

LA NOTION DE L'ÊTRE CHEZ LES LEXICOGRAPHES BYZANTINS*

Dès l'époque des philosophes présocratiques, les notions de l'on et de l'einai constituent des pôles fondamentaux autour desquels pivote la pensée philosophique grecque. Cette pensée, dont l'évolution est longue depuis les présocratiques jusqu'aux philosophes byzantins, en passant par Socrate, Platon, les sophistes, Aristote, la philosophie hellénistique et les néoplatoniciens, a fait l'objet de plusieurs études effectuées par un grand nombre de savants.¹

Dans la présente étude nous examinerons la notion de l'être chez les lexicographes byzantins dans le but de déterminer la méthode suivie et la terminologie employée par ceux-ci afin de définir l'être dans leurs lexiques. Ces ouvrages constituent les encyclopédies de l'époque, c'est à dire des corpus dans lesquels les lexicographes-compileurs, d'habitude anonymes, ont répertorié les produits de l'érudition depuis l'Antiquité jusqu'à leur temps.² Il s'agit de vrais trésors de connaissances, et c'est pour cette raison qu'ils fonctionnent comme des vases communicants: autrement dit, ils copient les uns les autres, de telle sorte qu'il est difficile pour les chercheurs d'identifier la source originale des entrées. C'est au moyen de ces lexiques que la sagesse des classiques anciens a été transmise jusqu'aux temps modernes, lorsque les

* Communication présentée le 26.8.2004 à Ouro Preto (Brésil) dans le cadre du XIIe Congrès de la Fédération Internationale d'Études Classiques (FIEC).

1. Bibliographie exhaustive chez H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τ. Α', Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1987, pp. 108-122. V. aussi B. Tatakis. *La philosophie byzantine*, Paris 1949 (1959). Trad. grecque: E. Καλπουρτζῆ. Compl. bibliographique 1949-1977: Α. Γ. Μπενάκης, Ἀθήνα 1977. Ν. Γ. Πολίτης, *Ἡ Φιλοσοφία εἰς τὸ Βυζάντιο*, τ. Α', Α'-Ζ' αἰῶνες, ἐν Ἀθήναις 1992, Ν. Α. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1994 et Κ. Νιάρχος, *Ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία κατὰ τὴν βυζαντινὴν τῆς περιόδου*, Ἀθήνα 1996.

2. H. Hunger, o.c., pp. 427-430. Bibliographie: pp. 471-472.

humanistes de la Renaissance les ont réédités avec soin, pour aboutir aux éditions critiques contemporaines dont l'élaboration continue jusqu'à ce jour.

Plus précisément, nous allons examiner: i) quelles sont les paramètres de la notion de l'être et des notions y relatives (essence [*ousia*], substance [*hypostasis*], personne [*prosōpon*] et nature [*physis*]) auxquelles s'intéressent les lexicographes byzantins lorsqu'ils formulent leurs définitions-interprétations et ii) quelles sont, parmi lesdites paramètres, celles qui constituent les cibles privilégiés de leur travail herméneutique. Nous utiliserons comme exemples représentatifs de la lexicographie byzantine les lexiques de la *Souda*³ (X^e siècle) et de Zonaras⁴ (XII^e siècle). Dans ces deux lexiques coexistent des entrées de contenu aussi bien classique que chrétien, puisque dès la période protobyzantine, mais surtout à partir du 10^e siècle, l'enseignement byzantin est fondé sur des textes aussi bien chrétiens que profanes.

Nous commençons par l'examen de l'entrée *ousia* (essence) dans les deux lexiques.

ΟΥΣΙΑ

ΣΟΥΔΑ

τῆς οὐσίας τὴν κλήσιν καὶ τὴν προσηγορίαν οὐδόλως ἐμφερομένην εὐρίσκομεν ἐν τῇ θεῇ γραφῇ. ἡ δὲ τῶν πολλῶν συνήθεια κέχρηται τῷ προσρήματι ἐπὶ τῶν σημαينوμένων κτήσεων, ὧν τις κέκτηται, οἷον οἰκημάτων, βοσκημάτων καὶ λοιπῶν ὑλῶν. ταῦτα γὰρ οὐσίαν καλοῦσι τοῦ κεκτημένου. καθ' ἣν ἔννοιαν καὶ τὸν ταῦτα κεκτημένον πλούσιον καλοῦμεν. ἀντὶ τοῦ 'πολυούσιον' καὶ 'περιούσιον λαόν', τὸν ἔγκτητον, καὶ Ἰσραὴλ εἰς περιουσιασμόν ἑαυτῷ. ἀντὶ τοῦ 'κτῆμα' καὶ εἰς κτῆσιν. ἡ δὲ λογικὴ χρῆσις τὸ τῆς οὐσίας ὄνομα ἀπὸ τοῦ εἶναι ῥήματος οἶδε παρῆχθαι, αὐτὸ τὸ ὃν πρῶγμα οὐσίαν καλοῦσα, τὸ γὰρ ὃν κοινὸν ὄνομά ἐστι πάντων τῶν ὄντων, τοῦτο οὖν τὸ ὃν τέμνεται εἰς οὐσίαν καὶ συμβεβηκός. ὀρίζονται δὲ τὴν οὐσίαν οὕτως· οὐσία ἐστὶν ὄνομα κοινὸν καὶ ἀόριστον, κατὰ πασῶν τῶν ὑπ' αὐτὴν ὑποστάσεων ὁμοτίμως φερόμενον καὶ συνωνύμως κατηγορούμενον· ἢ ἢ καθ' ὑποκειμένων ὑποστάσεων λεγομένη καὶ ἐν πάσαις αὐταῖς ὁμοτίμως θεωρουμένη· ἢ πρῶγμα αὐθύπαρκτον μὴ δεόμενον ἐτέρου πρὸς ὑπαρξιν· ἢ γοῦν τὸ ἐν ἑαυτῷ ὃν καὶ μὴ ἐν ἐτέρῳ ἔχον τὴν ὑπαρξιν, ὡς τὸ συμβεβηκός. οὐσία οὖν ἐστὶν ἡ ἀπλῶς τῶν ὄντων ὑπαρξις. (Κατσαρός, σ. 864).

3. Ada Adler, *Suidae Lexicon (Lexicographi Graeci, II)*, 5 Vols, Lipsiae 1928-1938 (= Stuttgartiae 1971). Texte reproduit: *Βυζαντινὸ Λεξικὸ Σοῦδα*, Εἰσαγωγή Β. Κατσαρός, Θεσσαλονίκη 2002.

