὁ ἀγωνιστικὸς λόγος καὶ ἀκριβὴς αὐτῶν μαρτυρεῖ, [5.] τὰ δὲ ὀνόματα καὶ τὸν τῆς ἀρχιερωσύνης βίον ἐπάξιον πόλεις ἀοίδιμοι σαλπίζουσιν ἔτι καὶ νῦν, αἱ πατριάρχαι (f. 144^r) χας τούτους ἔχειν ἡξίωσαν, Χριστόφορον Ἀντιόχεια, Ἰωβ Ἀλεξάνδρεια, Βασίλειον Ἱεροσόλυμα· οὗτοι πλεῖστα λόγῳ μακρῶ κατὰ τῶν δυσσεβούντων ἱστορησάμενοι, ἐν ἐκείνοις καὶ περὶ τούτου ταῦτα συνανετάξαντο· συζήτησις βασιλέως, φησί, τοὺς πρὸς τὰ ὑπὲρ τὸν Εὐφράτην Αἴδεσσα δημοσίους ἀνατεθειμένους κώδικας ἀναγνῶναι ἡμᾶς προετρέψατο.

6. Ἄλλ' ἄνωθεν τῆς ἱστορίας λαβώμεθα. Ἔτι σωματικῶς ἡμῖν ἐνδημοῦντος Χριστοῦ, Ἀγβαρος οὕτω καλούμενος ἐδημαγώγει τὰ Αἴδεσσα· οἷος τὴν ἀρετὴν, εἰ καὶ τότε τοῦ κηρύξοντος ἀπορία τοῖς θύραθεν συνεθρήσκευεν, ἢ πρὸς ὃν οὐχ ἑωράκει καὶ πεπιστευκέναι ἠπείγετο θεολόγος ἐπιστολὴ αὐτοῦ μαρτυρεῖ. Γράφει γὰρ οὗτος Χριστῷ δυσωπῶν ἀπαλλαγῆναι νοσήματος οὗ κατείχετο καὶ χρηστῶν ἐλπίδων ἀντιγράφου ἡξίωται. Εὐκαιρον μνημονεῦσαι καὶ τῶν ἐπιστολῶν.

7. Ἀγβάρου ἐπιστολὴ πρὸς Χριστὸν εἰς Ἱεροσόλυμα πεμφθεῖσα διὰ Ἀνανίου ταχυδρόμου αὐτοῦ·

Ἄγβαρος ἅμα τοπάρχης Ἰησοῦ σωτῆρι ἀγαθῶ ἀναφανέντι ἐν τόπῳ Ἱεροσολύμων χαίρειν· ἤκουσται μοι τὰ περὶ σοῦ καὶ τῶν ἰαμάτων τῶν ἄνευ φαρμάκων καὶ βοτανῶν ὑπὸ σοῦ γινομένων· ὡς

fais voir les aveugles et marcher les boiteux ; tu purifies les lépreux ; tu chasses les esprits impurs et les démons ; tu guéris ceux qui sont torturés par de longues maladies ; tu ressuscites les morts. Ayant entendu tout cela à ton sujet, je me suis mis dans l'esprit que de deux choses l'une : ou bien que tu es Dieu et que, descendu du ciel, tu fais cela ; ou bien tu es fils de Dieu, faisant cela. C'est pourquoi donc je t'ai écrit et je t'ai demandé de prendre la peine (de venir) à moi et de guérir l'infirmité que j'ai. Car j'ai encore entendu (dire) que les juifs murmurent (contre toi) et veulent te faire du mal. J'ai donc une ville très petite, mais honorable, qui suffira pour (nous) deux.»

8. «Réponse de la part de Jésus par le moyen d'Ananias, courrier du toparque :

«Heureux celui qui a cru en moi sans m'avoir vu. Car il est écrit de moi que ceux qui m'ont vu ne croiront pas en moi et afin que ceux qui ne m'ont pas vu croient eux-mêmes et vivent. Quant à ce que tu m'écris de venir à toi, il faut que j'accomplisse tout ce pour quoi j'ai été envoyé, que je revienne ainsi à celui qui m'a envoyé, et quand j'aurai été enlevé, je t'enverrai un de mes disciples pour qu'il guérisse ton infirmité et qu'il donne la vie à toi et à ceux (qui sont) avec toi. »

9. Telles (sont) les lettres. Mais puisque la mention de la forme (image) a été passée sous silence dans l'une et l'autre et que la voix de la tradition depuis le début n'a pas réussi à persuader, ni n'a rendu capables de comprendre les plus prudents, brûlants d'ardeur dans nos âmes, nous fûmes poussés à Édesse, ne désespérant pas de découvrir ce qui s'est passé à propos d'Abgar dans les livres (qui se trouvent) là-bas. Et nous trouvâmes grâce à beaucoup de requêtes (des livres) écrits en caractère et langue syriaques. Nous y avons pris ce que demandait (l'empereur) et cela fut traduit ainsi en langage grec et raconté.

10. «Le roi Abgar dit à Thaddée :

«Tu m'as bien raconté la condescendance, les miracles extraordinaires, les souffrances, la sépulture et la résurrection, l'admirable enlèvement vers son Père par nature, et je le reconnais Dieu véritable. Mais apprends-moi ceci : comment a été imprimée dans le linge la sainte forme (image) qui m'a rétabli, car je ne vois pas qu'elle soit faite de couleurs habituelles ; et quelle est sa force extrême, car à peine je l'avais vue déployée sur ton visage, j'ai été délivré de ma maladie, je me suis levé du lit et j'ai senti que je reprenais la force que dans mon bel âge j'avais dans mon corps.»

11. «Et Thaddée (répondit) à cela :

«Quand Ananias, à qui vous avez confié les lettres, eut dit de vive voix qu'avec la santé tu désirais voir aussi la ressemblance de sa face visible, (Jésus) l'exhorta à se hâter vers toi avec sa lettre dans laquelle il

γὰρ λόγος, τυφλοὺς ἀναβλέπειν ποιεῖς, χωλοὺς περιπατεῖν, καὶ λεπρούς καθαρίζεις | (f. 144^v) καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα καὶ δαίμονας ἐκβάλλεις καὶ τοὺς ἐν μακρονοσίᾳ βασανιζομένους θεραπεύεις καὶ νεκροὺς ἐγείρεις. Καὶ ταῦτα πάντα ἀκούσας περὶ σοῦ, κατὰ νοῦν ἐθέμην τὸ ἕτερον τῶν δύο, ἢ ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς καὶ καταβάς ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ ποιεῖς ταῦτα, ἢ υἱὸς τοῦ θεοῦ ποιῶν ταῦτα. Διὰ τοῦτο τοίνυν γράφας ἐδεήθην σου σκυληῖναι πρὸς με καὶ τὸ πάθος ὃ ἔχω θεραπεῦσαι. Καὶ γὰρ ἤκουσα ὅτι καὶ οἱ Ἰουδαῖοι καταγογγύζουσι καὶ βούλονται κακῶσαί σε· πόλις οὖν σμικροτάτη μοι ἐστὶν καὶ σεμνή, ἥτις ἐξαρκεῖται ἀμφοτέροις.

8. Ἀντίγραφον ἀπὸ Ἰησοῦ διὰ Ἀνανίου ταχυδρόμου τοπάρχου Ἀγβάρου·

Μακάριος ὁ πιστεύσας ἐν ἐμοὶ μὴ ἔωρακώς με· γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ τοὺς ἔωρακότας με <μῆ>* πιστεύειν ἐν ἐμοί, καὶ ἵνα οἱ μὴ ἔωρακότες με καὶ αὐτοὶ πιστεύσωσιν καὶ ζήσωνται· περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρὸς σέ, δέον ἐστὶν πάντα δι' ἃ ἀπεστάλην πληρῶσαι, <καὶ>* οὕτως ἀνελθεῖν πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με. Καὶ ἐπεὶ δ' ἂν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοι τινὰ τῶν μαθητῶν μου, ἵνα ἰάσηταί σου τὸ πάθος, καὶ ζῶῃν σοὶ καὶ τοῖς σὺν σοὶ παράσχηται.

9. Αὗται μὲν αἱ ἐπιστολαί. Ἐπεὶ δὲ μνήμη μορφῆς ἐν ἑκατέραις αὐτῶν σεσιώπηται καὶ ἡ τῆς παραδόσεως φήμη καὶ ἄνωθεν | (f. 145^r) ἐπεκράτει πείθειν οὐδὲ τοὺς ἄγαν ἰκάνωτο συνετοὺς καταλαβεῖν, τὰ Αἴδεσσα ζήλω καίόμενοι τὰς ψυχὰς συνηλάθημεν, τὰ ἀμφὶ τὸν Ἀβγαρον πραχθέντα εὐρεῖν ἐν τοῖς ἐκεῖσε οὐκ ἀπελπίζοντες κώδιξι. Καὶ ἀνεύρομεν ἐντεύξει πολλῇ σύρα γεγραμμένους συλλαβῆ καὶ φωνῆ, ἀφ' ὧν ἄπερ ἀπῆται ἀναλαβόμενοι, πρὸς τὴν ἐλλάδα διάλεκτον μετεφράσθη. Ὡδε καὶ ἀνατέτακται·

10. Ἐφη πρὸς Θαδδαῖον ὁ βασιλεὺς Ἀβγαρος· ὀρθῶς περὶ τῆς συγκαταβάσεως καὶ τῶν παραδόξων θαυμάτων καὶ παθῶν, ταφῆς τε καὶ ἀναστάσεως, τῆς τε πρὸς τὸν φύσει αὐτοῦ πατέρα θαυμαστῆς ἀναλήψεως διηγήσω μοι, καὶ ὁμολογῶ αὐτὸν θεὸν ἀληθῆ· ἐκεῖνο δὲ δίδαξον, πῶς ἢ ἐν τῇ ὀθόνη ἀναστήσασά με ἁγία ἐνετυπώθη μορφή, οὐ γὰρ ὀρῶ αὐτὴν γεγονυῖαν συνήθεσι χρώμασι, καὶ τίς ἢ ταύτης ἰσχὺς ὑπερβάλλουσα, ὅτι ἅμα εἶδον ἠπλωμένην αὐτὴν ἐν τῇ ὄψει σου ἀπηλλάγην τῆς νόσου μου καὶ τῆς κλίνης ἀνέστην, ἰσχύν τε ἠσθόμην ἀναλαβόμενος ἦν ἀκμάζων εἶχον τῷ σώματι.

11. Καὶ ὁ Θαδδαῖος πρὸς ταῦτα· Ἀνανίου ᾧ τὰς ἐπιστολάς ἐπιστεύσατε ζώση φωνῆ εἰπόντος μετὰ τῆς υἱείας γλίχισθαί σε ἰδεῖν καὶ τοῦ ὀρωμένου προσώπου αὐτοῦ τὴν ἐμφέρειαν, τὸν | (f. 145^v) μὲν φθάσαι πρὸς σέ προετρέψατο μετὰ τῆς ἐπιστολῆς αὐτοῦ,

promettait de t'envoyer après son enlèvement (ascension) un de ses disciples, que je suis moi. Et lui, quand il redoutait sa passion volontaire et qu'il confirmait que la nature humaine craint la mort -et en effet elle (la mort) s'attaqua à celle-ci (la nature), chez celui qui avait été créé pour vivre naturellement — (lui) prenant ce linge, essuya les sueurs que dans son appréhension son visage avait laissé couler comme des caillots de sang [Luc 22, 44]. Et de manière extraordinaire aussitôt — comme il créa l'univers à partir du néant [2 Mac 7, 28] par la force de la divinité -de même il imprima dans le linge le resplendissement de sa forme.»

12. «Et descendu de la montagne de la prière, il le confia à un de mes condisciples, Thomas, parce que je n'étais pas présent. Et il lui enjoignit de me le transmettre, pour qu'après son enlèvement je te l'apporte.»

13. «Tu dis qu'il a une force extrême, car (c'est) par la décision de celui qui l'a formé, comme il a été dit, et qui te l'a envoyé par moi. Comprends donc que ce n'est pas ce qu'en lui demandait la nature (humaine) qui est arrivé, mais ce qui ne lui paraissait pas bon. Et ce n'est pas non plus ce que tu jugeais bon (qui est arrivé), mais ce dont tu n'avais pas l'espoir, afin que cette (nature humaine de Jésus) ne soit pas la seule vivifiée, mais avec elle la totalité (des hommes), et pour toi afin que tu ne sois pas seul (sauvé), mais aussi que ceux qui après toi s'approcheront du prodige visible soient sauvés comme toi. Et moi j'ai mis ce (linge) sur ma face, montrant avant de parler qu'il est le resplendissement du visage que tu cherchais et que (c'est) lui (qui) se fait voir à toi plutôt que moi. Et je l'honore sur la partie supérieure de mon corps, car ce n'est pas aux aisselles mais sur le front (que sont) les plus grandes beautés. Et (je montre) en même temps que j'attribue non pas à mon (front), mais à ce qui est placé par dessus la lumière émise.»

Voilà ce (qu'ont dit) l'un et l'autre, nous l'avons trouvé sur les livres que nous avons dits.

14. Aussitôt après cela (nous avons trouvé) aussi les faits extraordinaires accomplis par la sainte forme (image). Entre autres contre Chosroès, le roi des Perses :

«Celui-ci espérant, dit-on, s'emparer d'Édesse, accumula beaucoup de racines et de rameaux d'olivier autour du rempart et les enflamma. Mais le métropolitain d'alors, Eulalios, mettant sur ses paumes le linge sur lequel l'image non faite de main d'homme avait été formée, à la vue des habitants, parcourut le sommet des remparts. À peine avait-il montré le resplendissement à ceux qui enflammaient le brasier, qu'un vent violent en souffla et renversa la flamme qui s'élevait bien haut sur ceux qui l'attisaient ; elle les consuma et s'étendit en brûlant.»

15. Voilà ce (qu'ont dit) ceux qui ont été jugés dignes d'exercer le sacerdoce suprême comme patriarches. Je sais bien (qu'ils desservent) l'autel d'en-haut [Ap 6, 9 ; etc.], puisqu'ils proclament la plénitude de la

ἐν ἧ σοι ἓνα τῶν αὐτοῦ μαθητῶν ἐπηγγείλατο πέμψαι μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀνάληψιν, ὅστις εἰμὶ ἐγώ· ὁ δέ, ἡνίκα πρὸς τὸ ἐκούσιον πάθος αὐτοῦ ἀγωνιῶν ἦν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν πιστούμενος δειλιᾶν τὸν θάνατον -καὶ γὰρ παρ' ὧ φύσει ζῆν δεδημιούργητο ἐπῆλθεν αὐτῇ- ταύτης τῆς ὀθόνης λαβόμενος ἀνεμάξατο οὓς ἀγωνιῶντος ὡσεὶ θρόμβους αἵματος ἰδρωῶτας τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπεστάλασεν. Καὶ παραδόξως εὐθύς, ὡσπερ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος οὐσίωσε θεότητος ἰσχύϊ τὸ πᾶν, οὕτως ἀνετυπώσατο ἐν τῇ ὀθόνη τὸ ἀπαύγασμα τῆς μορφῆς αὐτοῦ.

