

PARTIE 1

DE DIEU EN LUI-MÊME ET DE SON RAPPORT GÉNÉRAL AVEC LE MONDE ET AVEC L'HOMME

SECTION 1

De Dieu en Lui-même

Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, le Verbe et le saint Esprit, et ces trois-là ne sont qu'un. (1 Jn 5,7)

§ 9 *Ce que nous savons de Dieu, suivant la doctrine de l'Église orthodoxe*

L'Église orthodoxe commence tout ce qu'elle nous enseigne de Dieu dans le symbole des apôtres par ces mots: «Je crois...» et voici le premier dogme qu'elle se propose de nous inculquer : «Dieu est incompréhensible à la raison humaine; l'homme ne peut Le connaître qu'en partie, qu'autant qu'Il daigne Lui-même se révéler à nous pour notre foi et notre piété.»⁶⁷ C'est là une vérité incontestable, clairement exposée dans l'Écriture sainte, et développée en détail dans les écrits des saints pères et docteurs de l'Église sur le fondement même de la saine raison.

Les livres saints prêchent, d'un côté, que «Dieu habite une lumière inaccessible, que nul homme ne L'a vu et ne peut Le voir.» (Tim 6,16)⁶⁸ que ni l'homme et même quelque créature que ce soit ne connaît complètement sa Nature; que ses «jugements sont insondables et ses voies incompréhensibles.» (Rom 11,33-34) cf. Jn 1,18; Jn 4,12), et qu'il n'y a que Dieu seul qui connaisse Dieu complètement; «car quel est l'homme qui sache ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même nul n'a connu ce qui est Dieu que l'esprit de Dieu» (1 Cor 2,11), et personne ne connaît le Fils que le Père, et personne ne connaît le Père que le Fils.» (Mt 11,27). Mais, d'un autre côté, les livres saints nous annoncent que cet Être invisible et incompréhensible daigna Lui-même Se manifester aux hommes dans la création : «car les Perfections invisibles de Dieu, la Puissance éternelle et sa Divinité sont devenues visibles depuis la création du monde par la connaissance que ses créatures nous en donnent,» (Rom 1,20; cf. Ps 18,2-5; Sag 13,1-5), et davantage encore dans la révélation surnaturelle, lorsque, «ayant parlé autrefois à nos pères, en divers temps et en diverses manières, par les prophètes, Il nous a enfin parlé en ces derniers jours par son propre Fils» (Heb 1,1-2; cf. Sag 9,16-19), et que ce Fils unique de Dieu, «manifesté ici-bas en chair» (1 Tim 3,16), nous a donné l'intelligence «afin que nous connaissions le vrai Dieu» (1 Jn 5,20), «puis a prêché sa doctrine par les apôtres, après avoir envoyé sur eux «l'Esprit de vérité, qui sonde toutes choses, même les choses profondes de Dieu.» (Jn 14,17-18; 1 Cor 2,10). Enfin l'Écriture sainte affirme que, bien que «le Fils unique, qui est dans le Sein du Père,» nous ait ainsi «donné la connaissance de ce Dieu que nul n'a jamais vu» (Jn 1,18), néanmoins, «même maintenant, nous ne voyons l'Invisible que comme dans un miroir et dans des énigmes; même maintenant nous ne concevons l'Incompréhensible qu'imparfaitement» (1 Cor 13,12); même maintenant, «nous marchons vers Lui par la foi, et non par la vue» (2 Cor 5,7).⁶⁹

Les saints pères et docteurs de l'Église développèrent en détail cette vérité, à l'occasion surtout de certaines opinions hérétiques qui avaient paru à ce sujet.

Quelques hérétiques enseignaient que Dieu est parfaitement compréhensibles pour nous; que nous Le connaissons tout aussi bien qu'Il Se connaît Lui-même; que, ce qui y contribue surtout, ce sont ces noms qui expriment son Essence même; tels furent au onzième siècle, Valentin, Ptolomé, Carpocrate,⁷⁰ et surtout Aétius et Eunomius avec leurs adhérents, qui vécurent au quatrième siècle.⁷¹ Les trois premiers furent combattus par saint Irénée; Eunome et ses disciples, par saint Grégoire de Nysse, Grégoire le Théologien, saint Basile, saint Chrysostome, etc.⁷² Ils s'accordèrent à démontrer que l'essence ou la Nature de Dieu est

incompréhensible pour nous : 1° parce que notre esprit est fini, borné, tandis que Dieu est infini, sans bornes, et que l'infini cessera de l'être s'il venait à être complètement compris par un être fini;⁷³ 2° parce que notre esprit borné est uni à un corps matériel, qui, comme un épais brouillard, est interposé entre nous et la Divinité immatérielle, et empêche notre œil spirituel de recevoir dans toute leur clarté les rayons de la lumière divine;⁷⁴ 3° parce que notre esprit, outre qu'il est borné et étroitement uni à un corps, est obscurci par le péché, ce qui le rend moins apte encore à s'élever jusqu'à la pure contemplation de la Divinité;⁷⁵ 4° parce que nous ne comprenons pas parfaitement même les êtres et les objets bornés qui sont toujours sous nos yeux, que nous ne comprenons ni l'essence de la matière et des éléments qui agissent dans la nature, ni l'essence de notre âme et le mode de son union avec le corps, ni la nature des anges, des archanges et des autres formes incorporelles.⁷⁶ 5° Ils faisaient également remarquer combien était imparfaite la connaissance de Dieu chez ceux-là mêmes qu'il avait daigné honorer de révélations particulières, comme Moïse, Isaïe, Ézéchiël, Pierre et Paul, en général tous les prophètes et les apôtres. 6° que ce ne sont pas les hommes seulement qui ne peuvent comprendre qu'imparfaitement la Nature de Dieu, mais qu'il en est de même pour les chérubins et les séraphins, et en général pour tous les esprits les plus élevés et les plus parfaits de la création;⁷⁷ 7° qu'enfin, si Dieu était parfaitement compréhensible, Il cesserait d'être Dieu pour nous. En appelant Dieu incompréhensible, les saints pères L'appelaient aussi ineffable, inénarrable, indescriptible; ils disaient que tous les noms que Lui attribue l'Écriture sainte, les noms de Jéhovah (Celui qui est = l'Étant) d'Élohim (pluriel de Éloah, puissant), d'Adonaï (maître), de Chaddaï (fort, tout-puissant), de Dieu, de Seigneur, etc. n'expriment point son essence, mais seulement ce qui se rapporte à son Essence, ou désignent son Rapport avec le monde et avec l'homme,⁷⁸ et sont des noms plus négatifs qu'affirmatifs; que nous ne serons jamais en état de Lui en trouver un qui corresponde à son essence; que c'est même cette anonyme de Dieu qui est la cause des diverses et nombreuses dénominations que nous Lui attribuons.

Mais, pendant que certains hérétiques donnaient dans un extrême, soutenant que Dieu est tout à fait compréhensible pour nous, d'autres, à l'imitation de quelques païens, se jetaient dans l'extrême opposé. Nous avons en vue les Marcionites, et autres semblables faux docteurs du même temps, qui affirmaient que Dieu est tout à fait inaccessible à notre intelligence, qu'Il est un Dieu complètement inconnu,⁷⁹ se fondant principalement sur ces paroles du Sauveur (cf. Mt 11,27) : «Nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul ne connaît le Père que le Fils.»⁸⁰ Voici ce qu'écrivit saint Irénée en réfutation de cette erreur : «Le Sauveur ne dit point qu'il soit absolument impossible de connaître Dieu. Il dit seulement que personne ne le peut sans la Volonté expresse de Dieu, sans être enseigné par Lui, sans sa révélation : *Nul ne connaît le Père que le Fils et celui à qui le Fils l'aura voulu révéler*. Or, comme le Père a voulu que nous connaissions Dieu, et que le Fils nous l'a révélé, nous avons, sous ce rapport, toutes les connaissances indispensables. Autrement ce serait en vain que le Fils de Dieu serait venu sur la terre. Se pourrait-il qu'il y fût venu pour nous dire, en quelque sorte : *Ne cherchez pas Dieu, car il n'est point à connaître, et vous ne le trouverez pas ?*»⁸¹ Les saints pères qui le suivirent et s'appliquèrent à réfuter les Eunomiens firent de même. En démontrant que l'Essence de Dieu est incompréhensible à l'homme, ils ne lui contestèrent jamais la possibilité d'acquérir la connaissance de Dieu; au contraire, ils enseignèrent que, bien que nous ne comprenions pas Dieu dans son Essence, nous pouvons néanmoins Le connaître dans ses oeuvres : dans la création et la Providence, dans la nature visible et dans notre conscience, et principalement dans sa révélation surnaturelle;⁸² que quoique parmi tous les noms de Dieu il n'y en ait pas un seul qui exprime son Essence même, cependant, pris ensemble ou envisagés chacun à part, ces noms donnent de Dieu une notion assez claire et plus que suffisante, ce qui doit se dire de tous, tant des négatifs que des affirmatifs;⁸³ qu'enfin, s'il nous était tout à fait impossible de connaître Dieu, la prédication de l'évangile serait vain, ainsi que notre foi, ce qui mènerait tout droit à l'athéisme.⁸⁴ Seulement la connaissance que nous avons présentement de Dieu, disaient les champions de la sainte doctrine chrétienne, cette connaissance, comparativement à celle que nous en aurons dans la vie à venir, c'est la connaissance de l'enfant comparativement à celle de l'homme fait; ce n'est qu'une connaissance incomplète, obscure,

conjecturale, en figure ou symboles; une connaissance ayant la foi pour fondement et pour couronnement. Enfin, pour rendre en peu de mots les idées des saints pères sur le dogme que nous examinons, nous citerons ces paroles de saint Jean Damascène, tirées du 1er chapitre de son *Exposition exacte de la Foi orthodoxe*. «La Divinité, dit-il, est ineffable et incompréhensible; car nul ne connaît le Père que le Fils et nul ne connaît le Fils que le Père. (Mt 11,27). De même le saint Esprit connaît Dieu, comme l'esprit de l'homme connaît ce qui est dans l'homme. (cf. 1 Cor 2,11). Or, à l'exception du premier être, l'être souverainement heureux, jamais personne n'a connu Dieu, sinon celui à qui Dieu Lui-même l'a révélé; personne, non seulement parmi les chérubins et les séraphins. Au reste, Dieu ne nous a pas laissés dans une complète ignorance par rapport à Lui. En effet, Il a mis Lui-même dans la nature de chacun l'idée de son Existence, et la créature même, sa conservation et sa direction attestent la Grandeur de Dieu (cf. Sag 13,5). Outre cela, Dieu S'est fait connaître à nous autant du moins que le permettent les bornes de notre intelligence, d'abord par la loi et les prophètes, ensuite par son Fils unique, notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus Christ. Aussi tout ce qui nous est transmis par la loi et les prophètes, par les apôtres et les évangélistes, nous l'acceptons, nous le reconnaissons, nous le respectons, et nous ne cherchons rien au delà. Ainsi Dieu, qui sait tout ce qu'il nous est utile de savoir, et nous a caché ce que nous ne sommes point en état de comprendre. Nous nous contentons de cela, et nous y tenons, sans passer jamais les bornes éternelles, ni violer la tradition divine.» ⁸⁶

§ 10. *Essence et division de la doctrine orthodoxe sur Dieu en Lui-même*

L'Essence de ce que Dieu daigna nous révéler sur Lui-même, en dehors de son rapport avec les autres êtres, l'Église orthodoxe l'exprime en peu de mots dans ces paroles du symbole d'Athanase : «C'est ici la foi catholique que nous adorons le seul Dieu dans la Trinité et la Trinité dans l'Unité, sans confondre les hypostases ni diviser l'essence,» ou, plus brièvement encore, dans ces paroles de la Confession orthodoxe : «Dieu est unique en essence et triple en personnes.» (Art. 1 rép. 10). Ainsi toute la doctrine orthodoxe, par rapport à Dieu considéré en Lui-même, se divise en deux parties :
1° la doctrine de l'Unité de Dieu, au point de vue de l'essence, et
2° la doctrine de la Trinité, au point de vue des personnes.

CHAPITRE PREMIER

UNITÉ DE DIEU AU POINT DE VUE DE L'ESSENCE

§ 11. *Nature et disposition de l'examen*

La nature de l'examen sur Dieu, unique par essence, est évidente : il faut d'abord montrer que Dieu est unique par essence; puis exposer l'idée de l'essence même de Dieu.

1. — DE DIEU UNIQUE PAR ESSENCE

§ 12. *Doctrine de l'Église et précis de l'histoire du dogme*

Immédiatement après ces mots : «Je crois,» qui enseignent le dogme de l'incompréhensibilité de Dieu, nous prononçons dans le Symbole de la foi ces paroles : «en un seul Dieu,» confessant ainsi un second dogme de l'Église, le dogme de l'Unité de Dieu. Ce dogme fut de tout temps rangé parmi les dogmes capitaux, fondamentaux du christianisme, comme cela se voit déjà par le fait qu'il se trouve dans tous les symboles reçus de l'Église même avant celui de Nicée, ainsi que dans toutes les confessions de foi particulières écrites en différents temps par les docteurs, soit avant, soit après le même concile. C'était là, dès l'origine et avec raison, pour les chrétiens, le premier dogme qui distinguait la vraie religion, donnée de Dieu, de toutes les

fausses religions du paganisme, qui prêchaient le polythéisme ou le réalisme.⁸⁷

Les adversaires de la doctrine chrétienne de l'Unité de Dieu, ce furent : 1° avant tout, et fort naturellement, les païens ou polythéistes, qu'il fallait convertir au christianisme; 2° puis, à partir du deuxième siècle, les hérétiques chrétiens, connus sous le nom général de gnostiques, dont les uns, sous l'influence de la philosophie et de la théosophie orientale, bien que reconnaissant un seul Dieu suprême, lui associaient pourtant plusieurs autres dieux inférieurs, ou Éons, issus de Lui et créateurs de l'univers, au lieu que les autres, entraînées par la même philosophie, qui cherchait, entre autres choses, à résoudre la question de l'origine du mal dans le monde, reconnaissaient deux principes coéternels toujours en guerre : celui du bien et celui du mal, comme causes principales de tout le bien et de tout le mal qui existe dans le monde;⁸⁸ 3° un peu plus tard encore, dès la fin du troisième siècle et surtout depuis le milieu du quatrième, de nouveaux chrétiens hérétiques, les Manichéens, qui admettaient aussi dans le même sens deux divinités, l'une du bien, l'autre du mal, subordonnant à l'une le royaume éternel de la lumière et à l'autre le royaume éternel des ténèbres; 4° à partir de la fin du sixième siècle, la secte peu nombreuse de Trithéistes, qui, se méprennent sur la doctrine chrétienne concernant la Trinité de personne en un seul Dieu, reconnaissaient trois dieux entièrement distincts l'un de l'autre, comme seraient, par exemple, trois personnes ou individualités quelconques du genre humain, quoique toutes de la même nature, et comme sont en général des individus de toute espèce et de tout ordre d'être;⁸⁹ 5° enfin, depuis le septième siècle jusqu'au douzième les Pauliniens, que plusieurs envisageaient comme une ramification des Manichéens, et qui, en effet, comme ceux-ci, reconnaissaient deux divinités, l'une pour le bien, l'autre pour le mal.

En défendant le dogme orthodoxe contre toutes ces erreurs des polythéistes, des duothéistes et des trithéistes, les pères de l'orthodoxe eurent constamment l'idée que Dieu est unique, non point comme l'est un objet quelconque pris dans l'ordre des autres objets de la même espèce ou de même genre (en ce sens on pourrait appeler unique chaque dieu du paganisme tiré de la foule de ses autres dieux), mais dans ce sens qu'il n'y a pas d'autres Dieu, ni égal, ni supérieur, ni inférieur à Lui, et que Lui seul Il est le Dieu unique.⁹⁰ À l'appui de cette vérité, les pères de l'orthodoxes, prenant en juste considération soit le caractère de la vérité elle-même, soit celui de leurs adversaires, alléguaient ordinairement des preuves de deux espèces : les unes tirées de la sainte Écriture, les autres de la saine raison.

§ 13. Preuves de l'Unité de Dieu tiré de l'Écriture sainte

La vérité de l'Unité de Dieu est établie dans la sainte Écriture avec beaucoup de clarté et de détail.

C'était le dogme fondamental de la révélation de l'Ancien Testament. «Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai tiré de l'Égypte, de la maison de servitude; vous n'aurez point de dieux étrangers devant Moi.» (Ex 20,2-3) : tel fut le premier commandement du Décalogue que Dieu donna au peuple d'Israël du haut du Sinaï et qui servit de base à tout l'Ancien Testament.

Dans la suite encore Dieu rappela fréquemment cette même vérité aux Israélites. «Voyez, leur dit-Il par la bouche de Moïse, un jour qu'ils avaient offert leurs sacrifices aux démons et irrité Dieu en adorant des dieux étrangers, considérez que Je suis le Dieu unique et qu'il n'y en a point d'autre que Moi seul.» (Dt 32,17,19,39). Plus tard, lorsque les enfants d'Israël étaient retombés dans l'idolâtrie, Il leur répéta cette vérité par son prophète Isaïe : «Je suis le Seigneur : c'est là le nom qui M'est propre. Je ne donnerai point ma Gloire à un autre, ni les hommages qui me sont dus à des idoles.» (Is 42,8). «Je suis le premier et le dernier, et il n'y a point de Dieu que Moi.» (Ibid., 44,6). «Vous êtes témoin de ce que je dis : Y a-t-il donc quelque autre Dieu que Moi ? (Ibid., 8) «Rappelez le passé dans votre mémoire, reconnaissez que je suis Dieu, qu'il n'y a point d'autre Dieu que Moi.» (Ibid., 46,9; cf. 45,5-6). Il est à remarquer que, soit ici, soit dans plusieurs autres passages de l'Écriture, Dieu, en parlant de Lui-même comme du seul vrai Dieu, nomme toutes les divinités du paganisme des démons⁹¹ des idoles,⁹² fausses, muettes, sculptées, inanimées, en général, des oeuvres de mains d'homme⁹³ et défend formellement de les considérer ne fût-ce que comme des divinités inférieures. En même temps, les prophètes inculquaient aussi en leur propre nom aux Israélites la vérité de l'Unité de Dieu

ou la professaient solennellement, non sans affirmer que les divinités païennes n'étaient pas des dieux. Ainsi Moïse, en rappelant au peuple d'Israël les bienfaits particuliers de Jéhovah et les exhortant à garder ses commandements, répète à plusieurs reprises : Sachez donc «que le Seigneur est le véritable Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre.» (Dt 4,35) «reconnaissez en ce jour, et que cette pensée soit dans votre coeur, que le Seigneur est Dieu depuis le haut du ciel jusqu'au plus profond de la terre, et qu'il n'y en a point d'autre» (Ibid., 39); et plus loin : «Écoutez Israël, le Seigneur est le seul, unique Seigneur. Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre coeur, de toute votre âme et de toutes vos forces.» (Ibid., 4-5). Ainsi, le psalmiste s'écrie : «Quel autre Dieu y a-t-il que le Seigneur ? et quel autre Dieu y a-t-il que notre Dieu ?» (Ps 17,31). Ailleurs : «Entre tous les dieux, il n'y a point, Seigneur, qui vous soit semblable, ni qui puisse vous être comparé dans les oeuvres que vous faites. Toutes les nations que vous avez créées viendront se prosterner devant vous, Seigneur, et vous adorer, et elles rendront gloire à votre Nom, car vous êtes vraiment grand; vous faites des prodiges, et vous seul êtes Dieu.» (Ps 85,8-10). Dans un autre endroit : «Car l'Éternel est grand et très digne de louange, Il est redoutable par-dessus tous les dieux; car tous les dieux des peuples sont des idoles, et l'Éternel a fait les cieux.» (Ps 95,4-5). Ainsi le prophète Jérémie fait devant Dieu cette confession : «Nul n'est semblable à toi, ô Éternel ! Tu es grand, et ton Nom est grand par ta Puissance. Qui ne Te craindrait, roi des nations ? C'est à Toi que la crainte est due; car, parmi tous les sages des nations et dans tous leurs royaumes, nul n'est semblable à Toi. Tous ensemble, ils sont stupides et insensés; leur science n'est que vanité, c'est du bois ! On apporte de Tarsis des lames d'argent, et d'Uphaz de l'or, l'ouvrier et la main de l'orfèvre les mettent en oeuvre; les vêtements de ces dieux sont d'étoffes teintes en bleu et en pourpre, Tous sont l'ouvrage d'habiles artisans. Mais l'Éternel est Dieu en vérité, Il est un Dieu vivant et un roi éternel; la terre tremble devant sa Colère, et les nations ne supportent pas sa Fureur.» (Jer 10,6-10).