4. J.A.H. Tittmann, *Ioannis Zonarae Lexicon...*, t. 2, Lipsiae 1808 (= Amsterdam, éd. A. M. Hakkert, 1967).

ΖΩΝΑΡΑΣ

1. πρᾶγμα αὐθύπαρκτον, μὴ δεόμενον ἐτέρου πρὸς ὑπαρξιν.
2. γένους σημασία, πλειόνων εἰδῶν περιληπτική, ἥ τὸ κατ' ἰδίαν ὑπαρξιν ὑφεστὸς καὶ μὴ ἐν ἄλλῳ τὸ εἶναι ἔχον.
3. ἡ κοινή τῶν ὄντων φύσις, καθ' ἣν καὶ τὰ ἄτομα καὶ τὰ εἶδη ἀλλήλοις κοινω-
νοῦσι, καὶ ὑπὸ τὸν αὐτὸν ὄρον τῆς οὐσίας ἀναφέρονται.
4. ἡ ἐκάστου ὑπαρξίς καὶ τὸ θελητικόν.
5. οὐσία μερική, λόγος μὴ γραφίζων ἐν ἑαυτῷ τὴν διὰ τοῦ ὄντος ὑπαρξιν. ἡ
πρᾶγμα ἀνύπαρκτον. ἡ λόγος ἀναρθρος καὶ ἀσήμαντος.
6. τὸ ἐξ Ἰσου πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὸ αὐτὸ εἶδος ἀγομένους θεωρουμένη.
7. οὐσίας ἴδιον τὸ ἐν πᾶσι καὶ πάντων φυσικῶς κατηγορεῖσθαι τε καὶ προφαί-
νεσθαι.
8. οὐσία καὶ φύσις ταῦτά ἐστιν. ἄμφω γὰρ κοινὰ καὶ καθόλου. ὥς κατὰ πολλῶν
καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ κατηγορούμενα καὶ μήποτε καθ' ὅτι οὖν ἐνὶ
προσώπῳ περιοριζόμενα.
9. οὐσία ἐστὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐν ἀριθμῷ, τῶν ἐναντίων ἀνὰ μέρος δεκτικόν. τοῦτον
τὸν ὄρον οἱ ἔξω ἐπὶ τῆς μερικῆς οὐσίας ὥς ἐπίπαν ἔθηκαν.
10. οὐσία ἐστὶν ἡ καθ' ὑποκειμένων τῶν ὑποστάσεων λεγομένη, καὶ ἐν πάσαις
αὐταῖς ἐπίσης καὶ ὁμοτίμως θεωρουμένη.
11. οὐσία ἐστὶν ὄνομα κοινὸν καὶ ἀόριστον κατὰ πασῶν τῶν ὑπ' αὐτῇ ὑποστά-
σεων ὁμοτίμως φερόμενον καὶ συνωνύμως κατηγορούμενον.
12. οὐσία ἐστὶ τὸ οὐχ ἐνὶ μόνῳ, ἀλλὰ καὶ πολλοῖς καὶ διαφόροις τῷ ἀριθμῷ ἐνυ-
πάρχον καὶ οὐ τινὶ μὲν πλέον, τινὶ δὲ ἔλαττον ἐνθεωρούμενον.
13. οὐσία ὄνομα σημαντικὸν τυγχάνει τῆς ἀπλῶς τῶν ὄντων ὑπάρξεως, τουτέ-
στι τοῦ ἀπλῶς εἶναι τῶν ὄντων, εἶναι γὰρ λέγεται καὶ ἄγγελος καὶ λίθος καὶ
τὰ λοιπὰ πάντα. τοῦ ὄντος οὖν ἀπλῶς εἶναι καὶ κοινῶς πάντων μετέχουσι
σημαντικόν ἐστι τὸ τῆς οὐσίας ὄνομα.
14. οὐσία ἐστὶ τὸ διόλου ὑφεστῶς καὶ ἐτέρου μὴ δεόμενον εἰς τὸ εἶναι.
15. οὐσίαν οὖν καλοῦσι τὴν ἀπλῶς τῶν ὄντων ὑπαρξιν.
16. οὐσίαν ὀρίζονται πᾶν τὸ αὐθύπιστατον καὶ μηδενὸς ἐτέρου πρὸς τὸ εἶναι δε-
όμενον.
17. οὐσία ἐστὶ κυρίως καὶ πρώτως πᾶν, ὅπερ αὐθύπιστατόν ἐστι καὶ μὴ ἐν
ἐτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι.
18. οὐσία ἐστὶ πᾶν, ὅ,τιπερ ὑπάρξει καὶ πράγματι ὑφεστὸς, καὶ ἀληθῶς ἔχει τὸ
εἶναι.
19. ὑπαρξιν σημαίνει. ἡ οὐσα καὶ ὑπάρχουσα ἀεί. παρὰ τὴν ὄν μετοχήν. ὥς
παρὰ τὸ γέρων γερουσία, καὶ ἐκὼν ἐκούσιος, οὕτως καὶ ὢν οὐσιος καὶ τὸ
θηλυκὸν οὐσία. εἴ τι οὖν ἄλλο ταυτὸν ὑπάρχει κατὰ τὴν οὐσίαν, οὐ ταυτὸν
ὑπάρχει καὶ κατὰ τὴν ὑπόστασιν. καὶ εἴ τι διαφορὰν ἔχει πρὸς ἄλλο κατὰ
τὴν ὑπόστασιν, τοῦτο ἔνωσιν ἔχει πρὸς τὸ αὐτὸ κατὰ τὴν οὐσίαν. καὶ εἴ τι ἐν

καὶ ἡνωμένον ἄλλω τυγχάνει κατὰ τὴν οὐσίαν, οὐχ ἑνοῦται, ἀλλ' ἡνωμένον τὸ αὐτὸ τυγχάνει κατὰ τὴν ὑπόστασιν. εἴ τι οὖν [ἄλλω] καθ' ἑνωσιν συντεθὲν ταυτὸν ἐστὶ κατὰ τὴν ὑπόστασιν, τουτέστιν ὑπόστασις μετ' αὐτοῦ γέγονε μία, ἕτερον τὸ αὐτὸ κατὰ τὴν οὐσίαν ὑπάρχει. καὶ εἴ τι ἐν καὶ ἡνωμένον ἄλλω τυγχάνει κατὰ τὴν ὑπόστασιν, τοῦτο οὐχ ἐν οὔτε ὁμοιογενές ἐστὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τὴν οὐσίαν. καὶ εἴ τι συντεθειμένον ἄλλω διαφορὰν ἔχει κατὰ τὴν οὐσίαν, τοῦτο ἑνωσιν ἔχει πρὸς τὸ αὐτὸ κατὰ τὴν ὑπόστασιν. ἰστέον, ὡς ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνήθεια, ἅπερ οἱ ἔξωθεν εἶδη καὶ γένη καλοῦσιν. οὐσίας καὶ φύσεις προσηγόρευσε, καὶ ταυτὸν ὠρίσατο εἶναι φύσιν καὶ οὐσίαν. (Tittmann, II στ. 1481-1484).