12. Καὶ καταβὰς ἀπὸ τοῦ ὄρους τῆς προσευχῆς, ἐνὶ τῶν συμμαθητῶν μου παρέθετο ταύτην Θωμᾶ, ὅτι μὴ παρὼν ἡμῖν ἐγώ· παρήγγειλε δὲ αὐτῷ μεταθεῖναι ταύτην ἐμοί, ἵνα μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀνάληψιν προσαγάγω σοι.

13. Ἴσχυν δὲ φῆς ἔχειν ὑπερβάλλουσαν, καὶ γὰρ ὀρισμῶ δὲ τοῦ ταύτην μορφωσαμένου, ὡς εἴρηται, καὶ σοὶ δι' ἐμοῦ ἀποστείλαντος. Σύνες οὖν ὅτι οὐχ ὅπερ ἢ ἐν ἐκείνῳ φύσις ἠτέιτο ἐγένετο, ὁ δὲ οὐκ ἐδόκει αὐτῇ, οὐδὲ σὺ ὅπερ ἠξίους, ὁ δὲ οὐκ ἦν σοι ἐλπίς, ἐκείνη μὲν ἵνα μὴ μόνη, ἀλλὰ σὺν αὐτῇ καὶ τὸ πᾶν ζωοποιηθῇ, σοὶ δὲ ἵνα μὴ μόνος ἀλλὰ | (f. 146^r) καὶ οἱ μετὰ σὲ τῷ ὀρωμένῳ παραδόξῳ προσιόντες ὡς σὺ σώζωνται. Ἐγὼ δὲ τοῦτο ἐθέμην ἐν τῇ ὄψει μου καὶ πρὸ ῥημάτων δεικνύς οὗ ἐπεζήτης προσώπου εἶναι ἀπαύγασμα, καὶ ὅτι μᾶλλον αὐτό σοι ὀπτάνεται ἢ περ ἐγώ, καὶ ὡς μέγιστον ὑπερῶν τῷ τοῦ σώματός μου τιμῶν -οὐ γὰρ ἐπὶ μασχάλῃς ἀλλ' ἐπὶ μετώπῳ τὰ κάλλιστα- καὶ ἅμα μὴ τῷ ἐμῷ, τῷ δὲ ἐπικειμένῳ λογίσασθαι τὸ ἐκπεμπόμενον φῶς. Ἄλλ' ἐκάτεροι μὲν ταῦτα. Παρ' ἡμῖν δ' εὗρηται πρὸς οἷς εἰρήκαμεν κώδιξιν [14.] ἐξαυτῆς δὲ καὶ μετὰ ταῦτα τελεσθέντα ἐξαίσια διὰ τῆς ἀγίας μορφῆς, ἐν οἷς καὶ τὸ κατὰ Χοσρόου τοῦ βασιλέως Περσῶν· ὃς ἐλπίζων, φησί, τὰ Αἶδεσσα κατασχεῖν, ἐλαιῶν ρίζας καὶ κλάδους πλείονας ἠθροικῶς κύκλῳ τοῦ τείχους ἀνέκαυσεν. Ὁ δὲ τότε μητροπολίτης Εὐλάλιος, ἐπιθεὶς ταῖς παλάμαις ἑαυτοῦ τὴν ἐν ἧ ὀθόνην ἢ ἀχειροποίητος εἰκὼν ἐμεμόρφωτο, ὀρώντων τῶν πολιτῶν, ἄνω τὰ τεῖχη διώδευεν. Καὶ ὡς μόνον τοῖς ἀνακαίουσι τὴν πυρκαϊᾶν τὸ ἀπαύγασμα καθυπέδειξε, βίαιος ἄνεμος ἔπνευσεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ τὴν ἠρμένην φλόγα ὑψοῦ πρὸς τοὺς ἀνακαίοντας ἀνθυπέστρεφεν. Ἡ δὲ τούτους ἐμπίπρα τε καὶ διώδευε καταφλέγουσα.

15. | (f. 146^v) Ταῦτα οἱ πατριαρχικῶς ἀρχιεραῖσθαι ἠξιωμένοι, εὖ οἶδα, καὶ πρὸς τὸ ἄνω θυσιαστήριον, ἐπεὶ καὶ πλήρωμα παραδόσεως χρηματίζουσιν, ὡς πλήρωμα νόμου κατὰ Παῦλον

tradition, comme d'après Paul le Christ (proclame) la plénitude de la loi, lui qui dit : "Je ne suis pas venu abolir la loi, mais l'accomplir" [Mat 5, 17]. Et si* nous avons été engagés dans une longue route, (c'est) afin d'accomplir la tradition. C'est pourquoi j'estime superflu de passer en revue dans le présent discours les objections de Théodore à Jean, qui sont en accord complet avec ceux-ci (les patriarches). Et en même temps le discours ne (s'adresse) pas à une oreille captivée par la multitude des personnes et le brouhaha des voix, mais à une (oreille) jugeant bon de recevoir ce qui est fortifié non par des combinaisons artificielles des mots, mais par la simplicité de la vérité.

16. Mais (c'est) le moment d'acclamer Dieu avec joie. O Seigneur, avec les biens sans nombre que tu nous as prodigués tu nous as aussi maintenant donné la paix, en prenant soin que l'observation et la tradition aient des pensées fraternelles et que le oui et le non n'aient plus de place entre nous. On ne se préoccupera plus de dire que l'empreinte est la tienne et ne (l'est) pas. Tous d'une seule (origine) nous nous sommes rencontrés dans l'unité, tous d'un même avis, d'une même profession de foi. Qui est comme toi, Dieu ? faisant tout avec sagesse [Ps 103/104, 24] depuis les générations anciennes [Is 41, 4] : la lumière immatérielle, simple, (venant) immédiatement de toi en second, un ensemble matériel extraordinaire, les natures éloignées de toi contenues dans le ciel et la terre, un être vivant unique, composé de deux contraires, l'homme, ton image [Gn 1, 26 ; 2, 7], une nourriture (venant) des nuages, (sorti) d'un rocher aride le courant d'un fleuve [Ps 77/78, 16 ; 104/105, 41], et la nouveauté réelle sous le soleil [Qo 1, 9], homme au dernier (temps) tu nais d'une mère vierge, tu essuies la sueur de la forme (nature) que tu as revêtue et la (sueur) essuyée est formée (en) ton effigie pleinement semblable, comme l'(effigie) d'Adam sur le limon [Gn 2, 7 ; 1 Co 15, 47] tiré (du sol), comme les yeux de la nature par la boue délayée par ton crachat [Jn 9, 6]. Le temps était venu du [jour] où tirer d'Égypte Israël [He 8, 29 ; cf. Jr 38, 32 LXX]. Et le cœur dur de Pharaon [Ex 4, 21 ; etc.] est frappé ; et la mer est fendue [Ps 77/78, 13], son sein profond s'entrouvre et une colonne de feu [Ex 13, 21 ; Esd B 19, 19] brille afin qu'Israël arrive au repos [Ps 94/95, 11] que tu as promis.

17. Le jour vint que fût transférée ton empreinte d'Édesse à ceux en qui tu te complais. Les (récoltes) par lesquelles la nature des infidèles devait être nourrie sont frappées. Le courant fluvial bouillonnant de l'Euphrate s'apaise, fermant la bouche au peuple tentateur, il se calme, se fait timonier inattendu pour le navire instable : il (le) dirige, (le) pilote, si bien que ce (peuple) qui a le dessous dit : «Je sais maintenant que Dieu veut que vous l'ayez. Prenez(la), allez» [Ex 12, 32]. Les éclairs de cierges innombrables signalent le chemin par lequel (l'empreinte) était conduite avec honneur jusqu'à ce qu'elle parvînt (aux reliques) avec lesquelles elle devait être comptée et glorifiée.

Χριστός, ὃς λέγει· «Οὐκ ἤλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσαι». Εἰ* δὲ μακρὰν ὁδὸν ὑπενδύθημεν, ἵνα πληρώσωμεν τὴν παράδοσιν, διὰ τοῦτο καὶ περισσὸν ἤγημαι τὰ Θεοδώρου πρὸς Ἰωάννην ἀντιτιθέμενα τούτοις, ὁμοηχοῦντα ἐν ἅπασι, τῷ ἐπὶ χεῖρας λόγῳ συνανατάξασθαι. Καὶ ἅμα οὐ πρὸς συλαγωγούμενον* οὕς* πλήθει προσώπων καὶ πατάγῳ φωνῶν ὁ λόγος, πρὸς δὲ τὸ ἡξιωμένον εἰσδέχεσθαι, τῶν μὴ πλοκαῖς τεχνικαῖς ῥημάτων, ἀληθείας ἀπλότητι δὲ κρατυνόμενον.

16. Ἄλλὰ γὰρ καιρὸς ἀλαλάξαι μετ'εὐφροσύνης Θεῷ· ὦ Κύριε, μεθ'ῶν ὧν ἀριθμὸς οὐκ ἔστιν ἐδαφιλεύσω ἡμῖν ἀγαθῶν, καὶ νῦν εἰρήνην ἐβράβευσας ἀδελφὰ φρονεῖν ἱστορίαν προμηθευσάμενος καὶ παράδοσιν· καὶ οὐκ ἔτι μέσον ἡμῶν σχοίη χώραν τὸ ναὶ καὶ τὸ οὐ, οὐκ ἔτι σου τὸ ἐκμαγεῖον πολυπραγμονήσει τις σὸν εἶναι καὶ μὴ. Πάντες οἱ τοῦ ἐνός συνήλθομεν πρὸς τὸ ἐν, ὁμόφρονες ἅπαντες, ὁμοκήρυκες. Τίς ὡς σὺ θεὸς ἐκ γενεῶν ἀρχαίων ἐν σοφίᾳ πάντα ποιῶν; ἄυλον ἀπλοῦν τὸ προσεχῶς ἀπὸ σοῦ δεύτε|(f. 147^v)ρον φῶς, ἔνυλον παράδοξον συμπλοκὴν, τὰς πόρρω σου φύσεις περιεχομένας οὐρανῷ τε καὶ γῆ, ζῶον ἐν ἐκ δύο τῶν ἐναντίων μικτόν, εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον σὴν, ἐπισιτισμὸν ἐκ νεφῶν, ἐκ πέτρας ἀνίκμου ποτάμιον ῥοῦν· καὶ τὸ ὑπὸ τὸν ἥλιον ὄντως καινόν, ἀνὴρ ἐν ὑστάτῳ ἐξ ἀπειρογάμου γίνῃ μητρός. Σμήχεις* ἥς ἡμφιάσω τὸν ἰδρῶτα μορφῆς καὶ μεμόρφωται τὸ σμηχθέν σὸς ἀπαράλλακτος χαρακτήρ, ὡς ὁ τοῦ Ἀδάμ τῷ ἀνιμηθέντι χοί, ὡς οἱ τῆς φύσεως ὀφθαλμοὶ τῇ πτύσματι σῶ φυραθείση πηλῶ. Καιρὸς ἐληλύθει τῆς ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγαγεῖν σε τὸν Ἰσραήλ, καὶ πλήττεται καρδία σκληρὰ Φαραῶ, καὶ διαρρήγνυται πέλαγος καὶ κόλπος βύθιος ἀναπτύσσεται, καὶ πυρὸς στῦλος λαμπαδουχεῖ, ἵνα πρὸν ἦν κατάπαυσιν ἐπηγγείλω διασωθῆ.

17. Ἦκεν ἡμέρα μετατεθῆναί* σου τὸ ἐκμαγεῖον ἀπὸ τὰ Αἶδεσσα πρὸς οὓς εὐδοκεῖς καὶ μαστιγοῦνται τὰ ἐξ ὧν ἢ τῶν ἀπειθούντων φύσις τρέφεσθαι ἦν· καὶ παφλάζων ποτάμιος ῥοῦς Εὐφράτου πειράζοντα συστομίζων λαὸν ὑπτιοῦται, γαληνιᾶ, πρωρεὺς παράδοξος γίνεται τῇ ἀνερματίστῳ* νηί, οἰακίζει, πηδαλιουχεῖ, ὡς τοῦτον ἠττηθέντα εἰπεῖν· Ἔγνω νῦν ὅτι θέλει θεὸς ἔχειν τοῦτο ὑμᾶς, λαβόντες πορεύεσθε. Καὶ φρυκτωροῦσι κηρῶν ὑπὲρ ἀριθμὸν | (f. 147^v) ἀστραπαὶ τὴν ἐν ἧ τρίβον ἀγαλλόμενον ἤγετο ἕως οἷς ἐχρῆν κατηντήκει συναριθμεῖσθαι καὶ συνδοξάζεσθαι.

18. Pendant de très nombreuses années ton ancienne arche (d'alliance) avait été détenue chez les Philistins. Par ta providence elle est sauvée. En avant danse le roi, ton bien aimé, ton serviteur David [Act 4, 25], et tout Israël se réjouit du repos de cette (arche) [Ps 131/132, 8-9].

Pendant des ans plus nombreux ton resplendissement a séjourné chez ceux qu'il te semblait tolérable. Il a été réuni maintenant aux (reliques) vénérées par ton peuple élu : le roseau, tes clous, la croix, les autres par lesquelles nous avons reçu miséricorde, par lesquelles nous sommes toujours fortifiés.

19. Et en avant marche l'empereur, allant à pied, ce qui convient mieux pour toi que (s'il était) orné des couronnes du pouvoir. Par devant (se trouve) le patriarche empourpré, empêchant, comme Aaron, grâce à la cassolette de l'encens [Nb 17, 11] l'ange incendiaire de mettre le feu. Tous ceux du clergé entourant de leurs beaux pieds la face de la terre, annonçant la bonne nouvelle de ta paix ; allumée par un peuple surpassant en nombre le sable des plages, la lumière de lampes cachant les miroitements du soleil ; des groupes très nombreux faisant escorte, chantant avec art, rivalisant avec ceux (les séraphins) qui adressent le trisa-gion à l'unique Seigneurie et avec les (bandes) dans lesquelles les chefs de chœur jouent des cymbales à l'unisson. Prophète et roi, le grand David faisait résonner sa lyre selon qu'il y était accordé par l'Esprit.

20. Que (dire) d'autre ? Tu as jugé bon que nous possédions maintenant l'observation concordant à la tradition. Et grâce à l'Esprit nous joignons notre éclat à ce que la forme (l'image) a d'extraordinaire. Et si le brillant et le chatoiement de l'image (imprimée) en nous au commencement ont été souillés de quelque tache, nous l'essuyons et nous l'embellissons plus que la neige [Ps 50/51, 9] que la pierre de saphir [Tb 13, 1 ; Is 54, 11]. Car il n'y a pas de souillure de péchés qui ne soit lavée par ta grâce et des larmes de pénitence. La parole est proche [Dt 30, 14 ; Rm 10, 8] : «je ne dédaigne pas, dit-il, le cœur broyé et humilié» [Ps 50/51, 19].

21. Mais, ô part d'héritage du Christ, c'est le moment pour vous de délibérer sur ce qui convient : ne travaillons pas, pour notre détriment, à leur procurer un si grand bien, tout en ne remettant pas à ceux qui nous heurtent peu de fois, nous qui avons reçu la remise des (offenses) plus nombreuses. Quelle est en effet, pour nous la règle pour prier Dieu ? Remets à nous pécheurs comme nous remettons aux débiteurs. Ô réconciliation extraordinaire. Remets des (dettes) grandes et innombrables, comme nous en (remettons) de rares sans importance. Et il remet sans se soucier de la contrepartie à la contrepartie. Car il est impossible qu'il soit le transgresseur de sa propre législation, parce qu'il donne plus volontiers que d'autres ne reçoivent.