Ici doit être également rappelée la prière du pieux roi Ézéchias, qui montre comment la vérité de l'Unité de Dieu était comprise par ceux des Juifs qui n'étaient pas messagers de Jéhovah. «Ézéchias, dit-il au 4e livre des Rois, fit sa prière devant Dieu en ces termes : *Seigneur Dieu d'Israël, qui êtes assis sur les chérubins, c'est vous seul qui êtes le Dieu de tous les rois du monde; c'est vous qui avez fait le ciel et la terre. Prêtez l'oreille et écoutez; ouvrez les yeux, Seigneur, et considérez, écoutez toutes les paroles de Senachérib, qui a envoyé ses ambassadeurs pour blasphémer devant nous le Dieu vivant. Il est vrai, Seigneur, que les rois des Assyriens ont détruit les nations, qu'il ont ravagé toutes leurs terres, et qu'ils ont jeté leurs dieux dans le feu et les ont exterminés, parce que ce n'étaient point des dieux, mais des images de bois et de pierre faites par la main des hommes. Sauvez-nous donc maintenant, Seigneur notre Dieu, des mains de ce roi, afin que tous les royaumes de la terre sachent que c'est vous seul qui êtes le Seigneur et Dieu.*» (4 Roi 19,15-19).

Après tous ces témoignages, c'est une calomnie manifeste et téméraire que de soutenir, comme on le fait, qu'il y a, dans l'Ancien Testament, des traces de la doctrine du polythéisme, et que le Dieu des Juifs, d'après leurs livres sacrés, n'étaient qu'un des dieux existants, Dieu national semblable aux dieux des autres nations de cette époque.⁹⁴ À l'appui de la première de ces idées, ils citent les passages de l'Écriture sainte où Dieu est appelé Élohim (les dieux, de Éloah, Dieu) au pluriel, et où il est représenté disant : «faisons l'homme à notre image.» (Gen 1,26) «Faisons-lui (à Adam) une aide semblable à lui» (ibid., 2,18) etc. Mais, d'abord, comme ce même Moïse, dont les livres renferment ces passages, prêche si souvent et si clairement l'unité de Dieu, article capital de toute la législation de Sinai, comme il appelle directement tous les dieux du paganisme de vaines divinités, des idoles, et qu'il fait tous ses efforts pour empêcher les Juifs de les suivre. (cf. Lev 17,7); Dt 32,21), et autres); il est certain que, dans les passages cités, il ne pouvait, se contredisant lui-même, enseigner clandestinement le polythéisme; on est donc forcé de convenir, avec les saints pères de l'Église, que, si Dieu est effectivement représenté ici au pluriel, il faut en déduire non point la pluralité des dieux, mais celle de la pluralité des personnes divines en un seul et même Dieu, c'est-à-dire qu'il y a ici allusion du mystère de la très sainte Trinité.⁹⁵ En particulier, quant au nom d'Élohim, il est à remarquer encore que, suivant l'explication de Moïse lui-même, il ne signifie point plusieurs dieux, mais un seul et même Dieu, appelé aussi Jéhovah. En effet, on trouve dans Moïse cette expression : Jéhovah, qui est Élohim (cf. Dt 4,39); et chez lui, comme chez les autres écrivains sacrés de sa nation venus après lui, ces deux noms de Dieu sont fréquemment réunis et employés comme un seul et même : Jéhovah, Élohim, Seigneur Dieu (cf. Ex 9,20; Jos

22,22; I Roi 6,20; II Roi 7,18-19; I Chr 17,16; Ps 88,9-12; Jn 4,6). À l'appui de la seconde idée, savoir que l'Ancien Testament ne donne le Dieu national des Juifs que pour l'un des dieux existants, on cite le texte où il est appelé «le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob» (Ex 3,6 et 15), «le Dieu des Hébreux» (ibid., 18), «le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs» (Dt 10,17). Mais les deux premières de ces dénominations sont suffisamment expliquées par la révélation particulière que Dieu soutenait avec les Israélites. Les ayant choisis dans un but sublime, celui de conserver la vraie foi au milieu de l'impiété générale qui régnait sur la terre, il avait formé déjà, avec leur aïeul Abraham, une alliance particulière, qu'il renouvela par la suite plusieurs fois (cf. Gen 17,7-9; Ex 19,4-6; Dt 26,16-19), et par laquelle il leur promettait d'être particulièrement leur Dieu, de les traiter comme siens, comme son peuple élu d'entre toutes les nations de la terre. (cf. II Roi 7,24). Il pouvait donc naturellement aussi être appelé dans un sens particulier le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et le Dieu des Hébreux. Pour ce qui est des paroles de Moïse aux Israélites : «Le Seigneur votre Dieu est Lui-même le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs.» (Dt 10,17), on ne saurait prétendre sans injustice qu'elles impliquassent l'existence d'autres dieux inférieurs, lorsqu'on sait que déjà auparavant, dans le même livre du Deutéronome, le législateur des Hébreux avait dit clairement à son peuple : «Reconnaissez donc en ce jour, et que cette pensée soit dans votre cœur, que le Seigneur est Dieu, depuis le haut du ciel jusqu'au plus profond de la terre, et qu'il n'y en a point d'autre.» (Ibid., 4,39). Si Moïse appelle Jéhovah le Dieu par excellence, le Dieu qui est au-dessus de tous les dieux du paganisme, c'est évidemment pour se prêter aux idées des païens, qui étaient persuadés de l'existence de leurs faux dieux, car lui-même il ne désignait ceux-ci que du nom d'idole ou d'êtres imaginaires.⁹⁶

En consultant les livres du Nouveau testament, nous y trouvons la vérité de l'Unité de Dieu avec la même haute signification qu'elle avait déjà dans l'Ancien. Notre Sauveur Lui-même, à cette question d'un docteur de la loi : «Quel est le premier de tous les commandements ? répondit : *Voici le premier de tous les commandements : Écoutez, Israël, le Seigneur notre Dieu est le seul Dieu.*» (Mc 12,28-29). En d'autres occasions Il exprime cette vérité tout aussi clairement, ou même plus clairement encore, lorsque, par exemple, à un homme qui l'appelait bon Maître, Il fit cette remarque : «Il n'y a que Dieu seul qui soit bon.» (ibid., 10,17), et que, dans sa prière à son Père céleste, Il dit : «La vie éternelle consiste à vous connaître vous le seul Dieu véritable.» (Jn 17,3). En appelant le Père céleste le seul Dieu véritable, le Christ nous apprend sans doute que tous les autres êtres appelés de ce nom n'étaient que de faux dieux.⁹⁷

Les saints apôtres proclamèrent naturellement la vérité de l'Unité de Dieu, toutes les fois qu'ils étaient appelés à convertir au Christ des polythéistes, des païens. *Amis, que voulez-vous faire*, s'écrièrent Paul et Barnabas lorsque les habitants de Lystre, à la vue d'un miracle que Paul venait d'opérer, les prenant pour Jupiter et Mercure descendus sur la terre, s'apprêtaient à leur sacrifier : «Nous ne sommes que des hommes non plus que vous, et sujets aux mêmes infirmités, et nous vous avertissons de quitter ces vaines superstitions, pour vous convertir au Dieu vivant, qui a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent.» (Ac 14,7-15). Voyez aussi le discours de saint Paul devant l'aréopage d'Athènes (cf. Ac 17,22-31), et le récit de sa prédication à Ephèse et en d'autres lieux. (cf. Ac 19,25-26). Plus tard les apôtres crurent quelquefois nécessaire de répéter cette vérité à des chrétiens nouvellement convertis du paganisme. Ainsi, par exemple, consulté par ses disciples de Corinthe pour savoir s'il leur était permis de manger des viandes immolées aux idoles, l'apôtre des gentils leur écrivit, entre autres : « Pour ce qui est donc de manger des viandes sacrifiées aux idoles, nous savons qu'il n'y a point d'idole dans le monde, et qu'il n'y a qu'un seul Dieu. Car, s'il est des êtres qui sont appelés dieux, soit dans le ciel, soit sur la terre, comme il existe réellement plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, néanmoins pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui sont toutes choses et par qui nous sommes.» (I Cor 8,4-8). Enfin les apôtres alléguèrent plus d'une fois la vérité de l'Unité de Dieu pour expliquer ou confirmer d'autres vérités dogmatiques et morales. Ainsi, en établissant que l'homme est justifié par la foi, sans les oeuvres de la loi cérémonielle des Israélites, saint Paul écrit : «Ou bien Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs ? Ne l'est-il pas aussi des païens ? Oui, il l'est aussi des païens, puisqu'il y a un seul Dieu, qui justifiera par la foi les circoncis, et par la foi les incirconcis.» (Rom 3,29-30). Et ailleurs, en conjurant les chrétiens de vivre d'une manière assortie à leur haute vocation et de conserver entre eux l'unité

d'esprit, il leur rappelle aussi, entre autres choses, qu'ils n'ont «qu'un Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, sur tous et en nous tous.» (Ep 4,1). Enfin, dans un autre endroit encore, en appelant instamment les fidèles à faire des supplications... pour tous les hommes, il leur présente également ce motif : «Il n'y a qu'un Dieu et qu'un Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus Christ homme, qui S'est livré pour la rédemption de tous.» (I Tim 2,1-5).⁹⁸

§ 14. Preuves de raisonnement employées par les saints pères de l'Église à l'appui du dogme de l'Unité de Dieu

Les preuves de raisonnement qu'allégèrent les saints pères et docteurs de l'Église à l'appui du dogme de l'Unité de Dieu sont presque les mêmes qu'on allègue encore ordinairement dans le même but. Celles-ci sont tirées du témoignage de l'histoire et de l'âme de l'homme (preuves anthropologiques); celles-là de la contemplation du monde (cosmologiques); d'autres, de l'idée même de Dieu (ontologiques).

En développant les preuves de la première espèce, les saints pères et docteurs de l'Église indiquaient :

1. L'antique tradition de l'Unité de Dieu, répandue chez toutes les nations, en vertu de laquelle même les plus grossières d'entre les païens, quelque enfoncés qu'ils fussent dans le polythéisme et l'idolâtrie, conservèrent toujours néanmoins dans leurs croyances l'idée d'un seul Dieu suprême, envisageant leurs autres dieux comme inférieurs, nés ou même créés par Lui, et dans tous les cas subordonnés à sa Puissance et à sa

Domination.⁹⁹

2. L'accord unanime des autres païens eux-mêmes à reconnaître l'Unité de Dieu. À l'appui de cette idée, les défenseurs du christianisme citaient Orphée, Hésiode, Sophocle, Platon, Xénophon et d'autres, ou même rapportaient des passages de leurs écrits, des passages qui souvent se distinguaient par leurs clarté et par leur force.¹⁰⁰

3. Enfin l'idée d'un seul Dieu qui se retrouve dans tout homme. Ils appelaient cette idée innée *le témoignage de l'âme* que tout homme porte ne lui-même, et qui, quelque étouffée qu'elle fût par les préjugés et les superstitions du paganisme, s'échappait souvent, comme instinctivement, de la bouche même des païens dans leurs entretiens ordinaires. «Prêtez l'oreille, disait Tertullien aux païens, prêtez l'oreille au témoignage de votre âme elle-même, qui, malgré sa prison de chair, malgré les préjugés et la mauvaise éducation, malgré la violence des passions, malgré l'asservissement aux faux dieux, lorsqu'elle s'éveille comme d'une sorte d'ivresse ou d'un profond sommeil, qu'elle vient à avoir, pour ainsi dire, une étincelle de santé, invoque involontairement le Nom du seul Dieu, s'écriant : *Grand Dieu ! Bon Dieu ! Que plaira-t-il à Dieu ?* Ainsi son Nom se trouve à la bouche de tous les hommes. L'âme le reconnaît également comme juge par ces paroles : *Dieu est mon témoin, j'espère en Dieu, Dieu me récompensera.* Ô témoignage d'une âme naturellement chrétienne ! Et en parlant de cette manière elle tourne ses regards, non vers le Capitole, mais vers le ciel, sachant fort bien que là est la demeure du Dieu vivant, que c'est de là et de ce Dieu qu'elle tire son origine.¹⁰¹

En cherchant à prouver l'Unité de Dieu par la contemplation de l'univers, les anciens pasteurs de l'Église faisaient les raisonnements suivants :

1. Le monde est un, et, dans l'arrangement de toutes ses parties, des grands et des petites, quels qu'en soient le nombre et la variété, il représente une parfaite unité. Il atteste ainsi clairement l'Unité du Créateur.¹⁰²

2. Dans la vie de l'univers on remarque constamment le même ordre et la même harmonie. Tout y suit des lois déterminées, se dirige vers des buts déterminés. Tout se soutient mutuellement et coopère au bien du tout : preuve incontestable qu'il n'y a non plus qu'un seul administrateur suprême du monde, qui dispose tout suivant les plans de sa Sagesse. Que s'il y avait plusieurs administrateurs du monde, plusieurs dieux, essentiellement distincts les uns des autres, il ne pourrait pas y avoir dans la nature ce cours régulier et cette harmonie qui font l'objet de notre admiration; au contraire, tout y retomberait dans le désordre et retournerait dans le chaos. Chaque Dieu dirigerait son département, ou même le monde entier, selon sa volonté et ses spéculations, et il en résulterait des chocs et des luttes sans fin.¹⁰³

3. Pour créer et régir le monde, il suffit d'un seul Dieu tout-puissant et omniscient; or à quoi bon tous les autres dieux ? Ils seraient évidemment superflus. Dire que plusieurs dieux ont créé et organisé ce monde de

concert et le régissent en commun, ce serait avancer que chacun d'eux, pris à part, est insuffisant à cet effet, c'est-à-dire qu'il manque de la toute-puissance et de l'omniscience qui siéent à Dieu, que par conséquent ils sont tous imparfaits et ne sont pas des dieux.¹⁰⁴

Voici enfin les principales preuves que les docteurs de l'Église déduisaient de l'idée même de Dieu à l'appui de son Unité :

1. Du consentement unanime de tous les hommes, Dieu est un être tel qu'il ne peut y en avoir de plus élevé et de plus parfait. Or, il ne peut y avoir qu'un seul être de cette nature. En effet, s'il y en avait d'autres qui Lui fussent égaux, alors Il cesserait d'être le plus élevé et le plus parfait de tous, c'est-à-dire qu'Il cesserait d'être Dieu.¹⁰⁵ D'un autre côté, il ne peut y avoir plusieurs êtres souverainement parfaits, même parce qu'entre plusieurs il doit nécessairement se trouver une différence; autrement ils ne formeraient qu'un seul être, et non plusieurs. Que si l'on admet quelques différence entre eux, que deviendra leur égalité de perfection en tout ? L'un, sans nul doute, devra avoir quelque chose de plus ou de moins que le second, que le troisième, que tous les autres. Et si, de cette manière, il vient à manquer à chacun d'eux quelque chose de la souveraine perfection, soit en bonté, soit en puissance ou en sagesse, ou en quelque autre qualité, alors ce ne seront plus des êtres souverainement parfaits, ce ne seront pas de dieux.¹⁰⁶

2. Dieu, comme Être souverainement parfait, est en même temps un Être immense et remplissant tout de Lui-même. Or, s'il existait plusieurs dieux, comment se maintiendrait leur immensité ? Là où l'un d'eux existerait, là certes il ne pourrait en exister un second, ni un troisième, ni aucun autre.¹⁰⁷

En exposant ces preuves, et d'autres preuves semblables, de l'Unité de Dieu contre les païens, et en général contre tous ceux des hérétiques qui retenaient ou renversaient le dogme chrétien d'un Dieu unique par essence, les pasteurs de l'Église avaient aussi recours à des preuves particulières contre les dualistes, qui admettaient deux principes coéternels, en lutte perpétuelle l'un contre l'autre : celui du bien et celui du mal. La substance de cette dernière catégorie de preuves est renfermée principalement dans ces deux propositions :

1. La première, c'est que le système des dualistes contient en lui-même beaucoup d'inconséquences. Quels sont ces deux principes en lutte l'un contre l'autre, demandaient les champions de l'orthodoxie ? Sont-ils égaux en force ou inégaux ? S'ils étaient égaux, ils se neutraliseraient tout à fait, et il n'y aurait dans le monde ni bien ni mal. S'ils étaient, au contraire de force inégale, le plus fort anéantirait le plus faible, et il n'y aurait dans le monde que le bien ou que le mal. Comment ces principes existent-ils ? Ils ne peuvent se trouver ni l'un dans l'autre, ni l'un à côté de l'autre. Il faut donc admettre que chacun d'eux occupe dans l'univers un domaine à part. Or qui a fixé à chacun d'eux son domaine ? On en peut répondre qu'ils se soient entendus sur ce point et qu'ils aient fait une convention; car, comme le mal cesse d'être le mal dès qu'il est en harmonie et en paix avec le bien, de même le bien cesse d'être le bien, du moment qu'il concorde avec le mal. Il faut donc nécessairement admettre que chacun de ces principes tient d'un autre son domaine déterminé, qu'il le tient d'un autre plus puissant qu'eux et ayant autorité sur eux. S'il en est ainsi, voilà trois principes au lieu de deux, ou, pour nous exprimer plus exactement, voilà un principe suprême auquel sont subordonnés les deux autres.¹⁰⁸

2. La seconde proposition, c'est que le système des dualistes ne répond pas au but pour lequel il a été imaginé. Pourquoi prétend-on qu'il est nécessaire d'admettre deux principes : un principe du bien et un principe du mal ? C'est proprement pour expliquer l'origine et l'existence du mal dans le monde; car il est impossible, dit-on, que le mal provienne du bien. Mais, en lui-même, le mal n'est point un être (une réalité) ni une propriété de l'être; c'est quelque chose d'accidentel, ce n'est que l'absence du bien, et une déviation de ce qui est naturel à ce qui est contre nature. En effet, il n'existe rien de mal par nature : «Dieu vit toutes les choses qu'Il avait faites et elles étaient très bonnes.»(Gen 1,31), et tout être restant tel qu'Il a été créé est nécessairement très bon. Celui-là devient (moralelement) mauvais qui s'éloigne volontairement de la nature et finit par la combattre. Tout est naturellement soumis au Créateur et remplit ses vues; mais, lorsqu'une créature vient à résister, à se révolter contre son auteur, alors aussi elle devient mauvaise. Quant au mal physique (l'adversité, les châtiments etc.) par sa nature ce n'est point un mal; ce n'est un mal que par rapport à nous, de plus, ce mal est la conséquence de notre mal moral, et est envoyé ou permis de Dieu pour notre avantage moral. Il n'est

donc point nécessaire d'imaginer un principe du mal; il n'existe qu'un principe unique, celui du bien, duquel tout provient en bien, et ne devient mal que plus tard, en vertu du libre arbitre et pour avoir dévié de sa nature et de sa destination. ¹⁰⁹

Nous croyons superflu de montrer ici, en particulier, comment les champions de l'Orthodoxie s'y prenaient pour réfuter les erreurs des trithéistes. Cette hérésie provient uniquement de ce qu'on ne se rendait pas bien compte du véritable sens des enseignements de Christ concernant les trois personnes en un seul Dieu, et se fondait bien moins sur des raisonnements que sur l'interprétation erronée de certains passages de l'Écriture sainte; aussi trouverons-nous la réfutation de ces erreurs là où sera exposée, d'après la parole de Dieu, la doctrine orthodoxe de la toute sainte Trinité.

§ 15. *Application morale du dogme*

Nous pouvons tirer, pour notre usage, du dogme de l'Unité de Dieu trois importantes leçons.

