



**HAL**  
open science

## Quand le latin influence le grec : le cas de persona –

*προσωπων*

Alain Galonnier

► **To cite this version:**

| Alain Galonnier. Quand le latin influence le grec : le cas de persona – *προσωπων*. 2017. hal-01628753

**HAL Id: hal-01628753**

**<https://hal.science/hal-01628753>**

Preprint submitted on 2 Dec 2017

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

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

**Alain Galonnier**  
(CNRS, Centre Jean Pépin – Villejuif)

**Quand le latin influence le grec : le cas de *persona* –  
πρόσωπον**

Parcourus par de multiples écueils doctrinaux, les premiers siècles de l'histoire de l'Église n'eurent rien d'un paisible cheminement. Au nombre de ces obstacles se repère assez tôt celui créé, dans le domaine des transcriptions gréco-latines, par les termes πρόσωπον et *persona*, son encombrant correspondant latin. L'embarras qu'allait susciter le premier tenait effectivement à la signification principale du second, qui, dans la mesure où elle était très liée au théâtre, ne concernait qu'en partie πρόσωπον et apparaissait difficilement acceptable dans un contexte théologique. Mais ce contentieux ne fournit que la partie faiblement émergée de plus vastes polémiques.

**La parité πρόσωπον – *persona***

Celles-ci agitèrent les milieux théologiens de l'ensemble de l'Empire romain dès les premiers temps du Christianisme. Elles tenaient au contenu et à l'utilisation des termes πρόσωπον, ὑπόστασις, φύσις et οὐσία, et à une certaine confusion au sein même de l'autorité ecclésiale, qui provoqua des débats interminables, jugés stériles par quelques-uns. Car le Concile de Nicée de 325 avait évoqué la thèse des Ariens afférente à la création *ex nihilo* du Christ en commençant comme suit : « ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας », ce que saint Hilaire traduisit, dans son *De synodis*, par : « quod de non extantibus factus est, vel ex alia *substantia* aut *essentia* »<sup>1</sup>, c'est-à-dire : « quant à ceux qui disent que le Christ a été tiré du non-être, ou bien d'une autre substance ou essence »<sup>2</sup>, fixant pour longtemps la correspondance entre *substantia* et *essentia*. Or quelques décennies plus tard, en 381, le Concile de Constantinople entérina, pour exprimer la nature divine, le précepte : « μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις », qui ne déboucha alors point chez les Latins sur *una essentia, tres substantiae*, en raison de l'homologie nicéenne entre *substantia* et *essentia*, mais sur « una essentia/substantia, tres

---

1. *P.L.*, X, 536B.

2. Voir H. Denzinger, *Symbolum Nicaenum*, dans *Enchiridion Symbolorum*, Friburg/Br., 1957, 54, p. 30.

personae ». Il fallut ensuite attendre le Concile de Chalcédoine, en 451, pour apporter sur ces points une clarification indispensable, qui permit de fixer les contenus. Antérieurement, donc, une controverse s'était engagée non seulement au sujet du sens de chaque substantif, mais aussi à propos des équivalences gréco-latines. Grégoire de Nazianze (c. 330-c. 390), qui, dans son *Oratio XXI*, 53, proclame sans arrière-pensée les parités οὐσία-*substantia* et ὑπόστασις ou πρόσωπον-*persona*, présente ainsi le litige dans l'un de ses *Discours* :

« Nous disons conformément à la doctrine orthodoxe “μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις” ; la première formule exprime la nature de la divinité, la seconde les propriétés de chacun des trois. Les Italiens comprennent aussi les choses comme nous, encore que leur langue dispose de moyens d'expression trop limités et d'un vocabulaire trop pauvre pour leur permettre de distinguer l'essence (οὐσία) de l'hypostase (ὑποστάσις). C'est la raison pour laquelle leur langue substitue trois personnes (πρόσωπον), pour éviter d'admettre trois essences (οὐσία). Et qu'arriva-t-il ? Comble du ridicule ou plutôt du lamentable ! On a pris pour une divergence de foi cette insignifiante question de mots »<sup>3</sup>.