La *Souda* précise d'emblée que dans les Ecritures, *ousia* n'est pas employé en tant que terme d'existence, mais en tant que mot signifiant la fortune (*periousia*). Ensuite cependant elle explique que tous les êtres sont dotés d'une *ousia* qui détermine des ensembles d'êtres et des objets similaires. Puis elle offre quatre définitions brèves et complémentaires de la notion de l'*ousia*, lesquels soulignent le double caractère, individuel et collectif du terme, pour conclure avec la formule: «l'essence (*ousia*) est donc la simple existence des êtres», où elle semble identifier l'essence à l'existence.

Zonaras répète quant à lui les quatre définitions de la *Souda*, auxquelles pourtant il ajoute 15 autres, en jouant avec la dualité de la notion de l'essence, qui peut être soit individuelle, soit collective. Sont particulièrement remarquables les précisions qu'il apporte dans la 8e définition, où il identifie l'essence à la nature, parce que, comme il observe lui-même dans la 19e définition, l'usage ecclésiastique «postule que nature (*physis*) et essence (*ousia*) ne font qu'un». Ici le lexicographe se réfère à la doctrine de la Trinité, selon laquelle le Père, le Fils et le Saint Esprit ne sont qu'une essence, une force, une divinité, mais avec trois hypostases distinctes.

Passons ensuite à l'examen du terme *hypostasis* (substance).

ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ

ΣΟΥΔΑ

κυρίως τὸ καθ' ἑαυτὸ ἰδιοϋστάτως ὑφιστάμενον. ἐστὶν οὖν πρᾶγμα ὑφεστώς τε καὶ οὐσιῶδες, ἐν ᾧ τὸ τῶν συμβεβηκότων ἄθροισμα ὡς ἐν ἐνὶ ὑποκειμένῳ πράγματι καὶ ἐνεργείᾳ ὑφέστηκεν. ἐτυμολογεῖται δὲ ὑπόστασις παρὰ τὸ ὑφεστάναι καὶ ὑπάρχειν. παρὰ δὲ Αἰλιανῷ ὑπόστασιν λέγει τὴν ἀντίστασιν· φησὶ γάρ: ἀπέστη τὸ ἔθνος τῶν Σύρων καὶ Φοινίκων· τοὺς γείτονας προσέλαβεν εἰς τὴν αὐτὴν ὁρμὴν τε καὶ ὑπόστασιν. (Κατσαρός, σσ. 1154-1155).

ΖΩΝΑΡΑΣ

ὑπόστασις κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν καὶ ἀποστολικὴν παράδοσιν τὸ πρόσωπον, ἔχουν ὁ χαρακτήρ, ὡς φησὶν ὁ Ἀπόστολος τὸν υἱὸν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτῆρα τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ· τουτέστι πρόσωπον ὁμοούσιον τοῦ χαρακτῆρος καὶ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ τοῦ πατρός. πρόσωπα δὲ καὶ χαρακτῆρας λέγομεν ἐπὶ θεοῦ, ἀσώματα καὶ ἀσχημάτιστα, πρόσωπον ἔχουν ὑπόστασις ἐστὶ κατὰ τοὺς ἁγίους πατέρας τὸ ἰδικὸν παρὰ τὸ κοινόν. κοινότης γάρ ἐστιν ἡ φύσις ἐκάστου πράγματος, ἰδιαί δὲ εἰσὶν αἱ ὑποστάσεις, οἷον τι λέγω. φύσις ἔχουν οὐσία μία ἡ θεότης, ὑποστάσεις δὲ τρεῖς, πατήρ, υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα, τρία πρόσωπα ἔχουν χαρακτῆρες, μία δὲ οὐσία καὶ γένος, ἐὰν οὖν εἴπῃς, φυλάξαι ἡμᾶς ἡ θεότης, ὅλην τὴν ἁγίαν τριάδα ἐσημίνας· εἰ δὲ εἴπῃς, μεθ' ἡμῶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μίαν τῶν τριῶν ὑποστάσεων εἶπας, καὶ οὐχ ὅλην τὴν θεότητα, τρεῖς ὑποστατικαὶ ἰδιότητες εἰσὶν ἐπὶ τῆς θεότητος: τὸ ἀγέννητον τοῦ πατρός, τὸ γεννητὸν τοῦ υἱοῦ καὶ τὸ ἐκπορευτὸν τοῦ ἁγίου πνεύματος· οὐ γάρ ἐστὶ γεννητὸς ὁ πατήρ οὐδὲ ἐκπορευτὸς ὁ υἱὸς οὐδὲ γεννητὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. πενταχῶς δὲ εἴρηται ἡ ὑπόστασις: ὑπόστασις, πρόσωπον, χαρακτήρ, ἄτομον καὶ ἴδιον, φύσις δὲ λέγεται, οἷον ἀγγελιότης· ὑποστάσεις δὲ καὶ αἱ ἰδικαὶ ἐκάστου προσηγορίαι, ἔχουν Μιχαήλ, Γαβριήλ, ὡσαύτως φύσις ἐστὶ μία καὶ κοινή, ἡ ἀνθρωπότης· ὑποστάσεις δὲ Πέτρος καὶ Παῦλος καὶ τὰ λοιπὰ πρόσωπα τῆς ἀνθρωπότητος καὶ οἱ χαρακτῆρες, ἡ οὖν φύσις κυρία ἐστὶ καὶ αἰτία καὶ γεννητικὴ τῶν ἐν αὐτῇ ὑποστάσεων, καὶ διὰ τοῦτο ὑποστάσεις λέγονται, ὡς ὑπὸ τὴν φύσιν ἰστάμεναι, τὴν αὐτῶν πηγὴν. ἐὰν εἴπῃς, καλὴ φύσις ὁ ἄγγελος, ὅλην τὴν οὐσίαν αὐτῶν ἐσημίνας· εἰ δὲ εἴπῃς, μέγας ἐστὶν ὁ Γαβριήλ, ὑπόστασιν μίαν ἐκ πάντων ἐδήλωσας. ὁ ἀνθρωπος ἐλεεινός, ἰδοὺ ἡ οὐσία ὅλη· Κάϊν δὲ καὶ Ἰούδας ὑποστάσεις εἰσὶ. πάλιν ἐὰν εἴπῃς, τὸ πετεινὸν ἐλαφρόν, ἰδοὺ ἡ οὐσία. εἰ δὲ εἴπῃς, περιστέρῃ ἡ τρυγὼν, ὑποστάσεις εἰσὶ. τὸ κτῆνος, ἰδοὺ πᾶσα ἡ κτηνώδης οὐσία· ὁ δὲ λέων καὶ ὁ ἵππος, ὑποστάσεις καὶ χαρακτῆρες καὶ πρόσωπα λέγονται, οὐ μόνον δὲ ἐπὶ νοερῶν καὶ ἐμψύχων καὶ λογικῶν ὁ αὐτὸς κανὼν τῶν ὄρων ἀρμόζει, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ πάσης ἀψύχου καὶ ἀναισθήτου καὶ ἀκινήτου φύσεως, οἷον τι λέγω. ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ὁ θεὸς ἐποίησε τὸ φῶς, ἰδοὺ τὴν οὐσίαν ἀπάντων τῶν φωστήρων ἐσημίναμεν. αὕτη λοιπὸν ἡ οὐσία τέμενται εἰς τὰς ὑποστάσεις αὐτῆς, οἷον σελήνην, ἄστρα καὶ τὰ λοιπὰ. ὁμοίως καὶ ἐπὶ ἀνέμων· ἐὰν εἴπῃς πνεῦμα, πᾶσαν τὴν φύσιν τῶν ἐδήλωσας ἀνέμων· εἰ δὲ εἴπῃς νότος ἢ βορρᾶς, ὑποστάσεις εἰσὶν. ὡσαύτως τὸ πῦρ μία οὐσία ἐστὶ, τέμενται δὲ εἰς ὑποστάσεις, ἔχουν λύχνους, κηρούς, λαμπάδας καὶ μίνους. τὴν ἁγίαν οὖν σάρκα τοῦ Χριστοῦ οὐ λέγομεν πρόσωπον, ἀλλ' οὐσίαν, ἵνα σημάνωμεν ὅτι ὅλην τὴν φύσιν ἡμῶν ἀνέλαβε καὶ ἔσωσεν ὁ Χριστός. εἰ γὰρ εἴπωμεν αὐτὴν ὑπόστασιν, ἕνα τινὰ ἀνθρωπον εὐρισκόμεθα λέγοντες, ὅτι ἀνέλαβε καὶ ἔσωσεν ὁ Χριστός. πλὴν οὐ λέγεται ὑπόστασις, ἐφόσον ἀχώριστός ἐστὶ τοῦ θεοῦ λόγος ἡ σὰρξ· ὑπόστασις γὰρ τὸ κεχωρισμένον πρόσωπον λέγεται, ἐνυπόστατον μέντοι αὐτὴν λέγομεν, οὐ μὴν ὑπόστασιν. τὸ γὰρ ἐνυπόστατον

