

## LA CONTROVERSE SUR LA PROCESSION DU SAINT-ESPRIT DANS LES ÉCRITS DE RAYMOND LLULL (\*)

### IV) LA PROCESSION DU SAINT-ESPRIT: SES PRINCIPALES PREUVES

Avant de présenter brièvement ces arguments de Raymond Llull en faveur de la Procession du Saint-Esprit du Père et du Fils (ab utroque) il y a lieu de marquer, une fois de plus, que cet article de foi ne peut être établi rationnellement qu'à partir des dignités divines – puisque Raymond Llull se refuse à invoquer des «autorités» (auctoritates).<sup>1</sup> Le principe fondamental de toute argumentation est donc toujours le suivant, tel qu'il est formulé dans le *Liber de Sancto Spiritu*:<sup>2</sup> «Il faut affirmer d'abord – selon le symbolisme des fleurs de l'arbre de la Science – la plus grande distinction des Personnes divines dans la Trinité, et en second lieu l'accord le plus étroit entre elles. Lorsqu'il s'agit de la simplicité et de l'unité divine, il faut aussi choisir de préférence la Foi qui attribue à la Trinité plus que toute autre croyance.

---

(\*) Voir «Estudios Lulianos», I, 1, 1957, 31 ss.

<sup>1</sup> Cfr. le chapitre *Les écrits*, «Estudios Lulianos», I, 1, p. 39.

<sup>2</sup> «Prima conditio floris est quod affirmetur et eligatur magis distinctio divinarum personarum. Secunda est quod affirmetur et eligatur magis concordantia divinarum personarum. Tertia est de simplicitate et unitate Dei: nam illa fides per quam Deo possunt attribui major simplicitas et unitas, debet eligi supra illam quae Deo non attribuit tantam simplicitatem et unitatem; et hoc idem de aliis floribus secundum ordinem et regulam et artem; cum majoritas, videlicet major nobilitas, debeat affirmari et Deo attribui secundum virtutes et proprietates divinas, et secundum quod majoritas simul convenit cum esse in nobilitate et perfectione, et minoritas, quae est oppositum majoritatis, simul convenit cum privatione et imperfectione, secundum Artem compendiosam inveniendi veritatem et secundum conditiones quinque arborum quae sunt in Libro Gentilis et trium Sapientum». *Liber de Sancto Spiritu*, p. 1.

Il en est de même pour tous les autres attributs de Dieu suivant la méthode et les règles de l'*Art*, puisqu'il est admis que le plus- (majoritas) c'est-à-dire ce qui implique le plus de noblesse- doit être affirmé des vertus et des propriétés divines et qu'il est établi que le plus (majoritas) est noblesse et perfection, et que le moins (minoritas) est privation et imperfection, selon l'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* et selon les règles que symbolisent les cinq Arbres du *Liber Gentilis et trium Sapientum*.

Le premier argument pour prouver le dogme de la Procession de l'Esprit Saint *ab utroque* est donc, en bref, le suivant: Si le Fils, en effet, donne origine au Saint-Esprit, par voie de spiration active, il existe entre les deux personnes une distinction fondée sur leurs propriétés hypostatiques respectives - parce que l'une, le Fils, est principe, et l'autre, le Saint-Esprit, terme. Mais la distinction plus haute, qui s'affirme entre la personne qui donne origine et celle qui la reçoit, manque si le Saint-Esprit ne provient pas du Fils. Il y a donc lieu d'admettre de toute nécessité, la procession du Saint-Esprit du Fils -aussi que du Père- au nom du principe «*ex majori distinctione*».<sup>3</sup>

Le second argument est analogue au précédent mais il s'appuie sur une autre considération «*ex majori concordantia*».