Grégoire oublie toutefois de préciser – et nous y viendrons ci-après – qu'à l'origine, si les Latins utilisèrent *persona*, ce fut avant tout, non point par carence terminologique, mais pour rendre le πρόσωπον sabellien. Son jeune contemporain latin, Augustin (354-430), dressera le même constat, sans y voir cependant matière à antagonisme – fût-il totalement infondé –, et en tenant compte de l'hérésie de Sabellius :

« La plupart d'entre nous les Latins qui traitons de cela dans le discours grec avons l'habitude de dire : μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις, qui devient en latin : *unam essentiam, tres substantias* [...] Mais parce que notre habitude de langage a jusqu'à présent maintenu que ce qui est intelligé lorsque nous disons “essentia” est intelligé lorsque nous disons “substantia”, nous n'osons pas dire “une essence, trois substances”, mais “une essence ou substance et trois personnes (*persona*)” [...] Le Seigneur n'a pas dit : “Il est un”, ce que disent les Sabelliens, mais : “Nous sommes un” (*Joh.*, 10, 30) »<sup>4</sup>.

---

3. *Discours*, 21, 35, dans Grégoire de Nazianze. *Discours* 20-23, éd. et trad. (très légèrement modifiée) de J. Mossay et G. Lafontaine, Paris, 1980, p. 184 et 186.

4. *De trinitate*, V, VIII, 10 et V, IX.

### Le πρόσωπον sabellien

Comme il arrive la plupart du temps dans la littérature dite hérétique, les œuvres des penseurs déclarés déviants ont été soigneusement soustraites à la postérité par la mouvance dite orthodoxe. Il est plus facile d'avoir raison lorsqu'on est le porte-voix de l'adversaire. Les mots placés dans la bouche du dissident ou sous son calame n'ont de fait pas d'autre authenticité que celle que prétendent restituer leurs rapporteurs. D'où cette espèce de reliquat ou de filtrat que l'on appelle littérature doxographique, constituée par ce que les hétérodoxes sont censés avoir dit à travers le témoignage de ceux qui les ont combattus. Mais du propos rapporté au propos déformé la distance est faible, et son franchissement tellement séduisant. L'hérésiarque Sabellius n'a pas échappé à cette substitution. Les lambeaux qu'il reste de sa pensée n'en sont que des vestiges plus ou moins manipulés par les tenants de l'« opinion droite ». C'est avec ce recul et cette réserve qu'il nous faut essayer de reconstituer succinctement le pan de l'histoire des savoirs sur lequel nous allons nous arrêter un moment.

Peut-être originaire de Lybie, et plus précisément de la Pentapole, Sabellius aurait vécu à Rome, notamment sous le pape Zéphyrin (198-217), d'après l'*Elenchos* d'Hippolyte (c. 225), puis en Égypte, et fut condamné de manière posthume par le Concile de Constantinople de 381<sup>5</sup>. Son nom demeure attaché au modalisme, émanation romaine, avec l'adoptianisme grec, où s'illustra Paul de Samosate, du monarchianisme, dont Sabellius reste le plus célèbre représentant. Le modalisme, dans ses différentes formes, eut successivement pour adepte Praxeas, martyrisé sous Marc-Aurèle (161-180), qui fit soumission au pape Victor 1<sup>er</sup>, puis Noët de Smyrne († c. 200), qui eut la faveur du pape Calliste 1<sup>er</sup>, lequel, vers 220, excommuniera Sabellius, considéré pourtant comme le disciple de Noët. Au premier s'opposa surtout Tertullien (c. 155-c. 235), en son *Adversus Praxeam*, et au second Hippolyte (170-235), en son *Contra Noetum*<sup>6</sup>. Sabellius, lui, eut de multiples adversaires, qui ne s'accordèrent pas toujours sur la nature de sa déviance.

Il semble que l'innovation fautive que l'on en retint surtout fut celle qui contribue à faire du sabellianisme un monarchianisme

---

5. Voir Jaap Mansfeld, *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Brill, 1992.

6. Éd. R. Butterworth, *Hippolytus of Rome, Contra Noetum*, London, 1977, puis M. Simonetti, *Ippolito. Contro Noeto*, Bologna, 2000. Voir aussi P. Nautin, *Hippolyte, Contre les hérésies*, Paris, 1949.

radical, lequel s'attache à préserver l'absoluité de l'essence monarchique de Dieu, conçu comme « principe unique ». C'est ce qu'ont retenu par exemple Denys d'Alexandrie († 268), dans son *Contra Tritheistas et Sabellianos* (c. 260) :

« [Sabellius] blasphème en disant que le Fils lui-même est le Père et réciproquement »<sup>7</sup>,

et les rédacteurs de la *Lettre synodale de Constantinople* (382), pour lesquels « la peste de Sabellius... confond les hypostases et supprime les propriétés »<sup>8</sup>.