Première leçon, concernant notre rapport avec Dieu. «Je crois en un seul Dieu,» dit chaque chrétien en commençant le symbole, en un seul, et non en plusieurs, en deux ou en trois, comme faisaient les païens et certains hérétiques; c'est donc Lui seul que nous devons servir comme Dieu (cf. Dt 6,13; Mt 4,10); c'est Lui seul que nous devons aimer et tout notre coeur et de toute notre âme (Dt 6,4-5); c'est en Lui seul que nous devons concentrer toutes nos espérances (Ps 117,8-9; I Pi 1,21); et en même temps nous devons nous garder de toute espèce de polythéisme et d'idolâtrie (cf. Ex 20,3-5). Les païens, en adorant un Dieu suprême, reconnaissaient aussi une foule de dieux subalternes, et mettaient souvent au nombre de ces dieux des esprits purs, bons ou mauvais (les génies et les démons), même des morts qui s'étaient illustrés pendant leur vie, et nous, nous révérons les bons anges, nous révérons les saints personnages qui, pendant leur vie, se sont illustrés par leur foi et leur piété, mais nous ne perdons point de vue que, suivant la doctrine de l'Église orthodoxe, nous devons les révérer, non point comme des dieux subalternes, mais comme des serviteurs et des amis de Dieu, comme nos intercesseurs auprès de Lui, comme nos coopérateurs dans l'oeuvre de notre salut; les révérer de telle façon que toute la gloire en revienne exclusivement à Lui seul, qui est *admirable dans ses saints* (Ps 67,37; Mt 10,40). Les païens faisaient des statues de leurs dieux, ils exposaient en public leurs simulacres et leurs idoles, afin, dans leur extrême aveuglement, ils envisageaient ces objets comme leurs dieux mêmes et leur rendaient un culte divin. Que tout chrétien se garde de tomber jamais dans une semblable idolâtrie ! Et nous, nous employons et révérons les images du vrai Dieu et de ses saints, et nous fléchissons le genou devant elles; mais nous ne les employons et ne les révérons que comme des représentations sacrées pour nous et profondément instructives, et nous n'en faisons pas des dieux; nos génuflexions devant les saintes images, nous ne les adressons point au bois, ni aux couleurs, mais à Dieu Lui-même et à ses saints représentés sur les icônes. Telle doit être la véritable adoration des saintes images, à cette condition-là, elle ne peut en aucune façon être assimilée à l'idolâtrie. On sait enfin que les païens personnifiaient toutes les passions humaines et s'en faisaient autant de divinités. Quant à nous, nous ne personnifions plus les passions pour les diviniser, car nous savons ce qu'elles valent. Cependant, hélas ! il arrive souvent à des chrétiens de rendre à leurs passions une espèce de culte, bien qu'eux-mêmes ils ne s'en doutent pas le moins du monde. Celui-ci est si fort adonné à la gourmandise, et en général aux voluptés des sens, que, suivant l'expression de l'Écriture, *il fait son Dieu de son ventre* (Ps 3,19); celui-là est tellement préoccupé du soin de s'amasser des richesses, il veille à leur conservation avec tant d'amour, que son avarice ne peut en vérité être désigné autrement que du nom d'idolâtrie (cf. Col 3,5). Cet autre est si entiché de ses mérites et de ses avantages, réels ou imaginaires, et il porte si haut, qu'il s'en forme en quelque sorte une idole, qu'il adore lui-même, et pour laquelle il exige d'autrui la même adoration. (cf.; Dan 3). En un mot, chaque passion, chaque attachement pour quelque objet que ce soit, fût-il distingué par son importance et sa noblesse, dès que nous nous y livrons au point d'oublier Dieu et de contrevenir à ses commandements, devient pour nous un nouveau Dieu, ou une idole que nous servons, et tout chrétien doit conserver fermement en mémoire qu'une idolâtrie de ce genre est incompatible avec le service du vrai Dieu, selon ces paroles du Sauveur : «Nul ne peut servir deux maîtres... Vous ne pouvez servir Dieu et les richesses.» (Mt 6,24).

Seconde leçon, concernant notre rapport avec le prochain. En croyant au seul vrai Dieu, de qui nous avons tous reçu l'existence, «en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être» (Ac 17,28), et qui seul est notre but principal à tous, nous sommes aussi portés naturellement à l'union mutuelle; nous devons vivre comme des frères, de sorte que, liés les uns aux autres par un amour fraternel, nous ne formions sur la terre qu'une seule grande famille, sous la domination du seul Père qui est aux cieux. C'est à cette *unité d'un même esprit par le lien de la paix* que le saint Apôtre conviait les chrétiens lorsqu'il leur disait : *Vous n'avez qu'un Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, sur tous et en nous tous.* (Ep 4,6). C'est cette unité de tous les hommes entre eux et avec Dieu que notre Seigneur Lui-même avait en vue lorsqu'Il priait ainsi son Père : «Que tous ensemble ils ne soient qu'un, comme vous, mon Père, vous êtes en Moi et Moi en Vous, et que de même ils ne soient qu'un en Vous.» (Jn 17,21) Ce fut même pour rétablir cette double union de tous les hommes qu'Il descendit sur la terre (cf. Jn 10,16), qu'Il leur enseigna à connaître le seul vrai Dieu (cf. Jn 17,3), qu'Il renversa la barrière qui séparait les gentils des enfants d'Israël (cf. Ep 2,14-18), qu'Il prêcha à tous en paroles et en exemple son commandement nouveau du mutuel et parfait amour (cf. Jn 13,34), qu'enfin Il daigna faire de cet amour le caractère distinctif de ses vrais disciples (Ibid., 35).

Enfin la troisième leçon, concernant notre rapport avec nous-mêmes. En croyant en un Dieu unique par essence, nous devons faire aussi tout ce qui dépend de nous pour rétablir dans notre propre nature l'unité primitive, détruite en nous par le péché. Maintenant nous sentons la dualité de notre être, la désunion de nos forces, de nos facultés, de nos tendances. «Nous nous plaisons dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, et en même temps nous sentons dans les membres de notre corps une autre loi qui combat contre la loi de notre esprit, et qui nous rend captifs sous la loi du péché qui est dans les membres de notre corps» (Rom 22,23); de manière qu'à présent, dans chacun de nous, il y a deux hommes au lieu d'un : l'homme intérieur et l'homme extérieur, l'homme spirituel et l'homme charnel. Appliquons donc tous nos soins à dépouiller le vieil homme, selon lequel nous avons vécu dans notre première vie, qui se corrompt en suivant l'illusion de ses passions.» (Ep 4,22-24), et à revenir ainsi à la même unité d'essence avec laquelle nous sommes sortis des mains du Créateur, et cette unité nous conduira naturellement à cette autre unité qui est le but principal de notre existence, à l'union spirituelle avec l'Être suprême, notre prototype, vers lequel nous tenons déjà par la loi de notre nature, car toute la vie de l'homme nouveau sera consacrée à Dieu : «Celui qui demeure attaché au Seigneur est un même esprit avec Lui,» disait le saint apôtre. (I Cor 6,17).

2. — De l'Essence de Dieu

§ 16. *Abrégé de l'histoire du dogme; enseignement de l'Église à cet égard, et parties constituantes de cet enseignement*

Déjà dès les premiers siècles du christianisme cette question : Qu'est-ce que Dieu dans son essence ou sa Nature (ousia, fhsiv) ? fut pour les docteurs de l'Église l'objet d'une attention particulière : d'un côté comme question fort importante par elle-même et tenant de fort près à la raison et au cœur de tout homme, et surtout comme question dont les hérétiques se préoccupaient beaucoup alors, appelant ainsi à la lutte les champions de l'Orthodoxie. Mais dans les anciens temps, les docteurs de la foi, en refusant les faux docteurs qui se donnaient pour connaître parfaitement l'Essence de Dieu, s'appliquèrent principalement à développer cette idée : que l'Essence de Dieu est incompréhensible pour nous, que nous ne la connaissons point et ne pouvons point la connaître dans la vie présente. Aussi se mettaient-ils fort peu en peine de rechercher et de découvrir une définition précise de l'idée de Dieu, qui pût être reconnue comme correspondant exactement à son Essence, au contraire, ils la définissaient de manière ou d'autre, selon leur besoin, employant à cet effet les divers traits sous lesquels Dieu est représenté dans la révélation. Tantôt ils disaient que Dieu est un esprit pur;¹¹⁰ tantôt ils L'appelaient essence génératrice de tout ce qui est visible et invisible;¹¹¹ tantôt ils voyaient en Lui la grandeur suprême, ou le bien le plus parfait,¹¹² le souverain Bien, ou l'Être qui demeure toujours;¹¹³ et si parfois quelques-uns d'entre eux essayaient d'indiquer quelque dénomination comme exprimant l'Essence même de Dieu,¹¹⁴ alors ce n'était jamais que sous la forme d'une opinion particulière,¹¹⁵ ou sur une base étymologique, et non sans observer en même temps que toutes les dénominations en général

appliquées à Dieu, celles-là même qui paraissaient le mieux Lui convenir, n'exprimaient qu'imparfaitement son Essence.¹¹⁶ En un mot, en appelant Dieu l'Être incompréhensible et innommable par son Essence, les pasteurs de l'ancienne Église l'appelaient également indéfinissable.¹¹⁷ Nous voyons tout autre chose. En continuant à reconnaître Dieu comme incompréhensible, les scolastiques voulaient à toute force déterminer invariablement en quoi consiste son Essence. À cet effet ils distinguèrent en Dieu une double essence : l'une physique, l'autre métaphysique. Par la première, ils entendaient la Nature même de Dieu, toute parfaite, ou tout ce qui est en Dieu; par la seconde, telle d'entre les qualités ou perfections de Dieu qui S'offre à nous et nous frappe avant toutes les autres leur sert pour ainsi dire de racine et de principe générateur et distingue décidément Dieu du reste des êtres. Ils firent tous les efforts imaginables pour découvrir quelle était cette perfection, et ce fut là une question qui provoqua dans les écoles les disputes les plus ardentes, d'où l'on vit sortir quantité d'opinions diverses. Il nous suffira de citer les quatre principales. Les uns soutenaient que, ce qui constitue l'Essence métaphysique de Dieu, ce n'est point telle de ses Qualités ou perfections prise à part, mais l'infinité radicale ou la nécessité de toutes les perfections; ceux-ci, dans l'intelligence réelle ou radicale, c'est-à-dire dans la seule faculté de l'intelligence; ceux-là, enfin, dans l'indépendance dans son *aséité* ou son existence par lui-même. Cette dernière opinion réunissait le plus grand nombre de partisans, et de nos jours encore elle est en faveur parmi les théologiens de l'Église romaine.¹¹⁸ Il est aisé de comprendre que toutes ces opinions, bien qu'étrangères à l'Essence du dogme, ne portent aucune atteinte à la vraie doctrine chrétienne sur la divinité, mais sont sans utilité, n'expliquant en rien un sujet incompréhensible, et que la question même de l'Essence de Dieu, de son Essence métaphysique, est une question d'école plutôt qu'une question de foi de vie chrétienne.

Évitant avec le plus grand soin toutes ces subtilités, elle s'en tint toujours et s'en tient encore exclusivement à ce que Dieu daigna lui faire connaître à son sujet dans sa révélation. Elle n'a point la prétention de définir l'Essence de Dieu, qu'elle reconnaît incompréhensible, et par conséquent aussi indéfinissable.¹¹⁹ dans le sens rigoureux de ce mot. Cependant, comme elle désire donner à ses enfants une idée de Dieu aussi juste, aussi exacte et aussi intelligible que possible, voici ce qu'elle dit à son sujet : «Dieu est un esprit éternel, tout bon, omniscient, très juste, tout-puissant, omniprésent, immuable, souverainement heureux.» Ici elle nous montre : 1° l'Essence (ou la Nature, la Substance) incompréhensible de Dieu, autant du moins qu'elle peut être actuellement à la portée de notre raison, et 2° les qualités ou perfections essentielles, qui distinguent cette essence, ou plus exactement qui distinguent Dieu Lui-même de tous les autres êtres.¹²⁰

§ 17. *Idée de l'Essence de Dieu : Dieu est esprit*

Le mot esprit désigne en effet de la manière la plus compréhensible l'Essence, la Substance ou la Nature divine incompréhensible pour nous. Nous ne connaissons que deux espèces de substances : les substances matérielles, composées, dépourvues de connaissance et d'intelligence; les substances immatérielles, simples, spirituelles, plus ou moins douées de la faculté de connaître et de comprendre. Il nous est impossible d'admettre que Dieu ait en Lui une substance de la première espèce, lorsque dans toutes ses oeuvres, tant de la création que de la providence, partout nous voyons les traces de la plus haute raison. Bien au contraire, la contemplation continuelle de ces traces nous fait supposer en Dieu une substance de la seconde espèce. Et si la révélation même nous représente Dieu comme un Être spirituel, notre supposition doit se transformer en une véritable certitude.¹²¹ Eh bien ! c'est justement le cas : la révélation nous enseigne que Dieu est un esprit pur, sans mélange ou revêtement d'aucune substance corporelle, et que, par conséquent, sa Nature est tout immatérielle, étrangère à toute espèce de composition, c'est-à-dire simple.

1. Cela résulte des différents passages de l'Écriture sainte dans lesquels sont positivement niées en Dieu toutes les propriétés appartenant nécessairement à la matière ou au corps. 1° Tout corps est limité par l'espace : Dieu n'est limité par rien et Il est présent partout : «Celui qui se cache se dérobe-t-il à moi, et ne le vois-Je point ? dit le seigneur. N'est-ce pas Moi qui remplis le ciel et la terre ?» (Jer 23,24) 2° tout corps a une forme déterminée, et par conséquent peut être représenté : Dieu n'a aucune forme sensible; aussi, dans l'ancien

Testament, était-il sévèrement défendu de se Le représenter : «À qui donc ferez-vous ressembler Dieu, et quelle image en tracerez-vous ?» (Is 40,18-25) «Puisque vous n'avez vu aucune figure le jour où l'Éternel vous parla du milieu du feu, à Horeb, veillez attentivement sur vos âmes, de peur que vous ne vous corrompiez et que vous ne vous fassiez une image taillée, une représentation de quelque idole, la figure d'un homme ou d'une femme.» (Dt 4,15-16). 3° Son corps, par cela même, peut être visible : Dieu est nommé le *Dieu invisible* (cf. Col 1,15; I Tim 1,17; Rom 1,20) *que nul n'a jamais vu* (cf. Jn 1,18), et en particulier que *nul homme n'a eu vu et ne peut voir*. (I Tim 6,16; Ex 33,18-23). 4° Son Corps est sujet à des changements : «Le Père de la lumière ne peut recevoir ni de changement ni l'ombre par aucune révolution.» (Jac 1,17). 5° Tout corps, étant composé de parties, est sujet à la décomposition et à la corruption : «Dieu est le Roi des siècles, immortel.» (I Tim 1,17, et les Gentils sont réprouvés pour avoir «transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible à l'image d'un homme corruptible et à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes et de serpents. (Rom 1,23).

2. — La spiritualité de Dieu résulte aussi d'autres passages dans lesquels, au contraire, sont positivement attribuées à Dieu les propriétés appartenant à l'esprit, comme : 1° la conscience de soi et la personnalité : «Considérez que Je suis Dieu unique, qu'il n'y en a point d'autres que Moi seul.» (Dt 32,39; Ex 20,2-3). «C'est Moi qui suis le Seigneur, c'est Moi qui suis le premier et le dernier.» (Is 41,4; 48,12). «Je suis l'alpha et l'oméga, le principe et la fin, dit le Seigneur Dieu qui est, qui était et qui doit venir, le Tout-Puissant.» (Ap 1,8; 22,13). 2° La raison : «Profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles !» (Rom 11,33-34). 3° La liberté : «Le Seigneur a fait tout ce qu'Il a voulu dans le ciel, sur la terre, dans la mer et dans tous les abîmes;» (Ps 134,6) et, en général : «Il fait toute choses selon le dessein et le conseil de sa Volonté. (Ep 1,11). 4° Une vie sans fin et une activité continuelle : «Je suis vivant, dit le Seigneur.» (Jer 22,24). «C'est Moi qui vis éternellement.» (Dt 32,40). «Tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi comme Lui.» (Jn 4,19). «Comme le Père a la vie en Lui-même, Il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en Lui-même.» (Ibid., 26). «C'est par cette raison que le vrai Dieu est appelé le Dieu vivant, pour le distinguer de tous les faux dieux.» (Th 1,9; 1 Tim 6,17; II Cor 3,3; Heb 12,22; Jn 6,58).

3. — La spiritualité de Dieu ressort enfin des passages où Il est directement appelé Esprit. Il n'y en a que deux, mais ils sont également clairs et précis. Le premier se trouve dans l'entretien du Sauveur avec la Samaritaine. Désirant apprendre à cette femme que ce n'est pas sur le Chorazin seulement, comme le pensaient les Samaritains, où à Jérusalem, comme le croyaient les Juifs, qu'il convient d'adorer Dieu, mais que l'heure approche où les vrais adorateurs L'adorent en tous lieux, Christ dit : «Dieu est esprit, et il faut que ceux qui L'adorent l'adorent en esprit et en vérité.» (Jn 4,20-24). Par conséquent, dans la pensée du Sauveur, le mot esprit désignait un être n'ayant aucun lieu déterminé, un être immatériel, omniprésent, intelligent et moral. Nous lisons le second passage dans l'épître de saint Paul aux Corinthiens : «Le Seigneur est Esprit, et où est l'Esprit du Seigneur, là est aussi la liberté.» (II Cor 3,17). Ici, évidemment, le mot Esprit est employé dans son sens rigoureux, littéral, et non figuré. Il est aussi à remarquer que le saint apôtre Paul nomme Dieu le Père des esprits, par oppositions à nos pères selon la chair. (cf. Heb 12,4).

Comment l'Église, conservatrice de la tradition apostolique, considérait-elle anciennement ce dogme ? C'est là un point que ses docteurs exprimèrent avec clarté, surtout à l'occasion de l'erreur des

anthropomorphites,¹²² qui, se fondant sur ces paroles de Dieu : «Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.» (Gen 1,26), comme sur tous les passages de l'Écriture où sont attribués à Dieu des qualités et des organes humains,¹²³ prétendaient que Dieu est effectivement revêtu de chair et semblable en tout à l'homme. Or voici de quelle manière les anciens pasteurs de l'Église réfutèrent cette erreur.

1. Avant tout, ils cherchèrent à expliquer que les passages cités de l'Écriture sainte devaient être entendus dans un tout autre sens. L'image de Dieu, disaient-ils, se trouve non dans le corps de l'homme, une telle idée serait sans fondement, mais dans son âme,¹²⁴ dans ses forces et ses facultés,¹²⁵ dans ses vertus, suivant les paroles de l'Apôtre (cf. Eph 4,24)¹²⁶ ou dans son empire sur ce qui a vie ici-bas, selon ces paroles du Créateur Lui-même, qui, après avoir prononcé les mots : «Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance,» ajoute immédiatement : «Et qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes, à toute la

terre et à tous les reptiles qui se remuent sous le ciel.» (Gen 1,26).¹²⁷ Ainsi, toutes les fois que nous rencontrons dans la sainte Écriture (comme c'est fort souvent le cas) des passages où il est symboliquement attribué à Dieu quelque chose de corporel, nous devons nous dire que, pour nous, pauvres humains, revêtus d'une vile chair, il est impossible de comprendre et d'exprimer les hautes et immatérielles opérations de la Divinité, à moins d'employer des images, des types ou des symboles. Par conséquent, s'il est attribué à Dieu quelque chose de corporel, il ne faut jamais voir là-dedans qu'une façon de parler symbolique, renfermant une plus haute signification, car la Divinité est incomplexe, simple et invisible. Est-il question, par exemple, de ses Yeux, des ses Paupières, de sa Vue, : il faut entendre par là sa force de pénétration universelle, son Intelligence qui embrasse tout, parce que nous-mêmes, par le sens de la vue, nous acquérons des connaissances plus parfaites et plus précises. S'agit-il de ses Oreilles et de son Ouïe : il faut entendre par ces mots son Attention miséricordieuse sur nous et l'accueil qu'Il fait à nos prières, parce que, nous aussi, lorsqu'on nous prie, en prêtant au solliciteur une oreille complaisante nous lui témoignons notre bon vouloir par le moyen de ce sens. Par la Bouche de Dieu et par son Langage nous devons entendre la manifestation de sa Volonté, car c'est au moyen de la bouche et du langage que nous-mêmes nous manifestons nos pensées intimes. Par sa nourriture et sa boisson il faut entendre notre acquiescement à sa Volonté, car nous, également, par la voie du goût, nous satisfaisons un indispensable besoin de la nature. Son Odorat, c'est Lui-même accueillant nos pensées dirigées vers Lui et l'effusion des sentiments de notre coeur, car c'est par le sens de l'odorat que nous respirons l'odeur des parfums. Sa Face, c'est son Apparition, sa Manifestation dans ses oeuvres, comme c'est notre face qui nous manifeste et nous fait connaître aux autres. Les Mains de Dieu, c'est sa Puissance d'action : n'est-ce pas à l'aide de nos mains que nous faisons tout ce qu'il y a d'utile et surtout ce qu'il y a de plus précieux ? La Droite de Dieu, c'est son Assistance dans les choses justes, de même que nous, pour la plupart, c'est de la main droite que nous exécutons des oeuvres distinguées, importantes, et requérons plus de talent et de force. Le Tact de Dieu, c'est la connaissance exacte qu'Il a de tout, sa Perspicacité à l'endroit des objets les plus minimes et les plus cachés, car ce que nous touchons peut être caché à nos yeux. Les Pieds et la Marche de Dieu, c'est sa venue et son Apparition, soit pour assister les nécessiteux, soit pour les protéger contre des ennemis, soit pour quelque autre effet, de même que nos pieds nous transportent partout où nous voulons. Le Serment de Dieu, c'est l'Immutabilité de son Conseil; entre nous aussi les conventions mutuelles se ratifient par le serment. La Colère, le Courroux de Dieu, c'est son Aversion et sa Haine pour le mal. Nous aussi, en détestant tout ce qui contrarie notre volonté, nous nous mettons souvent en fureur. Enfin l'Oubli, le sommeil, l'Assoupissement de Dieu, c'est sa Lenteur à tirer vengeance des coupables, comme aussi quelquefois à nous accorder son secours ordinaire. En un mot, tout ce qui se dit de Dieu corporellement recouvre une idée occulte, et nous enseigne, sous des formes qui nous sont familières, des choses au-dessus de notre entendement.¹²⁸ Néanmoins les pasteurs de l'Église ne se bornèrent point à ces explications.

