



**HAL**  
open science

## Une "pomme de discorde" à l'origine de la crise nestorienne

Jean-Noël Guinot

► **To cite this version:**

Jean-Noël Guinot. Une "pomme de discorde" à l'origine de la crise nestorienne. éd. J.-Y. Guillaumin et S. Ratti. Autour de Lactance. Hommages à Pierre Monat, Presses Universitaires de Besançon, pp.109-122, 2003. hal-04555189

**HAL Id: hal-04555189**

**<https://hal.science/hal-04555189>**

Submitted on 22 Apr 2024

**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.

## Une "pomme de discorde" à l'origine de la crise nestorienne

Jean-Noel Guinot

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Guinot Jean-Noel. Une "pomme de discorde" à l'origine de la crise nestorienne . In: Autour de Lactance : hommages à Pierre Monat. Besançon : Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 2003. pp. 109-122. (Collection « ISTA », 903);

[https://www.persee.fr/doc/ista\\_0000-0000\\_2003\\_ant\\_903\\_1\\_2014](https://www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_2003_ant_903_1_2014)

---

Fichier pdf généré le 29/11/2018

*Autour de Lactance*  
Hommages à Pierre Monat  
Besançon, 2003, pp. 109-122

## Une "pomme de discorde" à l'origine de la crise nestorienne

J.-N. Guinot\*

En comparant les *Anathématismes* de Cyrille contre Nestorius à une "pomme de discorde", Théodoret ne croyait peut-être pas si bien dire. Il n'avait sûrement pas imaginé en tout cas qu'il fournirait ainsi au puissant patriarche d'Alexandrie l'occasion d'une réplique cinglante, destinée à ruiner par avance la portée de la *Réfutation* qu'il venait d'en achever, au début de l'année 431, à la demande de Jean d'Antioche. Pour la première fois, par écrits interposés, Cyrille d'Alexandrie et Théodoret de Cyr allaient donc se mesurer dans une querelle doctrinale, dont ni l'un ni l'autre ne pouvait alors supposer qu'elle les conduirait à s'affronter pendant près de dix ans.

À l'heure de ce premier engagement, les deux hommes, qui vraisemblablement ne se sont jamais encore rencontrés, ne se connaissent pas ou mal. Cyrille est loin sans doute d'imaginer qu'il aura en Théodoret, au long de la crise nestorienne qui vient de s'ouvrir, un adversaire redoutable. Dans un conflit où les questions de personnes allaient tenir une si grande place, la lettre de Théodoret à Jean d'Antioche<sup>1</sup> et celle de Cyrille à Evoptius<sup>2</sup>, la première servant de préface à la *Réfutation des Anathématismes*, la seconde à la défense par Cyrille de ses

---

\* CNRS UMR 5035. Notre texte était déjà sous presse, quand nous avons eu connaissance de l'article de L. R. Wickham, "Cyril of Alexandria and the apple of Discord", *Studia Patristica* 15 (1984), p. 379-392.

<sup>1</sup> Théodoret, *Lettre à Jean d'Antioche*, ACO I, I, 6, p. 107-108 (= SC 429, p. 62-71).

<sup>2</sup> Cyrille, *Lettre à Evoptius*, ACO I, I, 6, p. 110-111 (= PG 76, 385-388).

douze "chapitres", offrent donc un éclairage intéressant sur la personnalité des deux protagonistes et sur la manière dont chacun voit l'autre. À ce titre aussi, ces lettres méritent de retenir l'attention de l'historien de la crise nestorienne.

Une brève analyse de la lettre de Théodoret, indispensable pour bien situer le débat et prendre la mesure des accusations portées contre Cyrille, permettra de mieux apprécier la "réponse" de ce dernier, dans sa lettre à Evoptius. Le grief fait par Cyrille à Théodoret d'avoir comparé ses *Anathématismes* à "la pomme de la Discorde" retiendra tout particulièrement notre attention. L'indignation du patriarche d'Alexandrie se justifie-t-elle ou a-t-il trouvé dans la comparaison utilisée par son adversaire un prétexte commode pour l'accabler et le disqualifier ? Est-il vraiment déplacé de la part d'un écrivain ecclésiastique d'introduire dans une lettre à sujet doctrinal, même de manière allusive, une référence à la mythologie grecque, surtout si elle est devenue commune ? En tout cas, les attaques de Cyrille contre Théodoret sont doublement instructives : révélatrices de son tempérament, elles sont aussi un témoignage précieux, même s'il est à recevoir avec précaution, sur la notoriété du jeune évêque de Cyr, au-delà de la sphère antiochienne, à la veille du concile d'Éphèse.

### I. Une "maladresse" de Théodoret

Pour apprécier à sa juste mesure la réaction de Cyrille, il importe de rappeler comment Théodoret fut amené à intervenir dans le conflit entre le patriarche d'Alexandrie et celui de Constantinople. En exigeant de Nestorius qu'il souscrive aux douze anathématismes sur lesquels s'achevait sa lettre de novembre 430, Cyrille outrepassait la mission qui lui avait été confiée. Il pouvait donc s'attendre à une réaction vigoureuse de la part des Orientaux. De fait, non seulement Nestorius refusa de souscrire aux anathématismes qui lui étaient présentés, mais il ne daigna même pas répondre cette fois à la lettre de Cyrille. Il s'empressa probablement, en revanche, de faire connaître à Antioche la manière dont il y était traité et d'accuser à son tour Cyrille d'apollinarisme. Il savait sans aucun doute qu'il pouvait compter sur le soutien du milieu antiochien, celui des moines d'où il était issu et celui du clergé auquel il avait appartenu, avant d'accéder en 428 au siège de Constantinople. De fait, l'évêque Jean d'Antioche confia à André de Samosate et à Théodoret de Cyr, sans doute en raison d'une réputation de théologiens déjà reconnue, le soin de réfuter les anathématismes de Cyrille. Chacun d'eux se mit rapidement au travail et rédigea une *Réfutation des douze chapitres ou anathématismes* de Cyrille d'Alexandrie. Seules nous en font aujourd'hui connaître le contenu les deux apologies que Cyrille se vit, à son tour, dans l'obligation de composer pour

répondre à l'accusation d'apollinarisme que lui avaient valu ses anathématismes de la part d'André de Samosate et de Théodoret<sup>3</sup>.