Mais ce n'est point parce qu'il ne saurait y avoir qu'un seul Dieu, dans une sorte de confusion assimilée par certains, nous venons de le voir, à un amalgame, que la Trinité ne représente rien pour les Sabelliens. Tout en ne renonçant pas à parler de Père, de Fils et d'Esprit, ils reconnaissent en toute rigueur une seule monade, qui se manifeste tour à tour, selon les circonstances, sous chacun de ces trois aspects<sup>9</sup>. Or, ce sont les formulations qui ont été utilisées pour rendre compte de ces « aspects », notamment au regard de la notion de πρόσωπον, qui vont nous intéresser tout particulièrement ici.

D'après M. Simonetti<sup>10</sup>, les documents dont on dispose aujourd'hui permettent d'envisager que la doctrine de Sabellius consistait, dans un effort d'approfondissement et de clarté, à la fois terminologique et conceptuel, à étendre à toute la Trinité l'idée que Praxeas et Noët se faisaient des relations entre le Père et le Fils : un seul πρόσωπον et une seule ὑπόστασις Père-Fils-Esprit. Comme pour lui donner raison, Jérôme (c. 350-420), en soulevant la question de l'équivalence πρόσωπον–*persona*, assurera :

« D'abord nous divergeons d'eux sur la règle de la foi. Nous, nous posons que le Père, le Fils et l'Esprit saint sont chacun une personne (*persona*), quoiqu'ils soient unis par la substance. Eux, les sectateurs du

---

7. D'après Athanase, *De Decretis Nicaenae Synodi* », 26, dans H.G. Opitz, *Athanasius' Werke*, II, I, 1935, p. 22-23 : « [Σαβελλίος] βλασφημεῖ αὐτὸν τὸν υἱὸν εἶναι λέγων τὸν πατέρα, καὶ ἑμπαλιν » – voir aussi Eusèbe, *Préparation évangélique*, VII, 6 et 19.

8. D'après Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, V, 9.

9. Voir J.-N. Guinot, *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, Paris, 1995, p. 536.

10. « Sabellio e il sabellianismo », dans *Studi Storico-Religiosi*, 4/1, 1980, p. 7-28.

dogme de Sabellius, concentrent la Trinité dans les limites étroites d'une seule personne »<sup>11</sup>.

Il sera suivi en cela par le même Augustin, qui fera allusion à ce que l'on a appelé le « nominalisme » sabellien, dans la mesure où il s'agissait de voir en Dieu non pas des relations essentielles mais de simples relations nominales :

« Nous ne disons pas simple cette nature du bien parce qu'en elle il y aurait le Père seul, ou le Fils seul ou l'Esprit saint seul, ou bien parce que cette Trinité serait seulement de nom, sans subsistance des personnes (*persona*), comme l'ont pensé les hérétiques sabelliens ; mais nous la disons simple parce qu'elle est ce qu'elle possède, indépendamment du fait que chaque personne est dite relativement à une autre. Car assurément le Père a un Fils sans être pourtant lui-même Fils, et le Fils a un Père sans être pourtant lui-même Père. Donc, en ce que chacun est dit lui-même par rapport à lui-même et non à un autre, il est ce qu'il possède »<sup>12</sup>.

Ce n'est toutefois pas exactement ce qu'un auteur comme Basile de Césarée (c. 329-379) avait retenu de l'hérésie de Sabellius :

« Ceux qui disent que οὐσίαν et ὑπόστασιν sont une même chose<sup>13</sup>, sont obligés de confesser seulement des personnes (πρόσωπον) différentes, et, tandis qu'ils évitent de parler de trois ὑποστάσεις, ils se révèlent incapables d'échapper au mal de Sabellius. Celui-là même, bien qu'il confonde souvent les notions, essaye de distinguer les personnes, en disant que la même

---

11. *Epistola XLI, Ad Marcellam*, 3 : « Primum in fidei regula discrepamus. Nos Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum in sua unumquemque persona ponimus, licet substantia copulemus : illi Sabellii dogma sectantes Trinitatem in unius personae angustias cogunt ».