τὸ ἐνυπάρχον ἐστίν, ὥσπερ ἀνυπόστατον τὸ μὴ ἔχον ὑπαρξίν ἤτοι οὐσίαν, οἷον τὸ ἐνύπνιον ἀνούσιον καὶ ἀνύπαρκτον καὶ φαντασιῶδες, καὶ ὅπως ὀριστικῶς εἰπωμεν, ἀνυπόστατον καὶ ἀνύπαρκτον καὶ ἀνούσιόν ἐστι τὸ ῥήματι μὲν πολλαχίς λεγόμενον, ἐν οὐσίᾳ δὲ καὶ ὑποστάσει μὴ γνωριζόμενον, οἷον ὁ ἄδης, ὁ θάνατος, ἡ νόσος, πάλιν ἐνούσιον λέγομεν ἢ αὐτὸ τὸ ὄν ἢ τὸ ἐν οὐσίᾳ γνωριζόμενον ἰδίωμα· οἷον ἐνούσιον ἐστὶν ἀνθρώπου τὸ λογικὸν καὶ φθαρτόν. ὁμοίως καὶ τὸ ἐνυπόστατον κατὰ δύο τρόπους λέγεται· ἢ τὸ κατ' ἀλήθειαν ὑπάρχον ἢ τὸ ἐν ὑποστάσει ἰδίωμα, ὡς ἐν τῷ θεῷ πατρὶ τὸ ἀγέννητον, ἐν δὲ τῷ υἱῷ τὸ γεννητόν, ἐν δὲ τῷ ἁγίῳ πνεύματι τὸ ἐκπορευτόν. καὶ αὖθις· ὑπόστασις ἐστὶν οὐσία μετὰ τινων ἰδιωμάτων τῷ ἀριθμῷ τῶν ὁμοειδῶν διαφέρουσα, τουτέστι πρόσωπον ὁμοούσιον τοῦ χαρακτῆρος καὶ τῆς ὑποστάσεως τοῦ πατρός, πρόσωπα δὲ λέγομεν ἐπὶ θεοῦ ἄσώματα καὶ ἀσχημάτιστα. τοῦ πατρὸς δὲ ἴδιον τὸ ἀγέννητον, τοῦ υἱοῦ τὸ γεννητόν, τοῦ ἁγίου πνεύματος τὸ ἐκπορευτόν· κοινὸν δὲ ἡ θεότης καὶ ἡ βασιλεία. τρεῖς δὲ ὑποστάσεις ἐπὶ τῆς θεότητος ὠμολόγει [sic]: πατέρα, υἷον καὶ ἅγιον πνεῦμα. ὑπόστασις ἐστὶ πᾶν τὸ ἰδίῳ προσώπῳ ἐμφαινόμενον. ὑπόστασις ἐστὶ οὐσία ἰδιάζουσα τοῖς χαρακτηριστικοῖς ἰδιώμασιν. ὑπόστασις ἐστὶν ἐνούσιος ἰδιότης. ὑπόστασις ἐστὶ περιγραφή τις, ἐνὸς γνωριστικῆ πρὸς τὰ ὁμοειδῆ, κατὰ τὴν ἰδιότητα τὸ ἀκοινώνητον ἔχουσα. ὑπόστασις ἐστὶν οὐσία μετὰ τῶν οἰκείων ἰδιωμάτων ἀριθμῷ τῶν ὁμοειδῶν διαφέρουσα. ὑπόστασις λέγεται παρὰ τὸ ὑφεστάναι. τὸ τῆς ὑποστάσεως ὄνομα παρὰ τῇ θείᾳ γραφῇ τριχῶς λέγεται· τὸ κατ' ἑαυτοῦ [sic] ὑπάρχον, οἷον· μνήσθητι τίς μου ἡ ὑπόστασις· τὸ πλῆθος τῶν ὁμονοούντων, οἷον τό· ἐξῆλθον ἄνδρες ἀπὸ τῆς ὑποστάσεως τῶν ἀλλοφύλων· τὸ ἐνούσιον, οἷον τό· ἐν τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεώς μου. ὑπόστασις καὶ πρόσωπον ταῦτό ἐστιν· ἄμφω γὰρ τὸ μερικόν τε καὶ ἴδιον, ὡς ἐφ' ἑαυτὸν τὴν περιγραφὴν, ἀλλ' οὐκ ἐν πλείοσι τὴν κατηγορίαν φυσικῶς κεκτημένων, ὑπόστασιν λέγομεν τὸ κατ' ἑαυτοῦ [sic] ὑφεστός καὶ ἐν οὐδενὶ ἐτέρῳ συνθεωρούμενον, ὅπερ καὶ ἄτομον καλοῦσι τινές, ἄθροισμα δὲ συμβεβηκότων τοῦτο ἂν εἴη, ἅπερ ἅμα πάντες θεωροῦμεν, ὧν τὸ ἄθροισμα οὐδὲν πρόσεστιν ἐτέρῳ, πλὴν τοῦ ἐνὸς ὃ πρόσεστι. ὑπόστασις ἐστὶ τὸ κατ' ἑαυτὸ μόνον ὑφεστός, παντὸς δὲ ἐτέρου κεχωρισμένον, ἤτοι τὸ ἰδίῳσι τισὶ περιγεγραμμένον ὑποστατικοῖς γνωρίσμασιν. ὑπόστασις ἐστὶ τὸ κατ' ἑαυτὸ διωρισμένον συνεστός. ὑπόστασις ἐστὶ πρῶγμα ὑφεστός καὶ οὐσιῶδες, ἐν ᾧ τὸ ἄθροισμα τῶν συμβεβηκότων, ὡς ἐν ἐνὶ ὑποκειμένῳ πράγματι καὶ ἐνεργείᾳ, ὑφέστηκεν. ὑπόστασις ἐστὶν οὐσία μετὰ ἰδιωμάτων ἀριθμῷ τῶν ὁμογενῶν διαφέρουσα. ἐν ὑποστάσει δὲ τὸ κατ' ἑαυτὸ οὐδαμῶς ὑφιστάμενον, ἐν ἄλλοις δὲ θεωρούμενον, ὡς εἶδος ἐν τοῖς ὑπ' αὐτῷ ἀτόμοις. ἢ τὸ σὺν ἄλλῳ διαφόρῳ κατὰ τὴν οὐσίαν εἰς ὅλου τινὸς γένεσιν συντιθέμενον. ὑποστάσεως ἰδίον ἐστὶ τὸ κατ' ἑαυτὴν ὁρᾶσθαι καὶ τῶν ὁμοειδῶν κατ' ἀριθμὸν διαστέλλεσθαι. ὑπόστασις ἐστὶ συνδρομὴ τῶν χαρακτηριστικῶν ἰδιωμάτων, τὸ ἄτομον καὶ τὸ ἰδικόν· τουτέστι τὸν δεῖνα ἄνθρωπον ἐκ τοῦ κοινοῦ διαστέλλουσα. ἢ συνδρομὴ τῶν περὶ ἕκαστον ἰδιωμάτων. ἢ διὰ τῶν χαρακτηριστικῶν ἰδιωμάτων ἐν τῷ τινὶ πα-