2. — Ils cherchaient encore à prouver positivement que Dieu est un Être immatériel et incorporel. Dans ce but ils citaient les diverses qualités ou perfections de Dieu, mentionnés dans l'Écriture et avouées par la saine raison, mais incompatibles avec une nature corporelle. Ils citèrent, par exemple, l'Immensité et l'Omniscience. «Si tu donnes un corps à Dieu, demande saint Grégoire le Théologien, comment pourras-tu dire en même temps qu'Il est infini, qu'Il n'a ni bornes ni contour?... Le propre de Dieu, c'est de tout pénétrer et de tout remplir, suivant ce qui est écrit : «N'est-ce pas Moi qui remplis le ciel et la terre ?» dit le Seigneur (Jer 23,24). Et encore : «L'esprit du Seigneur remplit l'univers.» (Sag 1,7). Serait-ce le cas si Dieu limitait quelque chose ou que quelque chose le limitât...?»¹²⁹ Ils citèrent l'Immuabilité : «Dieu, demandaient-ils, serait-Il immuable s'Il était descriptible et sujet à la souffrance ? Et comment ne serait pas sujet à la souffrance un être dont le corps est composé d'éléments et doit se décomposer en éléments ?»¹³⁰ Ils citèrent son Incorruptibilité, son Immortalité et son Éternité. «La composition, disaient-ils, est un principe de lutte, la lutte, un principe de division, et la division, un principe de destruction. Mais la destruction est essentiellement étrangère à Dieu et à la substance première. Donc il n'y a point en Lui de division, car il y aurait destruction. Il n'y a point non plus lutte, car il s'y trouverait division. Il n'y a point composition, car il y aurait lutte.»¹³¹

Ils alléguèrent enfin la croyance générale, reconnaissant Dieu comme un Être souverainement parfait, ce qu'il ne serait pas si sa Nature n'était tout à fait simple, toute composition décelant toujours quelque imperfection.¹³²

3. — Il est à remarquer en outre qu'en réfutant l'erreur des anthropomorphites les anciens pasteurs de l'Église la tenaient pour une hérésie, hérésie inepte,¹³³ et des plus absurdes;¹³⁴ et qu'ils rangèrent toujours parmi les hérétiques les anthropomorphites obstinés¹³⁵ ne faisant grâce qu'à ceux qui s'étaient laissé entraîner par simplicité ou par ignorance, preuve incontestable que l'Église ne comptait pas cette erreur pour indifférente en matière de foi, ainsi que le prétendent les incrédules de nos jours¹³⁶ au contraire, elle la condamna comme infiniment grave, et reconnut pour un dogme immuable la doctrine de la parfaite Simplicité de l'Essence de Dieu.

On voit d'après cela de quel oeil il faut envisager, au point de vue chrétien, les panthéistes, tant anciens que modernes, qui parurent dans le sein même du christianisme, reconnaissant pour Dieu ou pour développement de la divinité tout ce qui existe, par conséquent aussi le monde matériel. Que si, au jugement de l'Église, il est contraire à la révélation d'attribuer à Dieu ne fût-ce qu'une enveloppe matérielle, un corps, à combien plus forte raison ne le sera-t-il pas de compter comme Dieu le corps même ou la matière ! C'est pour cela que le cérémonial suivi par l'Église orthodoxe, dans la première semaine du grand carême, renferme, entre autres, ces paroles : «À ceux qui affirment que Dieu n'est pas esprit, mais corps ou chair, anathème !»¹³⁷

§ 18. *Idée des attributs essentiels de Dieu : nombre et division de ces attributs*

On nomma attributs essentiels de Dieu, ou, en un mot, les qualités appartenant à l'Essence même de Dieu et la distinguant de toute autre; ce sont, par conséquent, des qualités qui conviennent également à toutes les personnes de la toute sainte Trinité, formant unité au point de vue de l'essence; ce qui les fait aussi nommer attributs généraux ou communs de Dieu, pour les distinguer des attributs personnels ou particuliers, qui appartiennent à chaque Personne divine prise à part et servant à les distinguer les unes des autres.¹³⁸

Il est impossible de déterminer le nombre des attributs essentiels ou généraux de Dieu, et l'Église, bien qu'elle nous donne une idée saine de Dieu, n'en énumère que quelques-uns («Dieu, dit-elle, est un Esprit éternel, tout bon, omniscient, souverainement juste, tout-puissant, présent partout, immuable, parfaitement content, infiniment heureux»); mais elle remarque en même temps que les Attributs généraux de Dieu sont innombrables, car tout ce qui peut se trouver dans la révélation, par rapport à Dieu unique par Essence, tout cela aussi constitue dans un certain sens les attributs de l'Être divin. C'est pourquoi nous-mêmes, suivant en cela l'exemple de l'Église, nous nous en tenons à l'examen de quelques-uns de ses Attributs, des principaux, qui caractérisent le mieux l'Essence divine, renfermant ou expliquant ses autres Attributs moins saillants, et sont plus clairement désignés dans la révélation.

Pour se former de ces Attributs des idées distinctes et les exposer sous une forme systématique, anciennement déjà les théologiens cherchèrent à les classer, et, au moyen âge surtout, comme dans les temps modernes, on imagina une infinité de semblables classifications, qui toutes, quoique à un degré différent, ont leur mérite ou leurs défauts.¹³⁹ La principale cause des derniers est bien facile à concevoir : les attributs de l'Essence divine, comme cette essence même, nous sont tout à fait incompréhensibles. Au lieu donc de chercher inutilement à en trouver une classification plus parfaite, nous choisirons celle qui nous semble la plus juste et la plus simple. Dieu, par son Essence, est un Esprit, mais, dans tout esprit, outre la nature spirituelle proprement dite (la substance) nous distinguons en particulier deux principales forces ou facultés : la raison et la volonté. Sous ce rapport, les Attributs essentiels de Dieu peuvent être divisés en trois classes :

1° Les attributs de l'essence de Dieu en général, c'est-à-dire ceux qui appartiennent également et à la Nature même (à la Substance) divine-spirituelle, et à ses deux formes : l'Intelligence et la Volonté, et qui distinguent Dieu, comme Esprit, de tous les autres êtres.

2° Les Attributs de l'Intelligence de Dieu, savoir : ceux qui n'appartiennent qu'à l'Intelligence divine.

3° Enfin les Attributs de la Volonté de Dieu, ou ceux qui appartiennent exclusivement à la Volonté divine.

§ 19. *Attributs de l'Essence de Dieu en général*

Dieu, comme Esprit, se distingue de tous les autres êtres en général en ce qu'ils sont tous plus ou moins limités et dans leur existence et dans leurs forces, et par conséquent plus ou moins imparfaits, au lieu que Lui-même Il est un Esprit sans bornes ou infini sous tous les rapports : en d'autres termes accompli en perfection. En particulier, tous les autres êtres sont limités par le principe et la durée de leur existence; ils ont tous reçu leur existence de Dieu et sont dans une dépendance constante de Lui et les uns des autres, tandis que Dieu ne tient l'existence de personne et ne dépend en rien de qui que ce soit : Il existe par Lui-même et Il est indépendant. Tous les autres êtres sont limités pour le mode ou la forme de leur existence; car ils sont nécessairement soumis aux conditions de l'espace et du temps; ils sont donc sujets au changement : Dieu est au-dessus de toutes les conditions de l'espace : Il est immense et omniprésent. Dieu est au-dessus de toutes les conditions du temps : Il est éternel et immuable. Enfin, tous les autres êtres sont bornés quant aux forces, soit pour la quantité, soit pour la qualité : ils n'existent point de limites pour Dieu même sous ce rapport : Il est fort et tout-puissant. Ainsi les principaux attributs appartenant à Dieu par son Essence en général sont : l'infinité et la toute-perfection, l'aséité ou l'existence par Lui-même, l'indépendance, l'immensité et l'omniprésence, l'éternité, l'immuabilité et la toute-puissance.

1. — *L'infinité*. En appelant Dieu infini, nous voulons dire non seulement qu'Il est exempt de toute limitation et de tout défaut ou imperfection, sous quelque rapport que ce soit, mais encore qu'Il possède toutes les perfections possibles (les réalités), et cela dans le degré le plus éminent ou plutôt sans degré ni mesure.¹⁴⁰ L'Écriture sainte représente cet attribut de deux manières différentes : quelquefois elle parle de Dieu d'une manière absolue, quelquefois elle Le compare avec les autres êtres; mais dans l'un et l'autre cas elle le dépeint avec infiniment de clarté et de force.

Elle parle d'une manière absolue de l'Infinité de Dieu quand elle Le dit parfait et exempt de toute imperfection : «Dieu est lumière, et il n'y a point en Lui de ténèbres.» (I Jn 1,4). «Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.» (Mt 5,48). — Qu'elle L'appelle grand, infiniment grand : «Le Seigneur est grand et digne de toute louange, et sa Grandeur n'a point de limites.» (Ps 144,5). Notre Seigneur est vraiment grand, sa Puissance est infinie et sa Sagesse n'a pas de bornes.» (Ps 146,5). «Voici, notre Dieu est grand : Il surpasse notre science et le nombre de ses années est incalculable.» (Job 36,26). «Que la maison de Dieu est grande ! et combien s'est étendu le lieu qu'Il possède ! Il est vaste et n'a point de limites. Il est élevé, il est immense.» (Bar 3,25-26) — Qu'elle Le nomme glorieux et même Roi et Dieu de gloire : «Le Seigneur des puissances est Lui-même ce roi de gloire.» (Ps 23,10). «Le Dieu de majesté a tonné, le Seigneur S'est fait entendre sur une grande abondance d'eaux.» (Ps 112,4). «La terre est toute remplie de sa Gloire.» (Is 6,3). Or la grandeur et la gloire en Dieu ne sont point autre chose que ses Perfections mêmes, ou la conséquence inséparable ou la manifestation de ces perfections. — Qu'enfin elle L'appelle le Dieu «bienheureux, souverainement heureux.» (I Tim 1,11), «qui n'a besoin de rien» (Ac 17,25-26), «qui comble de Droite.» (Ps 15,115). Une telle plénitude de contentement et de félicité présuppose nécessairement en Dieu la plénitude des perfections dont le sentiment suffit à Lui seul pour Le rendre souverainement heureux et bienheureux.

En comparant Dieu avec les autres êtres, la sainte Écriture n'en trouve point qui puisse Lui être assimilé : «Seigneur, qui vous est semblable ?» (Ps 34,10). «À qui donc ferez-vous ressembler Dieu, et quelle image en tracerez-vous ?» (Is 40,18). Si, en particulier, elle Le compare aux êtres qui sont envisagés dans le monde comme les plus grands et les plus élevés sous tel ou tel rapport, c'est toujours pour Lui donner sur tous la prééminence : «Nul n'est saint comme le Seigneur, car il n'y en a point d'autre que Vous, et nul n'est fort comme notre Dieu.» (I Roi 2,2). «Nul de ceux qui ont composé des lois ne Lui est semblable.» (Job 36,22). «Qui d'entre les forts est semblable à Vous, Seigneur ? Qui Vous est semblable, à Vous qui êtes tout éclatant de sainteté, terrible et digne de toute louange et qui faites des prodiges ?» (Ex 15,11). Et après cela Il est appelé «le Dieu des cieux, le Seigneur des seigneurs, le Dieu grand, puissant et terrible.» (I Tim 6,15). Il y a plus : l'Écriture représente quelquefois les Perfections de Dieu comme si grandes que devant elles celles des autres êtres semblent s'évanouir. Elle appelle, par exemple, Dieu non seulement puissant, mais le seul

puissant (cf. I Tim 6,15), non seulement bon, mais le seul bon (cf. Mc 10,18), non seulement saint, mais le seul saint (cf. I Roi 2,2), non seulement sage, mais le seul sage (cf. I Tim 6,16), non seulement immortel, mais seul possédant l'immortalité (Ibid.) comme si tous les autres êtres n'avaient aucune part à aucun de ces attributs. Enfin, dans d'autres passages, elle déclare effectivement que les autres êtres ne sont rien en comparaison de la Grandeur infinie de Dieu. Ainsi nous lisons que «tous les peuples du monde sont devant Lui comme s'ils n'étaient point,» et «qu'Il les regarde comme un vide et comme un néant.» (Is 40,17); «qu'Il anéantit ceux qui recherchent avec tant de soins les secrets de la nature, et qu'Il réduit à rien les juges du monde. (Ibid., 23).

Dans tous les temps la saine raison¹⁴¹ a reconnu cette Grandeur et cette Perfection infinies de Dieu. Il Lui est même impossible de les méconnaître sans repousser la voix de sa propre nature et celle de la nature extérieure. Nous avons en nous l'idée d'un Être parfait et infini. C'est là une idée qui se réveille en l'homme avant même qu'il soit parvenu à sa bien connaître, et par suite de laquelle, comme l'ont remarqué les anciens docteurs de l'Église, tous les hommes, quel que soit le degré de leur développement, se représentent d'ordinaire comme Dieu, ce que rien ne peut égaler en grandeur et en perfection.¹⁴² À en juger par la généralité de cette idée, par l'époque de sa naissance et par sa nature, nous n'en pouvons expliquer l'origine qu'en admettant, avec les penseurs chrétiens et même païens, qu'elle est innée en l'homme, c'est-à-dire que nous l'avons reçue en même temps que notre âme, et qu'elle est inséparablement unie avec la nature de notre raison.¹⁴³ La raison ne pourrait donc, sans renier sa propre nature, ni rejeter l'existence de Dieu, ni se représenter Dieu autrement que comme un être infiniment parfait.

Si nous portons nos regards sur le monde extérieur, ne découvrant presque à chaque pas des vestiges d'une étonnante grandeur, d'une merveilleuse beauté, et d'autres perfections aussi variées que nombreuses, nous ne pouvons nous défendre d'éprouver qu'effectivement les cieus nous racontent la gloire, c'est-à-dire les Perfections de Dieu, et que toute la nature les publie sans cesse, comme le plus éloquent prédicateur. (cf. Ps 18,2). Si telles sont les créatures, quel ne doit pas être le Créateur !... Si de telles perfections sont répandues avec tant de profusion sur la face de la terre, en quel nombre et à quel degré ne doivent-elles pas être dans «Celui qui donna à tous la vie, la respiration et toute choses.» (Ac 17,25). «Si le ciel est magnifique,» devons-nous dire avec l'un de nos illustres prélats, «et qu'il y ait dans ce ciel un soleil, une lune et des étoiles étalés à nos regards, combien n'est pas plus magnifique encore le Créateur de ces magnificences ! Si la terre est belle, et qu'il y ait sur cette terre de riantes perspectives, des montagnes, des collines, des forêts, des jardins, des vignobles, des champs, des fleurs, bien plus encore, des objets de prix, de l'argent, de l'or, des pierres précieuses, des hommes enfin, d'une grande beauté, semblables aux anges par leur figure, combien ne doit pas être plus parfait, plus précieux, plus nécessaire, Celui qui créa toutes ces choses par sa Puissance et sa sagesse ! Ainsi par la création nous apprenons à connaître le Créateur.¹⁴⁴

Il faut se rappeler qu'en Dieu l'infinité ou la toute-puissance n'est point, ainsi que nous l'avons déjà fait observer, un attribut particulier, mais un attribut général renfermant tous les autres. «Dieu, dit saint Cyrille de Jérusalem, est parfait en tout... Il est parfait en science, parfait en puissance, parfait en grandeur, parfait en prescience, parfait en bonté, parfait en justice, parfait en son amour pour l'homme.» (Catech. 6). «Passons maintenant aux attributs particuliers de l'Essence de Dieu, savoir :

2. — L'*aséité* ou l'existence par soi-même. Dieu est dit existant par Lui-même parce qu'il n'est pas redevable de l'existence à nul autre être, mais que c'est de Lui-même qu'il tient et l'existence et tout ce qu'Il possède.¹⁴⁵

L'Écriture sainte représente clairement l'aséité de Dieu lorsqu'elle dit :

— 1° Qu'avant Dieu il n'y en avait point d'autre duquel Il eût pu recevoir l'existence, et qu'effectivement personne ne Lui a rien donné. «Vous êtes mes témoins, dit le Seigneur, vous et mon serviteur que J'ai choisis, afin que vous sachiez, que vous croyiez et que vous compreniez que c'est Moi-même qui suis, qu'il n'y a point eu de Dieu formé avant Moi, et qu'il n'y en aura point après Moi.» (Is 43,10). «Lui, a-t-il consulté ? qui Lui a donné le don de la science ?» (Ibid., 40,14).

— 2° Qu'il est le premier, l'alpha, le principe de toute choses : «Voici ce que dit le Seigneur, el Roi d'Israël, et

son Rédempteur, le Seigneur des armées : Je suis le premier et Je suis le dernier; il n'y a point de Dieu que Moi.» (Is 46,6). «C'est Moi qui suis le Seigneur, c'est Moi qui suis le premier et le dernier.» (Ibid., 41,4) «Je suis l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin, dit le Seigneur Dieu, qui est, qui était et qui doit venir, le Tout-puissant.» (Ap 1,8)

— 3° Qu'il a la vie en Lui-même, et qu'Il est Lui-même la source de la vie. «Comme le Père a la vie en Lui-même, Il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en Lui-même.» (Jn 5,26) «Les enfants des hommes... seront enivrés de l'abondance qui est dans votre maison, et vous les ferez boire dans le torrent de vos délices, car la source de la vie est en Vous.» (Ps 35,9-10).

— 4° Que son Nom même est *Celui qui est*, qui est par excellence. Moïse dit à Dieu : «J'irai donc voir les enfants d'Israël, et je leur dirai : Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous, mais s'ils me disent : Quel est son Nom ? que leur répondrai-je ? Dieu dit à Moïse : Je suis celui qui est. Voici, ajouta-t-il, ce que vous direz aux enfants d'Israël : celui qui est m'a envoyé vers vous.» (Ex 3,13-14).

Les saints pères et docteurs de l'Église s'attachaient surtout à ce dernier passage, et représentaient *Celui qui est* comme le plus convenable de tous les Noms affectés à Dieu, parce que Dieu renferme en Lui-même tout ce qu'il y a d'existence, comme un océan d'existence sans borne; parce qu'il existe de Lui-même et par Lui-même, tandis que c'est de Lui que les autres êtres tiennent l'existence;¹⁴⁶ parce qu'enfin telle est son existence que, comparativement à lui, tous les autres êtres semblent ne pas exister.¹⁴⁷ En étendant cet attribut, non seulement à l'Essence de Dieu, mais encore à tous ses Attributs, les saints pères imaginèrent diverses dénominations de Dieu significatives et énergiques, telles que : Dieu par Lui-même,¹⁴⁸ Seigneur par Lui-même,¹⁴⁹ par Lui-même vie,¹⁵⁰ force;¹⁵¹ vérité,¹⁵² sagesse,¹⁵³ sainteté,¹⁵⁴ bonté,¹⁵⁵ etc. «Nous croyons, dit saint Jean Damascène, en un seul Dieu... pouvoir, qui est la lumière même, la bonté même, l'existence même, n'étant redevable à personne de son Existence et de ses Attributs, mais étant Lui-même principe d'existence pour tout ce qui existe, principe de vie pour tout ce qui vit, principe de raison pour tout être raisonnable, pour tout principe de tous les biens.¹⁵⁶

La saine raison nous force également d'admettre que Dieu existe par Lui-même. En voyant que tout dans le monde est conditionnel et casuel, et en remontant par degré la série continue des effets et des causes, elle convient involontairement que cette chaîne d'êtres casuels, provenant les uns des autres, ne saurait être infinie (ce serait une absurdité), et qu'il faut en venir nécessairement à supposer un premier être, existant par lui-même, qui, n'ayant reçu l'existence de personne, est la cause première de tout ce qui existe.¹⁵⁷ Comment se peut-il qu'il y ait un pareil Être, n'ayant jamais eu de commencement, et existant de Lui-même et par Lui-même ? Cela est incompréhensible pour nous. Cependant nous ne sentons pas moins que l'existence de cet être est une nécessité absolue pour notre raison. Voilà pourquoi les philosophes païens eux-mêmes reconnaissaient l'aséité de Dieu.¹⁵⁸

3. — *L'indépendance*. Par cette expression appliqué à Dieu il faut entendre cet attribut en vertu duquel, dans son Être, ses Forces et son Action, Il ne Se détermine que par Lui-même. Il est par Lui-même bienheureux, tout-puissant, souverain.¹⁵⁹

Cet Attribut de Dieu découle déjà du précédent. Si Dieu est un être existant par Lui-même, qu'Il ne tienne que de Lui seul tout ce qu'Il possède, il en résulte qu'Il ne dépend de qui que ce soit, du moins en ce qui concerne son Existence et ses Forces. Mais, indépendamment de cela, la sainte Écriture nous représente l'Indépendance de Dieu sous différents traits.