12. *De civitate dei*, XI, 10, 1 : « Neque... propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus aut solus Filius aut solus Spiritus sanctus, aut uero sola est ista nominis trinitas sine subsistentia personarum, sicut Sabelliani haeretici putauerunt; sed ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius, et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo ergo ad semet ipsum dicitur, non ad alterum, hoc est quod habet ».

13. Basile fait peut-être allusion ici à la tendance post-nicéenne dont témoigne quelqu'un comme Épiphane de Salamine (c. 315-403), qui reproche aux Ariens d'ignorer que ὑπόστασις et οὐσία ont exactement le même sens, faisant du Père et du Fils deux entités parfaites co-essentielles – voir *Panarion*, 69, 72, hrsg. von K. Holl et J. Dummer (bearbeitete Auflage), Berlin, 1985, p. 220.

ὑπόστασιν revêt (μετασχηματίζω) chaque fois, suivant le besoin qui se présente<sup>14</sup>, une personne (πρόσωπον) différente »<sup>15</sup>.

Selon Basile, donc, pour Sabellius Dieu, en tant qu'ὑπόστασις, ne se ramène pas à un seul πρόσωπον mais se diversifie en trois πρόσωπα.

En tout état de cause, l'ajustement auquel procédaient les Latins n'était pas à l'avantage de l'hérésiarque. À cette époque, en effet, les Grecs soupçonnaient que le mot latin *persona*, qui traduisait, nous venons de l'apercevoir avec Jérôme, πρόσωπον, accentuait une difficulté liée au fait qu'en grec, le terme signifie d'abord « face » ou « visage », ensuite seulement « masque de théâtre », signification néanmoins prévalente dans la *persona* des Latins. Or cette seconde acception avait relativement peu cours en théologie hellène, ses représentants n'ayant, à proprement parler, pas besoin du substantif pour exprimer la Trinité, vu qu'ils disposaient de φύσις, δ'οὐσία et de ὑπόστασις. D'ailleurs, dans les Écritures πρόσωπον paraît ne jamais avoir désigné la personne divine, quoiqu'il soit traduit quelquefois ainsi<sup>16</sup>, et n'est rapporté à Dieu qu'avec le sens premier déjà évoqué, auquel on peut ajouter celui de « présence »<sup>17</sup>. Dans la langue théologique, c'est Hippolyte qui aurait été le premier à en user, toujours au sens ontologique<sup>18</sup>, dans sa *Réfutation de toutes les hérésies*, écrite entre 222 et 235<sup>19</sup>. Par exemple, au *Fragment 7* :

« Le mot “sommès” [dans “Moi et le Père sommès un” de *Jean*, 10, 30] n'est pas dit d'une personne (πρόσωπον), mais renvoie à deux personnes (πρόσωπον) et une puissance »,

ou au *Fragment 14* :

14. Sur ce point, voir la *Lettre à Terentius* (214, 3), dans *Saint Basile. Lettres*, éd. et trad. d'Y. Courtonne, I, Paris, 1957 – lettre 99.

15. *Lettre à Amphilocius* (236, 6), dans *ibid.* III, Paris, 1966, p. 53 et 54. Voir Lucian Turcescu, « *Prosopon* and *Hypostasis* in Basil of Caesarea's *Against Eunomius* and the *Epistles* », dans *Vigiliae Christianae*, 51.4, 1997, p. 374-395.

16. Voir *Marc*, 12, 14, où « οὐ... βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων » (« nec... vides in faciem hominis » pour la *Vulgate*) est parfois traduit par « tu ne regardes pas au rang des personnes » (*Bible de Jérusalem*, Paris, 1973, p. 1473).

17. Pour « présence », voir *Actes*, 3, 19-20 ; *Hébreux*, 9, 24 ; *II Thess.*, 1, 9-10 ; etc.), et pour « face », voir *Genèse*, 32, 30 ; *Exode*, 33, 20 ; *Nombres*, 12, 7-8 ; *Deutéronome*, 34, 10 ; etc., puis *Matth.*, 18, 10.