22. Celui qui est disposé à la bonté et qui condescend rapidement à ceux qui sont — comme on dit — un bout d'étoffe et un néant [Is 40, 17], connaît la faiblesse de la nature, car il l'a créée, car il l'a portée et

18. Ἔτεσι πλείστοις παρ' ἄλλοφύλοις ἢ πάλαι σου κιβωτὸς ἐκεκράτητο, προνοία σου ἀνασφίζεται, καὶ πρόσθεν χορεύει βασιλεὺς ἠγαπημένος σοι ὁ παῖς σου Δαυὶδ, καὶ ἀγαλλιᾶται τῇ ταύτης καταπαύσει ὁ πᾶς Ἰσραὴλ. Ἐνιαυτοῖς πλείοσι παρ' οἷς ἐδόκει σοι ἀνεκτόν παρῶκει σου τὸ ἀπαύγασμα, ἤνωται νῦν τοῖς παρὰ τοῦ ἐκλεκτοῦ σου τιμωμένοις λαοῦ, τῷ καλάμῳ, τοῖς ἡλοῖς σου, τῷ σταυρῷ, τοῖς ἄλλοις οἷς ἠλεήθημεν, οἷς ἀεὶ κραταιούμεθα, [19.] καὶ προπορεύεται ὡραῖος σοι βασιλεὺς τῇ πεζοπορία μᾶλλον ἢ τοῖς τοῦ κράτους στέφεσι καλλυνόμενος. Πρόσθεν ὁ πατριάρχης πυρσός, τῷ πυρεῖω* τοῦ θυμιάματος εἴργων πιμπρᾶν τὸν ἐμπυριστὴν ἄγγελον ὡς Ἀαρών, ὅσοι τε τοῦ βήματος ὡραίοις ποσὶ τὸ τῆς γῆς περιπτυσσόμενοι πρόσωπον, εἰρήνην τὴν σὴν εὐαγγελιζόμενοι, καὶ λαμπάδων ὑπὸ λαοῦ, ψάμμον τῷ πλήθει νικῶντος παράλιον, ἀνακαιόμενον φῶς, κρύπτον ἡλίου μαρμαρυγᾶς, τάξεις τε πλείοσαι προπόμπιοι μετὰ συνέσεως ἄσματίζουσαι τοῖς εἰς μίαν συνάπτουσι κυριότητα τὸ τρισάγιον ἀμιλλώμεναι καὶ ταῖς ἐν αἷς χορίαρχοι | (f. 148^r) ἰσοφωνεῖν ἐκυμβάλιζον· προφήτης τε καὶ βασιλεὺς ὁ μέγας Δαυὶδ ὑπηχεῖν ἐκίνει τὴν φόρμιγγα πρὸς ὃ τῷ πνεύματι ἐρυθμίζετο.

20. Τί τᾶλλα; ἔχειν τὴν ἱστορίαν εὐδόκησας νῦν ἡμᾶς τῇ παραδόσει συνάδουσας, καὶ τῷ τῆς μορφῆς παραδόξῳ τῷ πνεύματι συναστράπτομεν. Καὶ εἴ τι τὸ ἐν ἡμῖν ἄνωθεν τῆς εἰκόνας λαμπρὸν καὶ μαργαρωδὲς ἐμόλυνε ρύπασμα, τὸ μὲν ἀποσμήχομεν, τὸ δὲ ὑπὲρ χιόνα, ὑπὲρ λίθον σάπφειρον ὡραίζομεν· οὐ γὰρ ἐστὶ ρύπος ἀμαρτιῶν, ὃς χάριτι σῆ καὶ δάκρυσι μετανοίας οὐκ ἀπολούεται. Ἐγγὺς τὸ ῥῆμα· «Καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην, φησίν, οὐκ ἐξουδενῶ».

21. Ἄλλ' ὃ σχοίνισμα κληρονομίας Χριστοῦ, καιρὸς ὑμῖν βουλευσασθαι τὸ εἶκός· μὴ καθ' ἡμῶν τὴν οὕτω δωρεὰν ἡμεῖς αὐτοῖς πονησώμεθα ἐν τῷ μὴ ἀφιέναι τοῖς ἡμῖν ὀλίγα πταίουσιν, αὐτοὶ προκολπωσάμενοι τῶν πλειόνων τὴν ἄφεσιν. Τίς γὰρ ὅρος ἡμῖν εὐχεσθαι πρὸς θεόν; Ἄφες ἡμῖν ἀμαρτάνουσιν ὡς ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφείλουσιν. Ὡ παραδόξου καταλλαγῆς· ἄφες μεγάλα καὶ ὑπὲρ ἀριθμὸν ὡς ὀλίγα ἡμεῖς οὐτιδανά, καὶ ἀφίησι, μὴ τῇ ἀντιδόσει πολυπραγμονῶν τὴν ἀντίδοσιν, παραβάτης γὰρ τῆς ἰδίας γενέσθαι νομοθεσίας ἀδύνατον, ὅτι καὶ δίδωσιν ἡδίων* | (f. 148^v) ἢ λαμβάνουσιν ἕτεροι. [22.] Ὁ εἰς ἀγαθότητα ἔτοιμος καὶ θᾶττον συγκατιῶν τοῖς, ὡς λόγος, λῶμα ὑπάρχουσιν καὶ οὐδέν, οἶδεν τῆς φύσεως τὴν ἀσθένειαν, ὅτι ἐδημιούργησεν, ὅτι ταύτην ἐφόρεσεν· καὶ ἐξ ὧν «πέπονθεν αὐτὸς πειρασθεὶς βοηθεῖν δύναται τοῖς πειραζομένοις» ἡμῖν, ἔφη τοῦτο στόμα Χριστοῦ, οὗ κατὰ τὸ

«par ce qu'il a souffert lui-même dans l'épreuve il peut nous secourir dans nos épreuves» [He 2, 18]. C'est ce qu'a dit la bouche du Christ ; selon son Évangile Dieu juge le monde.

23. N'abandonnons donc pas la grâce par nonchalance ; mais puissions nous être illuminés par l'(effet) extraordinaire de la grâce, afin que cet (effet) proche de la bonté première nous obtienne d'en devenir proches nous aussi, de devenir sans conteste ce que nous étions avant d'avoir goûté à l'arbre, avant d'avoir machiné de cacher l'indécence par des feuilles. Nous le deviendrons si nous préférons les choses divines aux choses humaines comme des (gens) sensés. Et c'est vraiment divin de scruter les Écritures [Jn 5, 39], ce qui procure les biens inestimables. En témoigne la découverte du sens littéral obvie qui se manifeste comme il convient à ceux qui pratiquent les divines Écritures dans la prière. Si donc nous avons quelque souci de devenir dieux et fils du Très-Haut [Ps 81/82, 6 ; Lc 6, 35], par la pureté ou la purification, sans lesquelles nul ne verra le Seigneur [He 12, 14], conversons continuellement avec les Écritures inspirées [2 Ti 3, 16].

24. En effet, de même qu'il est impossible, quand le soleil est sous la terre, que les pupilles des yeux, n'étant pas frappées par les rayons solaires, soient éclairées, de même (il est impossible) que l'œil intellectuel de l'âme à l'intérieur de nous-mêmes puisse voir ce qui est utile sans l'illumination des divines Écritures. C'est pourquoi celui qui est bon par nature commande lui-même de scruter les Écritures [Jn 5, 39]. Laissons-nous persuader d'incliner vers lui l'intelligence avec l'oreille [Ps 44/45, 11 ; 77/78, 1] et demeurons dans l'abîme de l'Écriture avec un zèle inspiré par Dieu, afin, comme dit l'auteur sacré, que l'abîme — c'est ainsi qu'il nomme l'Écriture — appelle l'abîme [Ps 41/42, 8], c'est-à-dire que nous puisions l'(abîme) des interprétations spirituelles pour les réservoirs de l'âme et que nous fassions couler de notre sein des fleuves d'eau vive [Jn 7, 38].

25. Pour (nous) qui l'avons voulu maintenant cela se réalisera aussitôt, si nous considérons par quelles beautés est dépeint le resplendissement (l'image) surnaturel. Car ce ne sont pas les (moyens) grâce auxquels la peinture forme les images, fournissant à l'intelligence une porte pour comprendre le modèle, qui ont aussi dessiné le resplendissement. Car d'une part, la (peinture) par de belles couleurs variées compose l'ensemble de la forme (image), signalant les joues par une rougeur de fleur, la commissure des lèvres par le rouge, la barbe par un duvet naturel, le sourcil par un noir foncé, l'œil tout entier par de belles couleurs, les oreilles et l'odorat par une composition différente, «ombrageant les parties en retrait de la physionomie» par le dosage des nuances, le menton dans le bas par une bande chevelue.

εὐαγγέλιον τὸν κόσμον κρινεῖ ὁ θεός.

23. Μὴ τοίνυν προδῶμεν ὄκνω τὴν χάριν, τῷ παραδόξῳ δὲ τῆς χάριτος ἔλλαμφθείημεν*, ἵνα τῆς πρώτης ἐγγύς τοῦτο ἀγαθότητος ὄν μεσιτεῦη καὶ ἡμᾶς γενέσθαι πλησίον αὐτῆς, ἀπροφασίστως ὅπερ ἡμεν γενώμεθα πρὶν τοῦ ξύλου γεγεύσμεθα, πρὶν φύλλοις κρύπτειν τὴν ἀσχημοσύνην μεμηχανώμεθα*. Γενησόμεθα δέ, εἰ τὰ θεῖα τῶν ἀνθρωπίνων προτιμῶμεν ὡς νουνεχεῖς. Θεῖον δὲ ἀληθῶς τὸ τὰς γραφὰς ἐρευνᾶν, ὅπερ ἐστὶ πρόξενον τῶν ὑπὲρ ἔπαινον ἀγαθῶν. Μαρτύριον, ἢ τῆς ἐπὶ χειράς ἱστορίας ἀνεύρεσις, ἢ τοῖς ἐντεύξει τὰς θείας ψηλαφῶσι γραφὰς πεφανέρωται ὡς εἰκός. Εἴ τις οὖν φροντὶς ἡμῖν γενέσθαι θεοὺς καὶ ὑψίστου υἱοὺς καθαρότητι ἢ καθάρσει, ὧν χωρὶς οὐδεὶς τὸν Κύριον ὄψεται, ταῖς θεοπνεύστοις διηνεκῶς ὀμιλῶμεν γραφαῖς.

24. Ὡς γὰρ ἡλίου ὑπὸ γῆν ὄντος, ἀδύνατον τὰς κόρας τῶν ὀμμάτων ταῖς ἡλιακαῖς ἀκτίσι μὴ βαλλο|(f. 149^o)μένας φωτίζεσθαι, οὕτως οὐδὲ τὸν ἔνδον ἡμῖν νοητὸν ὀφθαλμὸν τῆς ψυχῆς δύνασθαι τὸ συμφέρον ὁρᾶν ἄνευ τῆς τῶν θείων φωταυγείας γραφῶν. Διὰ τοι καὶ αὐτὸς ἐντέλλεται ὁ φύσει χρηστὸς* τὰς γραφὰς ἐρευνᾶν, ᾧ κλῖναι πεισθῶμεν μετὰ τῆς ἀκοῆς τὴν διάνοιαν, καὶ τῇ τῆς γραφῆς ἀβύσσῳ θεοφορουμένη σπουδῇ παραμείνωμεν* ὅπως, ὡς ὁ ἱερολογῶν φησὶν, ἄβυσσος, -τὴν γραφὴν οὕτω καλῶν,- ἄβυσσον ἐπικαλεῖται, τὴν τῶν θεωριῶν δηλονότι, ταῖς τῆς ψυχῆς ἐπαντλῶμεν δεξαμεναῖς καὶ ποταμοὺς ζῶντος ὕδατος ἐκ τῆς κοιλίας ὑδροροήσωμεν.

25. Ὁ καὶ νῦν θελήσασιν αὐτίκα καταρτισθήσεται, εἰ τὸ ὑπερφυῆς ἀπαύγασμα οἷοις ἰστόρηται κάλλεσι ὀπτρισόμεθα. Οὐ γὰρ οἷς ἢ γραφικῇ, θύραν τῷ νῷ δαψιλευομένη ἀναλογίζεσθαι τὸ πρωτότυπον, τὰς εἰκόνας μορφοῖ*, τούτοις καὶ τὸ ἀπαύγασμα ἐζωγράφηται. Ἡ μὲν γὰρ ποικίλαις ὠραιζούσαις χροιαῖς τῆς μορφῆς τὴν ὀλοκληρίαν συνίστησιν, ἐρυθήματι φρυκτωροῦσα ταῖς παρειαῖς ἀνθηρῷ, ἐρεύθῳ τὴν τῶν χειλέων περίπτυξιν, ἀνθει τὸν ἴουλον προσφυεῖ, στίλβοντι μέλανι τὴν ὀφρύν, κάλλεσι χροιῶν τὸν ὄλον ὁμοῦ ὀφθαλμόν, συστάσει ἑτεροῖα τὰ ὠτά τε καὶ τὴν ὀσφρησιν, | (f. 149^v) κράσει ποιότητων «τὰ κοῖλα τοῦ χαρακτῆρος ὑποσκιάζουσα», τὴν κάτω γένυιν περιβολῆ σπημάτων τριχοειδῶν.

26. Le (resplendissement), d'autre part, — que chacun s'enthousiasme du récit— a été empreint par les seules sueurs d'agonie du visage du prince de la vie [Act 3, 15], qui ont coulé comme des caillots de sang [Lc 22, 44] et par le doigt de Dieu [Ex 8, 15 ; Dt 9, 10]. Ce sont elles les ornements qui ont coloré la réelle empreinte du Christ, car l'(empreinte), depuis qu'elles ont coulé, a été embellie par les gouttes de son propre côté. Les deux (choses) sont pleines d'enseignements : sang et eau là, ici sueur et forme (image). Ô égalité des choses, car elles (proviennent) d'un seul et même (être). Mais la source d'eau vive a été aussi considérée ; et elle abreuve en enseignant que les sueurs réalisatrices d'images, que fait couler le flanc de la nature (commune) à chacun, ont le même réalisateur.

27. (Il en va) comme d'une fontaine faisant sourdre des ruisseaux comme à partir d'orifices qui arrosent l'arbre de vie [Gn 2, 9-10], en se divisant en deux bras : l'un dessinant le même (à la fois) Dieu et homme, d'une part, en produisant de manière extraordinaire une réalité exceptionnelle, surhumaine, d'autre part, en composant une figure circonscrite, conforme à l'homme : et l'(autre bras) prescrivant par une parole implicite de quelles couleurs il faut orner l'(être créé) à l'image et à la ressemblance [Gn 1, 26]. En effet, pour que l'archétype (visage du Christ) soit transporté à la similitude (image d'Edesse) il agit lui-même par les sueurs de la forme (nature) qu'il a daigné porter : par un exemple réellement divin il ordonne que l'image mentale (qui est) en nous, que nous avons reçue par le souffle initial et vivifiant [Gn 2, 7], dans un don généreux, ne soit pas dessinée de l'extérieur, car lui non plus (n'a pas dessiné de l'extérieur) sa propre (image), mais par ce qui (dépend) de nous, comme par les sueurs de la (forme) qui lui était unie, semblables à des colorants naturels ; quels sont ceux (dépendant) de nous ? «la pureté, l'impassibilité, l'éloignement de tout mal, et de tout ce qui est du même genre, grâce à quoi est formée la ressemblance au divin». Et en effet, l'image non formée par de tels (colorants) n'a pas l'imitation du prototype et elle est appelée quelqu'autre chose et non pas image.