Une fois son travail achevé, Théodoret le fit donc parvenir à son commanditaire, en l'accompagnant, comme il se doit, d'une lettre-préface destinée à présenter l'ouvrage<sup>4</sup>. Conservée dans l'original grec et dans une traduction latine par les collections conciliaires, cette lettre mérite à plus d'un titre de retenir l'attention : elle traduit l'état d'esprit dans lequel la lecture des anathématismes a plongé Théodoret et nous livre presque "à chaud" sa réaction ; elle fait entendre clairement, par avance, que l'accusation d'apollinarisme sera au cœur de l'argumentation développée par lui contre Cyrille ; elle trahit les sentiments d'un homme qui a du mal à maîtriser la passion qui l'anime et à retenir les coups qu'il porte à son adversaire.

Doit-on pour autant douter de la sincérité de Théodoret, quand il insiste sur la souffrance qu'il a éprouvée à la lecture des anathématismes de Cyrille<sup>5</sup> ? Ce n'est pas certain, même s'il y a de sa part une évidente habileté rhétorique à présenter les choses de la sorte, comme si aucune autre considération que la défense de la saine doctrine n'entraît en ligne de compte, comme s'il ne s'agissait pas de défendre aussi Nestorius, auquel le liait une ancienne et solide amitié<sup>6</sup>, et, par-delà la personne du patriarche de Constantinople, le parti des Orientaux. Curieusement, en effet, cette lettre ne comporte aucune allusion directe à Nestorius : il est en apparence absent d'un débat qui se veut strictement doctrinal. Du reste, Théodoret paraît ne faire rien d'autre que remplir la mission qui lui a été confiée par Jean d'Antioche, dans un but précis : mettre en évidence le caractère hérétique des *Anathématismes* de Cyrille<sup>7</sup>. Au service d'une cause, porte-parole commis d'office pour la défense non d'un homme, mais de la foi orthodoxe, sa réaction ne semble donc aucunement commandée par des sentiments personnels.

La souffrance qu'il exprime est celle de voir un évêque, dont le rôle est d'être le gardien de la foi orthodoxe, se faire l'auxiliaire et le propagateur de

<sup>3</sup> Cyrille, *Apologia XII capitulorum contra Orientales* (ACO I, I, 7, p. 33-65 = PG 76, 316-385) ; *Apologia XII anathematismorum contra Theodoretum* (ACO I, I, 6, p. 110-146 = PG 76, 385-452).

<sup>4</sup> Cette lettre est datée du début 431.

<sup>5</sup> La douleur exprimée au début de la lettre (Λίαν ἤλγησα, ἤλγησα δέ : SC 429, p. 62, 2. 5) va crescendo (μειζόνως ἠντίασεν : *ibid.*, p. 64, 18).

<sup>6</sup> Théodoret, même après l'Acte d'union (433), conserva son amitié à Nestorius et refusa de prononcer contre lui l'anathème ; voir la lettre qu'il lui adresse (*ep.* 23a, SC 429) : tout en reconnaissant orthodoxe la confession de foi faite par Cyrille dans sa lettre *Laetentur caeli*, Théodoret déclare avec force à Nestorius qu'il ne se résoudra jamais à souscrire aux condamnations injustes qui l'ont frappé.

<sup>7</sup> C'est très exactement ce que lui a demandé Jean d'Antioche : ἀνατρέψαι τούτους ἡμῖν ἐγγράφως κελεύσας καὶ τὴν ἀρετικὴν αὐτῶν ἔννοϊαν γυμνὴν ὅπασι καταστήσαι (*ep.* 1a, SC 429, p. 62, 3-4) ; δυνατῶς τῶν ἀρετικῶν προβλημάτων τὴν λύσιν ἐποιησόμεθα (*ibid.*, p. 66, 52-53) ; la seconde déclaration fait du reste inclusion.

l'hérésie ; souffrance d'autant plus grande, à ses yeux, que Cyrille occupe un siège important<sup>8</sup> et que les conséquences du mal dont il est responsable risquent d'être considérables. Toute animosité de Théodoret à son égard semble absente : il est habile de sa part de se poser en victime dolente au nom de l'orthodoxie plutôt que d'adopter d'entrée un ton agressif ou polémique. Pourtant les accusations qu'il porte sont rudes : Cyrille est un mauvais pasteur, la caricature du bon évêque. Loin de soigner, comme il le devrait les brebis malades de son troupeau, il les infecte de son mal ; il est le berger devenu loup. Pire encore, sous l'habit du gardien du troupeau, qui rassure et qui invite à l'obéissance, il mène une action pernicieuse : tandis que les loups et les bêtes sauvages dispersent les brebis pour les dévorer plus facilement, lui se tient au milieu du troupeau pour lui inoculer son mal insidieusement. Jean Chrysostome ne parlait pas autrement des ariens installés sur le siège d'Antioche après en avoir chassé Eustathe<sup>9</sup> ! Passant à une autre métaphore, qui prolonge en fait la même accusation, Théodoret dénonce en Cyrille un ennemi de l'intérieur, un traître qui livre la ville et se révèle en définitive plus dangereux que les assaillants, les adversaires clairement identifiés.

Le moment est venu, après ce long préambule, de préciser la nature du mal dont souffre ce mauvais pasteur, qui couvre ses blasphèmes de l'apparence de la piété : Cyrille, dans ses *Anathématismes*, ne fait que redonner vie à l'ancienne hérésie d'Apollinaire, depuis longtemps condamnée<sup>10</sup>. Voilà ce qui afflige Théodoret, dont la douleur est encore avivée du fait que Cyrille a "osé jeter l'anathème sur ceux qui refusaient de blasphémer avec lui". Nestorius est évidemment de ceux-là, mais l'emploi du pluriel l'indique clairement, la résistance au patriarche d'Alexandrie dépasse sa seule personne. Les *Anathématismes* sont en train de provoquer dans l'Eglise une profonde division, entre partisans de Cyrille et ceux des Orientaux, qui font cause commune avec Nestorius : ils sont une source de conflit, "une pomme de discorde", aussi vaine mais aussi lourde de conséquences, semble dire Théodoret, que celle qui, selon la légende, donna naissance à la guerre de Troie.