«Plus une personne, écrit Raymond Lull, est distincte d'une autre dans le mystère de la Trinité, plus elle doit aussi se rapporter à elle, s'accorder avec elle. Or, si le Fils donne origine au Saint-Esprit et par suite, si les deux personnes du Verbe et de l'Esprit Saint sont distinctes au plus haut point -comme l'établit le premier argument-, il s'en suit, que dans l'hypothèse où le Saint-Esprit ne procéderait pas du Fils, ces deux personnes, non seulement ne seraient pas distinctes au plus haut degré, mais elles n'auraient aucune relation commune qui les relie l'une à l'autre, aucun point de contact *immédiat* en tant que personnes; elles ne se rejoindraient que d'une façon *médiate*, par l'intermédiaire du Père. Il y aurait par suite, d'une part plus d'intimité

<sup>3</sup> «Si Filius Sancto Spiritui dat processionem, inter Sanctum Spiritum et Filium est distinctio per personalem proprietatem et per personalem operationem Sancti Spiritus et Filii; quae distinctio non esset, si Sanctus Spiritus non procederet a Filio» etc. *Ibid.*, p. 6.

et de liaison entre le Père et le Fils, car le Fils vient du Père par voie de conception intellectuelle, et entre le Père et le Saint-Esprit — car le Saint-Esprit vient du Père par spiration — que, d'autre part, entre le Fils et le Saint-Esprit — puisque cette dernière personne ne procéderait pas de la seconde. Mais cette conséquence est inadmissible parce que les personnes divines sont également nobles en Dieu et il ne peut se trouver rien *de plus* dans l'une que dans l'autre.<sup>4</sup> Voilà encore une raison décisive d'admettre la procession du Saint-Esprit de la seconde personne de la Trinité.

Il est possible de parvenir à la même conclusion en argumentant à partir de l'Unité et de la simplicité divine «*ex majori unitate divinae essentiae*». Si le Saint-Esprit ne procédait pas du Fils — si ces personnes étaient, pour ainsi dire, disjointes par manque de relation personnelle —, elles n'auraient pas de point commun (*non haberent in quo*) par où elles s'affirmeraient une même essence, une et simple, une même bonté, une même éternité, etc.<sup>5</sup> C'est une raison de plus d'affirmer la procession *ab utroque*.

La quatrième raison de Raymond Lull que nous voulons rappeler en dernier lieu se prend d'une considération analogue «*ex majori perfectione*». C'est une perfection dans le Père que d'en-

<sup>4</sup> «*Quanto magis quaelibet persona est distincta ab alia, tanto plus potest concordare cum alia; quia Filio dante esse Sancto Spiritui, procedente Sancto Spiritu ab eo per modum processionis, una persona distinguitur ab alia... Si quaelibet personarum non esset tam distincta ab alia, non posset esse tanta concordantia inter personas: cum autem major concordantia debeat affirmari, idcirco probatur quod Sanctus Spiritus procedat a Filio. Praeterea si Sanctus Spiritus non procederet a Filio, non esset aliquid in quo Sanctus Spiritus et Filius concordarent, quia concordarent per alium, videlicet per Patrem et esset major concordantia in Patre et Filio, quorum concordantia est simul per generationem; et similiter in Patre et Sancto Spiritu, qui invicem concordant per processionem, quam inter Filium et Spiritum Sanctum; hoc autem est impossibile et contra aequalem nobilitatem personarum*». *Ibid.*, p. 6.

<sup>5</sup> «*Si Sanctus Spiritus non procederet a Filio, Sanctus Spiritus et Filius non haberent in quo ad invicem concordarent ut essent una simplex essentia in bonitate, aeternitate, etc.; cum autem necessario conveniat quod Sanctus Spiritus et Filius habeant aliquam relationem et proprietatem per quam conveniant ut sint una simplex essentia, idcirco demonstratur Sanctum Spiritum procedere a Filio; cum major unitas et simplicitas sit eligenda*». *Ibid.*, p. 7.

gendrer le Fils et de spirer le Saint-Esprit et de leur communiquer à égalité la bonté, l'infinité et les autres attributs de l'Essence divine. Si l'on admet que le Saint-Esprit ne tient pas son origine du Fils, il faut admettre que le Fils ne possède pas toute la perfection qui est dans le Père: ce qui ne peut être accepté puisqu'il faut toujours admettre ce qui est le mieux (in superlativo gradu) dans les Personnes Trinitaires.<sup>6</sup> C'est ce même argument que Raymond Llull présente en d'autres termes, lorsqu'il argumente «ex summa totalitate». En Dieu se trouve la totalité de l'Être et des perfections dans sa nature et dans ses Personnes, bien au-dessus de la somme totale des perfections créées. Le Saint-Esprit reçoit donc tout, aussi bien du Père que du Fils selon la somme totale de leur perfection (a toto Patre et a toto Filio). Dans l'hypothèse qu'il ne proviendrait point du Fils, il ne serait pas évident ni si aisé à établir qu'en Dieu se trouve toute totalité concevable et sous tous aspects.<sup>7</sup>

Voilà quelques types d'arguments lulliens dans le problème de la Procession du Saint-Esprit. Raymond Llull les développe et une foule d'autres, toujours conçus en fonction des dignités divines, à l'indéfini dans ses multiples écrits.