28. Mais, ô fils immaculé d'un père immaculé, Verbe, Sagesse, Image, Empreinte, Resplendissement, car je t'appelle ainsi, parce que je suis sanctifié par le souvenir de ces appellations et des autres revenant au même, de celui (qui est) au dessus de tout nom [Ph 2, 9] et de toute réalité, vois la couronne que le zèle très pieux de l'empereur place sur le resplendissement de ton visage. Et, comme des diadèmes du pouvoir absolu, orne-le aussi des (diadèmes) des grâces. Ne te lasse pas d'être le protecteur de l'Église, dont tu es l'époux surpassant toute beauté. Fortifie l'armée puissante contre les blasphémateurs. Délivre de toutes détresses ceux qui regardent vers toi avec une pieuse confiance. Comble nous tous de ta miséricorde matinale [Ps 89/90, 14], pour que nous offrions une gloire reconnaissante au Père, et à Toi le Fils et à ton Saint-Esprit, maintenant et pour toujours. Amen.

26. Τὸ δέ, -πᾶς ἐνθεασθήτω τῷ διηγήματι,- μόνοις ἐναγωνίοις ἰδρῶσι προσώπου ζωαρχικοῦ τοῖς ὡσεὶ θρόμβοι κατασταλάξασιν αἵματος ἐντετύπεται καὶ δακτύλῳ θεοῦ. Αὗται τὸ ἐκμαγεῖον ὄντως Χριστοῦ αἱ χρωματουργήσασαι ὠραιότητες, ὅτι καὶ τὸ ἀφ' οὗ κατεσταλάχθησαν ῥανίσι πλευρᾶς ἰδίας ἐγκεκαλλώπισται. Ἔμφω δογμάτων μεστά· αἷμα καὶ ὕδωρ ἐκεῖ, ἐνταῦθα ἰδρῶς καὶ μορφή. Ὡς πραγμάτων ἰσότητος, ἐκ τοῦ ἐνός γὰρ ταῦτα καὶ τοῦ αὐτοῦ· ἀλλὰ καὶ πηγὴ ζῶντος ὕδατος τεθεώρηται καὶ ποτίζει, μορφουργῶν διδάσκουσα ἰδρώτων, ὧν ἡ ἐκάστου τῆς φύσεως ὑετίζει ὁσφύς εἶναι τὸν αὐτὸν* μορφουργόν, [27.] ὡσπερ καὶ κρήνη νάματα βλύζουσα ὡς ἀπὸ προχοῶν, αἱ τὸ ξύλον ἀρδεύουσι τῆς ζωῆς εἰς δύο μεριζομένη ἀρχάς, εἰς τὴν ἀναγράφουσαν θεὸν καὶ ἄνθρωπον τὸν αὐτόν, τὸ μὲν ἐν τῷ παραδόξως δημιουργῆσαι πρᾶγμα ἐξαισίον ὑπὲρ ἄνθρωπον, τὸ δὲ ἐν τῷ συστήσαι εἶδος περιγραπτὸν κατὰ ἄνθρωπον, καὶ εἰς τὴν λόγῳ ἐνδιαθέτῳ θεσπίζουσαν οἴοις κοσμεῖν χρώμασι δεῖ τὸ κατ'εἰκόνα καὶ καθ'ὀμοίωσιν. Καὶ γὰρ ἵνα μετάγοιτο πρὸς τὸ ὀμοίωμα τὸ | (f. 150^r) ἀρχέτυπον, ἐκ τῶν ἰδρώτων τοῦτο ἦς φορέσαι μορφῆς ἠξίωσεν αὐτουργεῖ, θεοπρεπεῖ ὄντως νομοθετῶν ὑποδείγματι τὴν ἐν ἡμῖν εἰκόνα νοεράν, ἣν ἐκ τοῦ πρώτου καὶ ζωτικοῦ ἐμφυσήματος ἀγαθοδότης ἐκολπώσαμεθα, μὴ ἄλλοθεν εἰδοποιεῖν· οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνος τὴν ἑαυτοῦ, ἐκ τῶν ἐφ' ἡμῖν δέ, ὡς ἐκ τῶν τῆς ἠνωμένης αὐτῷ ἰδρώτων αὐτός, οἷόν τισι προσφυέσι βαφαῖς. Τίνες αἱ ἐφ' ἡμῖν; «Καθαρότης, ἀπάθεια, κακοῦ παντὸς ἀλλοτρίωσις, καὶ ὅσα τοῦ τοιούτου* γένους εἰσὶ, δι' ὧν μορφοῦται ἢ πρὸς τὸ θεῖον ὀμοίωσις». Καὶ γὰρ ἡ ἐκ τῶν τοιούτων <μὴ*> μεμορφωμένη εἰκὼν οὐκ ἔχει τὴν πρωτότυπον μίμησιν, καὶ ἄλλό τι καὶ οὐκ εἰκὼν ὀνομάζεται.

28. Ἄλλ' ὦ Πατρός ἀκηράτου Υἱὲ ἀκήρατε, Λόγε, σοφία, εἰκὼν, ἐκμαγεῖον, ἀπαύγασμα, καλῶ σε γὰρ ταῦτα, ὅτι καὶ ἀγιάζομαι τῇ μνήμῃ τούτων τε καὶ τῶν εἰς ταῦτὸν φερουσῶν ἄλλων σου κλήσεων, τοῦ ὑπεράνω παντὸς ὀνόματός τε καὶ πράγματος, ἴδε τὸν στέφανον ὃν ἡ βασιλέως ἀνατίθησιν εὐσεβεστάτη σπουδῇ τῷ τοῦ προσώπου σου ἀπαυγάσματι, καὶ ὡς τοῖς αὐτοκρατορικοῖς καὶ τοῖς τῶν χαρίτων ὠραῖζε διαδήμασι· τῇ ἐκκλησίᾳ ἧ νυμφίος ὑπὲρ ἅπασαν εὐπρέπειαν εἶ, μὴ κά|(f. 150^v)μοις εἶναι σκοπός, τὸν περιούσιον κατὰ τῶν βλασφημούντων δυνάμου στρατόν, τοὺς εὐσεβεῖ πεποιθήσει πρὸς σὲ ἀτενίζοντας ἐλευθέρου πασῶν ἀναγκῶν, τὸ πρωϊνόν σου ἔλεος ἐπιδαψίλευε πᾶσιν ἡμῖν, ἵνα δόξαν εὐχάριστον ἀναφέρωμεν τῷ Πατρὶ καὶ σοὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ σου Πνεύματι, νῦν καὶ εἰς τὸν αἰῶνα ἀμήν. Ἀμήν.

COMMENTAIRE

Titre

Le titre résume ce qu'une lecture rapide permet de distinguer comme parties principales : un objet extraordinaire (§ 1-3), le témoignage des trois patriarches (§ 4-5 et 14), le transfert à Constantinople de l'image d'Édesse (§ 15-27).

1-3 : Ces premiers paragraphes insistent sur le caractère exceptionnel de l'objet honoré par la solennité présente, la grande procession introduisant l'image d'Édesse dans la capitale de l'Empire. Il est impossible d'expliquer comment a été réalisée cette image. Le § 11 parlera des sueurs de sang et aussi de la puissance créatrice. Le § 26 parlera des mêmes sueurs et du doigt de Dieu. Il y a par deux fois mention d'un élément matériel et d'une action divine. Une explication plénière est donc exclue : la raison doit renoncer à saisir l'infini et à préciser comment a été fait ce qui est infaisable par des moyens humains. Elle doit se limiter à énoncer ce qui existe ; elle dispose pour cela de la tradition narrative, à laquelle s'adjoint l'observation, l'examen objectif, l'*historia*.

Il ne faut pas déclarer présomptueusement que l'image a été tout simplement imaginée comme d'autres objets qui n'existent pas en réalité. Selon G. Zaninotto cette phrase qu'il traduit (l'image) «s'est formée à partir du néant absolu», est un «allusion évidente» à l'hérésie paulicienne. Selon cette doctrine dualiste la matière terrestre est mauvaise ; le Christ est une créature angélique ; il a passé par Marie, mais son corps et sa mort n'étaient qu'apparences. À mon sens, il ne semble pas que l'orateur veuille ici repousser une erreur hérétique. Il commence à exprimer déjà une idée qui reviendra plus clairement dans la suite.

Au § 16 il se réjouit de l'arrivée de l'image d'Édesse à Constantinople. L'examen visuel va permettre l'accord entre des opinions opposées, les uns soutenant que l'empreinte est celle du Christ, les autres que non. Voulait-ils dire que c'était celle d'un autre visage, ou que les traits indistincts que l'on pouvait voir n'étaient qu'un simple barbouillage fortuit ne représentant aucun visage ? Au § 3 on peut comprendre que certains considéraient comme une simple imagination dénuée de toute réalité l'image dont Édesse se vantait. Quoi qu'il en soit de la teneur exacte des opinions que Grégoire veut repousser, sa conviction est claire. Ce que l'on transporte triomphalement à travers la capitale est une image du Christ miraculeuse, qui n'est pas une œuvre humaine. Elle est *apoiètos*, infaisable. Grégoire n'emploie pas l'adjectif qui deviendra courant *acheiropoiètos*, non faite de main.

De même qu'il ne faut pas dire que l'infaisable a été fait par une main humaine, de même il ne faut pas prétendre que le permis a été interdit. Les deux mots, de racine différente en grec, sont traduits ordinairement en français par «lier» et «délier» (Mt 16, 19 ; 18, 18). Des mots distincts

sont ici opportuns. Grégoire, semble-t-il, fait allusion à des discussions trop subtiles par lesquelles on cherchait, dans la controverse iconoclaste, à condamner la vénération des images, alors que le Christ les a légitimées, non par une parole directe, mais par son exemple, en réalisant son portrait pour Abgar (cf. § 27 et commentaire).

2. Il est utile de grouper ici des précisions sur le sens du mot *historia* dans l'homélie, pour n'avoir pas à les répéter dans le commentaire des différents paragraphes. On peut être tenté de le traduire par le mot français «histoire», qui en dérive par l'intermédiaire du latin. Dans le français moderne, «histoire» est le plus souvent le récit d'événements passés, connus par des témoignages contemporains ou d'autres moyens, ou encore ces événements passés eux-mêmes. Le mot peut s'étendre au récit d'événements inventés.

Ce sens de récit, fréquent en grec, se retrouve dans notre homélie à propos du témoignage des trois patriarches (§ 4-5). On observe aussi chez les commentateurs de l'Écriture Sainte dans laquelle prédominent les récits, la spécialisation du mot pour désigner le sens littéral, direct, du texte, par opposition à la *théôria* ou considération ultérieure par des applications morales ou des spéculations doctrinales. Un exemple de cet emploi particulier se trouve au § 23. Tardivement le terme en est venu plus rarement à désigner les illustrations accompagnant dans un manuscrit le récit d'un événement; le cas se présente dans l'homélie de Grégoire (§ 25) pour les couleurs exceptionnelles ayant peint l'image d'Édesse.

Il y a donc chez l'orateur un emploi très libre du mot *historia* ou du verbe correspondant avec les différentes significations qu'il peut avoir. Rien ne s'oppose donc à un autre usage encore. Le sens de récit, en effet, avec ses dérivés, n'est pas le seul. Initialement le substantif et le verbe correspondant désignaient la recherche, l'examen, l'observation stimulés par le désir de savoir et portant sur des objets contemporains. On visite une ville ou une personne pour mieux les connaître. Ainsi Paul vient voir Céphas à Jérusalem (Ga 1, 18); outre ce seul exemple biblique, il y en a bien d'autres dans les écrits profanes ou chrétiens. Un vestige de cet emploi ne connotant pas le passé subsiste dans l'expression française «histoire naturelle», qui a son correspondant en anglais, allemand ou italien, d'autres langues sans doute. Cela nous amène à considérer dans notre homélie le couple *historia* ou un mot de cette famille et *paradosis* (tradition) (§§ 2, 16, 20). Il ne s'agit pas de distinguer histoire rigoureuse et légende douteuse. La tradition ce sont les témoignages assez pauvres de détails que l'on peut glaner dans les écrivains grecs au sujet d'une image non faite de main d'homme, conservée à Édesse. On peut en faire aujourd'hui une liste d'une douzaine de cas environ (voir Dobschütz ou *Histoire ancienne*). Comme le remarque Grégoire, la voix de la tradition n'avait pas réussi à persuader tout le monde. Il y avait des sceptiques, niant la réalité de cette image ou son caractère miraculeux (§ 9).

On avait cherché à remédier à ces doutes par une enquête dans les livres syriaques conservés à Édesse : l'empereur y avait envoyé une commission, dont il n'est pas certain que Grégoire fit partie (§§ 6, 15). On avait trouvé un récit attribuant l'origine de l'image à la sueur de sang de l'agonie. On avait attiré l'attention sur la lettre des trois patriarches à l'empereur Théophile (829-842) pendant la crise iconoclaste. Grégoire résume le récit qu'ils ont fait de l'échec du siège d'Édesse par le roi perse Chosroès, grâce à l'intervention de l'image, dont le caractère merveilleux était ainsi manifesté (§ 14). Ces patriarches proclament la plénitude de la tradition, non seulement à cause de leur polémique contre l'empereur iconoclaste (§ 4), mais aussi parce que, après leur témoignage sur l'image d'Édesse, ils ont énuméré une quinzaine d'images traditionnellement vénérées et plus ou moins merveilleuses (§ 15).

Malgré ces recherches que nous appellerions volontiers «historiques» en français, Grégoire estime que, par un bienfait divin, l'*historia* est venue s'ajouter à la tradition par l'entrée de l'image d'Édesse dans la capitale (§§ 16, 20). On va pouvoir examiner l'objet et reconnaître, comme jadis l'avait fait Abgar, qu'elle ne comporte pas de couleurs artificielles appliquées du dehors comme dans les peintures ordinaires (§ 10). Grâce à l'observation concrète les dissentiments vont cesser et tous seront d'accord (§ 16) pour admettre ce qui précédemment n'était garanti que par la tradition. Nous savons que, de fait, il y eut des examens de l'image au moins pour les privilégiés comme la famille impériale ; le verbe employé est le composé *kathistoréô* (*PG* 109, 812-813 ; *Histoire ancienne*, p. 71-72).

Avant la rédaction de son homélie pour la procession solennelle du 16 août, Grégoire n'a pas eu le temps de se livrer à un examen détaillé de la relique venue d'Édesse. Il n'est pas certain qu'il ait pris part au voyage fait pour enquêter sur les livres syriaques, qu'il ait accompagné les évêques rapportant à Constantinople le trophée enlevé aux infidèles, ou qu'il soit allé à leur rencontre avec le camérier impérial Théophane. Toutefois à la fin de son discours l'orateur livre un détail nouveau, étranger à la tradition commune des Grecs et même aux informations différentes recueillies dans les livres consacrés à Édesse (cf. § 11 : la sueur sanglante de l'agonie). L'empreinte du visage a été embellie par l'eau et le sang issus du côté (§ 26).