Elle affirme que Dieu n'a besoin d'aucun secours étranger, qu'au contraire Il donne tout à tous. «Le Dieu qui a fait le monde et tout ce qui s'y trouve, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans des temples faits de main d'homme; Il n'est point servi par des mains humaines, comme s'il avait besoin de quoi que ce soit, Lui qui donne à tous la vie, la respiration, et toutes choses.» (Ac 17,24-25; Is 40,28), tandis que le premier sentiment de notre dépendance se réveille en nous du moment où nous éprouvons que nous ne pouvons point nous passer d'une assistance étrangère. Elle assure encore qu'il n'y a rien d'étranger à Dieu qui puisse Lui rien communiquer, ni sous le rapport de l'existence et des perfections, ni sous le rapport des actions : «Qui a aidé l'Esprit du Seigneur ? Qui Lui a donné conseil ? Qui Lui a appris ce qu'Il devait faire ?

Qui a-t-Il consulté ? qui L'a instruit ? Qui Lui a montré le sentier de la justice ? Qui Lui a donné le don de la science ? Qui Lui a ouvert le chemin de la sagesse ?» (Is 40,13-14). «Qui Lui a donné quelque chose le premier, pour en prétendre récompense ? Tout est de Lui, tout est par Lui, tout est en Lui.» (Rom 11,35-36). Elle nous représente Dieu comme le Maître absolu de tous les autres êtres, que nul d'entre eux, par conséquent, ne peut en rien contraindre à quoi que ce soit. «Toute la terre est à Moi, dit le Seigneur, avec tout ce qu'elle renferme.» (Ps 49,13). «Seigneur ! Seigneur ! lisons-nous dans Esther, Roi tout-puissant, toutes choses sont soumises à votre Pouvoir, et nul ne peut résister à votre Volonté si Vous avez résolu de sauver Israël. Vous avez fait le ciel et la terre et toutes les créatures qui sont sous le ciel. Vous êtes le Seigneur de toutes choses, et nul ne peut résister à votre souveraine Majesté.» (Ps 12,9-11). «Car toutes choses vous servent.» (Ps 119,91). Elle atteste enfin que Dieu est réellement inaccessible à toute contrainte extérieure, et qu'Il fait tout uniquement selon le dessein de sa Volonté (cf. Ep 1,11).

Les saints pères et docteurs de l'Église enseignaient déjà également que Dieu ne manque de rien, et par conséquent n'a besoin de rien;¹⁶⁰ qu'Il est indépendant et de l'ordre des choses, et de l'influence des astres, et du hasard, et du destin;¹⁶¹ qu'Il est un Être indépendant, absolu, tout-puissant, vivifiant... une force dominant tout, exerçant un empire impérissable et sans fin... une force à laquelle rien ne peut résister... qui établit tous les chefs et tous les rangs, et qui est Lui-même au-dessus de tout cela;¹⁶² qu'enfin Il fait tout ce qu'Il veut, quand il veut, quand et comme Il le veut.¹⁶³

En reconnaissant Dieu comme existant par Lui-même et comme Créateur et souverain Maître de tout ce qui existe, la saine raison doit nécessairement aussi Le reconnaître comme indépendant.

4. — *L'Immensité et l'Omniprésence*. L'Immensité est attribuée à Dieu dans ce sens que, étant un Esprit pur et en même temps infini sous tous les rapports, Il n'est soumis en particulier à aucune limitation d'espace ou de lieu, mais remplit tout de son Être; et l'Omniprésence, dans ce sens que, remplissant tout de son Être, il est naturellement en tout lieu, et, pour ainsi dire, présent à tout être créé.¹⁶⁴

Le dogme de l'Omniprésence de Dieu et la foi à ce dogme ont existé dans toutes les périodes de la révélation divine.

1° Dans la période patriarcale. Cette croyance est exprimée dans les paroles de Jacob à Laban, lorsqu'ils firent un pacte entre eux : «Nul n'est témoin de mes paroles que Dieu, qui est présent et qui nous regarde.» (Gen 31,44-50); puis dans cette réponse de Joseph à la femme de Potiphar : «Comment donc pourrais-je commettre un si grand crime et pécher contre mon Dieu ?» (Ibid. 36,9).

2° Dans la période légale. La doctrine de l'omniprésence de Dieu est clairement marquée par cette exhortation de Moïse à Israël : «Reconnaissez donc en ce jour, et que cette pensée soit toujours gravée dans votre cœur; que le seigneur est l'unique Dieu, depuis le haut du ciel jusqu'au plus profond de la terre, et qu'il n'y en a pas d'autre.» (Dt 4,39) Puis dans ces paroles de Dieu Lui-même : «Le ciel est mon trône et la terre mon marchepied. Quelle maison me bâtirez-vous ? et où me donnerez vous un lieu de repos.» (Is 66,1). «Celui qui se cache se dérobe-t-il à Moi et ne le vois-je point ? N'est-ce pas Moi qui remplis le ciel et la terre ?» dit le Seigneur. (Jer 23,24). Et combien n'est pas claire la confession de la même vérité dans cette invocation de David à Dieu : «Où irai-je pour me dérober à votre Esprit ? et où m'enfuirai-je de devant votre Face ? Si je monte dans le ciel, vous y êtes, si je descends aux enfers, vous y êtes encore. Si je prends des ailes dès le matin et si je vais demeurer aux extrémités de la mer, votre Main même m'y conduira et ce sera votre Droite qui me soutiendra.» (Ps 138,7-9; Am 9,2-3); et dans la prière de Salomon : «Si les cieux et les cieux des cieux ne peuvent vous contenir, combien moins cette maison que j'ai bâtie !» (3 Rois 6,27).

3° Dans la période chrétienne. L'idée de l'Omniprésence de Dieu est évidemment supposée dans la remarque du Sauveur à la Samaritaine que le culte du vrai Dieu ne peut être lié à tel ou tel lieu, mais doit être célébré partout (cf. Jn 4,21-23); et elle est exprimée d'une manière très précise par l'apôtre saint Paul, lorsqu'il dit que «Dieu, qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde, et qui est le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans les temples bâtis par la main des hommes, et qu'Il a fait naître d'un seul homme toute la race des hommes, afin qu'ils cherchent Dieu et qu'ils tâchent de le trouver de la main, comme à tâtons, quoiqu'Il ne soit pas loin de chacun de nous, car c'est en Lui que nous avons la vie, le mouvement et

l'être.» (Ac 17,24-28); comme lorsqu'il affirme qu'il n'y a «un Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, sur tous et en nous tous.» (Ep 4,6).

Dans le but de prévenir ou de réfuter différentes erreurs, les saints pères et docteurs de l'Église cherchèrent, autant que possible, à expliquer le mode même de l'Omniprésence de Dieu; et voici ce qu'il disaient : Dieu est omniprésent, Il remplit tout de son Être, mais ce n'est point par l'extension ou la dilatation de son Essence, comme, par exemple, l'air, la lumière, car l'Essence de Dieu est immatérielle et toute spirituelle.¹⁶⁵ Ce n'est pas non plus par les seuls effets de son Omniscience ou de son Omnipotence, comme le croyaient quelques anciens et comme le croient encore quelques modernes,¹⁶⁶ mais par son Essence même, car la première de ces suppositions entraînerait nécessairement une double inconséquence : la première, que Dieu Se limiterait par le lieu qu'Il habiterait en quelque sorte, et d'où Il agirait sur toutes les parties de l'univers, par la seule force de son Intelligence et de son Omnipotence; la seconde, que les Actions de Dieu se détacheraient et s'éloigneraient de son Essence, tandis qu'aucune action ne peut s'accomplir que dans le lieu même où se trouve l'agent.¹⁶⁷ Il est omniprésent, non qu'Il Se trouve dans les différentes parties du monde avec des parties de son Essence plus ou moins considérables suivant l'étendue de ces parties, mais Il est tout entier partout ou en chaque endroit, quelle qu'en soit l'étendue.¹⁶⁸ Il est omniprésent, non point de manière à être circonscrit ou renfermé dans tel ou tel lieu; au contraire, Il est en tout et hors de tout;¹⁶⁹ par conséquent, Il embrasse Lui-même tout ce qui existe, sans être cependant un lieu quelconque pour l'univers et les êtres qui l'habitent.¹⁷⁰ Enfin il n'est pas omniprésent de telle façon que, pénétrant tout, Il soit Lui-même pénétré par quelque chose, ou confondu avec quoi que ce puisse être, ou infecté dans le monde par quelque chose d'impur et de vicieux.¹⁷¹ Au reste, en donnant de telles explications de l'Omniprésence de Dieu, les pères de l'ancienne Église ne perdirent jamais de vue l'idée de l'incompréhensibilité de ce divin attribut. «Nous savons que Dieu est présent partout, dit saint Jean Chrysostome, mais nous ne comprenons pas comment, parce que nous ne connaissons qu'une présence sensible et qu'il ne nous est pas donné de bien comprendre l'Essence de Dieu. Sans vouloir entrer à cet égard dans des subtilités, nous devons adopter tel mode de l'Omniprésence de Dieu qui soit digne de Lui et favorable à notre piété.» (Chrys. Hom. 12 *in epist. ad Liebr.*)

En reconnaissant que Dieu est un Esprit pur, et en même temps une Essence infinie et parfaite sous tous les rapports, et, d'un autre côté, en remarquant partout les traces de son Action dans le monde, la raison elle-même ne peut s'empêcher d'admettre son Omniprésence, comme l'ont fait même les païens et leurs sages,¹⁷² bien que le mode de cette omniprésence nous soit réellement inexplicable.

5. — *L'Éternité.* Lorsqu'il est dit que Dieu est éternel, cela signifie qu'Il n'a ni commencement ni fin de son Existence, et qu'en général Il est indépendant de toute condition de temps.¹⁷³

Dans l'Écriture sainte, Dieu Lui-même Se donne fréquemment cet attribut. «Je vis éternellement,» dit-Il dans le Deutéronome par la bouche de Moïse (Dt 32,40). «Je suis le premier et le dernier.» (Is 48,12). «Je suis l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin.» (Ap 1,8). «il n'y a point eu de Dieu formé avant Moi et il n'y en aura pas après Moi.» (Is 43,10). «Je suis Celui qui est.» (Ex 3,14). Les prophètes affectent à Dieu le même attribut, par exemple David : «Vous avez, Seigneur, dès le commencement, fondé la terre, et les cieux sont l'ouvrage de vos Mains. Ils périront, mais Vous subsisterez dans toute l'éternité. Ils vieilliront tous comme un vêtement, vous les changerez comme un habit dont on se couvre, et ils seront en effet changés, mais pour vous, vous êtes toujours le même et vos années ne finiront point.» (Ps 101,25-27). «Avant que les montagnes eussent été faites, ou que la terre eût été formée et tout l'univers, Vous êtes Dieu de toute éternité et dans tous les siècles.» (Ps 89,2). «Mille ans, devant tes Yeux, sont comme le jour d'hier qui passé.» (Ibid. 4). Isaïe : «Ne savez-vous point, n'avez-vous point appris que Dieu est le Seigneur éternel, qui a créé toute l'étendue de la terre, qui ne S'épuise point et ne Se fatigue point, et dont le Sagesse est impénétrable ?» (40,28; 47,15). Jérémie : «Le Seigneur est Lui-même le Dieu véritable, le Dieu vivant, le Roi éternel.» (10,10). Il en est de même des écrivains sacrés du Nouveau Testament. Saint Paul appelle Dieu le Roi des siècles immortels (cf. I Tim 1,17), «qui seul possède l'immortalité» (6,4), et saint Pierre, en répétant les paroles du psalmiste, dit qu'«aux Yeux du Seigneur un jour est comme mille ans, et mille ans comme un jour.» (II Pi 3,8). De plus,

L'Écriture sainte étend l'éternité attribuée à Dieu de son Essence même à ses Attributs et à ses Actes, et elle dit : «Seigneur, votre Miséricorde est éternelle.» (Ps 137,9). «Votre Justice est la justice éternelle.» (Ps 118,142,144). »Votre Nom subsistera éternellement.» (Ps 134,13), ou : «Sa Puissance est une puissance éternelle, qui ne Lui sera point ôtée.» (Dan 7,14). «Car son royaume est un royaume éternel.» (Ibid. 27). «Le Conseil du Seigneur dure éternellement.» (I Pi 1,25; Ps 118,81).

Les saints pères et docteurs de l'Église nous expliquent comment doit être comprise l'Éternité de Dieu. Ce n'est point, comme on se le représente communément, un laps de temps sans commencement ni fin, formé d'une quantité innombrable de parties qui se succéderaient sans interruption, et par conséquent nécessairement composé d'un passé, d'un présent et d'un futur; au contraire, ce n'est qu'un présent, un présent constant invariable. «Dieu a toujours été, Il est, Il sera toujours, ou, pour mieux dire, Il est toujours,» dit saint Grégoire le Théologien; «car ces mots : *a été* et *sera*, expriment une division de notre temps et ne conviennent qu'à l'être qui passe; au lieu que *Celui qui est* existe toujours. Et c'est ce nom qu'Il Se donne à Lui-même en parlant à Moïse sur la sainte montagne (cf. Ex 3,14), parce qu'il concentre en soi-même toute l'existence, qui n'a pas eu de commencement et qui n'aura pas de fin. Semblable à un océan d'existence indéfini et sans bornes, qui s'étend par-delà les limites de tout ce qu'on peut se représenter en temps et en existence, Il se dessine à notre esprit (et cela d'une manière fort obscure et fort imparfaite, non quant à ce qui est en Lui-même, mais quant à ce qui L'entoure), à l'aide de quelques traits jetés à la hâte, sous une figure de réalité qui s'échappe avant d'être saisie, et disparaît avant l'avoir fait impression sur l'esprit, mais illumine l'oeil de notre entendement, s'il est sain, comme l'éclair, sillonnant rapidement la nue, illumine nos yeux. «C'est de la même manière que l'idée de l'Éternité de Dieu fut expliquée par Denys l'Aréopagite, Tertullien, Grégoire de Nysse, Isidore de Péluse, Augustin, Grégoire le Grand, etc. [174](#)

Enfermés, comme nous le sommes, dans les limites du temps, et ne voyant rien autour de nous que de passager, nous ne pouvons nous faire aucune idée du mode de l'Existence éternelle de Dieu. Cependant notre raison n'en est pas moins forcée de reconnaître en Dieu cet attribut. Dieu est un Être existant par Lui-même, c'est-à-dire n'ayant jamais reçu de personne le commencement de son Existence et possédant en Lui-même une source intarissable de vie. Il ne peut donc pas non plus avoir de fin. Dieu est un Être tout parfait et infini, pour lequel il n'existe point de limites en aucune genre. Il est donc étranger à toutes les limites du temps, c'est-à-dire qu'il n'y a pour Lui point de commencement, point de durée ou de succession, point de fin. L'Éternité de Dieu était reconnue même par les philosophes du paganisme. [175](#)

6. — *L'Immutabilité.* L'Immutabilité en Dieu, c'est cet attribut en vertu duquel Il reste constamment le même dans son Essence, dans ses Forces et dans ses Perfections, comme dans ses Déterminations et ses Actes. [176](#)
En décrivant cet attribut de Dieu, l'Écriture sainte éloigne de Lui tous les changements qui se remarquent en l'homme : «Dieu n'est pas comme l'homme pour être capable de mentir, ni comme le fils de l'homme pour être sujet au changement.» (Nomb 23,9). «Celui qui triomphe dans Israël ne pardonnera point, et Il demeurera inflexible, sans se repentir de ce qu'Il a fait; car Il n'est pas un homme pour se repentir.» (I Roi 15,20). «Le coeur de l'homme a diverses pensées, mais la Volonté du Seigneur demeurera ferme.» (Pro 19,21). Elle éloigne également de Lui tous les caractères de mutabilité que présente la nature extérieure : «Vous avez, Seigneur, dès le commencement, fondé la terre, et les cieus sont l'ouvrage de vos Mains. Ils périront, mais vous subsisterez dans toute l'éternité. Ils vieilliront tous comme un vêtement. Vous les changerez comme un habit dont on se couvre, et ils seront, en effet, changés, mais pour vous, vous êtes toujours le même, et vos années ne finiront point.» (Ps 101,26). «Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point.» (Mc 13,31). Elle certifie qu'en Dieu il n'y a pas même ombre de changement : «Toute grâce excellente et tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières, qui ne peut recevoir ni variation, ni aucune ombre de changement par aucune révolution.» (Jac 1,17). Enfin elle nous représente Dieu Lui-même disant : «Je suis le Seigneur, et je ne change point.» (Mal 3,6).

Les pères et docteurs de l'Église, qui attribuaient également à Dieu une complète immuabilité sous tous les rapports [177](#) expliquaient leurs idées à ce sujet par les raisonnements suivants : La mutabilité d'un être est nécessairement accompagnée pour lui d'une série ou succession d'états différents; mais en Dieu il ne saurait y

avoir ni série ni succession, parce quel est éternel.¹⁷⁸ De la mutabilité de l'être peut résulter changement ou en bien ou en mal; mais par rapport à Dieu il est impossible d'admettre ni l'un ni l'autre, car Il est souverainement parfait.¹⁷⁹ Le changement peut encore s'opérer dans l'être par voie d'acquisition ou de spoliation; or, en Dieu, toute acquisition et toute spoliation sont des impossibilités, car Dieu est immense et immatériel.¹⁸⁰ En particulier, pour expliquer comment Dieu est immuable dans sa Volonté et ses Déterminations à l'endroit des créatures douées du libre arbitre, et surtout de l'homme, les saints pères, se fondent sur l'Écriture, distinguaient en Dieu une double volonté : la première et la seconde, ou autrement : l'antécédente, et la subséquente, ou enfin, comme on commença à s'expliquer dans la suite, l'absolue et la conditionnelle. Par la première on entend cette Volonté de Dieu par laquelle Il désire quelque chose sans y mettre aucune condition, d'une manière absolue, par exemple : «Il veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité.» (I Tim 2,4); et par la seconde on entend cette autre Volonté suivant laquelle Dieu attend quelque chose des créatures douées de la liberté, sous telle ou telle condition obligatoire pour elles, par exemple : Il envoya aux hommes son Fils unique, «afin que quiconque croit en Lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.» (Jn 3,16; Mc 16,13). Ainsi la Volonté de Dieu, tant par rapport aux créatures libres que par rapport à toutes les créatures en général, reste immuable, et la liberté des premiers n'est nullement restreinte ni par cette volonté, ni par ses décrets.¹⁸¹

La saine raison ne peut pas non plus se défendre de reconnaître la justesse de tous ces raisonnements des saints pères, et par conséquent de confesser que Dieu est un Être immuable, comme elle la confesse déjà dans l'antiquité par la voix des sages du paganisme.¹⁸²

7. — *L'omnipotence.* L'omnipotence est attribuée à Dieu dans ce sens qu'Il a, sans nulle restrictions, le pouvoir de tout créer et de tout tenir sous sa Domination, ce qui le fait appeler indistinctement le Tout-Puissant ou le Fort, et le suprême Dominateur de toutes choses.¹⁸³

Nos saints livres renferment une infinité de passages où est nettement dépeint cet attribut de Dieu. Ils attestent la Toute-puissance de Dieu en général : «Je sais que vous pouvez toutes choses,» dit le saint homme Job (42,2); «Abba, mon Père, tout vous est possible.» (Mc 14,36). «Tout est possible à Dieu.» (Luc 1,37). Et en même temps ils appellent Dieu le *Fort* (cf. Ps 88,9), le *Seigneur des Puissances* (Ps 23,10), le *seul Puissant* (I Tim 6,15), et le *Tout-Puissant* : «Dieu est grand et tout-puissant, Il est grand dans ses conseils, fort par ses miracles et ses prodiges, c'est le Dominateur suprême de toutes choses, le Seigneur au grand renom.» (Jn 32,18; II Cor 6,18; Apo 26,7).