Ces arguments, à partir des raisons divines doivent-ils être considérés comme des preuves entièrement originales et dont Raymond Llull a seul le mérite?

Sûrement non, si on examine ces preuves en elles-mêmes et dans leurs principes, après les avoir dépouillées des formulations compliquées que Raymond Llull utilise dans sa phraséologie déconcertante.

<sup>6</sup> «Est perfectio in Patre generante Filium et ante processionem Sancto Spiritui, quem Filium et Sanctum Spiritum Pater facit sibi aequales in infinitate, bonitate, aeternitate et perfectione caeterarum virtutum; si vero Sanctus Spiritus non procederet a Filio, non haberet perfectionem, quae est inter Filium et Sanctum Spiritum». *Ibid.*, p. 7.

<sup>7</sup> «Est necessarium quod totum significetur in essentia et tribus personis, ut significetur quod divina totalitas sit suprema in perfectione supra totalitatem creaturarum; et ideo totus Spiritus Sanctus recipit processionem a toto Patre et a toto Filio: Si vero Sanctus Spiritus non procederet, nisi solum a Patre, praedicta totalitas non esset adeo demonstrabilis, nec adeo suprema supra totalitatem creaturarum; ex qua totalitate creata non potest sequi perfectio quae sequitur ex totalitate increata». *Ibid.*, p. 8.

En effet, depuis le schisme grec, la théologie catholique avait tenté une explication théologique et rationnelle du dogme de la Procession *ab utroque*. Saint Anselme avait ouvert la voie par son célèbre traité et l'on sait, comme l'a établi M. Probst, que sa méthode a largement influencé les attitudes spéculatives du Majorquain et lui a inspiré de procéder dialectiquement par des raisons nécessaires.<sup>8</sup> Saint Bonaventure ne prouve-t-il pas par six raisons analogues à celles de Raymond Lulle le dogme catholique? Or, à son avis, trois des raisons qu'il allègue sont de véritables démonstrations (*ratione ostensiva*) et trois autres des arguments contraignants parce qu'ils poussent à l'absurde, si l'on rejette le dogme de la Procession *ab utroque* (*ratione ducenti ad impossibile*).<sup>9</sup> Les raisons que Saint Bonaventure propose très rapidement sont reprises par le plus grand de ses disciples, le Cardinal Matthieu d'Aquasparta, dans son admirable traité *De processione Spiritus Sancti*, rédigé sans doute aux environs du concile de Lyon (1274).<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Cfr. H. PROBST, *Caractère et origine des idées du B. Raymond Lulle*, o. c., pp. 272-277.

<sup>9</sup> *Liber I Sententiarum*, distinctio XI, articulus unicus, quaestio I, dans SANCTI BONAVENTURAE, *Opera omnia*. Quaracchi 1883, t. I, p. 210:

a) «Arguitur ratione ostensiva sic: Spiritus Sanctus secundum omnes fideles procedit ut donum, sicut ex multis locis Scripturae probatur; et iterum, omnes tam Graeci quam Latini dicunt Spiritum Sanctum a Filio nobis donari; ergo omnes concedunt, procedere ab utroque, cum non detur, nisi a quo procedit. — b) Item, Spiritus Sanctus secundum omnes, et sicut supra ostensum est (Dist. X, a. 1 l. 2), procedit ut amor: sed amare non tantum est Patris, sed etiam Filii, unde et per omnia amat Filius, sicut et Pater: ergo si a Patre amante amor procedit, eadem ratione a Filio. — c) Spiritus sanctus secundum omnes procedit ut nexus; sed perfectior nexus est, qui ab extremo utroque procedit, quam qui ab altero: ergo si Spiritus Sanctus est nexus perfectissimus, non solum a Patre procedit, sed etiam a Filio. — d) Item, hoc idem ostenditur ratione ducente ad impossibile sic: omnis distinctio personarum in divinis attenditur secundum relationem et originem: ergo si Spiritus Sanctus non procedit a Filio, nec e converso, nulla est ibi mutua relatio, ergo nec distinctio. — e) Item, maior germanitas est inter duos, quanto unus procedit ab altero, et ambo a tertio, quam si unus nihil habeat ab altero; haec est per se nota: ergo si Spiritus sanctus non est a Filio, nec e converso, non est perfecta unio: ergo nec summa nec perfecta beatitudo».