Ce n'est pas le fruit d'une imagination amplifiant avec exubérance les éléments merveilleux d'un récit, car Grégoire n'est pas enclin à de tels embellissements. Quand on peut le comparer à des récits parallèles, il est toujours le plus sobre en merveilleux. Ce détail du côté avec le sang et l'eau provient d'une observation de l'image d'Édesse : c'était un drap mortuaire dont on avait oublié la véritable nature. Si Grégoire lui-même n'a pas fait immédiatement la découverte, d'autres l'ont faite après lui. Des récits et des représentations artistiques ont diffusé l'information et confirmé pour nous, aujourd'hui, que l'image d'Édesse était l'actuel Linceul conservé à Turin.

4. Le ms. porte ἅπαντα avec l'esprit rude (= tout) ce qui ne donne pas de sens. La correction ἀπαντᾷ donne un verbe à la phrase ²⁰.

Le sens dérivé d'auteur pour «père» est classique et les dictionnaires en signalent de nombreux exemples. Les patriarches sont ici présentés comme «pères de l'histoire», alors que plus loin ils sont ceux qui ont proclamé la plénitude de la tradition (§ 15). Grégoire emploie successivement le mot *historia* dans les différents sens qu'il peut posséder, sans se soucier d'uniformité. Il s'agit dans le présent paragraphe de la tradition mise par écrit et non de l'observation d'un objet que l'on peut voir. Ce n'est qu'au paragraphe 14 qu'il rapportera le témoignage des patriarches. Il va maintenant insérer le récit d'une enquête à Édesse qui n'est pas le fait des trois patriarches, mais d'un groupe désigné par un «nous».

Mais tout d'abord il met en valeur l'autorité décisive qui s'attache aux dires des trois signataires d'un long discours contre les impies. La formule «le nombre indivisible de trois» (littéralement : l'indivisible parmi les nombres) me serait restée inintelligible sans le secours du P. Paramelle, qui m'a indiqué des textes parallèles. Il y a ici une allusion à la doctrine chrétienne du Dieu unique et trine simultanément. Les trois patriarches ont porté sur l'image d'Édesse un unique témoignage, dont la valeur ressort de ce nombre trois qui est celui de la divinité.

Déjà le juif Philon offrait quelque approximation par sa conception de Dieu et des puissances divines. Dans ses *Questions sur la Genèse*, il commente l'apparition dont est gratifié Abraham : trois hommes, alors que Lot ne verra que deux anges (Gen 18, 2 ; 19, 1). L'Écriture signifie par là une différence entre l'homme parfait et celui qui est en progrès. «Le parfait a l'impression d'une triade, nature pleine, continue, à qui il ne manque rien, entièrement pleine, mais celui-là (le progressant) a l'impression d'une dyade qui a séparation, coupure et vide». Autre chose est donc de voir le Père au milieu des deux premières puissances et de voir ces puissances servantes sans le Père.

Grégoire de Nazianze écrit de son côté dans le *Discours théologique* 29, où il élabore la doctrine chrétienne de la Trinité divine : «Voilà pourquoi “depuis le commencement”, la “monade” s'étant mise en mouvement vers la “dyade”, s'est arrêtée à la “triade”». La dyade est le début d'un mouvement (si l'on peut dire) qui se prolonge jusqu'à la triade où il s'arrête. Il serait absurde de comprendre que la triade a stoppé le mouvement qui devait conduire à la dyade. Dans l'antiquité chrétienne Grégoire de Nazianze a été nommé le théologien par excellence. Avant lui des formules analogues avaient été proposées. Athanase d'Alexandrie rappelle le mot de Denys de Rome : «Ainsi nous élargissons la monade indivisible en la triade et à l'inverse nous récapitulons sans l'amoindrir la triade dans la monade» ²¹.

20. La suggestion est due au P. Paramelle.

21. On pourra se reporter aux ouvrages suivants. Pour Philon, *Quaestiones et solutiones in Genesim*, Complément de l'ancienne version latine, texte etc... par Françoise

On trouve un reste de cette attention au nombre trois dans la *Didascalie sur le Mandylion et la Sainte Tuile*, un texte qui comporte plusieurs réminiscences de l'homélie de Grégoire²². Pendant son retour à Édesse, l'envoyé d'Abgar, porteur de l'image miraculeuse, campe un soir près d'un champ où se trouvait une fabrique de tuiles. Soucieux de protéger son trésor, il réalise un emballage de terre cuite ; il enveloppe le voile de deux tuiles, sur lesquelles il pose une troisième : «nombre très parfait et mystique». Sans qu'il soit question de trois tuiles l'épisode est raconté dans d'autres récits. C'est le prélude à la reproduction de l'image sur la tuile.

Ce passage de l'homélie rapproche la trinité divine et la parole du Christ rappelant le nombre de témoins nécessaires dans un procès. Cela peut évoquer la spéculation qui a fait introduire le verset non biblique des trois témoins célestes dans le texte latin de I Jn 5, 7-8. Mais la ressemblance est fortuite. Le langage du référendaire montre qu'il se rattache à une tradition de langue grecque et le verset des trois témoins célestes ne fait pas allusion à Mat 18, 16 ou Jn 8, 17.

6. Après avoir rappelé le témoignage des trois patriarches en faveur de l'image extraordinaire et souligné sa grande valeur, Grégoire, malgré ce qu'il dit, ne le reproduit pas immédiatement. C'est seulement plus loin (§ 14) qu'il suivra de près le récit du siège d'Édesse par Chosroès. Pour l'instant il va utiliser d'autres sources. Il fait une première allusion à des documents trouvés à Édesse par un groupe désigné seulement par un «nous» (§ 6 ; cf. § 13), qui semble avoir été envoyé par l'empereur pour faire une enquête. L'orateur ne dit pas explicitement qu'il faisait partie de cette commission. Il insère dans sa phrase un *phèsi* (dit-il), comme s'il citait les paroles d'un autre, le secrétaire du groupe faisant le rapport des trouvailles dans les livres officiels. De même au § 14 un nouveau *phèsi* introduira le récit résumant le texte des trois patriarches. Il est possible, sans que cela soit tout à fait certain, que Grégoire ait fait le voyage d'Édesse pour rechercher des informations. Peut-être a-t-il seulement bénéficié du reportage fait par d'autres.

Le § 6 introduit l'histoire d'Abgar en des termes différents de ceux employés par Eusèbe dans son *Histoire ecclésiastique* (I, XIII), qui déjà renvoyait aux archives conservées à Édesse. On remarquera que dans cette introduction et dans les lettres échangées avec Jésus le nom du toparque est écrit dans le manuscrit sous la forme Agbar ; dans ce qui suit (§ 9 et 10) la forme usuelle Abgar reparaît. Dobschütz (*op. cit.*,

PETIT, Paris 1984, p. 202-203 ; *Quaestiones in Genesim et in Exodum, Fragmenta graeca*, Introduction par Françoise PETIT, Paris 1978, p. 151 (Œuvres de Philon d'Alexandrie, n° 33 et 34B). *Philo. Supplement, Questions and Answers on genesis*, by R. MARCUS, 1953, p. 305-306. Pour Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31*, Introduction etc. par P. GALLAY, Paris 1978, p. 181 (SC n° 250), PG 36, 76B, Discours 29, § 2. Pour Denys de Rome et Athanase, PG 25, 505A : *De sententia Dionysi*, § 17.

22. Texte édité dans ce numéro de la *REB*, p. 65-79.

p. 28) explique cette anomalie, qui se retrouve ailleurs, comme une déformation provoquée par le souvenir du mot arabe *akbar* (= grand). La forme ancienne, attestée par les monnaies, était bien Abgar. Dobschütz lui-même dans la reproduction des documents des huitième-dixième siècles adopte l'écriture *augaros*, qui était devenue courante. Le manuscrit de notre homélie écrit ordinairement la lettre b par le même signe que la lettre u. Mais dans le titre des missives échangées entre le toparque et Jésus on trouve la lettre capitale B. Il y a donc lieu de transcrire toujours par Agbaros ou Abgaros.

Dans le § 6 l'introduction à la correspondance est beaucoup plus courte que dans Eusèbe. On y trouve cependant une notation rapide sur la vertu et la foi d'Abgar, qui rappelle une phrase présente seulement dans quelques manuscrits d'Eusèbe et absente des autres témoins et des traductions : «la lumière divine l'éclairant alors quelque peu», intercalée entre les deux lettres.

7-8. Dans les § 7 et 8 les lettres d'Abgar et Jésus sont reproduites dans la forme qu'elles ont chez Eusèbe. Les variantes textuelles sont infimes, bien moins importantes que celles présentées dans la *Doctrine d'Addai*, un texte syriaque sur la légende d'Abgar : ce texte apocryphe ajoute : «Tu fais entendre les sourds» d'après Mt 11, 5 ; il racontera la mission d'Addai à Édesse de manière parallèle à celle d'Eusèbe, alors que le récit de Grégoire s'en écarte totalement.

Dans la lettre du toparque, on trouve le mot grec *ama* au lieu de *Ouchama*, second nom d'Abgar, ou nom de son père. Dans la réponse de Jésus le manuscrit omet *mè* avant *pisteuein*. Le sens et l'exemple d'Eusèbe invitent à le suppléer. De plus une omission analogue dans le manuscrit de l'homélie se remarque au § 27 : pas de *mè* là où un texte parallèle de Grégoire de Nysse en comporte un. Il semble que le scribe n'ait pas voulu écrire successivement *mé mè* ou *mè mé* ; il aurait mal compris la dictée. Dans la réponse de Jésus le manuscrit omet *kai méta to plèrôsaï*. Ici on a suppléé seulement καὶ.

Ce qu'il importe de remarquer c'est que l'orateur, à l'exemple d'Eusèbe, ne mentionne pas une promesse finale de Jésus, que la ville ne soit jamais conquise par un ennemi. Vers le milieu du sixième siècle Procope de Césarée connaissait cette promesse et pensait qu'elle était une addition au texte initial, car les anciens historiens n'en font pas mention (*La guerre des Perses*, II, 12. Cf. Dobschütz, 179*-180*, et *Histoire ancienne*, p. 96-98). La pèlerine occidentale Égérie visita Édesse en 384. L'évêque ne lui parla pas d'une image du Christ, mais il lui dit que lors des sièges de la ville par les Perses, on lisait la lettre du Christ à une porte des remparts, ce qui provoquait la retraite des assaillants. Et cette lettre était plus longue que celle connue en Occident (*Histoire ancienne*, p. 108). On le voit, Grégoire a le souci de ne reproduire que les sources qu'il estime les plus dignes de foi. Ses contemporains, dans les *Ménées*, ou textes liturgiques, ou dans le récit du Pseudo-Constantin, n'avaient

pas la même réserve. La promesse d'immunité de la ville figure dans la lettre de Jésus telle qu'ils la rapportent.

La lettre d'Abgar énumère les guérisons opérées par Jésus, en reprenant les textes identiques de Mt 11, 5 et Lc 7, 22, qui s'inspirent d'Is 26, 19 ; 29, 18 ; 35, 5. Elle ajoute l'expulsion des démons, qui est mentionnée à côté des guérisons (non détaillées) dans un épisode où Jésus ne se conforme pas à un conseil de prudence analogue à celui donné par Abgar : un prophète doit mourir à Jérusalem (Lc 13, 32).

La réponse de Jésus évoque différents textes du Nouveau Testament, où il est question de voir sans croire (Jn 6, 36 ; 9, 39. Mt 13, 14 et Jn 12, 40, qui citent tous deux Is 6, 9-10). Surtout elle reprend presque textuellement la parole du Ressuscité à l'apôtre Thomas, d'abord incrédule : «Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru» (Jn 20, 29. Ce n'est pas une rencontre fortuite, car Thomas jouissait d'un grand prestige à Édesse. Il apparaît dans un épisode, où Jésus reçoit un avis de prudence de la part de ses disciples : qu'il ne retourne pas en Judée, où les Juifs veulent le tuer (Jn 11, 8). Le maître persiste dans son dessein et Thomas veut entraîner ses compagnons. «Allons nous aussi, pour mourir avec lui» (Jn 11, 16).

9. Tout comme Eusèbe, Grégoire a consulté des documents syriaques trouvés à Édesse. Mais il y cherchait des informations sur une image dont son prédécesseur ne disait rien. Il pouvait se désintéresser du séjour de Thaddée chez Tobie, du détail de sa prédication devant la population d'Édesse et de la conversion de la ville. Maintenant la domination musulmane s'était établie. Il convenait d'enlever aux incrédules le contrôle de l'image sainte et de la transporter dans le trésor des reliques de la capitale (§ 7 et 18).

Des écrivains de langue grecque, depuis Évagre le scolastique rapportent l'existence à Édesse d'une image œuvre-de-Dieu, ou non-faite-de-main-d'homme, réalisée par le Sauveur grâce à l'application d'un linge sur son visage, et opérant des miracles (voir *Histoire ancienne*, p. 79-93 et p. 96). Les plus récents, les *Actes de Thaddée*, la *Lettre d'Abgar*, le *Pseudo-Constantin* précisent que Jésus avait demandé à se laver le visage avec de l'eau, puis s'était essuyé avec un linge. Par contre la *Doctrine d'Addai*, écrit syriaque rédigé approximativement vers le début du 6^e siècle, raconte que l'envoyé d'Abgar peignit le portrait de Jésus avec des couleurs de choix (la date est proposée d'après des estimations paléographiques du manuscrit : voir A. Desreumaux, *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, 1993, p. 33, 36 et 43. L'ouvrage donne une traduction française complète de cet apocryphe). Des chroniqueurs tardifs, Michel le Syrien et Agapios de Menbidj (en langue arabe) rapportent également l'exécution d'un portrait par un peintre. Ce qui fait pour nous leur intérêt, c'est qu'ils ont eu accès aux mêmes documents que la *Doctrine d'Addai*, mais n'ont pas commis dans leur utilisation les mêmes anachronismes que cette dernière (voir *Histoire ancienne*, p. 109-119).

10-11. Par rapport à ces textes d'origine syriaque et ces textes grecs tardifs, Grégoire opère une innovation radicale. L'image n'est pas une peinture, mais l'empreinte des sueurs de l'agonie. Cela n'élimine pas tout facteur surnaturel. L'image a été formée de manière extraordinaire (§ 11) ; le doigt de Dieu est intervenu (§ 26). Mais l'explication est plus naturelle, moins paradoxale, que celle d'une empreinte formée au contact d'un visage humecté d'eau. C'est conforme à la préférence habituelle de Grégoire pour les modalités les plus simples des faits racontés : ainsi pour l'échec du siège de Chosroès, ou de la traversée de l'Euphrate par les évêques emportant l'image (§ 14 et 17). Rien dans la tradition antérieure n'offrait d'amorce pour insérer le détail du sang. Une observation renouvelée a pu occasionner cette modification.

Par ailleurs on peut remarquer une ressemblance entre les anciens récits de la rencontre de Thaddée avec Abgar, et celui de Grégoire. Quand l'apôtre, après la résurrection, entra auprès du roi, celui-ci aperçut sur son visage une vision prodigieuse (Eusèbe, *Doctrinae d'Addai*), une lumière divine (Agapios). Il se prosterna à la surprise de son entourage qui n'avait rien vu. Pour Grégoire et sa source, cette lumière provient de l'image merveilleuse que Thaddée a disposée sur sa tête comme un turban (§ 13). Il y a là probablement une modification d'un détail des anciens récits, quand des examens renouvelés eurent montré que l'image n'était pas une peinture faite de couleurs ordinaires.

