

Formulation et trifonctionnalité du *Trisagion* médiéval

Raphaël Nicolle

Résumé : *Le rapport des églises chrétiennes nées du concile de Nicée avec le monde indo-européen est peu étudié. Le cas du Trisagion est parlant. Au modèle hébraïque préexistant apparaît une nouvelle formulation durant le Concile de Chalcédoine qui se diffusa rapidement dans la sphère chrétienne et reste à ce jour toujours usitée. Cette invocation construite sur un tersanctus pourrait reprendre un caractère trifonctionnel de nature indo-européenne. L'auteur propose une nouvelle lecture justifiant cette reformulation tout en l'inscrivant dans les innovations théologiques chrétiennes, en particulier le cas de la miséricorde divine.*

Mots-clés : *Christianisme, Trisagion, Église médiévale, Théologie chrétienne, Trifonctionnalité indo-européenne.*

Abstract : *The relationship between the Christian churches that emerged from the Council of Nicaea and the Indo-European world is little studied. The case of the Trisagion is telling. A new formulation appeared during the Council of Chalcedon. This new formulation, superimposed on the pre-existing Hebrew model, spread rapidly throughout the Christian sphere and remains in use to this day. This solemn proclamation, based on a tersanctus, could reflect a trifunctional character of Indo-European origin. The author proposes a new interpretation that justifies this reformulation while situating it within Christian theological innovations, particularly the concept of divine mercy.*

Keywords : *Christianism, Trisagion, Medieval Church, Christian Theology, Indo-European Trifunctionality.*

Lorsque l'on parle de trifonctionnalité dans le christianisme, on s'attend toujours aux trois ordres théorisés par le clergé médiéval¹ autour des *oratores*, *bellatores* et *laboratores*. Cette conception harmonieuse du monde, d'origine indo-européenne, semble avoir été également appliquée à l'action de Dieu comme l'atteste le *Trisagion* (ou *Tersanctus*) « Trois fois Saint ». Ces trois invocations propres aux rites des Églises des Trois Conciles sont antiques et relèvent donc des origines du christianisme en tant que religion constituée.

Avant tout chose il paraît indispensable de rechercher les origines du *Trisagion* afin d'en dégager la construction et ensuite l'explicitier dans son sens.

Les origines du *Trisagion*

La proclamation « Trois fois Saint » n'est pas propre au christianisme. Elle prend ses origines directement de la Bible hébraïque. Elle serait révélée par les Anges à l'Humanité. Nous trouvons dans *Isaïe* VI, 3. « Saint, Saint, Saint est Yahvé Sabaoth. Sa gloire remplit tout la terre ». La christianisation de l'empire romain se fit à travers la version grecque du texte, puis par la Vulgate de Saint Jérôme. Plutôt que le *qādōš qādōš qādōš* du texte original hébraïque, de racine sémitique du « sacré » QDŠ, le *Trisagion* fut transmis sous les formes traduites de même sens, *hagios hagios hagios* que l'on trouve dans l'*Apocalypse de Saint Jean* IV, 8 puis *sanctus sanctus sanctus* dans les versions latines de ces

1 Boèce, *Consolatione Philosophiae*, I, 17 ; Adalbéron de Laon, *Poèmes au Roi Robert* ; Duby, Georges 1978.

deux textes. Le chant angélique fut ensuite utilisé au II^e siècle dans un texte gnostique séthien comme chant liturgique acclamant les douze niveaux de divinité dont Jésus-Christ est la conclusion². L'utilisation du chant dans l'église nicéenne puis chalcédonienne, ainsi que diverses hérésies comme le monophysisme, est sujette à interprétations et hypothèses³, mais il est clairement établi dans le *Te Deum* (ou *Hymnus ambrosianus*, du nom de son auteur présumé, Ambroise de Milan), reprenant le texte présent dans *Isaïe* VI, 3.