<sup>10</sup> L'écrit de Matthieu d'Aquasparta contre les Grecs, qui très vraisemblablement fut rédigé à Paris en 1273-1274 à l'occasion des préparatifs pour le II<sup>e</sup> concile oecuménique de Lyon, pourrait être considéré comme un commentaire de son

M. d'Aquasparta entend aussi donner des raisons décisives, qui contraignent l'esprit, à partir des dignités divines;<sup>11</sup> lui aussi croit que le dogme de la Procession du Saint-Esprit s'impose à la croyance, puisqu'il faut maintenir le plus grand accord entre les personnes divines (major et perfectior connexio) et la plus parfaite unité (major assimilatio). Il est donc exact d'affirmer que Raymond Llull se tient — malgré des dissonances verbales et des formules particulières — dans le sillage de la tradition théologique en Occident, dans le problème de la Procession du Saint-Esprit; ce qui permet de fixer objectivement son rôle.

Dans cet effort dialectique, l'apologiste de Majorque a-t-il connu et rencontré Photius et son argument célèbre contre le dogme de la Procession du Saint-Esprit?

L'argumentation de Photius se réduit à la forme suivante, d'après le P. de Regnon:<sup>12</sup> En Dieu on doit distinguer la nature et la personne. D'une part, tout ce qui est nature est commun aux trois personnes, et réciproquement tout ce qui est commun aux trois Personnes est nature. D'autre part, tout ce qui est personnel n'appartient qu'à une personne et réciproquement tout ce qui appartient à une Personne est exclusivement personnel. Donc conclut Photius, rien ne peut appartenir en commun à deux Personnes, à l'exclusion de la troisième. Donc la spiration active ne peut être commune au Père et au Fils. Donc enfin le Saint-Esprit ne procède pas *ab utroque*. Telle est la position où s'établit Photius et qu'il défend de diverses manières.

Ce raisonnement fondamental est-il demeuré inconnu à Raymond Llull?

maître Saint Bonaventure. Cfr. V. DOUCET, *Fr. Mathei ab Aquasparta Quaestiones disputatae de Gratia* (Bibliotheca franciscana Scholastica Medii Aevi, XI), Quaracchi 1935, p. CVIII, n. 22. Sur *Matthieu d'Aquasparta* cfr. E. LONGPRÉ, art. dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. X (1928), col. 375-389 et V. DOUCET, o. c., pp. XII-XXIV.

<sup>11</sup> *Fr. Matthaei ab Aquasparta Quaestiones disputatae Selectae*, t. I, *Quaestiones de fide et de cognitione*. Quaracchi 1903: *Appendix*, pp. 445-452.

<sup>12</sup> Th. de REGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, III<sup>e</sup> série, *Théories grecques des processions divines* (II). Paris s. d., p. 269.

Sans doute le nom de Photius ne se lit pas, à notre connaissance au moins, sous la plume de Raymond Llull; mais il faut répondre sans hésitation qu'il a connu nettement l'objection et les difficultés de Photius et qu'il n'ignore pas les raisons subtiles que lui et ses partisans alléguaient. Le long passage du *Liber de quinque sapientibus* que nous reproduisons en appendice, en fournit la preuve indiscutable et même évidente si l'on ne s'arrête pas aux formules et aux expressions de style lullien. Que cette connaissance ne lui soit parvenue que d'une façon médiate ou au cours de ses conversations avec des Grecs, le fait importe peu: l'essentiel est qu'il est *objectivement* renseigné.<sup>13</sup> Les Grecs avec Photius opposaient aux Latins qu'«il n'y avait rien de commun à deux Personnes»<sup>14</sup> sous peine de les confondre. Telle est exactement la première raison que propose le Grec, sous la plume de Raymond Llull, pour défendre son sentiment contre les Latins (*Ergo duae personae in illa persona sunt confusae ex duabus*).<sup>15</sup> De même les Grecs avec Photius supposent qu'«une personne en tant que personne est incommunicable»<sup>16</sup> et qu'admettre le contraire c'est diviser cette personne. Or telle est la seconde raison que Raymond Llull met dans la bouche des théologiens grecs (*Etiam multa alia inconvenientia... In Paternitate non est partitio nec scissio*).<sup>17</sup> Il serait sans doute délicat et superflu d'exposer dans le détail la réponse de Raymond Llull à ces deux objections et aux deux autres qui s'y rattachent: ce serait «s'engager dans ce dédale» dont parle le P. de Regnon.<sup>18</sup> Il suffit de noter que Raymond Llull, d'accord substantiellement avec les Latins d'Occident, en distinguant entre propriété constitutive d'une personne (la Paternité ou la Filiation) et propriété non constitutive, qui