Pour atténuer peut-être la gravité des accusations portées contre le patriarche d'Alexandrie, Théodoret feint d'imaginer qu'il pourrait ne pas être

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 62, 5-6 : ἀνὴρ ποιμαίνειν λαχὼν καὶ ποιμνὴν τοσαύτην πεπιστευμένος. Théodoret souligne ainsi l'importance du siège d'Alexandrie ; cette remarque entraînera sans doute celle de Cyrille, dans sa lettre à Evoptius, sur la petite ville (πολίχνιον) qu'est Cyr et dont il feint d'ignorer jusqu'au nom.

<sup>9</sup> Jean Chrysostome, *Panegyrique d'Eustathe d'Antioche* 4, PG 50, 604, l. 15 s.

<sup>10</sup> Cf. *ep.* 1a, À Jean d'Antioche (SC 429, p. 64, 21-22) : τὴν πάλαι σβεσθείσαν Ἀπολλιναρίου φλήναφον ὁμοῦ καὶ δυσσεβῆ διδασκαλίαν ἀνανεώσασθαι (le mot φλήναφον a été malencontreusement oublié dans l'édition de SC). L'hérésie d'Apollinaire avait bien été condamnée au concile de Constantinople (381) ; elle n'avait pas pour autant perdu toute influence et Théodoret lui-même déclare avoir dû la combattre dans son diocèse et par ses écrits (cf. *ep.* 82, À Eusèbe d'Ancyre, SC 98, p. 202, 14-15).

l'auteur de ces *Anathématismes*<sup>11</sup>. Est-ce prudence à l'égard d'un adversaire qu'il sait puissant ? Est-ce lui offrir la possibilité d'un désaveu dont son amour propre n'aurait pas à souffrir ? Il est permis d'en douter. Car, si ces *Anathématismes* ne sont pas l'œuvre d'"un des ennemis de la vérité", mais bien la sienne, c'est faire de lui "un ennemi de la vérité". Autrement dit, ce qui pouvait paraître une excuse viendrait renforcer l'accusation.

Quoi qu'il en soit, leur contenu est hérétique. Il a été demandé à Théodoret d'en apporter la preuve ; il l'a fait, en fondant sa démonstration sur l'Écriture, pierre de touche de l'orthodoxie<sup>12</sup>. C'est sur elle encore que, selon l'enseignement de Paul, on doit se régler en matière d'anathème : ce dernier ne se justifie qu'à l'égard de ceux dont l'enseignement entre en contradiction avec celui de l'Évangile et des apôtres. Or, telle est la situation dans laquelle se trouve l'auteur des *Anathématismes*. C'est donc lui qui mérite d'être frappé d'anathème pour les hérésies qu'il répand, et non ceux qui suivent fidèlement les enseignements de l'Écriture et des Pères.

La lettre s'achève par un bref exposé de la méthode suivie par Théodoret : pour des raisons de clarté, il fera suivre chaque anathématisme d'une réfutation qui en dégagera le caractère hérétique.

## II. Les attaques *ad hominem* de Cyrille

Il appartient évidemment à Jean d'Antioche de diffuser la réfutation rédigée par Théodoret auprès de tous ceux de son parti. En a-t-il fait parvenir également un exemplaire au patriarcat d'Alexandrie ? Nous l'ignorons. Mais Cyrille devait avoir à sa disposition des réseaux d'information suffisamment efficaces pour lui permettre de disposer rapidement d'une copie. La lettre qu'il adresse à Evoptius, l'évêque de Ptolémaïs, pour accompagner son *Apologie contre Théodoret*, en apporte une preuve : c'est Evoptius qui lui a fait tenir un exemplaire de la réfutation de ses *Anathématismes* par Théodoret, sans aucun doute accompagné d'une copie de la lettre-préface à Jean d'Antioche. Or, autant que la réfutation elle-même, cette lettre paraît l'avoir fortement irrité. Toute une partie de sa lettre à Evoptius est, en effet, une réplique cinglante à la lettre de Théodoret. Par personnes interposées - Jean d'Antioche et l'évêque de Ptolémaïs -, ces lettres mettent déjà aux prises les deux futurs adversaires.

Le contraste est saisissant entre le début et la fin de la lettre de Cyrille : s'ouvrant par un l'éloge appuyé de la charité fraternelle à l'adresse d'Evoptius, elle s'achève par un éreintement bien peu charitable de Théodoret ! En faisant

---

<sup>11</sup> Il le fait à deux reprises (*ibid.*, p. 64, 24-26. 29 : ἔπερ ἀληθῶς αὐτοῦ ταῦτα τὰ γεννήματα, εἴτε ἐκεῖνος εἴτε ἄλλος). Voir de même, Jean d'Antioche, *ep.* 169, 2, À Cyrille d'Alexandrie (*ACO I*, I, 4, p. 115, 30-33) ; *ep.* 79, 3, À Firmus de Césarée (*ibid.*, p. 8, 5-9).

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 65 : "... je les ai réfutées autant qu'il était possible ; je leur ai opposé les enseignements de l'Évangile et des apôtres".

parvenir à Cyrille la *Réfutation des Anathématismes* de Théodoret, Evoptius l'accompagnait évidemment d'une lettre, dans laquelle il assurait sans aucun doute le patriarche de son soutien<sup>13</sup>. Outre ces paroles de réconfort et d'amitié, sa lettre contenait probablement des informations sur la personnalité de Théodoret ; mais il se peut aussi que Cyrille ait disposé d'autres sources d'information. Quoi qu'il en soit, il paraît jusqu'alors ignorer presque tout de son nouvel adversaire ou feindre l'ignorance pour mieux le déconsidérer par des attaques *ad hominem*<sup>14</sup>. On perçoit un évident mépris de la part du patriarche d'Alexandrie, dont l'importance et la notoriété sont considérables, à l'égard de cet évêque dont le siège est si obscur qu'il en ignorait, il y a peu, jusqu'au nom<sup>15</sup> ! Quelle portée accorder par conséquent aux accusations d'un tel personnage ? Peuvent-elles être autre chose que des calomnies ? Tel est le système de défense adopté par Cyrille, qui se garde bien de préciser la nature de l'accusation et de faire état du reproche d'apollinarisme qui lui est adressé. À qui doit-on se fier ? Au titulaire d'un siège illustre ou à l'évêque d'une modeste bourgade ?