ριστῶσα καὶ διαγράφουσα τὸ κοινὸν καὶ ἀπερίγραφτον τῆς φύσεως, ὑποστατικὴ οὖν ἑνωσίς ἐστιν ἢ διὰ τὰς διαφορὰς οὐσίας ἤγουν φύσεις εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόστασιν συνάγουσά τε καὶ συνδέουσα, ὑποστατικὴ διαφορὰ τυγχάνει λόγος, καθ' ὃν ἡ κατὰ ἄθροισμα τῶν ἐνθεωρουμένων ἰδιωμάτων κοινῶν τῆς οὐσίας ἑτερότης τέμνουσα κατ' ἀριθμὸν ἄλλου ἀπ' ἄλλου τὴν τῶν ἀτόμων ποιεῖται πληθύν. (Tittmann, II, στ. 1773-1777).

La *Souda* interprète le terme de manière succincte, en insistant sur son étymologie, pour laquelle elle se réfère à Claude Elien (IIe siècle après J. C.)

Zonaras consacre l'ensemble de son interprétation à l'éclaircissement du terme *hypostasis* sous un angle chrétien. Il commence par définir la notion en question à travers ses rapports paradigmatiques, en citant des synonymes (personne [*prosōpon*], caractère [*charaktēr*], individu [*atomon*], trait distinctif [*idion*]), pour expliquer ensuite la différence entre nature et substance. Il souligne que l'essence (*ousia*) est divisée en plusieurs substances (*hypostaseis*), dont le trait commun est la nature (*physis*) et le trait distinctif la substance (*hypostasis*)⁵. C'est ainsi qu'il interprète la doctrine christologique de l'Eglise, selon laquelle le Fils est «double quant à la nature, mais pas quant à la substance», c'est à dire Il est Dieu et homme quant à la nature, mais constitue une seule personne quant à la substance. Ensuite Zonaras définit comme essence de l'homme le logique et le périssable, tandis que pour la substance il propose deux définitions: elle est soit ce qui existe réellement, soit le trait distinctif ; et il cite comme exemples les traits distinctifs des trois personnes de la Trinité: le Père est "non-né", le Fils est "né" et le Saint Esprit "procède". Ensuite il définit la substance comme essence qui distingue les êtres similaires les uns des autres et conclut que la substance est l'ensemble des traits distinctifs d'un être, autrement dit le caractère individuel et spécifique qui distingue un être de ses similaires.

Voyons maintenant comment les deux lexicographes définissent le mot personne (*prosōpon*), lié aux notions sus-mentionnées.

5. Sur la signification de ces termes dans la pensée théologique byzantine v. Στ. Παπαδόπουλος, *Ὁρθόδοξη καὶ σχολαστικὴ θεολογία*, Ἀθήναι 1996, pp. 25-108, Sur la traduction en grec de l'oeuvre de Thomas d'Aquin *de esse et essentia* et sur le commentaire de celle-ci élaborés par Géorgios-Gennadios Scholarios v. du même auteur, *Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις Θωμιστικῶν ἔργων. Φιλοθωμισταὶ καὶ ἀντιθωμισταὶ ἐν Βυζαντίῳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς βυζαντινῆς θεολογίας*. (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Φιλεκαπιδευτικῆς Ἑταιρείας, 47), ἐν Ἀθήναις 1967, pp. 65-70. Cfr aussi Φωτίου Α. Δημητράκοπούλου (ἐπιμ. ἐκδ.), *Δημητρίον Κυδωνίη Θωμᾶ Ἀκωνιάτου: Σόμματα Θεολογικῆ, ἐξελληνισθεῖσα* (*Corpus Philosophorum Graecorum Recentiorum*, ἐκδ. Ε. Μουτσόπουλος, II, 16), Ἀθήναι 1979, σσ. 7-13.