Grégoire ne précise pas la nature de l'écrit où il a trouvé ce détail, il ne dit pas s'il portait un nom d'auteur, si le contenu dépassait le passage qu'il a recopié ou résumé. Mais la manière dont il met en parallèle l'*historia*, c'est-à-dire l'observation et la «tradition» (cf. § 4), permet de penser qu'il a pu vérifier lui-même que l'image apportée d'Édesse présentait des traces de sang. Ce qu'il ajoute d'inédit n'est pas à considérer comme le développement ultérieur d'une légende, mais comme un fait positif observé à Édesse même. À la fin de son discours l'orateur ajoute que l'image a été embellie par le côté avec le sang et l'eau (§ 26). Il n'invoque pas alors les documents syriaques, mais plus probablement une observation qu'il a faite lui-même ou qu'il tient de ceux qui à Édesse ont examiné la relique, avant de la rapporter à Constantinople. Ce qu'il dit n'est pas une preuve que l'image est arrivée à Édesse dès le temps d'Abgar, mais cela constitue un signe qu'elle a été examinée soigneusement au moins par quelques-uns. Bien que les textes écrits insistent sur le secret où l'on conservait l'image, les représentations artistiques du Christ font penser qu'on l'avait observée anciennement. Le récit parlant du sang confirme cette supposition. Il est pour nous aujourd'hui un indice en faveur de l'identité entre cette image et l'actuel linceul de Turin.

11, 13. Ces paragraphes, traduits d'un texte syriaque trouvé à Édesse, contiennent le terme de nature (*phusis*, dans le vocabulaire de Grégoire). Le mot est évidemment anachronique par rapport au langage du

Nouveau Testament, quand il parle du Christ. Il représente même une innovation par rapport à Eusèbe et à la *Doctrine d'Addaï*. Ces deux écrits, qui utilisent un même document d'origine syriaque, parlent de Jésus le Fils de Dieu, qui s'est humilié, a déposé et rapetissé sa divinité (Eusèbe), qui s'est abaissé et a humilié sa divinité sublime dans le corps (*Doc. A.*). C'est une allusion très précise à Paul (Ph 2, 6-8) et de plus, pour la *Doc. A.*, à Jn 1, 14 («Le Logos s'est fait chair»). Ce corps est «la pourpre de sa divinité admirable» (*D. A.*, n° 39), ce qui cache la divinité elle-même, tout en signalant sa dignité. Un manuscrit incomplet de la *D. A.* a remplacé «corps» par «humanité». Ceci nous introduit dans les spéculations théologiques sur l'incarnation des premiers siècles de notre ère. Pour éviter toute ambiguïté on ajouta «animé d'une âme rationnelle» à «corps»; ou on parla d'humanité et de nature humaine. Cette dernière expression se trouve également dans Théodore de Mopsueste († 428) et Cyrille d'Alexandrie († 444), pour prendre des représentants de tendances opposées. Les conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451) consacrèrent la formule des deux natures, divine et humaine, dans le Christ.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans le détail. Il s'agit seulement, grâce à une particularité du vocabulaire, de dater approximativement le texte syriaque reproduit par Grégoire, en supposant que sa transposition en grec n'a pas altéré les mots qui avaient été traduits d'abord du grec en syriaque dans les textes théologiques. Donc, à partir de 450 environ, des textes syriaques ont pu parler de la nature humaine du Christ en même temps que de sa puissance divine de créateur et simultanément dire que l'image d'Édesse portait des traces de sang, provenant de l'agonie. Ce n'est qu'un *terminus a quo*, non une date assurée.

Antérieurement, la *Doctrine d'Addaï* disait qu'Abgar avait reçu un portrait peint avec de belles couleurs. Eusèbe utilisant une même source ne parlait pas d'image à propos des relations entre le Christ et Abgar, mais plus loin il mentionne des images peintes des apôtres Paul et Pierre, et même du Christ. C'était, dit-il, une coutume normale pour des païens que d'honorer ainsi de grands bienfaiteurs (*Histoire Ecclésiastique*, t. VII, 18). Avait-il entendu parler d'une image à Édesse et ne voulait-il rien préciser, parce qu'il ne l'avait pas vue lui-même? Vers l'an 594 Évagre le scolastique raconte comment une image, «œuvre de Dieu», jadis envoyée à Abgar, avait providentiellement mis fin à un siège d'Édesse par les Perses, grâce à une procession (*Histoire ancienne*, p. 96). Une hymne syriaque, vers le même temps, célèbre les beautés de l'église d'Édesse et l'éclat de «l'image qui-non par-mains». L'expression vient du texte araméen de Dn 2, 34. (*Histoire ancienne*, p. 100).

Comment était-on passé d'un portrait peint à une image-non-faite-de-main-d'homme, expression habituelle dans les textes grecs? Il est assez obvie de penser à un examen direct de l'objet, comme le texte syriaque traduit par Grégoire le suppose en l'attribuant à Abgar lui-même (§ 10). Cela se serait passé autour du début du sixième siècle, quand des repré-

sentations du Christ commencent à offrir des ressemblances avec des particularités du Linceul de Turin.

12. L'apôtre Thomas est présenté comme celui qui a reçu l'empreinte avec la consigne de la transmettre à Thaddée pour la porter au roi malade. Dans Eusèbe c'est Thomas qui par une inspiration divine envoie Thaddée à Édesse pour l'évangéliser, sans qu'il soit question d'une image. Dans la *Doctrine d'Addaï*, c'est Jude Thomas qui envoie Addaï à Édesse, quand Abgar a déjà reçu, avant la Passion, le portrait peint par Hannan. Dans deux chroniqueurs tardifs, mais qui ont utilisé des documents semblables à ceux d'Eusèbe et de la *Doctrine d'Addaï*, le nom de Thomas n'apparaît pas. Pour Michel le Syrien, plus proche d'Eusèbe, Hannan a peint le portrait et l'a rapporté à son maître, et ce sont les apôtres qui ont envoyé Addaï à Édesse. Agapios de Menbidj dit que le Christ après l'ascension envoya à Édesse l'apôtre Thomadaï, un des septante disciples. La forme composite du nom de l'évangéliste, montre que le copiste a remplacé Addaï par Thomas, qui est seul nommé dans la suite du récit. La pèlerine Égérie, en 384, nous fait connaître la ferveur excitée par la vénération de l'apôtre Thomas à Édesse. On en vint donc à lui attribuer un rôle dans la prédication chrétienne initiale à Édesse. (Pour plus de détails, voir *Histoire ancienne*, p. 109-118). Il se peut que des documents antérieurs à Eusèbe aient parlé d'une image mal connue et considérée comme une simple peinture. Au temps d'Évagre le scolastique et de l'hymne syriaque sur l'église d'Édesse, on était convaincu que l'image était l'œuvre de Dieu, produite sans l'intervention d'une main humaine (*Histoire ancienne*, p. 95-101). Ce fut sans doute parce que des examens de l'image avaient fait découvrir des taches de sang. On dut alors modifier les anciens récits qui parlaient d'un portrait, œuvre d'un artiste.

L'important pour nous aujourd'hui n'est pas de reconstituer le développement de l'histoire ou de la légende d'Abgar, ou de fixer la date de l'arrivée à Édesse de son image célèbre. Il est plutôt de constater que, lors du transfert à Constantinople en 944, on avait déjà remarqué qu'elle résultait non de couleurs artificielles, ni de l'eau d'un lavage intentionnel, mais de sang. Grégoire l'atteste sans préciser le titre ou détailler le contenu de l'ouvrage syriaque dans lequel il a découvert cette information.

14. Après l'histoire de Thaddée empruntée aux livres trouvés à Édesse, Grégoire passe à l'échec du siège entrepris par le roi perse. Comme il le dira au début du paragraphe 15, il tire son récit de la lettre des trois patriarches, déjà nommés par le titre de l'homélie et les paragraphes 4 et 5. Il abrège même le texte, mais reproduit un bon nombre de mots caractéristiques, ainsi le nom de l'évêque Eulalios, omis par le Pseudo-Damascène. Il devait en avoir une copie sous les yeux. Il peut donc être utile de faire la comparaison, pour voir combien l'orateur est peu enclin à enjoliver ses sources.

«Dans cette ville autrefois Chosroès, le roi des Perses, ayant enflammé dans un brasier des bois d'olivier tout autour des remparts et les ayant couverts de cendres jusqu'à terre, le très saint métropolitain de ce temps, du nom d'Eulalios, voyant que le peuple allait déjà périr du fait de ce énorme brasier, ayant pris cette vénérable figure du *soudarion* marqué d'une empreinte par Dieu, et ayant fait le tour des remparts, une force divine sortit et renversa par un vent et un souffle violent le brasier sur les adversaires, il s'étendit et brûla les Assyriens à l'entour, comme jadis la fournaise des jeunes gens (brûla) les Chaldéens» [Dn 3, 23 et 48].

Cette lettre des trois patriarches est un long traité apologétique, adressé à l'empereur Théophile (829-842) pour le détourner de ses mesures iconoclastes. À la suite de l'histoire de Jésus, Abgar et Thaddée est raconté l'échec de Chosroès devant Édesse, puis sont présentées treize autres images remarquables. C'est pourquoi Grégoire pourra au paragraphe 15 attribuer aux trois patriarches le mérite de proclamer la plénitude de la tradition²³.

15. Le manuscrit porte *syllagôgoumenon* avec deux *l*. Il écrit οὐς avec l'esprit rude (relatif). Paramelle corrige avec l'esprit doux (οὐς : oreille). Il conjecture la correction de οτ (ms.) en ετ : sens plus clair.

La pensée très concise est un peu obscure. Trois données, le sacerdoce patriarcal, l'autel d'en-haut, la plénitude de la loi, suffisent à l'orateur pour évoquer une doctrine plus largement exposée dans l'*épître aux Hébreux* : la liturgie céleste accomplie par le Christ, grand prêtre à la manière de Melchisédech, meilleure que celle de la loi mosaïque, qui n'en avait que l'ombre (10, 1), liturgie à laquelle participe la communauté chrétienne, mais fermée aux tenants du culte légal (13, 10). Grégoire voit une harmonie entre la plénitude de cette liturgie, terrestre et céleste à la fois, et la plénitude de la tradition relative aux images, que proclament les trois patriarches ; leur nombre au surplus est une garantie (cf. § 4). Évidemment nous serions plus réservés aujourd'hui à l'égard de ce lien entre sacerdoce chrétien et conviction de la réalité de l'image d'Édesse. Mais il s'agit ici de la pensée de Grégoire, qui apparaît profonde et nourrie de la Bible, et de son souci d'avoir des sources dignes de foi.

Le renvoi à Paul est approximatif et indirect. Paul déclare : «Le Christ est la fin de la Loi pour la justice» (Rm 10, 4) et : «La charité est la plénitude de la loi» (Rm 13, 10). Et il est bien clair que la charité résume, bien plus, inspire tout l'enseignement moral du Christ (Mt 22, 37-40). La

23. Publiée en 1864 par Sakellion à Athènes, la lettre le fut de nouveau par L. Duchesne en 1912 dans *Roma e l'Oriente* ; l'accès en est difficile. Obligeamment le P. Paramelle m'a fourni une transcription partielle, d'après le manuscrit *Patmiacus* 48, f. 394. C'est le passage traduit ci-dessus. Une adaptation assez libre, mais non infidèle, a été publiée parmi les œuvres de Jean Damascène et reproduite dans *PG* 95, 346-386. Cf. DOBSCHÜTZ, p. 207** - 211**. Dobschütz a reproduit, p. 68**, le passage sur le siège d'Édesse, dans lequel les différences sont infimes.

réflexion de l'orateur sur sa simplicité voulue rappelle ce qu'il a dit en fin du § 3²⁴.

16. Le ms. porte *smèchois* ; la désinence de l'indicatif a été rétablie, en concordance avec tout le contexte.

Au début la répétition du relatif *ôn* n'est guère élégante pour le lecteur français, qui n'imagine pas une phrase comportant la séquence «dont dont». Mais la langue allemande permettrait parfaitement *der der*, ou *die die* (relatif, puis article). Dans notre texte, le premier *ôn* est au génitif par attraction du relatif au cas de l'antécédent logique, rejeté ici en fin de phrase : ἄγαθῶν ; c'est une construction fréquente chez Grégoire. Le second ῶν est normal et introduit la phrase «dont il n'y a pas de nombre». On peut comparer ce double relatif au double article τῶ τῶ du paragraphe 1. L'article féminin τῆς s'explique par la pensée du mot féminin ἡμέρα omis par Grégoire dans la citation d'Héb. 8, 25 : le jour où faire sortir d'Égypte Israël.

L'idée dominante du paragraphe est celle de la paix, la cessation des controverses sur la réalité de l'image non faite de main d'homme. On peut évoquer plusieurs textes bibliques sans que des mots pleinement semblables manifestent une citation implicite. La paix et l'unité (Éph 2, 14-15 ; Col 3, 15). Le oui et le non (2 Co 1, 17-18). Penser la même chose (Ph 2, 2 ; 1 P 3, 8). Origine unique (Ac 17, 26). Pour le sens de tradition et *historia* on se reportera à la note initiale § 2.

Qo 1, 9 déclare qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil dans tout ce qu'il a observé. Mais des textes prophétiques annoncent une nouveauté radicale (Is 43, 19 ; 48, 6 ; Jr 31, 31 ; Éz 36, 26), sans toutefois faire entrevoir l'incarnation et la conception virginale.

Il est difficile de préciser le sens du participe ἀνιμηθέντι. Le sens initial du mot est «tirer, soulever». Le dictionnaire de Lampe signale plusieurs textes patristiques où le sens est figuré, mais très proche du sens matériel. Le pécheur tombe dans un abîme ; la grâce du Christ l'en retire. On trouve aussi le sens de tirer une doctrine de la source des Écritures. Peut-être l'orateur veut-il suggérer que la matière du corps humain (χοῦς) n'est pas une poussière superficielle, mais une terre plus riche. D'où la traduction «le limon tiré (du sol)».

17. Le parallèle avec l'Exode continue. Les plaies racontées par le livre biblique comportaient la mortalité du bétail (Ex 9, 1-17), la grêle qui hache les moissons et frappe hommes et bêtes dans les champs (9,

24. Sur Jean le Grammaire, patriarche de Constantinople de 837 à 843, et Théodore Studite, on peut voir V. GRUMEL, *Jean Grammaticus et saint Théodore Studite*, *EO* 36, 1937, p. 181-189 ; J. GOUILLARD, *Fragments inédits d'un antirrhétique de Jean le Grammaire*, *REB* 24, 1966, p. 171-181, repris dans *La vie religieuse à Byzance*, *Variorum Reprints*, Londres 1981 ; *Theodori Studitae, Epistolae*, éd. G. FATOUROS, *CFHB XXXI*, 2, 1992. Les lettres à Jean le Grammaire se trouvent p. 492, 528, 546 = *PG* 99, 1531, 1588-1591, 1637-1640.

18-32), les sauterelles qui dévorent tout ce qui reste encore (10, 1-15). Sans s'appesantir, l'orateur suggère qu'il en fut ainsi à Édesse.