Qui est donc l'homme qui ose ainsi réfuter ses *Anathématismes* ? On le prétend cultivé, il aurait même une certaine réputation d'exégète, et pourtant il n'aurait rien compris aux chapitres de Cyrille<sup>16</sup>. La réputation qu'on lui prête serait-elle surfaite ? Ne serait-il en réalité qu'un ignorant ? Cyrille est plutôt d'avis que, par esprit de parti et pour défendre une cause, celle de Nestorius, il a feint l'ignorance et refusé de comprendre ce qui ne présentait pourtant aucune difficulté<sup>17</sup>. Il y a donc chez lui une certaine duplicité. Contre cet homme de peu d'importance, contre ses calomnies et ses feintes ignorances, Cyrille se dit néanmoins obligé de réagir et de se défendre une nouvelle fois – allusion évidente à sa récente *Apologie contre les Orientaux* – pour éviter que de telles attaques trouvent quelque crédit.

<sup>13</sup> Voilà sans doute la raison pour laquelle Cyrille déclare que la charité d'Evoptius s'est traduite, au-delà des mots, par des actes, c'est-à-dire l'envoi de l'ouvrage composé par Théodoret (*Lettre à Evoptius*, ACO I, 1, 6, p. 110, 13-14).

<sup>14</sup> Les informations qu'il possède sur lui témoignent d'une connaissance indirecte (*ibid.*, p. 110, 21-22. 26 : λέγεται, φασί, καθά φασι τῶν γνωρίμων τινές).

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 110, 21-22 (... Θεοδώρητος ὁ Κύρου καλεῖσθαι γὰρ οὕτω φασὶ τὸ πολίχνιον). Cette manière de déconsidérer l'adversaire, en insistant sur son insignifiance, que traduit la nature de son siège épiscopal, est sans aucun doute une réplique directe à la remarque de Théodoret sur l'importance de la position de Cyrille.

<sup>16</sup> *Lettre à Evoptius*, *ibid.*, p. 110, 26-111, 2 : "Ma conviction est faite : bien que l'homme, aux dires de certains de ses familiers, ne soit pas sans expérience de l'art du discours et qu'il ait peut-être acquis une connaissance non médiocre des saintes Écritures, il a été si loin de comprendre le sens de ces chapitres que, j'en viens à le croire et à le penser, il cherche à complaire aux désirs de certains en feignant d'être ignorant".

<sup>17</sup> L'incompréhension manifestée par Théodoret serait donc tactique et de commande (*ibid.*, p. 111, 2-3 : ταῖς τινῶν ἐπιθυμίαις τὸ δοκεῖν ἡγνοῦν καὶ χαρίζεται). Pourtant si les formules christologiques utilisées par Cyrille avaient été aussi claires qu'il le prétend, aurait-il eu un si grand besoin de les expliquer et de les justifier ?



Auparavant toutefois il achève de déconsidérer son adversaire, en mettant en doute la sincérité de sa réaction : elle serait loin d'être commandée par le seul désir de défendre l'orthodoxie ! Autrement, aurait-il choisi, dans les accusations qu'il porte, de faire référence aux fables des Grecs au lieu de s'en tenir à l'Écriture, dont on le prétend un familier<sup>18</sup> ? Assimiler les *Anathématismes* à la pomme jetée par la Discorde est une comparaison absolument déplacée en un tel débat et sur un tel sujet. Cyrille s'en dit offusqué : la confusion des genres, que traduit cette intrusion du profane dans le sacré, est à ses yeux inadmissible ! Il l'utilisera pourtant adroitement pour ridiculiser son adversaire. *In cauda venenum* : Théodoret pensait-il ainsi faire étalage de sa culture ? Ce serait alors une culture à bon marché, ironise Cyrille : qui ne connaît l'histoire de la pomme de la Discorde à l'origine de la guerre de Troie et le jugement de Pâris<sup>19</sup> ? L'éreintement est complet : un évêque obscur, un soi-disant connaisseur des Écritures qui va chercher ses références dans la mythologie grecque la plus commune, un homme à l'intelligence limitée ou assez habile pour le faire croire, de manière à ne pas paraître injurieux à l'égard de celui qu'il attaque, voilà celui qui a entrepris de calomnier le patriarche d'Alexandrie en prétendant réfuter ses *Anathématismes*.

### III. Un mauvais procès fait par Cyrille à Théodoret ?

Cette lettre révèle chez Cyrille le talent d'un redoutable polémiste. À la comparaison utilisée par Théodoret pour traduire le trouble provoqué par ses anathématismes et le danger qu'ils constituent pour l'unité de l'Église, Cyrille donne une importance et un relief qu'elle n'a sans doute pas chez son auteur. Il paraît plutôt se saisir d'un prétexte commode pour accabler son adversaire, sans avoir à se justifier des accusations portées contre lui, et de fait passées sous silence dès lors qu'elles sont réputées calomnies. La question se pose de savoir si cette indignation est justifiée ; autrement dit, si une telle référence mythologique est déplacée sous la plume d'un évêque ou si elle n'est qu'une manière usuelle et

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 111, 7-12 : "Il lui aurait donc fallu, à lui qui a fréquenté assidûment les Écritures inspirées, si précisément il avait uniquement pour but de traiter de nos divins mystères, faire mention seulement des Lettres Saintes et composer ainsi son exposé, d'une manière convenable à la sainteté du sujet, au lieu d'introduire au beau milieu des fables anciennes et nauséabondes. Il prétend, en effet, comparer mes propos à la pomme de la Discorde, peut-être bien pour montrer, en faisant cela, la culture qui est la sienne !"