ΠΡΟΣΩΠΟΝ

ΣΟΥΔΑ

1. πρόσχημα.
2. πρόσωπον ἐπὶ θεοῦ ἢ ἐπιφάνεια αὐτοῦ. Δαβίδ: πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά. καὶ ἡ λύσις τῶν πονηρῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν ἡ χορηγία. (Κα-
τοσάρδος, σ. 969).

ΖΩΝΑΡΑΣ

ὁ διὰ τῶν οἰκείων ἐνεργημάτων τε καὶ ἰδιωμάτων ἀρίδην καὶ περιωρισμένον, τῶν ὁμοφυῶν αὐτοῦ, παρέχεται ἡμῖν τὴν ἐμφάνειαν. ἡ ἐνουσίου ἰδιότητος φανέρωσις. ἡ μέρος σώματος ἀγκιστεῦον ὄψεσιν. ἡ χαρακτήρ ὑποστάσεως. ἀπὸ τοῦ πρόσω, τουτέστιν ἔμπροσθεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ πλαγίου τοὺς ὧπας ἔχειν. (Tittmann, II, στ. 1583).

La *Souda* définit la personne (*prosōpon*) d'abord comme masque, et ensuite comme manifestation (épiphanie) de Dieu.

Zonaras suit quant à lui une interprétation philosophique et anthropologique, associant la personne au comportement et aux activités de l'être. Il introduit le terme néotestamentaire «caractère de substance» (*charaktēr hypostaseōs*), qui se réfère au Fils par rapport au Dieu-Père, pour ensuite ajouter que, littéralement, le *prosōpon* («visage») fait partie du corps. Il essaie enfin d'offrir une étymologie du mot *prosōpon* impliquant l'adverbe *prosō* ("en avant") et son opposé présumé *ek plagiou* («de côté»): «du fait qu'il a les yeux *prosō*, c'est à dire devant (*emprosthen*) et non sur les côtés».

Dans les interprétations des entrées sus-mentionnées figure à plusieurs reprises le terme *physis* (nature), que nous jugeons utile d'examiner afin d'avoir une image plus complète des définitions proposées par les lexicographes.

ΦΥΣΙΣ

ΣΟΥΔΑ

1. φύσις ἐστὶν ἡ ἀπλῶς τῶν ὄντων κίνησις, πεντάτροπος δὲ αὕτη. ἡ νοερά, ὡς ἐπὶ τῶν ἀγγέλων, ἐξ αὐτῶν τῶν νοημάτων ἀλλήλοις συγγινομένων. λογικὴ ὡς ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, δι' ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τὰ ἀφανῆ τῆς ψυχῆς κινήματα πρὸς τοὺς ἐκτὸς δημοσιεύουσα. αἰσθητικὴ δὲ ἡ ἐν τοῖς ἀλόγοις θεωρουμένη· πρὸς γὰρ τῇ θρεπτικῇ καὶ αὐξητικῇ καὶ γεννητικῇ δυνάμει καὶ τὴν αἰσθητικὴν κέκτηται, φυτικὴ δὲ ἡ ἐν τοῖς φυτοῖς· κινεῖνται γὰρ καὶ αὐτὰ κατὰ τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν καὶ γεννητικὴν δύναμιν. ἄψυχος δέ, ὡς ἐπὶ τῶν λίθων, καθότι καὶ αὐτοὶ κινεῖνται κατὰ τὸ ποιοῦν καὶ κατὰ τὸ ποῦ· καὶ κατὰ τὸ ποιοῦν μὲν,

κατὰ τὸ θερμαίνεσθαι καὶ ψύχεσθαι, κατὰ τὸ ποῦ δέ, κατὰ τὴν ἐκ τόπου εἰς τόπον ἐτεροκίνητον μετάθεσιν.

2. φύσις ἐστὶν ἢ τε συνέχουσα τὸν κόσμον καὶ ἡ φύουσα τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. ἢ οὕτως· ἕξις ἐξ αὐτῆς κινουμένη κατὰ σπερματικούς λόγους, ἀποτελοῦσά τε καὶ συνέχουσα τὰ ἐξ αὐτῆς ἐν ὠρισμένοις χρόνοις καὶ τοιαῦτα δρῶσα, ἀφ' ὧν ἀπεκρίθη. ταύτην δὲ τοῦ συμφέροντος στοχάζεσθαι, ὡς δῆλον ἐκ τῆς οὐρανοῦ δημιουργίας. ἡ φύσις ἐστὶν ἀρχὴ τῶν ὅλων, τῆς ἐκάστου τῶν ὄντων κινήσεώς τε καὶ ἡρεμίας, οἷον ἡ γῆ κινεῖται μὲν κατὰ τὸ βλαστάνειν καὶ ζωογονεῖν καὶ τὸ ὅλως ἀλλοιοῦσθαι· ἡρεμεῖ δὲ κατὰ τὴν ἐκ τόπου εἰς τόπον μετάστασιν, ἀκίνητος οὕσα παντελῶς καὶ ἀπόρευτος. τὴν οὖν ἀρχὴν τῆς τοιαύτης κινήσεώς τε καὶ ἡρεμίας οὐσιωδῶς, ἡγουν φυσικῶς, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς τῇ γῇ ἐνυπάρχουσιν, φύσιν καλοῦσιν. οὐ τὴν κίνησιν δὲ αὐτὴν καὶ τὴν ἡρεμίαν τῶν πραγμάτων φύσιν εἰρήκασιν, ἀλλὰ τὴν ἀρχήν, τουτέστι τὴν αἰτίαν, καθ' ἣν οὐ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ οὐσιωδῶς αἱ οὐσίαι κινοῦνται καὶ ἡρεμοῦσιν. ὅταν δὲ λέγῃ ὁ Ἀπόστολος, καὶ ἤμεν τέκνα φύσει ὀργῆς, ὡς καὶ οἱ λοιποί, οὐ κατὰ τοῦτο τὸ σημαίνονμενον τῆς φύσεως λέγει· ἐπεὶ τοῦ ποιήσαντος ἂν ᾦν τὸ ἐγκλημα· ἀλλὰ τὴν ἔμμονον καὶ ακίστην διάθεσιν καὶ χρονίαν πονηρὰν συνήθειαν. (Κατσαρός, σ. 1198).