Son origine réputée angélique et sa diffusion comme invocation à Dieu en fait une formule marquante. Elle prit place dans la pratique religieuse des laïcs comme le suggère l'« inscription en argent de Francfort »⁴ datée de 230-260. Ce talisman devant assurer la protection de son porteur offre des informations cruciales :

1 IN NOMINE SANCTI TĪTĪ 2 AGIOS AGIOS AGIOS 3 IN NOMINE
ĪH X̄P̄ DEI F(ili) 4 MVNDI DOMINVS 5 VIRIBVS OMNIBVS 6
INCVRSIONIBVS OPONIT 7 DEVS VALETVDINIBVS 8 SALVIS
ACCESSVM 9 PRAESTAT HAEC SALUS TVEAT 10 HOMINEM QVI
SE 11 DEDIT VOLVNTATI 12 DOMINI ĪH X̄P̄ TI DEI F(ili) 13
QVONIAM ĪH X̄PO 14 OMNES GENVA FLEC 15 TENT CAELESTES
16 TERRESTRES ET 17 INFERI ET OMNIS LIN 18 GVA
CONFITEATVR.

Que l'on peut traduire par :

2 Bernard, 2004, p. 166-172.

3 Bernard, 2004,

4 Gujjarro, 2025.

Au nom de Saint Titus, Saint, Saint, Saint, au nom de Jésus-Christ, Fils de Dieu, le maître du monde affronte de toutes ses forces les attaques. Dieu donne accès aux maladies guéries. Que cette amulette protège l'homme qui lui-même s'est donné à la volonté du Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu. Car devant Jésus-Christ tous les genoux célestes, terrestres et infernaux, fléchissent, et que toute langue confesse.

Tout d'abord, le lecteur averti peut remarquer la forme indo-européenne de la prière⁵ : celle-ci se construit sur une adresse (1-6), une demande (8-12) et une offre (13-18). Le *Trisagion*, lui, ouvre l'adresse à Dieu et correspond au modèle biblique que nous venons de voir.

Ensuite, il est remarquable que le *Trisagion* soit associé à une pratique spécifique de la religion, c'est-à-dire la constitution d'un talisman. Il est donc un outil de protection.

Enfin, les trois niveaux de l'univers (*CAELESTES TERRESTRES* et *INFERI*) révèlent une tripartition de l'espace⁶ connue des mondes indo-européen et plus spécifiquement ici, gréco-latin. Cet élément que l'on trouve également également dans l'*Épître aux Philippiens* II.10, reprend en la développant, la formule vétéro-testamentaire écrite en *Isaïe* XLV, 23 et rendue sous une forme équivalente dans l'*Épître aux Romains* XIV.11. La nécessité, pour l'auteur de cette inscription, de l'ajout pose question et lève une possible recomposition de formules à partir d'un imaginaire indo-européen.

5 Justus, 2004.

6 Pour une synthèse récente sur le motif voir Nicolle, 2018, p. 187-214.

Un *Trisagion* redéveloppé et diffusé

La capacité qu'a le *Trisagion* hébraïque à sauver celui qui le prononce ou le porte en amulette est ici clairement établie. Cette importance explique qu'il soit le centre de préoccupation religieuse et la fondation de nouvelles pratiques liturgiques. Saint Jean Damascène dans son *Exposé précise de la foi orthodoxe*⁷ fait un résumé remarquable de l'élaboration d'un nouveau *Trisagion*. Durant l'année 446 Constantinople fut victime d'un séisme menaçant d'anéantir la ville sous le règne de Théodose II et l'évêque de Proclus⁸. Le 25 septembre l'Église Orthodoxe célèbre toujours le miracle qui eut lieu à ce moment. La tradition ecclésiastique assure qu'un enfant fut porté au ciel et apprit le *Trisagion*, qui une fois prononcée sur terre, protégea la cité impériale. Comme nous pouvons le voir, la forme est bien différente de la version traditionnelle hébraïque :

Agios ô théos, agios ischiros, agios athanatos, éléison imas
Saint Dieu, Saint Fort, Saint Immortel, aie pitié de nous.

Une fois chanté, la ville fut sauvée. Son utilisation comme protection face au mal et même clairement annoncée par Saint Jean Damascène. Il conclut son chapitre sur le *Trisagion* en affirmant que cette proclamation détruit les démons. En souvenir de l'événement, Proclus introduisit le *Trisagion* dans la liturgie. Il fut même chanté durant le Concile de Chalcédoine en 451.

7 Jean Damascène, *Exposé précis de la foi orthodoxe*, III, 10.

8 Jean Malalas, *Chronologie*, XIV, 22.

La forme du texte est bien différente de celle que l'on connaît de la Bible. Elle fit florès et se diffusa dans la partie ouest de la chrétienté.