---

<sup>13</sup> Saint Bonaventure ne semble pas avoir connu précisément les objections de Photius (*L. I Sent.*, d. XI, a. 1, q. 2, t. I, pp. 215-216), ni même Matthieu d'Aquasparta.

<sup>14</sup> Th. de REGNON, o. c., p. 272.

<sup>15</sup> *Liber de quinque Sapientibus*, Appendix I, p. 43.

<sup>16</sup> Th. de REGNON, pp. 273-274.

<sup>17</sup> *Liber de quinque Sapientibus*, App. I, p. 43.

<sup>18</sup> Th. de REGNON, o. c., p. 278.

relève de la nature (spiration active), renverse le principe de base de Photius.<sup>19</sup>

Ces constatations suffisent à notre but: elles nous permettent de conclure.

## CONCLUSION

Ce n'est pas un mérite sans relief que Raymond Llull se soit occupé avec tant d'application à démontrer la haute rationabilité du dogme catholique de la Procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, et d'avoir ainsi porté un intérêt constant au problème de l'Union des Eglises. Ce qui l'honore, au sentiment général des historiens, c'est que tout au long de son exposé, il s'est montré très respectueux des valeurs chrétiennes de l'Eglise d'Orient.

Ainsi que nous avons tenté de rétablir, Raymond Llull s'est maintenu, en dernière analyse, dans le courant traditionnel de la spéculation occidentale. En effet, la méthode déductive et optimiste, à partir des dignités divines, qu'il établit dans le grand Art et applique au thème de la Procession du Saint-Esprit, ainsi que sa tentative d'établir le dogme par ces raisons nécessaires, se rattachent à Saint Anselme et à Richard de S. Victor. Ses argumentations se lisent en substance chez les meilleurs maîtres du XIII<sup>e</sup> siècle, Saint Bonaventure et Matthieu d'Aquasparta. D'aucuns, à la suite de PROBST, ont cru qu'il avait subi l'influence de Plotin et ses Ennéades.<sup>20</sup> Bien que l'apologiste de Mallorca se tienne plus près du courant néo-platonicien que de l'aristotélisme, il n'existe aucun document, aucun texte qui corrobore ce sentiment. Raymond Llull est simplement l'homme de la tradition latine.

Les historiens ont souvent observé que Raymond Llull est toujours objectif lorsqu'il traite des grands systèmes religieux de l'Orient.<sup>21</sup> On peut assurer ici, encore, à son honneur, qu'il a

<sup>19</sup> Idem, pp. 274-276.

<sup>20</sup> H. PROBST, *Caractère et origine etc.*, o. c., p. 223.

<sup>21</sup> Voir G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, o. c., t. I, p. 377.

connu plus objectivement que les scolastiques parisiens les arguments que Photius et les schismatiques opposaient au dogme catholique.

Par contre, ce fut une déficience regrettable chez Raymond Lull, que son attitude strictement dialectique. Il a écarté volontairement la preuve scripturaire et la preuve traditionnelle, sous prétexte que les uns et les autres interprétaient les «auctoritates» à leur gré; ce qui n'était pas entièrement inexact.<sup>22</sup> Sous ce rapport, il est très inférieur à Matthieu d'Aquasparta, par exemple. Cette attitude le plaçait aussi dans une position fautive vis-à-vis de l'Orient et rendait *inopérante* sa dialectique. Sans doute l'Orient avec Photius et depuis lui ne s'est pas interdit de spéculer théologiquement sur le dogme de la Procession du Saint-Esprit et d'inventer des arguments contre le dogme latin. Mais, il faut le reconnaître, l'Orient a suivi de préférence la méthode positive; au lieu d'accumuler les raisons nécessaires, il s'est retranché derrière les textes scripturaires, les Pères de l'Église grecque et les décisions des Conciles œcuméniques. Humbert de Romans en