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 111, 13-15 : "Nous voilà donc plongés, nous aussi, dans l'admiration la plus complète, la plus haute et la plus grande à son égard : manifestement il donne la preuve d'une éloquence et d'une instruction vraiment grandes, puisqu'il n'ignore pas la pomme de la Discorde ni Pâris, le fils de Priam !" Le jugement de Pâris est une scène bien connue et notamment représentée sur les mosaïques d'Antioche (v. g. la mosaïque de la "Maison de l'atrium", Musée du Louvre, Paris Ma 3443 ; cf. C. Kondoleon, *Antioch. The lost ancient city*, Princeton University Press and Worcester Art Museum 2000, p. 172-174,

presque banale de s'exprimer pour tout individu frotté de culture grecque, qui veut indiquer la cause originelle d'un conflit, sans pour autant recourir consciemment "aux fables nauséabondes" des Grecs, pour reprendre les termes de Cyrille<sup>20</sup>. Au-delà de ce cas particulier, une telle réaction invite à s'interroger sur la légitimité, pour un auteur ecclésiastique, de faire référence à la mythologie, quand il traite de questions doctrinales - les divins mystères - ou qu'il commente l'Écriture.

À la décharge de Théodoret, on pourrait faire observer que la référence incriminée par Cyrille ne figure pas dans la *Réfutation des Anathématismes*, mais dans la lettre adressée à Jean d'Antioche. Sans doute a-t-elle un contenu doctrinal par le sujet même qu'elle aborde, mais on ne saurait l'assimiler à l'ouvrage qu'elle accompagne, où Théodoret traite à proprement parler des "divins mystères". Il est donc pour le moins exagéré, de la part de Cyrille, de prétendre qu'il porte atteinte à "la sainteté du sujet" en usant ici d'une telle référence. Du reste, le genre de la lettre bénéficie chez les Pères d'un statut particulier : on peut très librement, même en abordant les sujets les plus sérieux, y laisser transparaître sa culture profane en citant les poètes – Homère notamment – ou en choisissant des allusions mythologiques en rapport avec le sujet traité. La correspondance de Basile de Césarée ou celle de Grégoire de Nazianze en fourniraient bien des exemples. Cela tient d'un jeu entre lettrés, mais ne porte aucunement atteinte au contenu de la foi ni au sérieux de ceux qui le pratiquent.

Cela dit, l'histoire de la pomme jetée par la Discorde, au milieu des convives, présents aux noces de Thétis et de Pélée, auxquelles elle n'avait pas été conviée, est bien une fable ancienne et connue, même si Homère n'y fait référence que par allusion<sup>21</sup>. Au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, Lucien de Samosate est sans aucun doute celui des auteurs grecs anciens qui nous fait connaître avec le plus de précision cet épisode mythologique et celui du jugement de Pâris, qui lui est étroitement associé. Il l'évoque en plusieurs de ses dialogues, rappelant tour à tour l'intervention d'Eris au milieu du festin de noces, le recours des déesses au jugement de Zeus qui s'en décharge sur le berger Pâris, par l'entremise d'Hermès<sup>22</sup>. Il ne s'agit là d'ordinaire, selon l'habitude de l'auteur, que de conter l'histoire sur un mode plaisant ou satirique. Au livre X de ses *Métamorphoses*, Apulée ne met en scène – au sens propre – que le jugement de Pâris, sans aucunement évoquer l'action de la Discorde, qu'il suppose

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 111, 10-11 : μύθους ἀρχαίους καὶ ὀδωδότας; la même formule est utilisée par Cyrille dans son *In Isaiam* (sur Is 18, 1-2) pour désigner les « fables des Grecs » (PG 70, 441 D : Ἥναγκάσμεθα δὲ μύθων ὀδωδότων καὶ γεγηρακότων καὶ βδελυρίας Ἑλληνικῆς ποιήσασθαι μνήμην).

<sup>21</sup> Homère, *Il.* V, 440-445.

<sup>22</sup> Voir Lucien, *Dialogues marins* 5 (Teubner, vol. I, p. 122-123) ; *Dialogue des dieux* 20 (*ibid.*, p. 100-101) ; *Charidème* 12-13 (*ibid.*, vol. III, p. 430-433).

évidemment connue de ses lecteurs<sup>23</sup>. Dans tous ces textes, on en reste donc à la narration ou à l'évocation de la fable<sup>24</sup>.

Plus intéressants pour le sujet qui nous occupe sont deux autres textes, l'un de Trogue Pompée, l'autre encore de Lucien, où il est fait référence à la "pomme de la Discorde" pour rendre compte d'une dispute provoquée par un fait de même nature. Relatant la mort d'Alexandre, l'historien le montre entouré de ses amis, à qui il dicte ses dernières volontés. Comme ils lui demandent de désigner l'héritier de son empire, au lieu de donner un nom, Alexandre se contente de dire que ce sera "le plus digne"<sup>25</sup>. À ce mot, commente l'historien, ce fut "comme s'il avait sonné la charge entre ses amis ou jeté la pomme de la Discorde", chacun briguant sa succession et recherchant le soutien de la troupe<sup>26</sup>. La dissension ne s'apaisera que six jours plus tard, lorsque Alexandre, désormais incapable de parler, remettra son anneau à Perdicas.

La lettre du stoïcien Hétoimoclès joue un rôle comparable dans *Le Banquet ou les Lapithes* de Lucien<sup>27</sup>. Hétoimoclès, injustement évincé du banquet, comme la Discorde, fait donc parvenir une lettre, avec mission pour le porteur d'en donner publiquement lecture. Tout en se défendant de vouloir "jeter le trouble à des noces"<sup>28</sup>, il atteint bien sûr le but qu'il recherchait en déclenchant un beau tumulte parmi les convives. Voici la conclusion tirée de l'incident par Lycinos, le porte-parole de Lucien :

Et il me semblait, pour faire la meilleure comparaison, que le déroulement de ce banquet était tout à fait pareil à l'histoire d'Eris contée par les poètes. On sait qu'elle n'avait pas été conviée aux noces de Pélée, qu'elle lança la pomme parmi les convives réunis et que cela provoqua une si grande guerre à Ilion. Il m'apparaissait donc qu'Hétoimoclès, par l'envoi de sa lettre au beau milieu de nous comme une sorte de pomme, avait été l'auteur de malheurs non moindres que ceux de l'*Iliade*<sup>29</sup>.

---

<sup>23</sup> Apulée, *Métamorphoses* X, 30-33 (CUF, p. 131-134) ; le jugement de Pâris est porté à la scène par des acteurs de pantomime sous le regard du héros de l'aventure transformé en âne, sensible à l'érotisme qui se dégage de la scène qu'il contemple.