Le *Trisagion* en Europe occidentale médiévale

Par le fait d'avoir été chanté durant le Concile de Chalcédoine, le *Trisagion* dans sa nouvelle forme devint canon et donc universel à l'Église. Il entre au fur et à mesure dans la pratique religieuse (procession) et la liturgie en Gaule et en Espagne au cours des V^e-VIII^e siècles⁹. On le trouve ainsi dans les *ordines romani* ce qui révèle son adoption rapide, dans sa version grecque associée directement avec sa version latine :

Agios o theos Agios yschiros, Agios athanatos, eleyson ymas.
*Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis, miserere nobis.*¹⁰

La latinisation progressive de l'Église d'occident s'acheva avec l'imposition du rite romain latin et du chant grégorien à l'empire de Charlemagne par le capitulaire *Admonitio generalis* de 789. L'ancien rite gallican mérovingien, tributaire du rite grec, fut donc aboli. Cependant, selon les études des bénédictins de Solesmes¹¹, le *Trisagion* utilisé dans la liturgie catholique romaine remonterait déjà au rite gallican. Quoi qu'il en soit, sa présence dans l'antiphonaire de Corbie et le

9 Bernard, 2004, p. 168-172.

10 Ordo L, Cap. XXVII, 35.

11 Claire, 2004, p. 225.

cantatorium de Saint-Gall révèle son adoption pleine et entière dans la liturgie impériale.

Son utilisation fonctionnelle reste la même qu'auparavant. Il garde sa valeur apotropaïque et est utilisé dans la *Proclamatio contra Malefactores* et *Contra Malefactores Ecclesiae*, jusqu'au moins le XIV^e-XV^e siècle comme le suggère deux manuscrits de Cambrai¹² où il se trouve inséré dans une antienne grégorienne¹³ dite : *Media Vita*

*Media vita in morte sumus ;
quem quærimus adiutorem, nisi te,
Domine ?
qui pro peccatis nostris iuste irascaris.
Sancte Deus, Sancte fortis,
Sancte misericors Salvator,
amaræ morti ne tradas nos.*

Au milieu de la vie nous sommes dans la mort
quel secours chercherons-nous, si ce n'est Toi,
Ô Seigneur ?
Qui est de bon droit en colère par nos péchés.
Saint Dieu, Saint Fort,
Saint Miséricordieux et Sauveur,
ne nous livre pas à la mort amère.

Cette antienne est particulièrement utilisée dans la liturgie catholique médiévale¹⁴. Elle n'est donc en rien marginale et le

12 Ms. Cambrai, BM 29 f. 186r ; Ms. Cambrai, BM 55 f. 175v.

13 Little, 1996, p. 238.

14 Je reproduis ici fidèlement la note de Dom Jean Claire :

Trisagion prononcé non plus puisqu'il apparaît même dans les *Carmina burana* dans le chant CB51a en hommage à l'empereur Manuel Comnène :

Ayos o theos athanatos,
ymas, sather yskyros,
miserere ! kyrios,
salua tuos famulos.

Dieu Saint et Immortel,
Sauveur Tout-Puissant,
aie pitié de nous !
Seigneur, sauve tes serviteurs¹⁵.

-
- « 1. Tous les vendredis de l'année, 1 ms (Nevers XII^e s.).
 2. Les mercredis et vendredis de Carême jusqu'au dimanche V, 1 ms.
 3. Pendant le Carême, sans autre précision, 7 mss.
 4. À partir du III^e dimanche de Carême, 6 mss anglais et les 3 op. (qui n'ont pas pris pour autant les versets anglais).
 5. In *quadragesima media*, 1 ms. *Feria V a in mediana quadr.*, 1 ms.
 6. Le IV^e dimanche, 1 ms.
 7. Le V^e dimanche, 1 ms.
 8. Le Samedi Saint, 1 ms (Bamberg XII e s.).
 9. Le 31 décembre à S. Martin de Tours (Martène, *De antiquis eccl. ritibus*, 1783, III, p. 41).
- D'autres donnent l'antienne *Media vita* pour les processions : à la fin des antiennes de procession du dimanche, 1 ms ; aux Rogations, 2 mss. D'autres la donnent dans la liturgie des défunts, 1 ms ; ou in *magnis tribulationibus*, 1 ms. Enfin, Sens l'a, à Complies, à l'«Office des fous'. » Claire, 2004, p. 224, n. 24.