D'après le Pseudo-Constantin, les chrétiens d'Édesse voulaient s'opposer à l'abandon de l'image, consenti par l'émir musulman. Un soulèvement se produisit coïncidant avec un violent orage. Les séditeux demandaient un signe de la volonté divine. Un signe est donné à ces incroyables, qui tentent Dieu. «Le bateau avec lequel on devait traverser l'Euphrate était encore amarré du côté syrien. À peine les évêques portant l'image divine et la lettre y montèrent, quand les séditeux étaient encore sous le coup de l'agitation, que soudain sans rameur, sans pilote, sans personne pour le remorquer, le bateau aborda à la rive d'en face, piloté par la seule volonté divine». Cela persuada les opposants de consentir à la perte de leur trésor (Dobschütz, p. 77** ; PG 113, 448).

Dans la *Translation du chef de Saint Abibos* un hors-d'œuvre préliminaire raconte l'acquisition de l'image d'Édesse par les Byzantins. Une sorte de jugement de Dieu, conseillé par l'évêque, doit indiquer si les habitants de la ville garderont ou non leur relique. «Quand il fut jeté dans le fleuve, le récipient (de l'image) se retourna aussitôt vers l'amont, bien que normalement entraîné vers le pays des sarrasins par l'impétuosité et la poussée de l'eau, comme si par ce spectacle contre nature le fleuve semblait faire un parcours rétrograde» (AB 104, 1986, p. 288).

On voit ici la sobriété de Grégoire, qui ne cède pas à la tentation d'enjoliver son récit. C'est un indice qu'il mérite confiance quand il donne des informations divergeant de la tradition courante.

Par ailleurs la comparaison des textes permet de mieux comprendre l'expression trop concise de Grégoire : «Le peuple tentateur» est le peuple chrétien d'Édesse qui manque de foi et tente Dieu en demandant un signe éclatant, malgré la Loi (Dt 6, 16). Le Pseudo-Constantin croit devoir le lui accorder. L'archidiacre se contente d'un indice plus modeste.

18. Grégoire suit l'usage ordinaire de la Septante, dans laquelle les Philistins sont désignés presque exclusivement par le mot ἀλλόφυλοι (étrangers), très peu employé en d'autres cas. Les aventures de l'Arche d'Alliance en territoire philistin et sa récupération par Israël sont racontées dans 1 Sm 4, 11-7, 2, mais passées sous silence par l'homélie. L'introduction de l'Arche à Jérusalem (2 Sm 6) se prêtait mieux à préfigurer l'arrivée de l'image d'Édesse dans la capitale byzantine. Grégoire mentionne la danse du roi David, la joie du peuple, et au § 19 les chants accompagnant la procession.

Les empereurs byzantins s'efforçaient de réunir à Constantinople le plus grand nombre possible de reliques du Christ ou des saints, de manière que la ville fût une sorte de concurrente de Jérusalem.

19. Le ms. porte *purreiô* avec deux ρρ.

Tout ce paragraphe est plein d'allusions à des textes bibliques, principalement au récit de l'introduction à Jérusalem de l'Arche d'Alliance (2

Sm 6 et le parallèle de 1 Ch 15, 16-25, qui insiste sur les chants et les instruments de musique). L'Arche, symbole de l'indivisibilité divine entre dans la capitale de David. L'image d'Édesse, prototype de toute image, prouve que le Verbe, devenu visible par son incarnation, peut être représenté dans son humanité, entre dans la capitale de l'empire chrétien, après avoir été soustraite au contrôle des infidèles.

L'empereur est mentionné parmi les personnages de la procession solennelle ; cela correspond au rôle de David dans le récit biblique. En fait, Romain Lécapène, âgé et malade, resta au palais, comme on le sait par les *Ménées* et le Pseudo-Constantin (Dobschütz, p. 80** -81**). C'est probablement l'indice que le texte du manuscrit a été rédigé à l'avance et non pas fixé après coup.

La fumée de l'encens joue un grand rôle dans la liturgie orientale. Grégoire fait allusion à un épisode du séjour au désert, dans lequel cette fumée avait protégé le peuple contre la colère divine (Nb 16, 35 ; 17, 11-13). La formule «l'ange incendiaire» chez Grégoire fait une synthèse du texte de Nb 16, 35 (un feu jaillissant du Seigneur et dévorant les rebelles) et du commentaire dans le Livre de la Sagesse (l'Exterminateur, Sg 18, 25). Les nuages de fumée produits par les clercs accompagnant le patriarche devaient renforcer l'efficacité de la protection procurée par l'image parcourant la cité.

Ce qui suit est une accommodation d'Isaïe 52, 7 : «Qu'ils sont beaux sur les montagnes, comme les pieds de celui qui annonce un bruit de paix» (LXX). Il est inutile d'entrer ici dans la comparaison des nombreuses variantes de ce verset qui a été cité aussi par Paul (Rm 10, 15). L'orateur suit Grégoire de Nazianze, appliquant ce texte à une réunion d'évêques et de prêtres (*Hom.* 42, 1 ; *PG* 36, 457A) ou à la tenue du prédicateur de l'Évangile (*Hom.* 45, 19 ; *PG* 36, 649B) ; cf. J. Bernardi, *SC* n° 384, p. 10 et 48). D'autres encore ont utilisé ce texte (cf. *Biblia Patristica*). Inconnu encore et curieux pour notre étude est le cas du moine Kyrillos dans le manuscrit inédit de la Bibliothèque Bodléienne (*Baroc.* 25, f. 273^v, l. 17-18 ; transcription du P. Paramelle) : «Didascalie sur le Mandylion et la Tuile»²⁵. Sur l'auteur, on peut voir J. Darrouzès, Constantin Stilbès et Cyrille, métropolitain de Cyzique, *REB* 18, 1960, p. 184-187. L'écrit précède de peu l'an 1200 ; c'est peut-être un indice qu'on lisait alors l'homélie du Référendaire.

L'image du sable des mers est reprise de Gn 22, 17 ; 32, 13 ; Dn 3, 36 ; He 11, 12, mais avec des mots différents.

Le trisagion est une allusion au chant des séraphins dans le temple, lors de la vocation du prophète Isaïe (6, 3). Le nombre trois évoque les personnes divines et l'orateur rappelle qu'elles ne forment qu'une seule Seigneurie. La pensée est analogue, avec des mots différents à celle du § 4, parlant de monade.

25. Texte édité dans la *REB*, *infra*, p. 65-79.

Le récit de Samuel et des *Chroniques* ne mentionne que la danse de David. Mais son habileté dans le jeu de sa lyre, utilisé pour calmer Saül, a été mentionné précédemment (1 Sm 16, 23 ; 18, 10). Plusieurs psaumes attribués à David expriment le vœu de chanter pour Dieu (7, 18 ; 17, 50 ; 56, 8-10 ; 143, 9 LXX, etc.). Le psaume 151, supplémentaire dans les Septante, rappelle que David avait fabriqué son instrument. Tout cela a provoqué l'addition de ce trait dans la description (cf. Ep 5, 19 ; Col 3, 16). On ne sait rien des talents musicaux de l'empereur Romain Lécapène, au surplus absent du cortège.

20. Après l'action de grâce pour le don divin permettant d'observer l'image extraordinaire, commence une troisième partie de l'homélie : l'exhortation à profiter de ce don par un effort vertueux. Cette application pratique se poursuit sous des formes variées dans les paragraphes suivants jusqu'à la supplication finale concluant le discours : § 28.

Cette troisième section exploite la notion d'image ; le mot apparaît aux §§ 20 et 27. Les hommes sont l'image de Dieu par la création initiale. Ils doivent purifier cette image si elle a été souillée § 20, ils doivent la parfaire en suivant l'exemple que le Christ leur a donné, quand il a réalisé l'image qui vient d'être apportée d'Édesse § 27.

21. Le P. Paramelle conjecture le mot ἥδιον à la place de ἰδιον. Le copiste a pu être trompé par la prononciation (iotacisme). Le sens et la construction sont meilleurs.

Le paragraphe s'adresse au peuple chrétien. D'après Dt 32, 8-9, Israël était, dans la répartition de la terre, la part d'héritage propre du Seigneur, les autres peuples étant le domaine des fils de Dieu (les anges ou dieux inférieurs). D'après Ps 2, 8, le Christ reçoit en héritage toutes les nations de la terre. L'idée sera reprise dans une hymne de la liturgie byzantine. «Ton héritage, ô Christ, était ébranlé par les tromperies du Malin. Tu l'as justifié par tes vénérables souffrances et tu l'as affermi par l'empreinte de ta forme». (Fête de la translation de l'image d'Édesse = Dobschütz, p. 120**)

Le sens de ce paragraphe est quelque peu obscur au premier abord. Le verbe πονέω inclut la nuance de souffrance ou d'effort pénible. À la voix moyenne, avec un complément d'objet (accusatif) et de personne (datif) il signifie «procurer (avec peine) quelque chose à quelqu'un». La préposition κατά peut avoir une signification défavorable et être une portée de temps et non pas uniquement de lieu. «Ne travaillons pas, pour notre détriment, à leur procurer un si grand bien, au moment où...» Les bénéficiaires de ce don sont désignés dans la phrase qui suit : «ceux qui nous heurtent».

Le bien à procurer n'est pas seulement l'image en elle-même, comme relique assurant par sa présence la bénédiction divine et la puissance de la capitale (§ 18). Si l'on se reporte au § 16, l'image apporte le bienfait de la paix entre les esprits. Grâce à l'examen devenu possible tous les

dissentiments sur la réalité d'une image merveilleuse seront éliminés. Les pensées seront fraternelles ; ce sera l'unité parfaite.

Si donc, dans le passé, il y a eu des injures ou de mauvais procédés de la part des sceptiques et des adversaires de la tradition relative à l'image non-faite-de-main-d'homme, il faut le pardonner, quand on cherche à les faire profiter de la certitude qu'apporte l'observation de la relique. Faute de ce pardon le bienfait du transfert dans la capitale se tournerait contre les partisans d'une empreinte réelle. La citation de l'oraison dominicale (Mt 6, 12 ; Lc 11, 4) est fidèle au sens, tout en modifiant les mots.

Il ne semble pas qu'il y ait une allusion à la crise iconoclaste, à l'âpreté des controverses et des mesures persécutrices. Les dissentiments au sujet de l'image d'Édesse suffisent à rendre compte des termes employés.

22. Le sens du mot *lôma* (bordure, frange) n'apparaît pas clairement au premier abord dans le contexte. Mais la source biblique inspiratrice permet de comprendre la cohérence du passage. Dans Is 38, 12 LXX, on lit : «Mon souffle en moi est devenu comme la toile de la tisseuse qui est sur le point de couper». Et dans Is 40, 17 «toutes les nations sont comme rien» ; on peut comparer encore Ps 38/39, 6 et Dan (Théodotion) 4, 35. C'est la précarité et le peu de valeur de la créature humaine en face de Dieu qui sont ainsi exprimées. Mais un Père plein de tendresse connaît la faiblesse de ce qu'il a «modelé» (Ps 102/103, 13-14 ; allusion à Gn 2, 7-15).

Le Verbe divin a non seulement coopéré à la création ; mais il s'est fait chair, participant à la faiblesse de la nature humaine (Jn 1, 3-14). D'où la longue citation textuelle (ce qui est rare) d'He 2, 18.

La dernière phrase est énigmatique. On peut se demander si l'orateur, qui semble vouloir faire une citation exacte, ne s'est pas embrouillé (lui ou le copiste) dans les réminiscences bibliques. Jésus juge (Jn 5, 30 ; 8, 16.26) et ne juge pas (Jn 3, 17 ; 8, 25 ; 12, 47). Le Père ne juge personne (Jn 5, 22). Il juge (8, 16.50). Dieu jugera les actions secrètes des hommes «selon mon évangile» (Rm 2, 16). Comment «Dieu juge-t-il le monde?» (Rm 3, 6). Quoi qu'il en soit de cette proposition finale, la pensée de ce paragraphe est claire. C'est celle du Psaume 102/103 : une miséricorde infinie ne nous traite pas selon nos fautes.

23. Le double $\lambda\lambda$ du verbe composé $\epsilon\lambda\lambda\alpha\mu\phi\theta\epsilon\iota\eta\mu\epsilon\nu$ a été rétabli. Il ne peut s'agir d'un augment pour l'optatif du verbe simple. Le redoublement du parfait a été rétabli dans le verbe pour lequel le ms. ne porte que l'augment $\epsilon\mu\eta\chi\alpha\nu\acute{\omega}\mu\epsilon\theta\alpha$. La ligne précédente porte un parfait avec redoublement. Le copiste est souvent déconcerté par la succession de deux μ ; cf. § 8 et § 27. Les corrections sont de J. Paramelle.

L'effet extraordinaire de la grâce dont il est question est l'image apportée d'Édesse (cf. § 20). On peut signaler un passage de Grégoire de Nysse offrant les idées de s'approcher de Dieu par un progrès continu,

de devenir à nouveau l'image de Dieu grâce au Christ, de devenir à nouveau ce que l'on était au commencement (cf. Gn 1, 27), sans la mention de la faute en Éden (Gn 3, 6-7) que fait le Référendaire (*De perfectione*, PG 46, 269-272 = *Gr. Nys. Opera*, VIII, 1, p. 194-195). Mais ailleurs Grégoire de Nysse déclare : «Alors par honte nous nous sommes cachés sous le figuier» (*Sermon 4 sur la résurrection*, PG 46, 684 A). Il dit également : «Le bien résultant de notre application n'est rien d'autre que celui déposé dans la nature dès le commencement» (*Homélie 6 sur le Cantique*, PG 44, 905 A ; *Gr. Nys. Opera* VI, p. 198). Ce paragraphe offre donc de multiples indices de la familiarité de l'archidiacre avec la pensée de Grégoire de Nysse.

Le mot *historia* désigne ici le sens littéral de l'Écriture, distinct de l'allégorie ou *théôria* que le commentateur tire d'un texte.

24. Le manuscrit porte *Xristos* ; la correction du P. Paramelle, *xrèstos* (iotacisme) donne un sens meilleur. Le manuscrit porte la désinence de l'indicatif *parameïnomen*. Il faut rétablir la désinence du subjonctif, conformément aux verbes qui précèdent ou qui suivent. Il faudrait peut-être aussi la rétablir pour *epikaleitai*. Mais dans ce cas il y a la reproduction exacte du texte d'un psaume, suivi spontanément par l'orateur.

L'accommodation du verset biblique «l'abîme appelle l'abîme» (Ps 41/42, 6) se trouve déjà dans Grégoire de Nazianze, *Oraison funèbre du grand Basile*, § 67, PG 585 B : «Je me laisse convaincre... de progresser de profondeur en profondeur, appelé d'abîme en abîme»²⁶. Ce texte, trouvé grâce aux *Biblia Patristica*, n'a pas d'analogue en Basile, qui n'est pas cité dans le répertoire. Grégoire de Nazianze est le seul nommé. Le Référendaire a pu rencontrer cette utilisation du psaume 41/42, 6 dans un texte perdu ou non repéré aujourd'hui. Mais c'est peu probable, étant donné l'emploi du même verbe *πείθομαι* par les deux orateurs²⁷.

25. Le ms. porte *mormoi*, erreur évidente.

Ici commence une section (§§ 25-27) qui caractérise de manière plus précise l'image apportée d'Édesse. L'orateur distingue le travail des peintres exécutant le portrait d'un visage et la formation toute différente de l'image du Christ ; puis il tirera de cette comparaison une application morale pour la conduite humaine (§ 27).