18. On trouve auparavant quelques occurrences chez Justin et Irénée de Lyon, mais dans un sens plus faible.

19. D'après M. Marcovich, *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium*, Berlin-New York, 1986, p. 17.

« Car le Père est assurément un, mais il y a également deux personnes (πρόσωπον), parce qu'il y a aussi le Fils ; et par conséquent il y en a aussi une troisième, l'Esprit Saint »<sup>20</sup>.

Au même moment, voire un peu antérieurement, Tertullien, dans son *Adversus Praxeam* (c. 215), appliqua pour la première fois le substantif *persona* (au sens notamment d'« individualité ») à la Trinité, donnant de la sorte consistance à l'équivalence πρόσωπον-*persona* :

« La distinction de la Trinité a été exposé de façon manifeste par le peu [que nous avons cité de l'Écriture sainte]. On y trouve, en effet, un Esprit qui parle, un Père auquel il a parlé et un Fils de qui il parle. De même les autres passages, qui tantôt parlent au Père ou au Fils, au sujet du Fils, tantôt au Fils ou au Père, au sujet du Père, tantôt enfin à l'Esprit, constituent chaque personne (*persona*) dans sa propriété distincte = his itaque paucis tamen manifeste distinctio trinitatis exponitur : [10] est enim ipse qui pronuntiat spiritus, et pater ad quem pronuntiat, et filius de quo pronuntiat. sic et cetera, quae nunc a patre de filio vel 15 ad filium, nunc a filio de patre vel ad patrem, nunc a spiritu pronuntiantur, unamquamque personam in sua proprietate constituunt »<sup>21</sup>.

Il n'ira toutefois pas jusqu'à user de la formule orthodoxe : « Una substantia, tres personae », mais curieusement, comme pour marquer une réticence envers elle, lui en substituera une autre, singulière et en partie énigmatique : « Teneo unam substantiam in tribus cohaerentibus », ce dernier mot étant traduit abusivement par « personne » : « Je tiens pour vrai une substance en trois constituants »<sup>22</sup>. La signification classique n'en était pas pour autant délaissée, puisque selon les Antiochiens, de par leur refus de valider l'équivalence déjà évoquée ὑπόστασις = οὐσία du *Symbole de Nicée*, un πρόσωπον désignait encore l'apparence sous laquelle une φύσις ou une ὑπόστασις se manifestait, comme ce sera le cas ultérieurement chez Théodore de Mopsueste (c. 352-408)<sup>23</sup>.

---

20. Traduction de Pierre Nautin, 1949.

21. Voir *Adversus Praxeam* XI *exit.*, et *passim*, éd. E. Dekkers & E. Evans, *C.C.S.L.*, II, Turnhout, 1954, p. 1166.

22. Voir *ibid.*, XII, et *passim*. Cf. Ambroise, *v.c. De fide*, IV, 91.

23. Voir A. Grillmeier, *Le christ dans la tradition chrétienne – De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*. Traduit de l'anglais par sœur Jean-Marie, o.p., et Monique Saint Wakker, Paris, 1973, p. 403.

Mais le sens second de πρόσωπον, celui qui demeure attaché au masque de théâtre et que nous avons simplement recensé, conservait un faible usage théologique. Or la lecture à laquelle il donnait lieu aurait été celle pratiquée justement par les Sabelliens<sup>24</sup>, comme semble l'indiquer Basile de Césarée dans le fragment de sa *Lettre à Amphilocius* rapporté plus haut, où, en écrivant πρόσωπον, il fait intervenir aussi, par le verbe « revêtir » (μετασχηματίζω), l'acception scénique, beaucoup plus présente dans la *persona* que dans le πρόσωπον, acception à laquelle il n'aurait peut-être pas songée si le terme latin ne s'était pas trouvé impliqué. Car cet équivalent, parce qu'il a pour ancrage sémantique prédominant, rappelons-le, celui de « masque de théâtre »<sup>25</sup>, était facteur d'équivoques. Il ne s'agit pas d'aller jusqu'à dire, comme le fait Albert Michel<sup>26</sup>, que πρόσωπον est la « traduction » de *persona*, ce que contredit l'étymologie, du moins à suivre une explication, controversée quant à son second volet : le grec ferait référence aux yeux de celui qui regarde le masque (πρός + ὄψις = « devant le regard »), quand le latin renverrait aux sons amplifiés émis par celui qui le porte (*per-sonare* = « retentir »), en faisant abstraction de la quantité différente du « o » dans les deux termes, qui ne fait pas elle-même l'unanimité<sup>27</sup>. Mais l'idée, très présente dans le sens de *persona*, de quelque chose qui fait écran, et donc brouille la perception, a vraisemblablement déteint sur le sens de πρόσωπον en contexte théologique. Par conséquent, on en était venu tout naturellement à penser que *persona*, dès lors que s'y trouvaient connotés le superficiel et le transitoire du personnage théâtral, et ce qu'il occulte de la véritable personnalité du comédien, « n'était employé par [les Latins] que pour déguiser différents rôles joués par