15 Wolff, 1998, p. 263.

La formule reprend peu ou prou, dans l'esprit, celle prononcée durant le miracle du séisme à Constantinople et durant le concile de Chalcédoine, dans un mélange grec-latin tout à fait intéressant et révélateur du philhellénisme et des tentatives d'unification des deux églises durant les croisades sous le règne philolatin de Manuel Comnène.

Explication théologique

La formule du *Trisagion* a du sens. D'un point de vue strictement théologique elle recouvre plusieurs points de doctrine chrétienne tout à fait classique.

« Saint Père », fait de Dieu la source même de toute divinité et marque la souveraineté de Dieu en tant que Père, parmi ses deux autres hypostases formant la Trinité¹⁶.

« Saint Fort » révèle la toute-puissance de Dieu dans la victoire contre le Mal et l'écrasement définitif de Satan durant la Révélation.

Le troisième point est celui qui est le plus flottant dans les textes. Dieu peut être soit « Immortel » dans les premières

16 Lajoie Patrice, 2024, p. 54 : « **Agie, Agie, Agie**, *incomprehensibilis, invisibilis* (C, D, E : *invisibilis incomprehensibilis*), *triplex simplicitas, simplaque Trinitas, iam tempus est, exime* (C, D, E: *exime me*) si placet, me (C, D, E: « me» omis) *de lutea corporis crate, neque me patiaris amplius in hac cerummosa vita degere* ». Ce « trois fois saint », dans la *Vie de Saint Germain le Scot*, est clairement une explication théologique de la Trinité, comme c'est le cas également la *Vie de Saint Géry* (BHL 3286) § 8. Cependant, son utilisation originelle pourrait être moins une acclamation à la gloire de Trinité qu'une mise en exergue du Fils comme faisant part de la Trinité en tant que Verbe Incarné. Bernard, 2024, p. 184.

versions soit « Miséricordieux » dans la version du *Media Vita*, tout en étant systématiquement un Sauveur des pécheurs. L'immortalité de Dieu rappelle qu'il est la source de toute Vie en tant que créateur de l'Univers. Le Christ ne dit pas moins en Jean XIV.6 : « Je suis le Chemin, la Vérité, et la Vie. Nul ne vient au Père que par moi. ». La miséricorde divine prend ses racines dans le sacrifice du Christ pour les péchés des Hommes et l'œuvre divine depuis la Genèse pour racheter Adam rançonné par le Mal¹⁷.

Indo-européanité du Trisagion ?

Bien que la formule du *Trisagion* soit compréhensible d'un point de vue théologique, elle est également d'un point de vue de l'indo-européanité. Les trois attributs de Dieu développés sont originaux dans leur composition formulaire sans pour autant être inédits dans leur sens et leur logique si l'on décompose ces trois points :

I/ La divinité

II/ Force de Dieu

III/ Immortalité et/ou Miséricorde de Dieu.

Ces trois points recouvrent une idéologie trifonctionnelle indo-européenne assez évidente pour le peu que nous nous éloignons de la théologie. Il est également remarquable que l'ensemble forme une composition originale, inédite. Par conséquent, il est difficile de pouvoir tracer les origines de cette

17 Tanoüarn, 2013, p. 39-77.

formule dans des sources antérieures. Cela permet, comme nous le verrons dans le point suivant, d'y voir un modèle idéologique de la totalité qui reste vivace et non figé et en vient ainsi à s'adapter à la nouvelle donne chrétienne.

I/ La divinité est une catégorie d'être qui est par sa nature même de première fonction. Par ailleurs, la sainteté est un point essentiel de la première fonction indo-européenne, celle de la souveraineté sacrée. Toute divinité, tout prêtre, tout mage se trouve être associé à cette fonction. Le *Tersanctus* sert ici à souligner le caractère de première fonction de Dieu et introduit aux deux points suivants.

II/ La Force est le fond même de la seconde fonction indo-européenne. Toute activité qui requiert la force, comme les travaux ou la guerre, est dépendante de cette fonction.