<sup>24</sup> Voir de même, Libanios, *Narrationes* 27 (éd. Foerster, Teubner, vol. VIII, p. 50-51).

<sup>25</sup> Trogue Pompée, *Histoire universelle* = Epitomé de Justin, *Histoires Philippiques* XV (Teubner, p. 100-101) : *Respondit* : « *Dignissimum* ».

<sup>26</sup> *Ibid.*, XV, 11 (p. 101) : *Hac uoce ueluti bellicum inter amicos cecinisset aut malum Discordiae misisset, ita omnes in aemulationem consurgunt et ambitione uulgi tacitum fauorem militum quaerunt.*

<sup>27</sup> Lucien, *Le Banquet ou les Lapithes* 21-35 (CUF, p. 213-221).

<sup>28</sup> *Ibid.*, § 26 (CUF, p. 216, 7 : οὐ χρῆ ταραττεῖν ἐν γάμοις).

<sup>29</sup> *Ibid.*, § 35 (CUF, p. 221, trad. J. Bompaire).

Même si Lucien a visiblement calqué cet épisode sur le schéma que lui fournissait la légende, ce qui nous intéresse ici, comme dans l'exemple emprunté à l'histoire de Trogue Pompée, c'est que "la pomme de la Discorde" paraît être une référence habituelle pour parler de différents facteurs à l'origine d'une dispute ou d'un conflit. Sans doute n'est-ce pas encore tout à fait l'expression proverbiale qu'elle deviendra plus tard<sup>30</sup>, mais l'évolution qui y conduira semble amorcée dès le II<sup>e</sup> ou le III<sup>e</sup> siècle. Sans doute aussi les auteurs de l'antiquité tardive, plus que l'homme d'aujourd'hui, gardent-ils présente à l'esprit la scène mythologique qui lui a donné naissance, mais ce n'est pas absolument certain. On peut donc difficilement s'interdire de penser que Cyrille a trouvé, dans la comparaison utilisée par Théodoret, l'occasion de lui faire un mauvais procès.

Il est vrai pourtant que les récits mythologiques dans les écrits des Pères, autres que leurs écrits apologétiques destinés précisément à en dénoncer la sottise ou l'immoralité, ne sont guère admis. Un des reproches les plus habituels faits à Origène est justement d'avoir dénaturé le contenu du texte biblique en y transportant, par un recours abusif à l'allégorie, "les fables des Grecs"<sup>31</sup>. Traiter, comme il le fait, le récit de la *Genèse* à la manière d'un mythe grec, en mettant en doute la réalité du paradis ou en voyant dans les "tuniques de peau" le corps dont aurait été revêtu Adam après la faute, est jugé inadmissible par ses adversaires<sup>32</sup>. Les mêmes lui reprochent tout autant l'interprétation allégorique qu'il donne des noms des filles de Job, Hémèra, Cassia et Corne d'Amalthée<sup>33</sup>, en transposant ces noms grecs et les mythes auxquels ils renvoient dans le domaine chrétien. Peu importe pour notre propos que les accusations portées contre Origène soient ou non fondées : elles montrent combien il est dangereux de paraître introduire dans un commentaire de l'Écriture des références à la mythologie grecque. Origène a beau avoir critiqué, lui aussi, les mythes grecs, notamment dans son *Contre Celse*, il n'a pas échappé à l'accusation d'"hellénisme". On ne doit expliquer l'Écriture que par l'Écriture, sans recourir

<sup>30</sup> D'après *Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française*, tome I (sous la direction de A. Rey), Paris 1992, p. 610, le mot « discorde » n'entre dans la locution "pomme de discorde" qu'au XVII<sup>e</sup> siècle avec La Fontaine (1680).

<sup>31</sup> Ce reproche lui sera adressé notamment par Épiphane de Salamine (v. g. *Panarion* 64, 6 : τὴν πάλαι Ἑλλήνων μυθώδη ὑπόνοιαν φανταζόμενος, εἰς ταῦτα δὲ καὶ ἄλλους μύθους ἐκτίθεται; 63, 1 : δι' ἐπιπλάστου ἐξ Ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας κακοηθείας; 65, 5 : διὰ τὰ ἐν σοὶ ἀπ' ἀρχῆς σπέρματα καταβληθέντα τῆς ἀπὸ τῶν Ἑλλήνων ἐθνομύθου διδασκαλίας, τῶν Ἑλλήνων σε εἰς τοῦτο ἀγαγόντων καὶ διδασκάντων; 74, 9 : ἀπὸ τῆς προειρημένης Ἑλληνικῆς παιδείας τυφλωθεὶς τὸν νοῦν); il est repris par Eustathe d'Antioche et beaucoup d'exégètes se rattachant à la tradition antiochienne ; voir notre article (à paraître dans *Origeniana Octava*), "L'École exégétique d'Antioche et ses relations avec Origène".

<sup>32</sup> Ce sont deux accusations récurrentes contre Origène, depuis au moins le traité de Méthode d'Olympe, *Aglaophon ou sur la résurrection* (voir *ibid.*).

<sup>33</sup> Eustathe, *Sur la pythonisse d'Endor*, 21, 7.

aux "fables des Grecs", car le danger serait grand alors de lui reconnaître le même statut. Tel est du moins le principe le plus généralement observé.

Pourtant, il arrive à Cyrille lui-même d'y déroger parfois dans ses écrits exégétiques. Ainsi introduit-il, dans son commentaire d'Is 18, 2 ("Lui qui envoie des otages sur la mer et des lettres sur papyrus au-dessus de l'eau"), un long développement relatif au culte d'Adonis (Tammuz), dont il rappelle la légende, pour justifier la lettre du texte scripturaire<sup>34</sup>. La pratique cultuelle qu'il décrit, comme étant encore en vigueur à Alexandrie à son époque, est sans aucun doute à rapprocher de celle que rapporte Lucien de Samosate dans la *Déesse syrienne*<sup>35</sup>. La renaissance d'Adonis serait, selon Cyrille, annoncée par les femmes d'Alexandrie à celles de Byblos au moyen d'un message enfermé dans un vase et confié aux courants marins qui le porteraient jusqu'aux rivages syriens. Au terme de ce développement, il est intéressant de noter que Cyrille éprouve le besoin de se justifier d'avoir introduit dans son commentaire des "fables nauséabondes et séniles"<sup>36</sup>, ces récits infâmes des Grecs, mais dans le seul but de rendre compte de la lettre du texte.