---

24. G.-L. Prestige (*God in Patristic Thought*, London, 1936 – traduit de l'anglais (*Dieu dans la pensée patristique*) par D. M. (*sic*), o.s.b., Paris 1955), estime que cet usage « sabellien » de πρόσωπον n'est qu'une légende.

25. Il a marginalement désigné la « personne morale », mais aussi la « personne grammaticale » (les trois « personnes » du verbe), comme chez Varron.

26. Dans l'art. « Hypostase » du *D.T.C.* VII, 1, Paris, 1922.

27. Voir notamment Aulu Gelle, *Nuits attiques* V, 7, Boèce, *Contra Eutychen et Nestorius* III, et Papias, *Vocabularium* ou *Elementarium doctrinae rudimentum* (1053), Ms. B.N. Lat. 13030 (*s. XII exit.*), f. 101<sup>A</sup>, *ad loc.* Une autre étymologie fait dériver *persona* du mot étrusque *phersu*, qui signifie « masque » – voir M. Nédoncelle, 1948, et J.-R. Janot ; « Phersu, Phersuna, Persona. À propos du masque étrusque », dans *Publications de l'École Française de Rome* 172/1, 1993, p. 281-320.

la même et identique substance divine »<sup>28</sup>. Le verbe μετασχηματίζω utilisé par Basile, pour préciser, à l'occasion de sa critique du Sabellianisme, que la même ὑπόστασις « revêt » chaque fois une personne (πρόσωπον) différente, en est le meilleur témoin, puisqu'il a un sens très marqué par le travestissement, la μετασχημάτισις désignant la « transformation » ou le « déguisement ». Ce recours à quelque chose de notable, dans la mesure où en Grèce antique et classique, la signification première de πρόσωπον, à savoir, comme on l'a indiqué, « face » ou « visage », véhiculait deux notions prégnantes, qui étaient celles de « représentation » et d'« identification », comparativement auxquelles le sens de « dissimulation » restait secondaire, voire contradictoire, pour autant qu'il était étranger à une manière d'être totalement ouverte sur le monde, qui ne savait ni cacher ni préserver<sup>29</sup>. Dans l'une de ses pièces, Aristophane n'y consacre qu'une simple allusion à l'endroit de Démos, personnification du peuple athénien, qui affiche un « masque (πρόσωπον) d'hébétude » lorsqu'il siège en assemblée<sup>30</sup>, quand Aristote conviendra de son incapacité à expliquer l'origine de cet accessoire<sup>31</sup>.

Basile se sert donc, pour dénoncer la lecture sabellienne, d'une acception de πρόσωπον qui aurait subi l'influence de celle de *persona*. Il sera d'une certaine manière imité quelque temps plus tard, dans le cadre de la lutte contre une nouvelle hérésie, celle de Nestorius (c. 381-c. 451). Au cours de la première moitié du cinquième siècle, effectivement, pour s'opposer au futur hérésiarque, selon lequel la personne unique du Christ est en fait issue de la conjonction personnelle (συνᾶφεια προσωπική) des deux πρόσωπα d'union<sup>32</sup>, l'un divin l'autre humain, conjonction qui met en jeu des relations morales, c'est-à-dire quant à la dignité, à la volonté, à l'autorité et à la puissance, Cyrille d'Alexandrie (c. 380-444) défendra l'idée d'une unification hypostatique (ἔνωσις ὑποστατική) de la divinité et de l'humanité, qui met en jeu des relations

---

28. A. Michel, *op. cit.*, col. 378.

29. Voir J.-P. Vernant, « Aspects de la personne dans la religion grecque », dans I. Meyerson (dir.), *Problèmes de la personne. Exposés et discussions*, Paris, 1973, p. 23-37.