Ils représentent, en particulier, l'Omnipotence de Dieu dans la création : «Or Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut faite.» (Gen 1,3). «Il a parlé, et toutes choses ont été créées.» (Ps 32,9). «notre Dieu est dans le ciel, et tout ce qu'Il a voulu Il l'a fait.» (Ps 123,11). «C'est par la parole du Seigneur que les cieux ont été affermis, et c'est le souffle de sa Bouche qui a produit toute l'armée des cieux.» (Ps 32,6). «Vous êtes digne, ô Seigneur notre Dieu ! de recevoir gloire, honneur et puissance, parce que vous avez créé toute chose et que c'est par votre Volonté qu'elles subsistent et qu'elles ont été créées.» (Ap 4,11).

Ils la représentent dans le soin que Dieu prend des créatures et dans l'empire qu'Il exerce sur elles : «Tous ces animaux espèrent en Toi, Pour que tu leur donnes la nourriture en son temps. Tu la leur donnes, et ils la recueillent; Tu ouvres ta main, et ils se rassasient de biens. Tu caches ta Face : ils sont tremblants; Tu leur retires le souffle : ils expirent, et retournent dans leur poussière. Tu envoies ton souffle : ils sont créés, Et tu renouvelles la face de la terre.» (Ps 103,28-31). «C'est à vous, Seigneur, qu'appartient la grandeur, la puissance, la gloire et la victoire, et c'est à vous que sont dues les louanges, car tout ce qui est dans le ciel et sur la terre est à vous, c'est à vous qu'il appartient de régner, et vous êtes élevé au-dessus de tous les princes. Les richesses et la gloire sont à vous. C'est vous qui avez la souveraine puissance sur toutes les créatures. La force et l'autorité sont entre vos Mains. Vous possédez la grandeur et le commandement sur tous.» (I Par 29,11-12).

Ils allègent plus particulièrement encore, en témoignage de la Toute-Puissance de Dieu dans ses miracles : «Quel est le Dieu aussi grand que notre Dieu ? Vous êtes le Dieu qui opère les merveilles.» (Ps 76,13). «Qui regarde la terre et la fait trembler, qui touche seulement les montagnes et en fait sortir les flammes et la

fumée.» (Ps 103,32). «qui fait succéder aux ténèbres de la nuit la clarté du matin, qui appelle les eaux de la mer et les répand sur la face de la terre.» (Am 5,8). «Que le Seigneur, le Dieu d'Israël soit béni ! Lui qui fait seul des choses miraculeuses.» (Ps 71,17). — Dans la propagation et le maintien de la foi chrétienne et de l'Église : «Je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle.» (Mt 16,18). «Dieu a choisi les moins sages selon le monde pour confondre les sages. Il a choisi les faibles selon le monde pour confondre les puissants. Il a choisi les plus vils et les plus méprisables selon le monde, et ce qui n'était rien, pour détruire ce qui était, afin que nul ne se glorifie devant Lui.» (I Cor 1-27-29). «Jésus Christ doit régner jusqu'à ce que Dieu Lui ait mis tous ses ennemis sous ses Pieds.» (Ibid. 15,25). — Dans le soin de Dieu pour le salut des croyants : «Je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais, et personne ne les ravira d'entre mes Mains.» (Jn 10,28). «Et quelle est la grandeur suprême du pouvoir qu'il exerce en nous qui croyons, selon l'efficacité de sa Force et de sa Puissance !» (Ep 1,19). «Que Celui qui, par la puissance qui opère en nous, peut faire infiniment plus que tout ce que nous demandons et tout ce que nous pensons, soit glorifié dans l'Église par Jésus Christ dans la succession de tous les âges et de tous les siècles. Amen. (Ibid. 3,20-21).

La doctrine de l'Omnipotence de Dieu était si généralement reconnue que les pères et docteurs de l'Église jugèrent superflu de la prouver. «Indiquez-moi, disait saint Augustin, je ne dis pas un chrétien ou un juif, mais même un païen, adorateur des idoles et des serviteurs du démon, qui ne professe que Dieu est tout-puissant. Il peut renier le Christ, mais non le Dieu tout-puissant. (Augustin *serm.* 139 cap. 2). À cette objection de quelques-uns que pour Dieu il existe des impossibilités, ils répondaient : Sans doute Dieu ne peut mourir. Il ne peut nuire à personne. Il ne peut ni Se renier Lui-même ni mentir. Il ne peut en général ni pécher, ni être méchant, mais c'est par cela même qu'Il est tout-puissant qu'il ne peut rien de pareil, car, s'Il pouvait mourir, ou nuire à quelqu'un, ou mentir, et en général pécher et faire le mal, ce serait chez Lui une manque, non de puissance, mais de faiblesse et d'impuissance, ou physique ou morale. Dieu peut tout ce qu'Il veut, et qui n'est pas contraire à sa Nature, mais mourir ou cesser d'être, c'est une chose entièrement opposée à sa Nature, et par sa Nature Il ne peut que le bien et ne veut rien de mal. ¹⁸⁴

En approfondissant l'idée de l'Être souverainement parfait et infini sous tous les rapports, et celle de l'Être existant par Lui-même, unique source de vie et par conséquent aussi de force pour tout ce qui existe; ¹⁸⁵ et, d'un autre côté, en contemplant la saisissante grandeur et l'immensité de l'univers créé et toujours conservé de Dieu, la raison est nécessairement amenée d'elle-même à l'idée de l'Omnipotence du Créateur. Aussi était-elle admise également par les sages du paganisme.

§ 20. *Attributs de l'Intelligence de Dieu*

On peut examiner l'Intelligence de Dieu sous deux points de vue : sous le point de vue théorique et sous le point de vue pratique, c'est-à-dire en Elle-même et par rapport à ses oeuvres (son économie dans le monde). Là, nous acquérons l'idée de l'un des attributs de cette intelligence, l'omniscience, ici, celle du second, la souveraine sagesse.

1. — *L'omniscience.* En professant que Dieu est un être omniscient, nous voulons dire non seulement qu'Il sait tout, mais encore qu'Il sait tout à la perfection. ¹⁸⁶ La première de ces assertions concerne les objets de la science de Dieu, la seconde, ses moyens et ses caractères.

L'Écriture expose dans le plus grand détail les objets de la Science divine. Elle atteste en général que Dieu sait tout, et, en particulier, qu'Il Se connaît Lui-même, et qu'Il connaît tout ce qui est en dehors de Lui; qu'Il connaît tout ce qui est possible et tout ce qui existe réellement, le passé, le présent et l'avenir.

1° Dieu sait tout : «Dieu est plus grand que notre coeur et Il connaît tout.» (I Jn 3,20). «Le Seigneur est le Dieu de toute connaissance.» (I Rois 2,3). «Sa Sagesse n'a point de limites.» (Ps 146,5).

2° Dieu se connaît Lui-même : «Nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul ne connaît le Père que le Fils.» (Mt 11,27). «Qui des hommes connaît ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme, qui est en Lui ? Ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu.» (I Cor 2,11).

3° Dieu connaît tout ce qui est possible : «Il appelle ce qui n'est point comme ce qui est.» (Rom 4,17), et

connaît toutes choses avant même qu'elles soient faites.» (Dan 13,42).

4° Dieu connaît tout ce qui existe réellement : «Car Il voit jusqu'aux extrémités du monde, et Il contemple tout ce qui est sous le ciel.» (Job 28,24). «Nulle créature ne Lui est cachée : tout est nu et à découvert devant les Yeux de celui de qui nous parlons.» (Heb 4,13). En particulier, Il connaît tout dans le monde physique : «Il compte le nombre si prodigieux des étoiles et les connaît toutes par leurs noms.» (Ps 146,4). «Il connaît tous les oiseaux du ciel.» (Ps 49,12). «Les Yeux du Seigneur sont ouverts sur toute la terre.» (II Par 16,19). «Devant Lui l'enfer est nu et l'abîme sans voile.» (Job 26,6). — dans le monde moral, par exemple, notre vie et nos actions, bonnes ou mauvaises : «Le Seigneur regarde attentivement les voies de l'homme, et Il considère toutes ses démarches.» (Pro 5,21). «Les Yeux de Dieu sont sur les voies de chacun, et Il regarde tous leurs pas. Il n'y a ni ténèbres ni ombres de la mort qui puissent dérober à ses Yeux ceux qui commettent l'iniquité.» (Job 34,21-22). «Les Yeux du Seigneur contemplent en tout lieu les bons et les méchants.» (Pro 15,3). — L'état moral de notre coeur : «Le Seigneur sonde les coeurs et pénètre toutes les pensées des esprits.» (I Par 28,9). «Le coeur de tous les hommes est impénétrable : qui pourra le connaître ? C'est Moi qui suis le Seigneur, qui sonde les coeurs et qui éprouve les reins.» (Jer 27,9-10). «Toi seul connais les coeurs de tous les hommes.» (Ac 1,24). — Nos besoins, nos désirs, nos larmes, nos prières : «Seigneur, tout mon désir est exposé à vos Yeux, et mon gémissement ne vous est pas caché.» (Ps 37,9). «Je vous ai, ô mon Dieu, exposé toute ma vie. Vous avez vu mes larmes.» (Ps 55,8). «Les Yeux du Seigneur sont attachés sur les justes, et ses Oreilles sont ouvertes à leurs prières.» (Ps 33,13). «Priez votre Père en secret, et votre Père qui voit dans le secret, vous en rendra la récompense.» (Mt 6,6).

5° Dieu connaît tout le passé : «Dieu connaît son oeuvre de toute éternité.» (Ac 15,18), et «Viendra le jour où le Seigneur doit juger le monde selon la justice,» (Ac 17,31), où «Il produira à la lumière ce qui est caché dans les ténèbres, et découvrira les plus secrètes pensées de nos coeurs,» (I Cor 4,5), et «rendra à chacun selon ses oeuvres.» (Rom 2,6).

6° Dieu connaît tout le présent : «L'enfer et la perdition sont à nu devant le Seigneur, combien plus les coeurs des enfants des hommes !» (Pro 15,11). «C'est Lui qui révèle les choses les plus profondes et les plus cachées, qui connaît ce qui est dans les ténèbres, et c'est en Lui que sa trouve la vraie lumière.» (Dan 2,22). «Il voit jusqu'aux extrémités du monde, et Il contemple tout ce qui est sous le ciel.» (Job 28,24).

7° Dieu connaît tout l'avenir : «Je suis Dieu, et il n'y a point d'autre Dieu que Moi... C'est moi qui annonce dès le commencement ce qui ne doit arriver qu'à la fin des siècles.» (Is 46,9). Il connaît, en particulier, non seulement l'avenir nécessaire, inévitable, mais encore l'avenir casuel, contingent : «Je vous ai connu avant que Je vous eusse formé dans les entrailles de votre mère.» (Jer 1,5). «Vous avez découvert de loin mes pensées. Vous avez remarqué le sentier par lequel je marche et toute la suite de ma vie.» (Ps 138,2-3). «Vos Yeux m'ont vu lorsque j'étais encore informe.» (Ibid. 1,5). «Votre Père sait de quoi vous avez besoin avant que vous le Lui demandiez.» (Mt 6,8). «Ceux qu'Il a connus dans sa Prescience, Il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils.» (Rom 8,29). — Et l'avenir conditionnel, c'est-à-dire subordonné à certaines conditions, et ne se réalisant point si ces conditions ne sont pas remplies : «Malheur à toi, Chorazin ! malheur à toi, Bethsaïda ! parce que, si les miracles qui ont été faits au milieu de vous avaient faits dans Tyr ou dans Sidon, il y a longtemps qu'elles auraient fait pénitence dans le sac et dans la cendre.» (Mt 11,21).

Quant au moyen et aux caractères, la science de Dieu diffère essentiellement de la nôtre, comme nous pouvons déjà le conclure des textes que nous avons cités jusqu'à ici. — Nous acquérons des connaissances, c'est-à-dire que nous apprécions des choses que nous ignorons auparavant; en Dieu, rien de pareil. Il sait de toute éternité : «Dieu connaît son oeuvre de toute éternité.» (Ac 15,18). — Nous apprenons les choses graduellement, d'abord une, puis une autre, puis une troisième, et ainsi de suite. Dieu sait tout à la fois : «Dieu est plus grand que notre coeur, Il connaît tout.» (I Jn 3,20). — Nous acquérons nos connaissances par l'intermédiaire des sens, qui nous transmettant les impressions des objets, de la mémoire, qui conserve et ranime pour nous les précédentes images; enfin de la raison, qui examine tout cela et fait là-dessus ses raisonnements et ses déductions. Dieu voit tout et sait tout immédiatement : le passé, le présent et l'avenir, et, par conséquent, Il n'a besoin d'aucun des moyens ci-dessus désignés : «Il voit le monde d'une extrémité à l'autre, et Il considère tout ce qui se passe sous le ciel.» (Job 28,24). — Nous ne connaissons que le côté visible des objets ou ce que nous en voyons paraître; Dieu pénètre dans l'essence même des objets et de tout

ce qui existe : «Celui qui se cache se dérobe-t-il à Moi, et ne le vois-je point ? dit le seigneur.» (Jer 23,24). «C'est Moi qui suis le Seigneur, qui sonde les coeurs, et qui éprouve les reins.» (Jer 17,10). — Nos connaissances sont, en grande partie, incomplètes, confuses, conjecturales, symboliques; à peine pouvons-nous atteindre au plus humble degré de la vérité; Dieu sait tout complètement et à la perfection : «Tout est nu et à découvert devant les Yeux de Celui de qui nous parlons.» (Heb 4,13). Aussi est-il dit que Lui-même Il est la vérité,¹⁸⁷ et que *la vérité est sans cesse autour de Lui.* (Ps 88,8). Et ailleurs : «Toutes les voies du Seigneur ne sont que vérité.» (Ps 24,10). «Tous ses commandements sont remplis de vérité.» (Ps 118,86). «Les oeuvres de ses Mains sont vérité.» (Ps 110,7). — Enfin nos connaissances sont variables; elles sont susceptibles de perfectionnement, ou souvent diminuent, parce que nous oublions beaucoup de ce que nous avons appris; la science de Dieu est inaltérable et éternelle : «La vérité du Seigneur demeure éternellement.» (Ps 116,2). Il faut pourtant remarquer que le moyen de la science de Dieu, dans son essence même, nous est incompréhensible, bien que, en le comparant avec celui auquel nous sommes redevables de nos connaissances, nous puissions saisir la différence qui existe entre eux : «Votre Science est élevée d'une manière merveilleuse au-dessus de moi; elle me surpasse infiniment, et je ne pourrai jamais y atteindre,» (Ps 138,5-6) s'écrie l'un des hommes de l'Ancien Testament les plus versés dans la connaissance de Dieu.¹⁸⁸

Les saints pères et les docteurs de l'Église ne se bornent point à répéter, dans leurs écrits, ce que l'Écriture sainte nous dit de l'Omniscience de Dieu, c'est-à-dire à attribuer à Dieu la connaissance de Lui-même et de toutes les créatures,¹⁸⁹ la connaissance du passé, du présent et de l'avenir,¹⁹⁰ inévitable, contingent ou conditionnel¹⁹¹ une connaissance souverainement parfaite et différente de la nôtre;¹⁹² ils cherchent en même temps à expliquer les raisons de cette Omniscience de Dieu. Suivant eux, la première de ces raisons, c'est que Dieu est Lui-même le Créateur de toutes choses et que tout dépend de Lui;¹⁹³ la seconde, c'est qu'Il porte dans son Intelligence l'idée de toutes choses;¹⁹⁴ la troisième, qu'Il est présent partout immédiatement par son Essence;¹⁹⁵ Les anciens docteurs de l'Église cherchèrent également à résoudre, autant que possible, la question du rapport de la Prescience divine avec la libre action de l'homme, cette question qui, de tout temps, fut envisagée comme l'une des plus difficiles. Cette Prescience, disaient-ils ne gêne en rien notre liberté. En effet : 1° Dieu prévoit non seulement nos actions, mais aussi leur cause, notre liberté. Il prévoit que nous ferons ces actions suivant notre volonté; que, si nous le voulons, au lieu de ces actions nous en ferons d'autres qu'Il prévoit également, et, par conséquent, si nous nous décidons à faire les unes plutôt que les autres, notre choix dépend entièrement de notre volonté.¹⁹⁶ 2° Dans le cas dont il s'agit, la Prescience de Dieu peut être assimilée à la prévision de l'homme : de même que, pour avoir pu connaître d'avance, de manière ou d'autre, que tel de nos frères a résolu d'agir dans un certain sens, nous ne pouvons pas cependant, par cela seul, le contraindre à donner suite à sa résolution, ainsi Dieu, par sa Prescience, ne nous contraint nullement à faire les actions qu'Il a prévues. Il les prévoit comme des effets de notre liberté, et non point comme des actes nécessaires.¹⁹⁷ 3° Pour Dieu, il n'y a ni passé, ni avenir, le présent seul existe, parce qu'Il ne prévoit pas, mais qu'Il voit nos oeuvres, telles que nous les accomplissons. Ici donc notre liberté n'est pas plus en souffrance que celle de notre prochain, lorsque nous sommes témoins de ses actions.¹⁹⁸ 4° Ainsi nos actions ne dépendent pas de la Prescience de Dieu, au contraire, Dieu les prévoit ou les voit parce que nous avons pris nous-mêmes la résolution de les accomplir, et que nous les accomplissons en effet.¹⁹⁹

La vérité de l'Omniscience de Dieu doit nous paraître incontestable, soit parce que notre raison se représente Dieu comme un Être souverainement parfait et infini, soit par suite des considérations au moyen desquelles, ainsi que nous venons de le voir, les pères de l'Église cherchèrent à l'expliquer. Cette vérité fut de tout temps reconnue, même par les païens;²⁰⁰

2. — *La souveraine Sagesse.* D'après l'idée générale que nous nous formons de la sagesse, la souveraine Sagesse de Dieu peut se définir ainsi : c'est la connaissance la plus parfaite des meilleurs buts et des meilleurs moyens, et en même temps l'intelligence la plus parfaite de la manière d'appliquer les derniers aux premiers; ce n'est donc point autre chose que cette Omniscience de Dieu, seulement considérée par rapport aux oeuvres

divines, ou l'intelligence même de Dieu envisagée sous son côté pratique.²⁰¹

L'Écriture attribue à Dieu cette perfection avec toute la clarté désirable.

Elle le représente, en général, comme l'Être souverainement sage, en qui résident la sagesse et la puissance, «qui possède le conseil et l'intelligence,» (Job 12,13) comme le «seul Sage» (Rom 16,27), et comme l'unique source de la sagesse : «Si quelqu'un de vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui donne à tous libéralement sans reprocher ses dons, et la sagesse lui sera donnée.» (Jac 1,5). «C'est le Seigneur qui donne la sagesse, et c'est de sa Bouche que sortent la prudence et la science.» (Pro 2,6). En particulier :

Les écrivains sacrés de l'Ancien Testament nous désignent principalement l'univers comme le miroir de la Sagesse de Dieu : «Que vos oeuvres sont grandes, Seigneur ! Vous avez fait toutes choses avec une souveraine sagesse,» s'écrie David dans le ravissement qu'excitent en lui les merveilles de la création. (cf. Ps 103,24). «Le Seigneur a fondé la terre par la sagesse. Il a établi les cieux par la prudence,» répète dans ses proverbes le sage fils de David (cf. Pro 3,19). «C'est Dieu qui a créé la terre par sa Puissance, qui a affermi le monde par sa Sagesse, qui a étendu les cieux par sa souveraine Intelligence,» lisons-nous dans le livre du prophète Jérémie. (Jer 10,12).