ΖΩΝΑΡΑΣ

1. φύσις καὶ οὐσία καὶ μορφή ὁμοῦ ἡ αὐτὴ ἐστίν, ὡς ὑπόστασις καὶ πρόσωπον ταυτὸ ἐστίν. καὶ ἡ μὲν οὐσία ἥτοι φύσις τὸ κοινὸν χαρακτηρίζει, ἡ δὲ ὑπόστασις ἥτοι τὸ πρόσωπον τὸ ἴδιον ἐκάστου σημαίνει, ὡς φέρω εἰπεῖν ἐπὶ ἀνθρώπων· Πέτρος καὶ Παῦλος μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς φύσεως, ὑποστάσεων δὲ διαφόρων· καὶ κοινωνοῦσι μὲν ἀλλήλοις κατὰ τὴν φύσιν, διαιροῦνται δὲ κατὰ τὰς ὑποστάσεις ἥτοι κατὰ τὰ πρόσωπα, ἡ φύσις ἐστὶ τὸ καθολικὸν πρᾶγμα καὶ περιεκτικὸν τῶν κατ' αὐτὴν ὑποστάσεων. ἢ οὕτως· ἀληθὴς ὑπαρξίς πραγμάτων, ὡς εἶναι οὐσίαν, φύσιν καὶ μορφήν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα, φύσεις δὲ ὁμολόγει ἐπὶ τῆς οἰκονομίας δύο, θεότητα καὶ ἀνθρωπότητα, ὡς εἶναι τὸν αὐτὸν θεὸν τέλειον καὶ ἀνθρώπον τέλειον. ὡσαύτως καὶ φυσικὰς θελήσεις καὶ ἐνεργείας ἐπὶ Χριστοῦ δύο ὁμολόγει, θεϊκὴν μίαν καὶ ἀνθρωπίνην μίαν. θέλημα δὲ θεϊκόν, τὸ καθαίρειν τοὺς λεπρούς, ὡς τὸ· θέλω καθαρῶσθαι. καὶ θέλημα ἀνθρώπινον, τὸ αἰτῆσαι πιεῖν, ὃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ γέγονεν. ἐνεργεῖα πάλιν θεϊκή, τὸ σωθῆναι πάντας ἀνθρώπους καὶ εἰς ἐπίγνωνσιν ἀληθείας ἐλθεῖν. ἐνεργεῖα δὲ ἀνθρωπίνη, τὸ ὁδοιπορῆσαι, τὸ κοπιᾶσαι καὶ τὰ τοιαῦτα. φύσις τοίνυν κατὰ τὸ φρόνημα τῆς ἐκκλησίας ἀληθὴς πραγμάτων ὑπαρξίς. κατὰ Ἀριστοτέλην [sic] καὶ τοὺς λοιποὺς Ἑλληνας πολυτρόπως ἡ φύσις ὀρίζεται· οὐστinas ὄρους οἱ ἀπὸ Σεβήρου κρατοῦντες, ἀπεπλανήθησαν.

2. φύσις ἐστὶ κατὰ τὸν Ἀπόστολον πᾶν τὸ ἐν ἀληθείᾳ ὄν καὶ οὐκ ἐν φαντασίᾳ λεγόμενον. φύσιν γὰρ λέγει ἡ ἐκκλησία τὴν τῶν ὑπαρχόντων ἀλήθειαν, ἡγουν τὸ τούτων ἐνούσιον. φύσις δὲ εἴρηται διὰ τὸ πεφυκέναι καὶ εἶναι, ὥσπερ καὶ οὐσία, ὡς οὕσα ἐν ἀληθείᾳ καὶ γνωρίζομένη. φύσις δὲ καὶ οὐσία καὶ γένος καὶ μορφή ἐν

καὶ τὸ αὐτὸ ἐστὶν ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς δόγμασιν. ὥσπερ ὁ ἄρτος, τὸ ψωμίον καὶ τὸ βουκίον. διὸ καὶ τὸ ἔμφυτον καὶ τὸ ἐνούσιον ταυτὸ ἐστὶ. τετραχῶς δὲ εἴρηται ἡ φύσις, ὡς ἔφην· οὐσία καὶ φύσις καὶ γένος καὶ μορφή, φύσις ἀπλή πολυσήμαντόν ἐστι. δηλοῖ γὰρ καὶ θεὸν καὶ ἄγγελον καὶ ψυχὴν καὶ νοῦν· ὁμοίως καὶ τὸ ἄληπτον. ἀλλὰ καὶ τὸ ληπτόν, ὁμοίως καὶ κρατητόν, σημαίνει πολλά· πάντα γὰρ τὰ ὁρώμενα.

3. φύσις θεοῦ ἄπειρος καὶ ἀόριστος. καὶ ἄπειρος μὲν, καθὼς πέρατι οὐχ ὑπόκειται· ἀόριστος δέ, ἐπεὶ περ ὁρογραφία οὐχ ὑπογράφεται. καὶ τοῦτο ἀποδεικτέον οὕτως· πάντα τὰ ὑπὸ χρόνον καὶ ἀρχὴν ὑπόκειται καὶ πέρατι· ἀρξάμενα γὰρ τοῦ εἶναι φθάνουσι καὶ εἰς τὴν τοῦ μὴ εἶναι κατάπαυσιν. ταῦτα δὲ δημιουργήματα ὄντα εἰκότως καὶ περιγράφονται· ὁ γὰρ τῷ χρόνῳ περινοεῖται, τοῦτο δὴ καὶ πεπόσωται· ποσοῦμενον δὲ καὶ πεποῖωται· ὑπὸ δὲ τὴν ποιότητα γινόμενον καὶ εἰς ὅρον χωρεῖ. ὅρον τὸν ἐπὶ τῶν σωμάτων, λέγω τῆς περιγραφῆς, καθὼς δηλοῦσι καὶ τὰ ὁροθέσια. ἀλλὰ μὴν καὶ αὐτὰ τὰ ἀσώματα, ἄγγελοι φημι καὶ ψυχαί, καὶ εἰς τόπον διαφεύγουσι καὶ ὕλην καὶ παχύτητα σώματος, ἀλλ' οὐν ὅμως ὑπὸ περιγραφὴν εἰσι καὶ ὅρῳ τινὶ περιέχονται. καὶ ἀρχὴν οὖν ἔχουσι τῆς ὑπάρξεως, οὐ χωροῦσι δὲ εἰς [τὸ] τέλος.

4. φύσις καὶ οὐσία καὶ μορφή καὶ γένος ἓν κατὰ τοὺς ἀγίους πατέρας καὶ τὸν ἀληθεῖ λόγον ταυτὸν ἐστὶν, ἡ τῶν ὄντων οὐσα ποιότης. τάττονται δὲ καὶ κατὰ τοῦ εἶδους.