III/ Enfin, bien, que l'immortalité en elle-même doive être de première fonction puisqu'elle est un attribut de la divinité¹⁸ et de la maîtrise de l'éternelle cyclicité du cosmos, l'immortalité peut aussi être raccordée, d'une certaine manière, à la troisième fonction indo-européenne. Il en est de même pour la miséricorde comme nous le verrons plus loin.

L'immortalité de Dieu relève de la théologie. Dieu est éternel et extérieur à la Création et donc au Temps¹⁹. Le « Je-Suis-Celui-Qui-Suis » prononcé par Dieu devant Moïse²⁰ et déclaré par

18 Dumézil, 1924.

19 *Timothee*, I, 6 ; I, 17.

20 *Exode*, III, 14.

Jésus-Christ devant les Pharisiens²¹ sur le temple de Jérusalem n'est rien de moins que cette affirmation à l'Être parfait, éternel, immortel et intangible.

Cette immortalité peut se comprendre différemment. L'Être du Dieu chrétien n'existe pas dans la tradition indo-européenne. Cependant, l'éternelle jeunesse de divinités de troisième fonction est ce qui s'en approche le plus.

Tout d'abord, étymologiquement, il existe un lien par *aiw/iuw, entre la « force vitale », la « jeunesse », le « temps » et l'« éternité » dans le vocabulaire²² et dont le grec *aiōn* hérite. Or, c'est sous ce vocable que l'« éternité » est désignée en philosophie et dans la version grecque de la Bible²³. Du grec, la Bible se voit latinisée par Saint Jérôme et « éternité » se trouve alors traduit par *aeternitas*, de *aetas*, « âge », « vie » de même racine. Par transfert et héritage, l'« éternité » biblique se trouve donc totalement insérée dans le réseau lexical indo-européen qui associe l'« éternité » à la « jeunesse » et sa « force vitale ».

Ces trois points sont essentiels pour comprendre la troisième fonction indo-européenne. Remontons aux textes les plus anciens des traditions indo-européennes, la littérature hittite. Le dieu Télipinu, patron de la seconde fonction hittite des divinités de la fondation et de l'agriculture, ancienne troisième fonction indo-européenne²⁴, est figuré éternellement jeune sur

21 *Jean*, VIII, 56–59.

22 Voir la synthèse de Delamarre, 2019, p. 24.

23 Keizer, 2000.

24 Mazoyer, 2003 ; Freu et Mazoyer, 2007, p. 375.

le *Rhyton de Schimmel* auprès du chêne vert. Le chêne vert, ^{GI5}*eya*, apparaît durant la fondation du royaume hittite par le dieu dans le *Mythe de Télipinu*. Cet arbre est le symbole même de l'éternelle jeunesse du royaume²⁵ et se trouve, régulièrement renouvelé tous les 9 ans²⁶ durant la *Fête d'automne de Télipinu*. Le motif révèle la conception du temps chez les Hittites pour qui le temps n'est pas une ligne droite mais un éternel recommencement qui passe par des restaurations systématiques du royaume, du culte et du roi. Cette idée est clairement énoncée dans le rituel de fondation CTH 414 (II 19-54) où les deux dieux souverains, Tarḫunna et le Soleil, restaurent la jeunesse du roi en lui retirant tout ce qui faisait sa vieillesse. Leur soin s'inscrit dans une conception lexicale hittite éclairante. Le verbe *mai-* « croître » peut s'associer au nom ^{LÚ}*mayant*, « l'homme adulte », le « jeune » ou au verbe *mayantahh-* « rajeunir », « donner de la force ». Croissance, force, et jeunesse se soutiennent lexicalement dans un cycle qui se veut éternel chez les Hittites.

Nous pouvons poursuivre ce lien étroit qui semble exister entre immortalité et soin à travers les divinités dioscuriques de troisième fonction. Dans le monde grec, les Dioscures, étymologiquement *diós+koûroi*, « jeunes de Zeus », sont des divinités de troisième fonction indo-européenne. Nous l'allons pas réécrire les travaux de Georges Dumézil²⁷, mais

25 Freu, Mazoyer, et Klock-Fontanille, 2007, p. 229-235 ; Haas et Jakob-Rost, 1984, p. 10-91 ; Mazoyer, 2011, p. 25-73.

26 Carré de trois, symbole de la perfection.

27 Dumézil, 1974, p. 265, 414-416. ; Dumézil, 2011, p. 642-646 (24-25).

rappellerons seulement que les Dioscures sont la forme grecques (puis romaines) des Ásvins ou Nāsatyas védiques, divinités jumelles associées, comme les Dioscures aux chevaux, au secours, à la médecine et à l'éternité du cycle solaire.