Dans les livres du Nouveau Testament, l'économie de notre rédemption est particulièrement représentée comme l'oeuvre de l'ineffable Sagesse de Dieu : «Nous prêchons Jésus Christ crucifié, dit l'apôtre saint Paul, qui est un scandale aux Juifs et une folie aux Gentils, mais qui est la Force de Dieu et la Sagesse de Dieu, pour ceux qui sont appelés soit Juifs soit Gentils.» (I Cor 1,23-24). «Nous prêchons la Sagesse de Dieu dans son mystère, cette sagesse cachée qu'Il avait prédestinée et avant les siècles, pour notre gloire.» (Ibid. 2,7) «J'ai reçu, dit-il ailleurs, «cette grâce d'annoncer aux Gentils les richesses incompréhensibles de Jésus Christ et d'éclairer tous les hommes... afin que les principautés et les puissances dans les cieux connussent par l'Église la Sagesse de Dieu diversifiée en ses effets, selon le dessein éternel qu'Il a accompli par Jésus Christ notre Seigneur.» (Eph 3,8-11). Enfin, dans sa troisième épître, après avoir discuté le plan divin de cette même divine économie, il s'écrie : «Ô profondeur des trésors de la Sagesse et de la Science de Dieu ! Que ses jugements sont incompréhensibles et ses voies impénétrables !» (Rom 11,33). Les saints pères et les docteurs de l'Église montrent aussi, d'après la parole de Dieu, les traces de sa souveraine sagesse : dans l'organisation de l'univers en général, du soleil, de la lune et des étoiles, de l'air, de l'eau et de la terre, des minéraux, des végétaux et des animaux, grands et petits, nobles ou vils, utiles ou nuisibles. Ils expliquent le tout fort en détail, non seulement dans certains passages de leurs écrits, mais même dans des ouvrages spécialement consacrés à ce but.²⁰² «Une seule herbe, un seul brin d'herbe, disent-ils, suffit pour absorber toute ta pensée,

par l'examen de l'art infini qui a présidé à sa formation.»²⁰³ Ils nous montrent, en particulier, la Sagesse divine dans l'organisation de l'homme, nommément de ses yeux, de ses cils, de ses sourcils, de son cerveau, de son coeur, de ses mains, de ses pieds, et de ses autres membres et organes : «Si nous prions notre attention ne fût-ce que sur nos ongles, remarque saint Chrysostome, là même nous découvrons des traces lumineuses de la Sagesse divine, soit dans leur forme, soit dans leur substance, soit dans leur disposition.» Ils nous la montrent enfin dans l'économie de notre salut, lorsqu'ils jugent de la parfaite convenance de l'Incarnation de Dieu Lui-même pour le rachat du genre humain,²⁰⁴ et de l'Incarnation du Fils de Dieu, mais non de Dieu le Père, ni de Dieu saint Esprit;²⁰⁵ des raisons de la venue tardive du Rédempteur dans le monde;²⁰⁶ de la préparation graduelle des hommes à Le recevoir;²⁰⁷ de la parfaite convenance de sa Mort, nommément de sa Mort sur la croix, etc.²⁰⁸ «Vouloir sauver, dit saint Grégoire de Nysse, c'est une marque de bonté. Racheter un captif par voie d'échange, c'est une marque de justice; et rendre accessible à son ennemi ce qui lui est inaccessible, c'est une oeuvre de souveraine sagesse.»²⁰⁹

La pensée de l'Omniscience de Dieu et un coup d'oeil jeté sur l'univers, oeuvre de ses Mains, sont plus que suffisants pour convaincre la raison de l'homme de la souveraine Sagesse du Tout-Puissant, qui fut reconnue même par les païens.²¹⁰

§ 21. *Attributs de la Volonté de Dieu*

On peut considérer la Volonté de Dieu sous deux points de vue différents : en elle-même et dans son rapport avec les créatures. Là, elle se présente à nous souverainement libre dans son essence et souverainement sainte dans sa libre activité; ici, nous la voyons d'abord souverainement bonne, la bonté étant la première et principale cause de toutes les actions de Dieu par rapport aux créatures, tant raisonnables que dépourvues de raison; ensuite, par rapport aux créatures raisonnables en particulier, vraie et fidèle, en tant qu'elle se révèle à ces créatures comme loi morale pour leur volonté, et comme promesses ou mobiles moraux, destinés à les porter à l'observation de cette loi; enfin, juste, en tant qu'elle suit les actions morales de ces créatures et leur rend selon leurs mérites. Voici donc les principaux attributs de Dieu en sa Volonté souveraine : liberté illimitée, sainteté parfaite, bonté infinie, entière véracité et fidélité, et suprême justice.

1. — *Souveraine liberté.* Dieu est appelé souverainement libre, parce qu'Il se résout à agir indépendamment de toute nécessité ou contrainte, soit extérieure, soit intérieure, sans autre principe que l'idée de sa haute Raison et sans autre mobile que le conseil de sa Volonté. (cf. Eph 1,16). Il choisit ce qu'Il veut, et ce qu'Il a choisi, Il le réalise comme Il le veut.²¹¹

L'Écriture sainte attribue à Dieu la souveraine liberté : 1° dans toutes ses oeuvres en général : «Il fait tout, dit-elle, d'après le dessein et le conseil de sa Volonté.» (Eph 1,16). Elle la lui attribue en particulier : 2° dans la création du monde : «Vous avez créé toutes choses, et c'est par votre Volonté qu'elles subsistent et qu'elles ont été créées.» (Apo 4,11). «Notre Dieu est dans le ciel, et tout ce qu'Il a voulu, Il l'a fait.» (Ps 113,11). «Le Seigneur a fait tout ce qu'Il a voulu, dans le ciel, sur la terre, dans la mer et dans tous les abîmes.» (Ps 134,6). 3° Dans le maintien et le gouvernement de l'univers : «C'est Moi qui ai créé la terre, les hommes et les bêtes qui sont sur la face de la terre, par ma grande Puissance et par mon Bras fort, et j'ai donné la terre à qui il m'a plu.» (Jer 27,5). «Je ferai miséricorde à qui Il me plaira d'avoir pitié.» (Rom 9,15). «Il fait tout ce qu'Il lui plaît, soit dans les armées célestes, soit parmi les habitants de la terre, et nul ne peut résister à sa Main puissante, ni lui dire : Pourquoi avez-vous fait ainsi ?» (Dan 4,32). «C'est le Très-Haut qui a la domination sur les royaumes des hommes, et qui les donne à qui Il lui plaît.» (Dan 4,14). «Le coeur du roi est dans la Main du Seigneur. Il le fait tourner de tel côté qu'Il veut.» (Pro 21,1). «N'est-il pas vrai que deux passereaux ne se vendent qu'une obole ? et néanmoins il n'en tombe aucun sur la terre sans la Volonté de votre Père. Mais, pour vous, les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés.» (Mt 10,29-31). 4° Dans la rédemption de l'homme; car le Père céleste «nous a prédestinés, par un pur effet de sa bonne Volonté, pour nous rendre ses enfants adoptifs par Jésus Christ.» (Eph 1,5). Il a répandu sur nous sa grâce, «pour nous faire connaître le mystère de sa Volonté, fondé sur sa Bienveillance, par laquelle Il avait résolu en soi-même que, les temps ordonnés par lui étant accomplis, il réunirait tout en Jésus Christ.» (Eph 1,7-10). Et Jésus Christ, notre Sauveur, «s'est livré lui-même pour nos péchés, et pour nous retirer de la corruption du siècle présent, selon la Volonté de Dieu notre Père, à qui soit gloire dans tous les siècles des siècles.» (Gal 1,4-5). 5° Dans l'oeuvre de notre génération et de notre sanctification : «C'est lui qui par sa Volonté nous a engendrés par la parole de la vérité, afin que nous fussions comme les prémices de ses créatures.» (Jac 1,18). «Les dons du saint Esprit... sont donnés à chacun de nous pour l'utilité; l'un reçoit du saint Esprit le don de parler dans une haute sagesse, un autre... le don de parler avec science... Or, c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ces dons selon qu'il lui plaît.» (1 Cor 12,7-11).

Les saints pères et docteurs de l'Église, qui mentionnent souvent dans leurs écrits la Liberté de Dieu en général, exposent très clairement leurs idées à ce sujet dans trois circonstances importantes : lorsqu'ils sont aux prises avec ceux des anciens philosophes qui affirment que le monde, existant de toute éternité, est provenu de Dieu, non selon sa Volonté, mais nécessairement, comme l'ombre provient d'un corps ou le rayonnement de la lumière;²¹² lorsqu'ils réfutent l'erreur des païens et de quelques hérétiques soutenant que tout dans le monde, Dieu lui-même, est soumis au destin;²¹³ lorsqu'enfin, voulant déterminer ce qui constitue proprement en nous l'image de Dieu, ils la placent dans la libre volonté de l'homme.²¹⁴ Dans toutes ces circonstances ils exposent que Dieu n'est soumis à aucune nécessité, et qu'Il se décide lui-même dans ses actions avec une entière liberté;²¹⁵ qu'il a créé au commencement tout ce qu'Il a voulu et comme Il l'a voulu;

qu'Il continue à ne faire dans le monde que ce que Lui dicte sa Volonté,²¹⁶ et qu'en général, par sa Nature même, Il est absolu.²¹⁷

En effet, si Dieu est un esprit parfait, un esprit indépendant et tout-puissant, notre raison même doit admettre qu'Il est souverainement libre par son Essence. la liberté est l'attribut le plus essentiel d'un esprit qui se connaît lui-même; et Celui qui est tout-puissant et tint tout sous sa Domination, sans dépendre lui-même de quoi que ce soit, ne peut subir ni nécessité ni contrainte;

2. — *Sainteté parfaite.* En donnant à Dieu la qualification de saint, nous professons qu'Il est parfaitement pur de tout péché et même qu'Il ne peut point pécher; que, dans toutes ses actions, Il est entièrement fidèle à la loi morale; que, par conséquent aussi, Il haït le mal et n'aime que le bien dans toutes ses créatures.²¹⁸

L'Écriture sainte le conforme positivement. Suivant elle : 1° Dieu est parfaitement pur de tout péché. «Dieu est fidèle dans ses promesses. Il est éloigné de toute iniquité.» (Dt 32,4). «Dieu est la lumière, et il n'y a point en Lui de ténèbres.» (1 Jn 1,5). «Dieu est incapable de tenter et de pousser personne au mal.» (Jac 50,13). «Il est saint lui-même.» (1 Jn 3,3). «Quiconque est né de Dieu demeure en lui, et il ne peut pécher parce qu'il est né de Dieu.» (Ibid. 9). 2° Dieu est entièrement fidèle à la loi morale. Conformément à cela, l'Écriture l'appelle très souvent saint : «Le Seigneur notre Dieu est saint»; (Ps 48,9) juste et saint : « Il est rempli de justice et de sainteté»; (Dt 32) Saint d'Israël : «Je chanterai vos louanges sur la harpe, ô saint d'Israël.» (Ps 70,22). En particulier, elle affirme que «son Nom est saint»; (Ps 32,21) que «sa parole est sainte» (Ps 104,42); que «sa loi est sainte»; (Rom 7,12) que «saint est son Bras» (Ps 92,1); que «ses voies sont toutes dans la sainteté» (Ps 76,13); que «saint est son trône» (Ps 46,8); que «l'escabeau de ses Pieds est saint» (Ps 98,5); qu'Il «est saint dans toutes ses oeuvres» (ps 144,17). Elle affirme que les anges qui le glorifient dans le ciel, entourent son trône, se disent sans cesse les uns aux autres : «Saint, saint, saint est le Seigneur, la terre est remplie de sa gloire.» (Is 6,3; Apo 15,4). Elle veut enfin que nous aussi, sur la terre, nous sanctifions le Nom de Dieu, en imitant sa parfaite sainteté : «Soyez saints en toute la conduite de votre vie, comme Celui qui vous a appelés est saint, selon qu'il est écrit : Soyez saints, parce que je suis saint.» (1 Pi 1,15-16). 3° Dieu haït le mal et n'aime que le bien dans les créatures : «Le Seigneur a en abomination le coeur corrompu, et il met son Affection en ceux qui marchent simplement.» (Pro 11,20). «La voie de l'impie est en abomination devant le Seigneur, celui qui suit la justice est aimé de Lui.» (Pro 15,5). «Vous n'êtes pas un Dieu qui approuve l'iniquité, l'homme malin ne demeurera point près de vous, et les injustes ne subsisteront point devant vos Yeux. Vous haïssez tous ceux qui ont fait une séparation entre vous et votre Dieu, et ce sont vos péchés qui Lui ont fait cacher son Visage pour ne plus vous écouter.» (Is 59,2). «Lavez-vous, purifiez-vous, ôtez de devant mes Yeux la malignité de vos pensées; cessez de faire le mal.» (Is 1,16)

Nous trouverons dans les saints pères et docteurs de l'Église une explication fort exacte de l'idée de la Sainteté de Dieu. Dieu est saint, écrivent-ils, non comme le sont les êtres créés. Il est saint par sa propre Essence, saint de lui-même et par lui-même. Il est la source de toute sainteté. Mais les autres êtres ne peuvent devenir saints que par sa coopération, moyennant la sanctification qui vient de Lui. Lui seul, par conséquent, est véritablement saint. Il est le seul saint.²¹⁹

Nous y trouvons la défense de la Sainteté divine contre certains hérétiques qui faisaient de Dieu l'auteur du mal existant dans le monde. Il ne faut considérer, disaient-ils, comme mal que le péché, qui lui-même est la transgression de la Volonté de Dieu. Tout le reste, ce que nous appelons le mal physique, dont Dieu se sert pour nous punir de nos péchés, n'est point un mal; car il renferme en soi la Puissance du bien, en favorisant notre amendement et nous excitant au bien.²²⁰ Mais les péchés proviennent tous de l'abus fait par les créatures raisonnables de leur liberté, que Dieu créa bonne, dont Il les doua une fois pour toujours et à laquelle Il ne veut pas porter atteinte.²²¹ Quant à Lui, Il ne peut pas même pécher;²²² car, immuable en tout, Il ne peut aller contre sa Volonté propre,²²³ et, souverain bien, Il exclut toute espèce de mal, comme la lumière exclut les ténèbres et l'existence la non-existence.²²⁴

Nous y trouvons enfin l'explication de certains passages de l'Écriture dans lesquels Dieu semble représenté comme auteur du mal. «Lorsque tu entends ces mots : *Arrivera-t-il quelque mal dans la ville qui ne vienne du Seigneur* (Am 3,6) ? sache que là, sous le nom de mal, il faut entendre les tribulations envoyées aux pécheurs

pour leur amendement.»²²⁵ — «Dieu fait la paix et crée les maux.» (Is 45,7). Il fait particulièrement en toi la paix lorsqu'Il calme ton esprit par une leçon salutaire et qu'Il réprime les passions qui font la guerre à ton âme. Il crée les maux, c'est-à-dire qu'Il transforme le mal et lui donne les qualités du bien ... Au reste, si nous nommons paix un état qui exclut la guerre, et mal les calamités qui résultent de ce fléau... nous dirons que, par son juste jugement, Dieu châtie par la guerre ceux qui l'ont mérité. De même ces expressions : 'Dieu a voulu que tous fussent enveloppés dans la rébellion,» (Rom 11,32), ou celles-ci : «Dieu leur a donné un esprit d'assoupissement et d'insensibilité, et Il ne leur a point donné... des yeux pour voir,» etc. (Rom 11,8), doivent faire penser, non que Dieu Lui-même a fait cela, mais qu'Il l'a permis, parce qu'Il doue l'homme de liberté, et qu'aucune bonne action ne peut être le fruit de la contrainte.

C'était avec raison que nombre de païens reconnaissaient Dieu pour un Être saint : cette vérité est même à la portée de la raison. Dieu est un Être tout parfait; il s'ensuit qu'Il est en même temps souverainement saint; autrement Il ne serait pas tout parfait; car, dans tout être raisonnable et libre, la sainteté est la première des perfections, comme le péché le première et la pire de toutes les imperfections. Nous représentons aussi Dieu comme un Être digne de respect et d'adoration; notre raison reconnaîtrait-elle pour adorable un être qui ne serait pas saint ? Nous sentons en nous-mêmes une loi morale toujours la même, sainte, et requerront de nous la sainteté, et cette loi, nous la tenons de Dieu; c'est l'expression de sa Volonté. N'est-ce pas là une preuve frappante que Dieu n'aime que ce qui est saint, ne veut que ce qui est saint, et qu'Il est Lui-même par conséquent souverainement saint ?

3. — *Bonté infinie*. La Bonté, en Dieu, c'est l'attribut en vertu duquel Il est toujours disposé à communiquer et communique réellement à ses créatures autant de biens que chacune d'elles peut en recevoir par sa nature et sa position. Cette Bonté, suivant les conditions différentes des êtres qui en sont les objets, porte différents noms : c'est la *Grâce* quand elle accorde des biens à ceux qui ne les ont pas mérités (cf. Rom 11; Ep 2,5); c'est la *Miséricorde* lorsqu'elle prête secours à l'affligé ou à l'indigent (cf. Ic 1,72-78; 2 Cor 1,3); c'est la *Longanimité* lorsqu'elle use d'indulgence envers les pécheurs, et dans l'attente de leur conversion diffère de les punir (cf. Rom 2,4; 3,25); c'est la *Douceur* quand elle allège la peine du péché (cf. Rom 11,22) etc.²²⁶

L'Écriture sainte renferme une infinité de passages dans lesquels la Bonté de Dieu est représentée. En général, Dieu y est nommé non seulement bon, mais encore le seul bon : «Louez le Seigneur, car Il est bon, car sa Miséricorde s'étend dans tous les siècles.» (Ps 117,1) «Il n'y a que Dieu seul qui soit bon.» (Mc 10,18). Non seulement libéral et miséricordieux, mais aussi le Père des miséricordes : «Le Seigneur est miséricordieux et plein de tendresse. Il est patient et tout rempli de miséricorde.» (Ps 102,8) «Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ, le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation.» (2 Cor 1,3). — Non seulement amour, mais aussi Dieu d'amour et de toute grâce : «Et nous avons connu et cru l'Amour que Dieu a pour nous. Dieu est Amour, et ainsi quiconque demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui. (1 Jn 4,16). «Vivez dans la paix, et le Dieu d'amour et de paix sera avec vous.» (2 Cor 13,11). «Je prie le Dieu de toute grâce, qui nous a appelés en Jésus Christ à son éternelle gloire, qu'après que vous aurez souffert un peu de temps, Il vous perfectionne, vous affermis et vous établisse comme sur un solide fondement.» (1 Pi 5,10). Par rapport aux créatures, il est dit : «Le Seigneur est bon envers tous, et ses Miséricordes s'étendent sur toutes ses oeuvres.» (Ps 144,9). «Lorsqu'Il ouvre sa Main, les créatures sont toutes remplies des effets de sa Bonté.» 103,28) «Il conduit les fontaines dans les vallées.» (Ibid. 10). «Il arrose les montagnes des eaux qui tombent d'en haut.» (Ibid. 13). «il produit le foin pour les bêtes.» (Ibid. 14). «Il a soin de vêtir une herbe des champs.» (Mt 6,30). «Il nourrit les oiseaux du ciel» (Ibid. 26), et donne la nourriture à toute chair.» (Ps 135,25). «Tous, Seigneur, ont les yeux tournés vers vous, et ils attendent de vous que vous leur donniez leur nourriture dans le temps propre.» (Ps 144,15).

En particulier, à l'égard des hommes, il est écrit que Dieu est notre Père : «N'appellez personne sur la terre votre père, parce que vous n'avez qu'un père qui est dans les cieux.» (Mt 23,9). «Vous priez donc ainsi : Notre Père qui êtes aux cieux.» (Mt 6,9). — Qu'il accueille nos prières avec une bienveillance toute paternelle : «Qui est celui d'entre vous qui donne une pierre à son fils lorsqu'il lui demande du pain ? ou, s'il demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent ? Si donc vous tous, méchants que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, à combien plus forte raison votre père, qui est dans les cieux, donnera-

t-Il de bonnes choses à ceux qui les lui demandent !» (Mt 7,9-11).

— Qu'il veille en père à tous nos besoins : «Il fait lever le soleil sur les bons et sur les méchants, et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes.» (Mt 5,45). «Il donne à tous la vie, la respiration et toutes choses.» (Ac 17,25). «Il nous fournit même avec abondance ce qui est nécessaire à la vie.» (1 Tim 5,17) «Il nous envoie d'en haut toute grâce excellente et tout don parfait à nos âmes.» (Jac 1,17). «C'est Lui qui opère en vous et le vouloir et le faire selon qu'Il lui plaît.» (Ph 2,13). — qu'enfin c'est dans l'oeuvre de notre rédemption qu'Il nous a donné la plus frappante preuve de sa Bonté infinie pour nous : «Dieu a tant aimé le monde qu'Il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en Lui ne périsse point, mais ait la vie éternelle.» (Jn 3,16). «C'est en cela que Dieu a fait connaître son Amour envers nous, en ce qu'Il nous a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par Lui. Et cet amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais que c'est Lui qui nous a aimé le premier et qui a envoyé son Fils pour être la victime de propitiation pour nos péchés.» (1 Jn 4,9-10). «Depuis que la Bonté de Dieu, notre Sauveur, et son Amour pour l'homme a paru, Il nous a sauvés, non à cause des oeuvres de justice que nous eussions faites, mais à cause de sa Miséricorde, par l'eau et la renaissance et par le renouvellement du saint Esprit, qu'Il a répandu sur nous avec une riche effusion par Jésus Christ notre Sauveur.» (Tite 3,4-6). «S'il n'a pas épargné son propre Fils, mais L'a livré à la mort pour nous tous, ne nous donnera-t-il point aussi toutes choses avec Lui ? (Rom 8,32).