5. φύσις ἐστὶν ἡ ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν, ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτως κατ' αὐτὸ καὶ μὴ [κατὰ] συμβεβηκός.

6. φύσις ἐστὶν ὄνομα δηλωτικὸν τῆς ἀπλῆς τῶν ὄντων κινήσεως, πάντα γὰρ ἐν κινήσει ὄντα ὁράται. φύσις ἡ πρώτη ἐκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη.

7. φύσις ἐστίν, ἐν ᾧ τὸ εἶναι τῆς οὐσίας λαμβάνεται, φύσις λόγου καὶ φύσις χρόνου καὶ φύσις ψεύδους κατὰ τὸν μέγαν Βασίλειον.

8. φύσις ἐστὶ ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον.

9. φύσις θυμοῦ τὸ τοῖς δαίμοσι μάχεσθαι καὶ ὑπὲρ ἡστινοσούν ἡδονῆς ἀγωνίζεσθαι.

10. φύσις ἐστὶν ἡγεμών καὶ αἰτία αὐξητική διὰ τροφῆς, τηρητική τοῦ καθ' ἑαυτὴν συστήματος.

11. φύσις ἐστὶν ἡ φύουσα καὶ συνέχουσα ἐν τῷ γενικωτάτῳ τὸ ζῆν [sic].

12. φύσις ἐστὶν αὐθυπόστατος ὑπαρξὶς ἀνελλιπῶς σφύζουσα τὰ οἰκεῖα γνωρίσματα. φύσις ἐστὶν ὁλότης ἀνευδεῆς πάντων τῶν ἐν οἷς πέφυκεν ἐνθεωρεῖσθαι.

13. φύσις ἐστὶν ἡ αἰὲ ὡσαύτως ἔχουσα καὶ μὴ ἐξισταμένη τῆς οἰκειᾶς ἀμετρίας, καὶ ἐν ἀτόμοις διακρίνεται.

14. φύσις ἐστὶν ἀναλλοίωτος, ἀντεχομένη τῶν οἰκείων ιδιωμάτων, [καὶ] οἷα τίς ἐστὶ παραδεικνύουσα.

15. φύσις ἐστὶ κατὰ τοὺς ἔξω φιλοσόφους δύναμις τις θεία ἐνδεδουκῖα τῇ ὕλῃ, ἀρχὴ ἡρεμίας καὶ κινήσεως. ἡ γὰρ ἀληθῶς φύσις τοῦτο ἐστὶ.

16. φύσιν πολλάκις καλοῦμεν τὸ τοιῷσδε πεφυκέναι, καὶ οὐκ αὐτὴν πάντως τὴν οὐσίαν. φύσιν δὲ πάλιν ὡς τὰ πολλὰ τὴν οὐσίαν καλεῖν σύνηθες, καὶ μάλιστα τοῖς ἡμετέροις διδασκάλοις. φέρεται δὲ πολλάκις τὸ τῆς φύσεως ὄνομα [καὶ] κατὰ ἀνυπάρκτων. ταῦτα φύσεις ἔχοντα οὐσίαι εἰσὶ.

17. φύσιν καλοῦσιν αὐτὴν τὴν ἀπλῶς τῶν ὄντων κίνησιν. Αὕτη δὲ πεντάτροπος: ἢ γὰρ νοερά τυγχάνει ἢ λογικὴ ἢ αἰσθητικὴ ἢ [φυτικὴ ἢ] ἄψυχος. καὶ νοερά μὲν. ὡς ἐπὶ ἀγγέλων, ἐξ αὐτῶν τῶν νοημάτων συγγινομένων. λογικὴ δὲ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, δι' ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τὰ ἀφανῆ τῆς ψυχῆς κινήματα. (Tittmann, II, στ. 1828-1832).

Dans la première partie de la définition de la *Souda*, la division aristotélicienne des natures nous rappelle les trois catégories d'âmes: nutritive pour les végétaux, animale pour les animaux et logique pour les humains. Dans la deuxième partie, le lexicographe considère que la nature est la cause (*archē*) du mouvement et de la tranquillité des êtres, ce qui trahit la provenance aristotélicienne de son interprétation, puisque c'est Aristote qui soutient que le mouvement constitue un trait fondamental de la nature des choses et un signe d'existence de vie, et par conséquent d'âme.

De son côté Zonaras, chez qui l'influence chrétienne est manifeste, distingue la nature de la substance en citant des exemples tirés des auteurs ecclésiastiques. Aristote est explicitement mentionné et il y a des allusions à d'autres philosophes. Sont également cités Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze. Particulièrement significatif est la 15e partie de la définition, où le lexicographe chrétien accepte sans réserve l'interprétation grecque de la nature: «La nature, selon les philosophes païens, est une force divine qui a investi la matière et c'est la cause de la tranquillité et du mouvement ; car c'est cela la vraie nature». A notre avis, le lexicographe accepte cette interprétation en songeant à l'incarnation du Christ qui, étant Dieu, a endossé la matière en fréquentant les humains. Enfin, la 17e partie de la définition nous rappelle le début de l'entrée correspondante de la *Souda*, ce qui témoigne une fois de plus de la dépendance de Zonaras de cette dernière.

Conclusions

De la présentation des entrées sus-mentionnées résultent les constatations suivantes:

1. Les entrées de la *Souda* influencent Zonaras à tel point que celui-ci parfois les cite presque mot pour mot.
2. En général les définitions de la *Souda* sont plus détaillées, tandis que

Zonaras est plus succinct. Lorsqu'en revanche la *Souda* est lapidaire, Zonaras devient plus proluxe.

3. Les deux lexiques sont, comme chacun le sait, séparés par deux siècles. L'érudition classique est manifeste chez les deux lexicographes ; cependant la *Souda* est davantage inspirée par l'esprit de la connaissance de l'Antiquité, tandis que Zonaras est plus enclin à adopter des interprétations chrétiennes.

4. Chez Zonaras est observée la tendance d'offrir plusieurs définitions, groupées en catégories.

5. Dans les deux lexiques est manifeste la tendance aux étymologies fantaisistes, ce qui d'ailleurs constitue un trait commun à tous les lexiques byzantins.

6. De l'examen des entrées sus-mentionnées dans les deux lexiques il résulte clairement que la philosophie grecque, loin d'en être ostracisée, est savamment combinée à l'esprit chrétien et que le matériel philosophique ancien s'y adapte aux doctrines du christianisme ; notons que parfois les notions philosophiques se dotent d'un contenu chrétien. De ce point de vue, la synthèse entre hellénisme et christianisme et, au moins pour ce qui concerne les lexiques byzantins, est pleinement confirmée.