Dans son *Commentaire sur Jonas*, il fait brièvement allusion au culte rendu par les Grecs au dieu de la mer Poséidon, pour affirmer la souveraineté du Dieu de la Bible sur toute la création<sup>37</sup> ; en revanche, il rapporte plus longuement la légende selon laquelle Héraclès, comme le prophète Jonas, aurait été avalé par un monstre marin, puis rejeté par lui sans avoir subi d'autres dommages que la perte de ses cheveux. Après avoir cité deux vers de Lycophron qui illustrent cette légende, Cyrille s'empresse de faire observer qu'il ne mentionne pas ces récits mythologiques pour prouver la véracité du texte divin, mais seulement pour confondre ceux qui la mettent en doute, puisque aussi bien ils admettent sans aucune difficulté la réalité de tels récits<sup>38</sup>. On a là un exemple d'argumentation tout à fait comparable à ceux que l'on peut trouver dans son *Contre Julien*.

<sup>34</sup> Cyrille, *In Is.*, PG 70, 440 C-444 A.

<sup>35</sup> Lucien, *Déesse syrienne* 6 (Teubner, vol. III, p. 342-343). Sur le rituel des Adonies (mort et résurrection d'Adonis) à l'époque hellénistique, voir W. Atallah, *Adonis dans la littérature et l'art grecs*, Paris Klincksieck 1966, p. 259-263 ; l'auteur exploite d'autres témoignages patristiques, ceux notamment d'Origène, de Jérôme et de Procope de Gaza.

<sup>36</sup> À titre de comparaison, voir la réaction similaire de Diodore de Tarse, après qu'il a expliqué, dans son *Prologue sur le psaume 118* (L. Mariès, *RSR* 10, 1919, p. 90), la différence entre l'allégorie dans l'Écriture et l'allégorie selon les Grecs, en empruntant plusieurs exemples à leur mythologie.

<sup>37</sup> Cyrille, *In Ionam* 1, 16 (Pusey I, p. 576, 15-24).

<sup>38</sup> Cyrille, *In Ionam* 2, 1 (Pusey I, p. 578, 7-20). Pour accréditer la réalité de l'aventure de Jonas, en montrant que tout est possible à Dieu, Cyrille compare son séjour dans le ventre du poisson à celui du fœtus dans celui de sa mère (*ibid.*, 578, 20-579, 5) : lui aussi est enfermé dans un milieu aqueux, où il lui est impossible de respirer, et pourtant il vit et y reçoit de Dieu sa nourriture. Qu'y a-t-il donc d'étonnant à ce que Dieu ait accompli pour Jonas ce qu'il réalise pour tout homme ?

À Julien qui ironise sur le serpent de la *Genèse*, doué de la parole, et dénonce là une fable ridicule, Cyrille fait observer que ce n'est pas plus incroyable que de faire prédire à un cheval la mort d'Achille, et de faire parler un fleuve ou un arbre<sup>39</sup> ! Ce type de références est pourtant moins surprenant ici, dans un ouvrage polémique et apologétique, que dans un commentaire scripturaire. À voir les précautions que prend Cyrille, les rares fois où il fait appel aux mythes grecs dans ses ouvrages exégétiques, on voit bien qu'il cherche à se défendre d'avoir indûment introduit "les fables des Grecs" dans un discours où il traite des "divins mystères". L'Écriture Sainte exige d'être expliquée par elle-même : les mythes profanes n'y ont pas droit de cité. À cet égard, Théodoret nous paraît, dans ses ouvrages d'exégèse, s'être montré d'une rigueur encore plus grande que celle de Cyrille. Lui faire grief d'avoir comparé, dans sa lettre, de manière inconvenante, eu égard à la sainteté du sujet, ses *Anathématismes* à "la pomme de la Discorde" paraît donc une accusation peu fondée. Il s'agit, à l'évidence, d'un prétexte commode pour déconsidérer son adversaire et ruiner par avance la portée de ses critiques.

### Conclusion

Au-delà d'une certaine symétrie de composition, ces lettres révèlent deux tempéraments assez différents. En se gardant de toute attaque *ad hominem*, Théodoret n'en porte pas moins contre Cyrille des accusations d'une extrême gravité. Le ton qu'il adopte et la prudence qu'il observe, au moment même où il va l'accuser d'hérésie, montrent qu'il a bien conscience de l'importance et de la puissance du patriarche d'Alexandrie. Il n'hésite pas à le faire cependant, et avec netteté, quitte à mettre en doute, aussitôt après, pour atténuer la portée de l'accusation, qu'il soit l'auteur de telles erreurs doctrinales. Cyrille ne sera pas dupe du procédé : c'est bien lui que vise Théodoret et sur lui que, fort de l'autorité de Paul, il fait retomber les anathèmes lancés contre Nestorius. Le coup porté est rude, par lequel s'achève la lettre de Théodoret.

Cyrille calquera sa réponse sur l'attaque : à son tour, en épinglant la référence à "la pomme de la Discorde", il entend terrasser son adversaire, en lui décochant un dernier trait. Mais le ton général de sa lettre est bien différent : elle laisse transparaître, nonobstant l'éloge initial de la charité fraternelle et le parti pris de se poser en victime de la calomnie, l'attitude hautaine et méprisante d'un supérieur à l'égard d'un inférieur. Cyrille veut faire sentir la distance qui

---

<sup>39</sup> Cyrille, *Contre Julien III* (PG 76, 632 B). On ne saurait, dit-il, comparer le subterfuge utilisé par le démon de la *Genèse*, agissant sous la figure du serpent, aux "contes des Grecs", ceux d'Homère qui fait faire une prédiction à l'un des chevaux d'Achille, Xanthos (*Il.* V, 420), ceux de Porphyre ou de Philostrate qui font saluer leur héros, l'un par le fleuve Caucase (*Vie de Pythagore*), l'autre par un arbre (*Vie d'Apollonios de Tyane*), sans parler du chêne de Dodone ou du taureau de Zeus, dans l'île de Rhodes, selon Isigonos de Kittion, eux aussi doués d'une voix humaine.

sépare un patriarche d'Alexandrie d'un évêque de Cyr, le pasteur d'une métropole de celui d'une bourgade. Son rang et son autorité semblent l'autoriser à des attaques *ad hominem* contre l'audacieux qui a eu le front de critiquer ses *Anathématismes*. Il paraît agacé par cette résistance rencontrée du côté des Orientaux, qui l'oblige à une nouvelle justification. Une telle réaction est peut-être le signe que les positions doctrinales qu'il défend et les formules qu'il utilise n'ont pas une aussi grande clarté qu'il le prétend.