Plus singulièrement, ils incarnent le lien entre mortalité et immortalité. Bien que morts, Zeus leur rend la vie alternativement, un jour l'un, un jour l'autre, et acquièrent ainsi une jeunesse éternelle²⁸. Ils sont donc vainqueurs de la Mort à travers un cycle ininterrompu. Ce caractère les rend particulièrement précieux pour les Hommes. Ils sont régulièrement priés pour repousser les dangers mortels. Ainsi, ils empêchent une invasion à Sparte²⁹ ou soutiennent l'armée romaine durant la bataille du lac Régille en -499³⁰. L'importance des Dioscures perdura dans le culte de Jupiter Dolichenus dans l'empire romain, un culte hénothéiste où les Dioscures se trouvent présentés sur les appliques du culte auprès des montagnes³¹. L'hittitologue n'est pas surpris de l'iconographie du culte dolichénien. La présence des deux divinités avec la montagne rappelle la valeur de ce relief dans la religion hittite³². Symbole de stabilité du monde, elle est également un vecteur de la vie. Le rapprochement des Dioscures avec la Montagne fait donc sens dans un environnement anatolien.

28 Homère, *Odyssée*, XI, 301-304.

29 Pausanias IV, 16, 9.

30 Tite Live, II, 20, 12 et II, 42, 5.

31 Merlat, 1951.

32 Nicolle, 2018, p. 187-214.

De façon tout aussi nette encore, les Dioscures peuvent être sôter, « sauveurs »³³ comme l'est Dieu dans le *Trisagion* associé au *Media Vita* ou dans les *Carmina Burana*. Un autel athénien du Ier ou IIe siècle après Jésus-Christ, conservé au musée du Louvres³⁴, est frappé de la dédicace :

ἀγαθῆι τύχηι.
σωτήροιν Ἀνάκοιν τε
Διοσκούροιν ὄδε βωμός.
À la bonne fortune.

Aux Dioscures princes et sauveurs cet autel est dédié.

Les Dioscures présentent donc bien le lien qui existe entre jeunesse, l'immortalité et le secours apporté par la divinité de troisième fonction à des Hommes pris dans les vicissitudes de la vie. Depuis cette capacité à sauver, la miséricorde n'est pas loin.

Ce rapport du sauvetage, de la santé et du soin de la troisième fonction permet de comprendre la présence de la miséricorde dans le troisième membre du *Trisagion*. Celle-ci est une valeur chrétienne fondamentale et apparaît centrale dans la théologie chrétienne. Elle n'est pas exclusive au christianisme. Le grec *éleos* que l'on traduit par « miséricorde », « pitié » et que l'on trouve dans notre formule du *Kyrie eleison* attachée au texte prononcé à Constantinople, est également une déesse de la religion traditionnelle grecque. Elle aurait eu un autel à

33 Strabon V, 3, 5 ; Élien, *Histoire Variée*, I, 30.

34 inv. LL 92 / N 105 / Ma 159 ; IG II² 4796.

Athènes³⁵ qui aurait servi d’asile. Associée à *phóbos*, « la peur », les deux concepts opposés amèneraient, dans le cadre de la tragédie, à la *katharsis*³⁶. Comme nous le verrons, ce rapport existe aussi avec *misericordia*³⁷. A Rome, ce sentiment de pitié est tenu en haute estime comme valeur morale et politique (en particulier envers un ennemi) sans pour autant relever de la divinité. Le transfert du sentiment de miséricorde vers Dieu se fonde sur la purification et la médecine. En effet, la miséricorde paraît être une valeur fondamentale du « bon médecin » romain. Nous avons vu que dans l’amulette de Francfort, le *Trisagion* est invoqué dans un cadre médical et de sotériologie personnelle. Plus largement, la miséricorde a une valeur médicale³⁸ qui permet d’éclairer la théologie chrétienne où à la miséricorde de Dieu se trouve associée avec la pénitence comme soin à visée curative afin de restaurer l’Homme dans sa dignité originelle.