---

<sup>22</sup> DUNS SCOTI est du même avis. Dans le *Liber I Sententiarum* (Dist. VIII, q. III, dans JOANNIS DUNS SCOTI, *Opera omnia*. Parisiis (Vivès), t. IX, 1893, p. 825) le docteur subtil a écrit: «In ista quaestione dicuntur Graeci discordare a Latinis, ut videntur auctoritates Damasceni sonare; sed de ista discordia dicit Linconiensis in notula quadam super finem Epistolae de Trisagio, quod sententia Graecorum est, quod Spiritus sanctus est Spiritus Filii, sed non procedens a Filio, sed a solo Patre per Filium tamen. Et videtur haec sententia contraria nostrae, quia dicimus Spiritum sanctum a Patre et Filio procedentem. — Sed forte si duo sapientes unus Graecus et alter Latinus, uterque verus amator veritatis et non propriae dictionis, unde propria est, de hac visa contrarietate disquirent; pateret utique tandem ipsam contrarietatem non esse veraciter realem, sicut est vocalis, alioquin vel ipsi Graeci vel nos Latini sumus vere haeretici. Sed quis audet hunc auctorem, Joannem scil. Damascenum et Beatos, scil. Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium Nazianzenum, Cyrillum et similes Patres Graecos arguere haereticos? Quis iterum arguet B. Hieronymum, Augustinum et Ambrosium, Hilarium et consimiles Latinos? Verisimile igitur est, quod non subest dictis verbis contrariis contrariorum Sanctorum sententia discors; multipliciter enim dicitur sicut hoc hujus, sic hoc ex illo vel ab illo, qua, qua multiplicitate forte intellecta et distincta, pateret contrariorum verborum non discors sententia. Quidquid sit de eis, ex quo Ecclesia Catholica declaravit hoc esse tenendum, sicut de substantia fidei, sicut patet Extra de summ. Trinit. et fid. Catholica, cap. firmiter tenendum est quod Spiritus Sanctus procedat ab utroque».

avait fait déjà pertinemment la remarque. Par suite, l'œuvre dialectique de Raymond Llull n'atteignait pas son but. En dernière analyse, sa polémique se réduisait à un monologue plus qu'à un engagement entre deux parties.

Ce qui a empêché aussi son œuvre d'atteindre son but, ce furent enfin les conditions historiques, politiques et religieuses de son époque. Au delà de toutes les tractations qui se poursuivaient entre Byzance et Rome, et à un niveau plus profond, «l'énorme monde oriental menait sa vie sans plus se soucier de Rome et sans que Rome se souciât d'en être comprise et aimée».<sup>23</sup> Avant de discuter sur les doctrines divergentes, surtout avant de poursuivre l'union des Eglises par voie de tractations diplomatiques ou canoniques, il fallait provoquer un rapprochement spirituel et psychologique et créer des sentiments de confiance, voire même de réelle sympathie, «en refaisant l'affinité mutuelle des deux Eglises».<sup>24</sup> Ce mouvement de sympathie et de compréhension mutuelle est de date trop récente pour que Raymond Llull ait pu en profiter. D'où son échec final et celui du Concile de Lyon (1274).

Mais cela ne peut empêcher l'historien et le théologien de reconnaître en Raymond Llull un théologien très averti du difficile problème de la Procession du Saint-Esprit, et à voir aussi dans le «Procureur des Infidèles» un grand apôtre de l'Union des Eglises.

EUGÈNE KAMAR, O. F. M.

---

<sup>23</sup> R. REGAMEY, dans la *Maison-Dieu*, n. 26 (1951-52), p. 159, dans Yves CONGAR, *Neuf cents ans après (1054-1954): Notes sur le Schisme Oriental*, 1<sup>e</sup> partie de l'ouvrage «L'Eglise et les Eglises», vol. I, Chevetogne 1954, p. 90.

<sup>24</sup> A. DOUGLAS, *The Relations of the Anglican Churches with the Eastern-Orthodox*. London 1921, p. 95, dans Y. CONGAR, cité, p. 94.