Il s'est inspiré d'un passage de Grégoire de Nysse, dans le traité de *la Création de l'homme* (PG 44, 137)²⁸. Il va jusqu'à reproduire textuellement tout un membre de phrase dans la première partie de son parallèle, de nouveau un membre de phrase et une phrase entière dans l'application

26. Traduction par J. BERNARDI, *Gr. de Nazianze, Discours 42-43*, SC n° 384, Paris 1992, p. 275.

27. Sur la *théôria* comme procédé d'exégèse on peut consulter P. TERNANT, *La Θεωρία d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture*, *Biblica* 34, 1953, p. 135-158 ; 354-383 ; 456-486, avec une bibliographie du sujet.

28. Cf. J. LAPLACE et J. DANIELOU, *La création de l'homme*, SC n° 6, Paris 1944.

morale (§ 27). Des guillemets dans la traduction attirent l'attention sur ce point.

L'exécution picturale d'un portrait est plus détaillée dans l'homélie que dans son modèle. Mais on peut remarquer que plusieurs mots sont identiques dans les deux textes : variées, forme, rougeur, sourcil, noir, œil dans la traduction, ainsi que le membre de phrase complet.

Les divergences de l'orateur avec son modèle proviennent-elles du fait qu'il avait une réelle compétence dans l'art des icônes, ou témoignent-elles de son indifférence pour un point secondaire ? On peut poser ces questions sans avoir le moyen d'y répondre avec assurance.

26. Le § 25 a opposé la peinture produisant un portrait au resplendissement (terme emprunté à Sg 7, 22 et Hb 1, 3, où il qualifie la Sagesse ou le Fils de Dieu, images du Créateur), c'est-à-dire l'image d'Édesse. Le texte continuait par ἡ μὲν «l'une» (la peinture) ; il parle maintenant de τὸ δὲ «l'autre» sans répéter le substantif, qui désignait l'image merveilleuse. C'est un procédé stylistique dont il y a plusieurs exemples dans l'homélie : un simple article renvoie à un substantif énoncé précédemment ; le genre et le nombre ou le sens permettent de suppléer.

Ce § 26 contient ce qu'il y a de plus nouveau pour les auditeurs. L'image a été formée par la sueur de sang de l'agonie à Gethsémani (Lc 22, 44), puis embellie par l'eau et le sang sortis du côté du Christ. Déjà la première information avait été donnée par Thaddée répondant à la question d'Abgar (§§ 10 et 11), comme on l'avait lu dans les livres syriaques trouvés par les enquêteurs d'Édesse. Mais la tradition grecque, déjà présente dans Jean Damascène, attribuait l'image au Sauveur avant la Passion. À la sueur de sang l'orateur ajoute «le doigt de Dieu». L'expression provient d'Ex 8, 15. Les magiciens de Pharaon, incapables de changer la poussière du sol en moustiques et de rivaliser avec Aaron, s'écrient : «Le doigt de Dieu est là». Allusion (?) aux Tables de la Loi, écrites par le doigt de Dieu (Ex 31, 18 ; Dt 9, 10).

Τὸ ὄφ'ου : l'article n'est pas à comprendre d'après la proposition relative qui suit, mais représente le mot neutre *ekmageion* qui précède. La préposition *apo* a un sens temporel. L'empreinte a été colorée par la sueur de l'agonie et ultérieurement embellie par le sang et l'eau du côté percé (Jn 19, 34). Il y a donc deux emplacements remarquables sur la relique : ici et là. Les deux marques portées par le linge sont égales, car elles proviennent d'une même origine, le Christ dans sa passion. P. A. Gramaglia a critiqué G. Zaninotto (voir p. 109-113) pour son interprétation du paragraphe présent, analogue à celle donnée ci-dessus²⁹.

Selon P. A. Gramaglia, l'orateur ne parle pas de deux endroits distincts sur la même image d'Édesse. Mais il rapproche mentalement l'empreinte du visage vue sur l'image et la blessure du côté de Jésus en croix,

29. Ancora la Sindone di Torino, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 27, 1991, p. 85-114.

connue par l'Évangile (Jn 19, 34). De la même manière il a raconté la procession solennelle à Constantinople en rappelant l'entrée de l'Arche d'Alliance à Jérusalem (§ 18-19). Les deux adverbes «ici, là» désignent non pas deux emplacements sur le voile d'Édesse, mais un épisode de la Passion et l'image de la face du Sauveur, qui est impliqué dans deux effusions de son sang.

Le critique cite dans le grec original une partie du texte, depuis ὅτι καὶ τὸ jusqu'à καὶ τοῦ αὐτοῦ. Il y trouve une telle évidence lumineuse (la *luminosa evidenza del testo*) qu'il en est ébloui et qu'il néglige de le traduire à l'usage du lecteur moins éclairé. Celui-ci se demande : qu'est-ce qui a été embelli? L'empreinte ou l'autre chose? Comment un rapprochement mental opéré par l'orateur peut-il embellir quelque chose? Peut-on parler d'égalité des choses, comme le fait Grégoire, s'il s'agit d'une image visible et présente et d'une situation concrète passée, connue par l'Écriture? Cette interprétation est bien peu naturelle.

S'il avait eu soin de donner une traduction, peut-être P. A. Gramaglia aurait-il remarqué l'expression «les sueurs réalisatrices d'images que fait couler le flanc de la nature». Cela correspond aux gouttes du côté (*pleura*) mentionnées plus haut, et c'est une allusion à Jn 19, 34. Cette source d'eau vive contemplée et qui abreuve est aussi celle qui s'écoule du sein (*koilia*) et à laquelle on peut venir se désaltérer (Jn 7, 38). Cette fin du § 26 et le début du § 27 exploitent un vocabulaire imagé qui a son origine dans la Genèse : la source qui abreuve (2, 6) le Paradis avec l'arbre de vie (2, 9-10 ; cf. Ap 22, 2) et se divise en plusieurs bras (2, 10). Le symbole de l'eau vive revient avec quelques variantes d'expression dans Jn 4, 10 et 14 ; 7, 38 ; Ap 21, 6 ; 22, 1. Grégoire, après avoir parlé du côté avec ses gouttes quelques lignes plus haut, emploie maintenant, comme pour varier le vocabulaire, le synonyme flanc (*osphus*), absent des textes bibliques exploités. Mais il reprend le mot moins adapté de «sueurs», emprunté à l'épisode de l'agonie et il lui adjoint l'adjectif «réalisatrices d'images». C'est bien parce qu'il veut comparer deux épanchements liquides, émis par le Christ et ayant laissé une trace visible sur le voile d'Édesse.

Il est regrettable que P. A. Gramaglia ait esquivé le témoignage de cette phrase. Il a sans doute compris les mots *to aph'ou katestalachthèsan* comme «le (corps) d'où elles (les sueurs de l'agonie) ont coulé, a été embelli». C'est une traduction abstraitement possible en soi, peut-être même la plus obvie, mais inconciliable avec ce qui suit : les sueurs réalisatrices d'image que fait couler le flanc.

La portée de l'adjonction «de la nature», apposée à «flanc», n'est pas claire. On peut signaler une expression analogue : «l'œil de la nature» (§ 16). Peut-être n'y a-t-il pas à chercher de précision.

L'avant-dernier mot de ce paragraphe est écrit *autou* par le manuscrit. cette leçon entraîne à rapporter deux génitifs au même antécédent *morphourgon*, d'une part «les sueurs formatrices d'image», de l'autre *autou*, dont on ne voit pas à quoi le rattacher dans le contexte. La correction

auton est obvie. Les sueurs du flanc ont le même auteur que les sueurs du visage et toutes les deux sont formatrices d'images. C'est l'égalité déjà affirmée quelques lignes plus haut.

27. Le ms. porte *toutois tou* ; il faut corriger en *tou toioutou* d'après Grégoire de Nysse, *PG* 44, 137 B. Il faut introduire la négation *mè* d'après le même texte, *PG* 44, 137 C : «Si la charité (essence de Dieu) est absente, tout le caractère de l'image est transformé» ; et *PG* 44, 180 B : «Si l'imitation s'écarte du modèle, c'est autre chose et non pas l'image de celui-ci». Voir une omission analogue dans le § 8.

D'après le § 26 les deux choses (image de la face, côté avec le sang et l'eau) sont pleines d'enseignements et égales, ayant la même origine. Le § 27 détaille ces enseignements. On observera que ce qui est dit convient parfaitement à une image miraculeusement formée et présentant le Christ : c'est une réalité exceptionnelle, surhumaine, car elle a été formée par le doigt de Dieu (§ 26) ; elle est donc apte à évoquer celui qui est Dieu. D'autre part, elle offre une figure circonscrite, qui convient au Christ, homme véritable (§ 16). Une seconde leçon est implicite et l'orateur l'explicite : l'exemple du Christ nous apprend à former en nous l'image de Dieu par quelque chose venant de nous et non pas par des colorants apportés de l'extérieur.

Ces enseignements découlent de l'image de la face, c'est bien clair pour Grégoire. Mais on ne voit pas comment il pourrait les rattacher au côté avec le sang et l'eau, s'il s'agissait pour lui d'un simple souvenir mental d'un épisode évangélique. Pour respecter l'égalité affirmée plus haut, entre les deux réalités, il faut qu'il ait estimé que ces enseignements variés pouvaient se tirer également d'une image du côté avec l'eau et le sang embellissant l'empreinte (§ 26). «La source d'eau vive a été considérée» (§ 26). Il s'agit du côté transpercé ; l'évangéliste insiste sur ce qui a été vu par le témoin de la scène et les soldats exécuteurs. L'homélie a utilisé le mot *théôrein* apte à suggérer que les enseignements qu'il va développer relèvent de la *théôria*, le procédé d'interprétation qui dépasse le sens littéral immédiat.

Au siècle précédent, Nicéphore, le patriarche de Constantinople déposé en 815, avait employé ses loisirs forcés à polémiquer en faveur du culte des images. À ceux qui lui objectaient que le Christ n'avait pas aboli l'interdiction des images (Ex 20, 4 ; Dt 5, 8), ni prescrit d'en faire, il répond que l'exemple qu'il a donné en faveur d'Abgar a plus de force et d'évidence qu'un précepte verbal (cf. *Histoire ancienne*, p. 87-88). Grégoire développe l'argument de manière plus complexe. L'exemple du Christ non seulement nous autorise à faire des images, mais nous apprend comment les faire dans le cas de l'image divine que porte la créature humaine.

Il est curieux d'observer comment l'orateur retourne habilement une pensée des iconoclastes, estimant qu'il ne faut pas faire avec couleurs les images des saints, mais imiter leurs vertus. Cette «théorie

éthique des images» a été appuyée sur divers témoignages patristiques, dans un dossier préparé pour le concile iconoclaste de 754³⁰.

En 944 le Référendaire tire la même conclusion pratique positive à partir d'une image visible (à vrai dire, non faite de couleurs de peinture, et montrant le Christ, non les saints). Il faut parfaire en nous l'image de Dieu par des vertus. Qu'il ait connu le dossier même de 754 ou des textes analogues, il travaille à réconcilier iconodoules et iconoclastes, comme plus haut il s'est réjoui de l'unanimité d'opinion provoquée par l'entrée à Constantinople de l'image d'Édesse (§ 16).

Dans tout ce § 27 l'orateur s'inspire encore d'un texte de Grégoire de Nysse déjà signalé dans le commentaire du § 25. Il a détaillé les colorants utilisés par les peintres pour un portrait, énumérés plus brièvement par son modèle. Maintenant il reproduit un membre de phrase avec une légère modification, puis textuellement de longues lignes.

Grégoire de Nysse écrit : «Pour que la beauté archétype (d'un visage humain) soit transférée à la similitude» (les peintres usent de colorants) *PG* 44, 137 A. Cela devient dans l'homélie : «Afin que l'archétype soit transporté à la similitude» et c'est appliqué au visage du Christ empreint par sueurs sur le voile d'Édesse.

Puis l'archidiacre recopie la liste des vertus grâce auxquelles l'image de Dieu se réalisera dans l'âme d'après le texte suivi. Il omet seulement «la béatitude» et «pour les hommes» (*PG* 44, 137 B). Les guillemets indiquent l'emprunt.

Cela pourrait sembler constituer un développement très artificiel. Aussi est-il bon de voir que l'orateur ne crée pas de toutes pièces son raisonnement. Les dictionnaires indiquent des sens dérivés des mots «suer, sueur» pour désigner des travaux rudes, des sentiments douloureux, les pratiques pénibles de l'ascèse, ou encore des suintements de sève ou de résine sur les troncs d'arbres. Ces emplois plus ou moins figurés permettent de comprendre plus facilement l'usage de l'orateur. L'eau et le sang jaillis du côté sont des sueurs ; les vertus formant en nous l'image de Dieu en sont aussi d'une autre manière. Grégoire de Nysse a pu conseiller d'appliquer «quelque sueur» à l'examen d'un texte biblique difficile (*PG* 44, 1109 A).

On pourrait s'étonner des vertus que l'homélie énumère par fidélité à son modèle, chez qui cette série de dispositions psychologiques se retrouve plus d'une fois avec de légères variantes : *PG* 44, 244 C ; 776 AB ; 905 B ; 961 A ; 1272 C. Ce sont des vertus qui dépendent de nous (ἐφ'ἡμῖν) selon une expression qui se trouve dans un autre texte de Grégoire de Nysse, où il enseigne que le bien ne doit pas s'insinuer en nous de l'extérieur (ἐξωθεν dans Gr. de Nysse ; d'ailleurs ἄλλοθεν dans le Référendaire, *Des béatitudes* 5, *PG* 44, 1256 A). Peut-être l'orateur veut-il faire bref en approchant de la fin d'un discours déjà long? Il

30. M. V. ANASTOS, *The Ethical Theory of Images formulated by the Iconoclasts in 754 and 815*, *DOP* 8, 1954, p. 153-160.

aurait pu continuer avec le texte qu'il a cité : «Dieu est amour (I Jn 4, 8)... Si donc manque l'amour, tout le caractère de l'image est changé» (PG 144, 137 C). Ailleurs le même Grégoire de Nysse écrit : «Chacun est le peintre de sa propre vie... les couleurs pour réaliser l'image sont les vertus, ... nous avons à devenir l'image de l'image (le Christ)... une couleur c'est l'humilité... une autre couleur est la patience... des bâtons, des liens et des fouets, les joues souffletées... pour toute vengeance : «Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font» (*Traité de la perfection*, PG 46, 272 ABC). Ce traité de Grégoire de Nysse est tout à fait en harmonie avec la pensée que l'orateur a inculquée avec insistance au § 21.

On peut donc admirer l'aisance avec laquelle l'archidiacre adapte les éléments de sa culture théologique à une perspective étrangère à son modèle.

28. La conclusion ne présente pas de difficulté. Sans insister l'orateur mentionne les bénédictions que fait espérer la présence de l'image sainte. L'armée est considérée non comme un instrument de conquête, mais comme protection contre les peuples non chrétiens. Il y a une allusion à une cérémonie finale de la grande procession : l'image a été placée sur un trône et ornée de la couronne impériale. Cela eut lieu dans le Chrysotriclinos du palais, où se tenait le conseil de gouvernement, comme le précise le Pseudo-Constantin (PG 113, 452 C ; Dobschütz, p. 83**-85**). On espérait ainsi sanctifier le souverain et lui obtenir justice et bonté.

A.M. DUBARLE
Couvent Saint-Jacques
20, rue des Tanneries
75013 Paris