Que Dieu soit « immortel » et « miséricordieux » dans le *Trisagion* est donc totalement inséré dans le modèle idéologique indo-européen trifonctionnel. Dieu arrache l’Homme du péché par une action générale à travers une sanctification qui écrase le Mal afin de sauver l’Homme déchu et ainsi le faire participer à l’éternité divine.

35 Pausanias, I, 17, 1 ; Diodore, XIII, 22, 7 ; Apollodore, II, 1, 67 ; 3, 79 ; Stace, *Thébaïde*, XII, 481 (sous le nom de *Clementia*).

36 Aristote, *Poétique*, V, 1449 b 27f.

37 Pétré, Hélène, 1934, p. 376-377 ; Moretti, Paola Francesca, 2021.

38 Moretti, Paola Francesca, 2021, p. 23-26.

Un basculement théologico-culturel ?

Il est surprenant de voir qu'il existe un pont interprétatif entre la triade d'attributs divins, c'est-à-dire le développement liturgique construit à partir de la théologie chrétienne, et une théorie trifonctionnelle indo-européenne développée pour exprimer à l'origine une totalité d'ordre socio-religieuse. Pour autant, il n'y a rien de proprement inconvenant ou difficile du point de vue des processus historiques puisque l'on peut trouver une analogie dans le zoroastrisme. Les Iraniens zoroastriens, avant les Romains chrétiens, durent faire ainsi pour composer les attributions d'Ahura Mazdā et ses Immortels Bienfaisants (*Amēsha Spānta*)³⁹. L'unicité de l'action divine dans ce schéma trifonctionnel est d'ailleurs le cœur même des Gāthās de l'*Avesta*. L'héritage indo-européen se fondit dans les nouvelles nécessités théologiques zoroastriennes construites autour de l'Ordre et de la Vérité.

La recomposition du *Trisagion* biblique par les Grecs à la fin de l'empire romain suscite un questionnement. Pourquoi changer la proclamation angélique trouvée chez Isaïe ? La tradition ecclésiastique donne une légitimité angélique à la nouvelle forme du *Trisagion* prononcée à Constantinople et durant le Concile de Chalcédoine. Cette forme fut adoptée largement et trouva un intérêt profond en Occident dans la liturgie mais aussi comme prière pour le Salut des Ames mais aussi des Corps. C'est qu'elle a donc une force religieuse plus marquante que la formule originelle. Il existe donc une nécessité idéologique

39 Dumézil, 1945 ; Dumézil, 2011, p. 662-675.

pour que ce soit le cas. La proclamation trouvée chez Isaïe se trouve réadaptée consciemment car il n'existerait aucune autre raison propre à cette recomposition qui se voit d'ailleurs justifiée par l'agrément angélique, lui donnant ainsi force et légitimité. Les auteurs dégagent du *Trisagion* trois points qui entrent dans chacune des trois fonctions indo-européennes. Plus clairement, cela indique que le modèle indo-européen n'est pas un héritage fossilisé. Mieux encore, il semble nécessaire aux auteurs du *Trisagion*. Ce qui fut fait pour le *Trisagion* le fut également pour d'autres motifs, comme la sauroctonie⁴⁰, qui elle aussi, à la même époque, se voit recomposée en liant le fond théologique biblique, proprement chrétien et un imaginaire indo-européen.

Conclusion

Il ne nous paraît pas surprenant de voir un *Trisagion* conçu autour des modalités de l'harmonie indo-européenne et des trois fonctions. Bien que la théologie chrétienne, toute tributaire d'origines levantines, récupère le *Trisagion* biblique, celui-ci s'articule sur des modalités de pensées propres à l'Europe indo-européenne du fait de l'origine proprement romaine du christianisme nicéen. La raison en reste hypothétique, mais il ne fait aucun doute que la construction du christianisme fut le fait d'un environnement romain. Il n'est donc pas impossible que des Romains agissent ici en Romain et trouvent à refléter la totalité du pouvoir divin à travers la

40 Demougeot, 1986.

trifonctionnalité indo-européenne quitte à justifier cette modification par une autorité angélique.