30. Voir *Les Cavaliers*, v. 396.

31. *Poétique*, 5, 1449b4. Voir B. Wald, « Aristoteles, Boethius und der Begriff der Person im Mittelalter », dans *Archiv für Begriffsgeschichte* 39, 1996, p. 161-179.

32. Il reste évidemment difficile de séparer ce que pensait réellement Nestorius de ce que lui ont fait dire ses opposants.

phénoménologiques, c'est-à-dire portant sur une unification réelle et faisant intervenir l'existence concrète et individuelle<sup>33</sup>. Or, afin d'asseoir sa conception d'un πρόσωπον synonyme d'individu doué d'une existence propre, Cyrille dira, pour l'attaquer, du πρόσωπον de Nestorius, qu'il instaure un lien extrinsèque entre les personnes et conduit à envisager les deux personnes comme des « formes » (μορφή) sans les hypostases (ἀνυπόστατον)<sup>34</sup>, ce qui revient en quelque sorte, car cela n'est pas exprimé en termes explicites, à réactiver l'acception seconde de πρόσωπον, mise au premier plan par *persona*, autrement dit à faire apparaître le πρόσωπον nestorien comme factice, artificiel, et assimilable à un simulacre, voire, pourrait-on aller jusqu'à dire, à un masque.

Quoique ténu, le fil que nous avons déroulé tend à montrer que le conflit qui s'était fait jour à l'occasion de l'hétérodoxie déclarée de Sabellius concernant le sens et l'usage de πρόσωπον, aurait amorcé un tournant, au cours de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, avec l'emploi systématique de *persona* par les théologiens latins, déjà tenus à son utilisation pour sortir de la parité entre *essentia* et *substantia*, obligeant les théologiens grecs à mettre au premier plan l'acception marginale de πρόσωπον, qu'ils ont utilisé comme un repoussoir dans la dénonciation des errements hétérodoxes.

### Bibliographie complémentaire

BETHUNE-BAKER, J.F., « Tertullian's use of *substantia*, *natura*, and *persona* », dans *Journal of Theological Studies* 4, 1903, p. 440-442

FRONTISI-DUCROUX, Fr., *Du masque au visage. Aspects de l'identité en Grèce ancienne*, Paris, 1995

HADOT, P., « De Tertullien à Boèce. Le développement de la notion de personne dans les controverses théologiques », dans I. Meyerson (dir.), *Problèmes de la personne. Exposés et discussions*, Paris, 1973, p. 123-134

---

<sup>33</sup>. C'est le sens d'une partie de son *Adversus Nestorium*, ainsi que des troisième et quatrième anathématismes lancés contre Nestorius en 430, sur les douze que contient sa troisième lettre au même – voir *PG* LXXVI, col. 9-248 et *Ep.* XVII, dans *PG* LXXVII, col. 105-121 – 120 pour les deux anathématismes.

<sup>34</sup>. Le passage le plus explicite est peut-être celui de l'*Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus*, à l'occasion du commentaire du premier anathématisme, dans *P.G.* LXXVI, 397BC.

HOUSSET, Emmanuel, *La vocation de la personne*, Paris 2015

ILDEFONSE, F., « La personne en Grèce ancienne », dans *Terrain*, 52, 2009, p. 64-77

LÉTOUBLON, Fr., « La personne et ses masques : remarques sur le développement de la notion de personne et sur son étymologie dans l'histoire de la langue grecque », dans *Faits de langue* 1994, 2/3, p. 7-14

MEUNIER, B. (éd.), *La personne et le christianisme ancien*, Paris, 2006

NEDONCELLE, M., « *Prosôpon* et *persona* dans l'Antiquité classique. Essai de bilan linguistique », dans *Revue des Sciences Religieuses* 22, 1948, p. 277-299

RHEINFELDER, H., *Das Wort Persona*, Halle, 1925

TIXERONT, J., « Des concepts de nature et de personne dans les Pères et les Écrivains ecclésiastiques des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles », dans *RHLR* VIII, 1903, p. 582-592