Indépendamment de leur intérêt pour l'histoire de la crise nestorienne, ces deux lettres nous renseignent aussi sur la notoriété de Théodoret à la veille du conflit. À l'évidence, la mission dont l'a chargé Jean d'Antioche prouve qu'il s'est acquis déjà une solide réputation de théologien. La lettre de Cyrille, précisément parce qu'elle comporte des attaques *ad hominem* et veut discréditer l'adversaire, fournit en réalité des précisions supplémentaires. Théodoret paraît déjà jouir, en 430, d'une bonne réputation d'orateur et d'exégète<sup>40</sup>. Or, nous savons par Théodoret lui-même qu'il avait prêché, à Antioche, "six années durant, du temps de l'évêque Théodote", mort vers 429, puis "pendant treize ans" encore sous l'épiscopat de Jean, et que sa prédication y était fort goûtée et jugée parfaitement orthodoxe<sup>41</sup>. La lettre de Cyrille confirme donc indirectement les déclarations faites par Théodoret bien des années plus tard. Faut-il en conclure qu'il avait aussi, dès avant 430, publié quelques-uns de ses traités exégétiques<sup>42</sup> ? Cela irait à l'encontre de l'opinion généralement admise, selon laquelle tous ses commentaires seraient postérieurs au concile d'Ephèse<sup>43</sup>. Sans exclure totalement cette possibilité<sup>44</sup>, on peut aussi considérer que ses homélies sur l'Écriture, données à Antioche, devant un évêque réputé pour sa "science de la saine doctrine" ou un autre "nourri dès l'enfance dans les saintes Écritures"<sup>45</sup> suffisaient à lui valoir

---

<sup>40</sup> Malgré l'emploi de la litote, les informations recueillies par Cyrille semblent le confirmer (voir note 16).

<sup>41</sup> Théodoret, *ep.* 83 (À Dioscore d'Alexandrie, date 448), *SC* 98, p. 208, 9 s.

<sup>42</sup> Dans sa lettre à Eusèbe d'Ancyre (*ep.* 82, *SC* 98, p. 202, 7 s. ; date 448), Théodoret déclare avoir composé plusieurs ouvrages avant et après le concile d'Ephèse ; même en s'aidant des indications données dans sa lettre au pape Léon (*ep.* 113, *SC* 111, p. 64, 9 s. ; date fin 449), il n'est guère possible de déterminer avec certitude la date de chacun des écrits mentionnés.

<sup>43</sup> A la suite de M. Richard ("L'activité littéraire de Théodoret avant le concile d'Ephèse", *RSPT* 24, 1934, p. 83-106 ; "Notes sur l'évolution doctrinale de Théodoret de Cyr", *RSPT* 25, 1935, p. 459-481), et en nous fondant comme lui sur l'examen des formules christologiques employées par Théodoret dans ses commentaires, nous sommes porté à croire que l'ensemble de son œuvre exégétique est postérieure au concile d'Ephèse (voir notre étude, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, « Théologie historique » 100, Paris 1995, p. 48-63).

<sup>44</sup> Les arguments tirés de la critique interne ne permettent pas, dans ce cas, d'atteindre une certitude absolue, mais offrent seulement une forte probabilité.

<sup>45</sup> Cf. *ep.* 82, *SC* 98, p. 202, 7 s. Dans la préface de son *In Daniel*. (*PG* 80, 1257 A<sup>11</sup>), Théodoret se déclare lui aussi « nourri dès l'enfance » (*παιδοθεῖν μὲν αὐτοῖς ἐντραφεῖς*) dans les saintes Écritures.

sa réputation d'exégète. Quant à sa culture profane, que Cyrille tourne en dérision, la publication de la *Thérapeutique des maladies helléniques* avait sans aucun doute, à cette date, contribué à en faire mesurer l'étendue. Pour le reste, sur la modestie du siège de Cyr et la petitesse de cette ville qui n'offre rien de remarquable, Théodoret serait prêt à souscrire à la manière dont en parle Cyrille pour laisser entendre le peu d'importance de son évêque<sup>46</sup>.

Peut-être Théodoret a-t-il eu tort de qualifier les *Anathématismes* de Cyrille de "pomme de la Discorde" et de provoquer ainsi l'ire du puissant patriarche d'Alexandrie. Les blessures d'amour propre sont souvent longues à se cicatiser, d'autant que les accusations portées contre Cyrille étaient lourdes. La comparaison utilisée par Théodoret n'en paraît pas moins prémonitoire, aux yeux de l'historien de la crise nestorienne : il ne pouvait sans doute pas prévoir que la durée du conflit, entre le concile d'Ephèse (431) et celui de Chalcédoine (451), serait égale à celle de la guerre de Troie. Il redoutait seulement que ces *Anathématismes* ne soient la cause d'une profonde division dans l'Eglise. En cela, il ne se trompait pas. Si nous ne craignons à notre tour d'introduire des "fables nauséabondes" dans un tel sujet, nous oserions comparer ces deux lettres aux défis que se lancent les héros d'Homère avant de s'affronter.

---

<sup>46</sup> Théodoret, *ep.* 139 (Au patrice Anatole, date 450 ?), *SC* 111, p. 146, 13 s. (τῆς πολίχνης τὴν ἐρημίαν) ; cf. *ep.* 81 (Au consul Nomus, date 448), *SC* 98, p. 196, 15 s. (embellissements de la ville dus à Théodoret sur ses ressources personnelles).