- Bernard, Philippe, 2004 : « *Hagius/agius/aius*. Les avatars d'un calque dans la latinité tardo-antique », *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 62, p. 165-185.
- Claire, Jean, 2004 : « L'antienne *Media vita* dans les premiers manuscrits dominicains », in Boyle o.p., Gy o.p (dir.), *Colloque Aux origines de la liturgie dominicaine : le manuscrit Santa Sabina XIV L 1*, Collection de l'École française de Rome, 327, École française de Rome et CNRS, Rome et Paris, p. 215-227.
- Delamarre, Xavier, 2019 : *Une Généalogie des mots*, Errance, Paris.
- Demougeot, Émilienne, 1986 : « La symbolique du lion et du serpent sur les *solidi* des empereurs d'occident de la première moitié du V^e s. », *Revue Numismatique*, 28, p. 94-118.
- Duby, Georges 1978 : *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris.
- Dumézil, Georges, 1924 : *Le Festin d'immortalité : étude de mythologie comparée indo-européenne*, Geuthner, Paris.
- Dumézil, Georges, 1945 : *Naissance d'archanges : Essai sur la formation de la théologie zoroastrienne*, Gallimard, Paris.
- Dumézil, Georges, 1974 : *La Religion romaine archaïque*, Payot, Paris.
- Dumézil, Georges, 2011 : *Mythes et dieux des Indo-européens, précédé de Loki et Heur et malheur du guerrier*, Flammarion, Paris.
- Freu, Jacques, Mazoyer, Michel, et Klock-Fontanille, Isabelle, 2007 : *Les Hittites et leur histoire*, tome 1, *Des Origines à la fin de l'Ancien royaume hittite*, Paris, L'Harmattan.

- Freu, Jacques, et Mazoyer, Michel, 2007 : *Les Hittites et leur histoire*, tome 2, *Les débuts du nouvel empire hittite*, Paris, L'Harmattan.
- Guijarro, Santiago, 2025: « The Frankfurt Amulet. Popular Christianity in the Limes Germanicus », *Isidorianum*, 34 (1), p. 25–48.
- Haas, Volker, et Jakob-Rost, Liane, 1984 : « Das Festritual des Gottes Telipinu in Hanhana und Kašha », *Altorient Forschungen*, 11, p. 204-236.
- Justus, Carol, 2004: « What is Indo-European about Hittite Prayers ? », in Hutter, Hutter-Braunsar (dir.) *Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität : Akten des religionsgeschichtlichen Symposiums "Kleinasien und angrenzende Gebiete vom Beginn des 2. bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v.Chr." Bonn, February 20-22, 2003*, Ugarit-Verlag, Münster, p. 269-283.
- Keizer, Heleen, 2000: « ETERNITY¹ REVISITED: A Study of the Greek Word αἰών », *Philosophia Reformata*, 65 (1), p. 53-71.
- Lajoie, Patrice, 2024 : « La Vie de Saint Germain le Scot : un palimpseste », *Revue de la Manche*, 66 (265-266), p. 31-55.
- Little, Lester, 1996: *Benedictine Maledictions : liturgical cursing in Romanesque France*, p., Cornell University Press, Londres.
- Mazoyer, Michel, 2003 : *Télipinu, le dieu au marécage*, Paris, L'Harmattan.
- Mazoyer, Michel, 2011: *La Vie culturelle du dieu Télépину*, Paris, L'Harmattan.
- Merlat, Pierre, 1951 : « Observations sur les Castores dolichéniens », *Syria*, 51 (3), p. 229-249.
- Moretti, Paola Francesca, 2021: « Misericordia : some remarks on the word and its pagan history », in Vinzent, Markus (dir.), *Papers presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2019*, *Studia Patristica*, 113, Peeters, Paris, Leuven, Bristol, p. 9-27.

- Nicolle, Raphaël 2018 : *Les Dieux de l'Orage Jupiter et Tarhunna : essai de religion comparée*, Paris, L'Harmattan.
- Pétre, Hélène, 1934 : « *Misericordia*, histoire du mot et de l'idée, du paganisme au christianisme », *Revue des études latines*, 12, p. 376-377.
- Tanoïarn, Guillaume de, 2013 : *Une Histoire du Mal*, Versailles, Via Romana.
- Wolff, Étienne, 1998 : « Les Carmina Burana : plurilinguisme et poésie », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 57, p. 260-271.