Les saints pères et docteurs de l'Église exaltèrent aussi fréquemment et avec une force toute particulière ce même attribut de Dieu : «Si quelqu'un nous demandait ce que nous honorons et adorons, notre réponse serait toute prête : nous honorons l'amour. En effet, suivant l'expression du saint Esprit : «Notre Dieu est amour» (1 Jn 4,8), et c'est là une dénomination plus agréable à Dieu que toute autre.» (Serm. 23 oeuvres des saints pères). «Ils considéraient cet attribut divin comme le plus essentiel : Dieu est bon par sa Nature; Il est bon de Lui-même et par Lui-même, et sa Bonté semble constituer son Essence même : Il est toute Bonté et tout

Amour.²²⁷ Ils l'envisageaient comme la cause principale de la création et de la providence. Depuis l'origine des siècles, Dieu exista seul, jouissant de la félicité suprême, n'ayant besoin de rien ni de personne; mais, uniquement par son infinie Bonté, Il résolut de faire participer d'autres créatures à sa Félicité, et Il leur donna l'existence. Il les doua des perfections les plus variées, et ne cesse de leur accorder libéralement tous les biens qui leur sont indispensables pour jouir de l'existence et goûter le bonheur.²²⁸ Ils s'appliquèrent principalement à décrire la Bonté de Dieu envers les hommes : Dieu est notre Père commun, et Il aime chacun de nous plus tendrement que ne le font nos parents terrestres.²²⁹ Il est bon pour nous, non seulement lorsqu'Il nous caresse, mais encore lorsqu'Il nous châtie; non seulement lorsqu'Il nous accorde quelque don, mais encore lorsqu'Il nous les retire.²³⁰ Notre bonheur est notre salut Lui sont plus chers que sa propre Gloire,²³¹ à ce point que, pour nous sauver, Il n'a pas épargné son Fils unique, mais l'a livré aux tourments les plus cruels et à la mort la plus ignominieuse.²³²

Il est difficile d'imaginer qu'il y ait un seul homme de bon sens, qui, réfléchissant avec attention sur les oeuvres de Dieu, ne professe pas du fond de son âme que Dieu est véritablement amour. Nous pouvons le dire, c'est la voix de toute la nature qui nous entoure; c'est en particulier la voix de chaque insecte, de chaque atome qui jouit du bienfait de la vie; c'est aussi la voix de notre conscience, parce que tout n'a reçu l'être et n'existe que par l'amour du Créateur, et que ses faveurs innombrables sont partout répandues. Les païens eux-mêmes, quel que fût leur aveuglement, ne purent se défendre de remarquer ces choses et reconnurent aussi que Dieu est bon.²³³

4. — *La suprême vérité et fidélité.* Nous professons que Dieu est vrai et fidèle, parce que, tout ce qu'Il révèle à ses créatures, Il le leur révèle en toute vérité et certitude, et qu'en particulier tout ce qu'Il leur fait entendre, promesses et menaces, Il l'exécute ou l'exécutera inmanquablement.²³⁴

Dieu est vrai dans toutes ses révélations à ses créatures. L'Écriture l'affirme lorsqu'elle dit que «le Seigneur est Lui-même le Dieu véritable.» (Jer 10,10); le «Dieu de vérité» (Ps 31,5); «le Dieu qui ne peut mentir» (Tite 1,2); qui même «ne peut nous tromper» (Heb 6,16-18); que sa Parole est aussi la vérité» (Jn 17,17), et que «les paroles du Seigneur sont des paroles chastes et pures : c'est un argent éprouvé au feu, purifié dans la terre

et raffiné jusqu'à sept fois» (Ps 11,6), des «paroles certaines et véritables» (Apo 21,5); qu'enfin en général «toutes les voies du Seigneur ne sont que miséricorde et vérité» (Ps 24,10); «qu'elles sont justes et véritables» (Apo 15,3); que «ses jugements sont véritables et justes.» (Apo 16,7).

Dieu est fidèle dans toutes ses promesses et ses menaces. Voici de quelle manière l'Écriture s'exprime à ce sujet. En parlant de Dieu, elle dit : «Dieu n'est point comme l'homme, pour être capable de mentir, ni comme le fils de l'homme, pour être sujet au changement. Quand donc Il a dit une chose, ne la fera-t-Il pas ? Quand Il a parlé, n'accomplira-t-Il pas sa parole ?» (Nomb 23). Dieu, par lequel vous avez été appelés à la société de son Fils Jésus Christ notre Seigneur, est fidèle.» (1 Cor 1,9). «Dieu est fidèle et il vous affermira et préservera du malin.» (2 Thes 3,3). «Demeurez fermes et inébranlables dans la profession que nous avons faite d'espérer ce qui nous a été promis, puisque Celui qui nous l'a promis est fidèle.» (Heb 10,23). «Si nous Lui sommes infidèles, Il ne laissera pas de demeurer fidèle, car Il ne peut pas se contredire Lui-même.» (2 Tim 2,13).

«Celui qui vous a appelés est fidèle, et c'est Lui qui fera cela en vous.» (1 Th 5,24). En parlant des promesses et des menaces de Dieu, l'Écriture dit : «Autant qu'il y a de promesses de Dieu, elles sont oui en Lui en amen en Lui.» (1 Cor 1,20). «Je vous dis en vérité que cette génération ne passera point que toutes ces choses ne soient accomplies; le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point.» (Mc 13,30-31).

Cet attribut est parfaitement expliqué par ceux que nous avons examinés jusqu'ici. Dieu, avons-nous vu, est un Être omniscient, Il ne peut donc Se tromper en rien. Il est un Être souverainement saint, Il ne peut donc tromper personne. Il est tout-puissant, Il est toujours en état de tenir la parole qu'Il a donnée, parole de promesse ou de menace. En conséquence, personne ne doutera que les saints pères et docteurs de l'Église n'aient aussi unanimement professé la Vérité et la Fidélité de Dieu,²³⁵ ce dogme étant non seulement clairement exposé dans l'Écriture, mais encore évident pour la saine raison.

5. — *La souveraine Justice.* Sous le nom de justice on comprend ici en Dieu l'attribut en vertu duquel Il rétribue ses créatures morales chacune suivant ses mérites, c'est-à-dire récompense les uns et punit les méchants.²³⁶

L'idée générale de la Justice de Dieu est exprimée dans ces paroles du patriarche Abraham à Dieu : «Non, sans doute, vous êtes bien éloigné de perdre le juste avec l'impie et de confondre les bons avec les méchants. Cette conduite ne vous convient en aucune sorte, et, jugeant toute la terre, vous ne pourrez exercer un tel jugement;» (Gen 18,25).

— Dans ces paroles du Sauveur : «Le Fils de l'homme doit venir dans la Gloire de son Père, avec ses anges, et alors Il rendra à chacun selon ses oeuvres.» (Mt 16,27).

— Dans saint Paul : «Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres... car Il ne fait point acception de personne.» (Rom 2,6).

— Dans saint Pierre : «Puisque vous invoquez comme votre père Celui qui, sans avoir égard à la différence des personnes, juge chacun selon ses oeuvres, ayez soin de vivre dans la crainte durant le temps que vous demeurez sur la terre.» (1 Pi 1,17).

Qu'en particulier Dieu récompense ou récompensera les justes pour toutes leurs bonnes actions, cela est attesté par le psalmiste : «Tous ceux qui aiment votre saint Nom se glorifient en vous; car vous répandrez votre bénédiction sur le juste.» (Ps 5,11-12). «Celui dont les mains sont innocentes et le coeur pur... c'est celui-là qui recevra du Seigneur la bénédiction et qui obtiendra miséricorde du Dieu son Sauveur.» (Ps 23,4-5). «Il ne privera point de ses biens ceux qui marchent dans l'innocence.» (Ps 83,11).

— Par l'auteur des Proverbes : «Il bénira les maisons des justes.» (Pro 3,33).

— Par saint Paul : «J'ai bien combattu, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi. Il ne me reste qu'à attendre la couronne de justice qui m'est réservée, que le Seigneur, comme un juste juge, me rendra en ce jour, et non seulement à moi, mais encore à tous ceux qui aiment son avènement.» (2 Tim 4,7-8). «Dieu n'est pas injuste pour oublier vos bonnes oeuvres et la charité que vous avez témoignée par les assistances que vous avez rendues en son nom et que vous rendez encore aux saints.» (Ibid. 6,10). «Chacun recevra du Seigneur la récompense du bien qu'il aura fait, qu'il soit esclave ou qu'il soit libre.» (Ep 6,8).

Enfin l'Écriture affirme d'une manière très positive que Dieu punit ou punira les pécheurs pour leurs iniquités. Elle nous représente, d'un côté, de nombreux exemples de châtiments déjà infligés, comme, par exemple,

celui dont furent frappés nos premiers parents par leur expulsion du paradis, le sort de Caïn, la destinée de Sodome et de Gomorrhe, le déluge universel, la mort du Dieu incarné pour les péchés des hommes; et, d'un autre, le redoutable jugement à venir, où les hommes rendront un compte rigoureux, même pour chacune de leurs paroles oiseuses (cf. Mt 12,36) et où les impies entendront la redoutable sentence que prononcera contre eux le juge inexorable : «Allez loin de Moi, maudits, au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et pour ses anges.» (Mt 25,41). Elle atteste encore que «le Seigneur frappera d'indigence la maison de l'impie.» (Pro 3,33); «qu'Il fera retomber sur les méchants leur iniquité, et les fera périr par leur propre malice.» (Ps 93,23). Elle appelle Dieu un feu dévorant : «Notre Dieu est un feu dévorant.» (Heb 12,23). Enfin elle Lui attribue, par anthropologie, la colère et la vengeance : «On y découvre aussi la Colère de Dieu, qui éclatera du ciel contre toute l'impiété et l'injustice des hommes qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injustice.» (Rom 1,18) «C'est à Moi que la vengeance est réservée, c'est Moi qui la ferai, dit le Seigneur.» (Rom 12,19). «L'Éternel est le Dieu des vengeances. (Ps 93,1).

En discutant la justice de Dieu, les saints pères et docteurs de l'Église cherchèrent, entre autres, à résoudre quelques doutes élevés par rapport à cet attribut, et surtout les deux suivants.

Premier doute. Comment concilier la Justice de Dieu qui punit les pécheurs avec son infinie Bonté ?... Certains hérétiques de l'antiquité (les gnostiques), considérant ces deux choses comme inconciliables, imaginèrent de reconnaître l'existence de deux dieux : l'un supérieur, souverainement bon; l'autre, subordonné au premier, souverainement juste.²³⁷ Les pères de l'ancienne Église opposèrent à une pareille idée que le vrai Dieu doit nécessairement réunir la bonté et la justice;²³⁸ que sa Bonté est une bonté toute juste, et sa Justice une justice toute bonne²³⁹ qu'Il reste juste même lorsqu'il nous pardonne nos péchés et nous fait grâce²⁴⁰ qu'Il reste bon même lorsqu'Il nous châtie pour nos péchés, parce qu'Il nous châtie, comme fait le père, non point par colère ou par vengeance, mais pour nous corriger et dans notre intérêt moral²⁴¹ et par conséquent ses châtiments mêmes sont biens moins des preuves de sa justice que de sa Bonté paternelle et de son Amour pour nous.²⁴²

Seconde doute. Comment concilier avec la Justice de Dieu ce fait que souvent les justes sont ici-bas dans l'infortune tandis que les méchants sont dans la prospérité ? À cela les anciens pasteurs répondaient qu'il ne faut pas renfermer la Justice de Dieu par rapport aux hommes dans les limites de leur vie actuelle, qui n'est pour ainsi dire qu'une arène où ils sont appelés à combattre, qu'un temps de préparation pour l'éternité; qu'il y a une autre vie où la Justice de Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres.²⁴³ Dieu, ajoutaient-ils, punit souvent ici-bas les justes selon la justice, car il n'y a sur la terre aucun juste qui n'ait péché d'une manière ou d'autre. il récompense également les pécheurs suivant la justice; car il y a aussi des pécheurs qui renferment en eux beaucoup de bon. S'Il punit les justes, c'est dans un but bienfaisant; c'est pour les purifier par l'adversité de toute souillure morale et les affermir dans le bien. Il leur inflige ici-bas des peines temporelles pour n'avoir pas à les punir dans l'éternité. C'est dans un semblable but qu'Il épargne quelquefois les pécheurs; c'est pour leur faire sentir toute sa Bonté paternelle et leur donner le temps de se repentir, ou peut-être leur accorde-t-il ici bas le prix de quelque bonne oeuvre pour leur faire porter dans le ciel la peine de toutes leurs iniquités.²⁴⁴ D'un autre côté, il est incontestable que souvent, déjà sur cette terre, les méchants sont punis et les justes récompensés, et que ceux-ci, même au sein de l'adversité, éprouvent des jouissances intérieures du plus haut prix : la paix spirituelle, la joie et les consolations que Dieu leur dispense; au lieu que les méchants ne trouvent fort souvent que tortures jusque dans leurs passions et leurs iniquités, qui exercent une funeste influence sur leurs âmes et sur leurs corps.²⁴⁵

La saine raison doit également reconnaître que Dieu est souverainement juste.²⁴⁶ Tout acte d'injustice envers le prochain ne peut provenir en nous que de deux causes : l'ignorance ou l'erreur de notre raison, et l'inconstance de notre volonté. Mais en Dieu aucune de ces deux raisons ne saurait exister : Dieu est un Être omniscient et souverainement saint; Il connaît toutes les actions, même les plus secrètes, des créatures intelligentes et peut les apprécier à leur valeur; par sa Nature Il aime tout ce qui est bien et déteste tout ce qui est mal. Ajoutons enfin que Dieu est aussi un Être tout-puissant, qui, par conséquent, possède tous les moyens

possibles de rendre à chacun suivant ses mérites.

§ 22. *Rapport des Attributs essentiels de Dieu, soit avec son Essence, soit entre eux.*

Après avoir exposé, comme nous venons de le faire, la doctrine orthodoxe concernant l'Essence de Dieu et chacun de ses Attributs essentiels, nous abordons naturellement la question de leurs rapports mutuels. C'est là une question qui a été souvent débattue dans l'antiquité, et surtout au Moyen âge, tant par l'Église d'Occident que par celle d'Orient, et à la solution de laquelle on est souvent tombé dans les extrêmes. Le premiers de ces extrêmes admet qu'entre l'Essence et les Attributs essentiels de Dieu, comme entre ces Attributs eux-mêmes, il existe une différence réelle, de façon que chacun de ces Attributs constitue en Dieu quelque chose de séparé de son Essence et de ses autres Attributs. L'autre extrême admet, au contraire, que l'Essence de Dieu et tous ses Attributs essentiels sont identiques entre eux; qu'ils ne se distinguent point, ni en réalité, ni même dans les conceptions de notre esprit, et que toutes les différentes qualités qu'on attribue à Dieu, comme, par exemple, l'aséité, la sagesse, la bonté, la justice, désignent en Dieu une seule et même chose.²⁴⁷ En suivant strictement la doctrine que l'Église orthodoxe puise dans la révélation et professe sur l'Essence et les Attributs de Dieu, nous devons convenir que ces deux extrêmes sont également éloignés de la vérité; qu'il est inadmissible, d'un côté, que l'Essence et les Attributs de Dieu soient réellement distincts les uns des autres et aient une existence à part; de l'autre, qu'il n'y ait entre eux aucune différence même dans nos conceptions.

Première proposition : L'Essence de Dieu et ses Attributs essentiels ne sont pas réellement distincts les uns des autres et n'ont point une existence à part; au contraire, ils ne font qu'un tout en Dieu.

1. — Cette idée découle nécessairement des passages de l'Écriture où Dieu est représenté comme un esprit souverainement pur, tout à fait immatériel, incorporel et simple. Si en Dieu les Attributs essentiels étaient réellement distincts et séparés, soit de son Essence, soit les uns des autres, Il ne serait pas simple, mais complexe, c'est-à-dire qu'Il serait composé et de son Essence et de ses Attributs distincts les uns des autres. C'était aussi le raisonnement des pères de l'Église. «Dieu est simple et incomplexe,» dit saint Jean Damascène; «au lieu que ce qui est composé de plusieurs éléments distincts est complexe. Si donc nous prenons pour des différences essentielles en Dieu, l'aséité, l'éternité, l'immatérialité, l'immortalité, la bonté, la puissance créatrice, etc. dans ce cas, la Divinité, se trouvant composée de tant d'attributs divers, ne sera plus simple, elle sera complexe; or, soutenir une pareille chose, c'est le comble de l'impiété.»²⁴⁸ Même déjà auparavant, saint Basile le Grand, démontrant que la sainteté appartient à l'Essence même du saint Esprit, parce qu'Il est simple, écrivit : «Si le saint Esprit n'est pas simple, il est formé de son Essence et de sa Sainteté; or un tel être serait composé. Qui donc serait assez dépourvu de sens pour appeler le saint Esprit complexe et non simple, et, en vertu de sa Simplicité, consubstantiel au Père et au Fils ?»²⁴⁹ Nous trouvons la même idée de l'Incomplexité de Dieu en son Essence et ses Attributs dans Athanase le Grand, Hilaire et Cyrille d'Alexandrie.

2. — Cette même idée résulte également des différents passages de l'Écriture où non seulement certaines qualités, par exemple la vie, la vérité, la sagesse, l'amour, etc. sont attribuées à Dieu, mais aussi Lui sont appliquées comme dénominations. Il est appelé vérité et vie : «Je suis la voie, la vérité et la vie.» (Jn 14,6). Amour : «Dieu est amour.» (Jn 4,8) Sagesse et force : «Nous prêchons Jésus Christ... qui est la Force de Dieu et la sagesse de Dieu.» (1 Cor 1,23-24). Toutes les expressions de ce genre seraient impropres si les Attributs essentiels de Dieu étaient réellement distincts, détachés de son Essence et les uns des autres; dans ce cas, on ne pourrait attribuer à Dieu ses Qualités, la Sagesse, l'Amour etc., que comme des parties de son Être; mais on ne pourrait plus dire qu'Il est tout sagesse, tout amour; que par son Essence même Il est amour et sagesse; ou que ce même Dieu, qui est sagesse, soit en même temps amour. Ce que l'Écriture nous enseigne sous ce rapport, nous le retrouvons dans les écrits des saints pères et des docteurs de l'Église. Suivant saint Irénée, par exemple, «Dieu est simple et incomplexe. Il est tout entier semblable à Lui-même. Il est tout sentiment, tout esprit, tout pensée, tout raison, tout ouïe, tout oeil, tout lumière, en un mot il est tout entier la source de tous les biens.»²⁵⁰ Suivant Cyrille de Jérusalem : «Nous avons un Dieu unique par son Essence; car, pour s'appeler bon et juste, tout-puissant et Sabaoth, Il n'en est pas différent; mais, étant le seul et même, Il révèle les

oeuvres sans nombre de la Divinité. Il est en tout semblable à Lui-même. Il n'est pas grand seulement par l'amour des hommes et petit par la sagesse; son Amour des hommes est égal à sa Sagesse. Ce n'est point en partie qu'Il voit et Il ne peut voir. Ainsi Il est tout oeil, toute oreille, tout raison.»²⁵¹ Suivant saint Grégoire de Nysse : «Dieu, par son Essence, est tout ce qui est. Il est l'essence de la vérité, de la sagesse et de la force.»²⁵² Suivant saint Maxime le Confesseur : «Les hommes ont des qualifications à part : ceux-ci sont dits vertueux, ceux-là sages, d'autres justes; mais Dieu est tout cela dans un sens infini : Il est infiniment bon, sage et juste. Il est en même temps la Bonté, la sagesse et la justice, comme l'essence de toute perfection.»²⁵³ Le bienheureux Augustin et le pape saint Léon s'expriment de la même manière.

Seconde proposition : Quoique l'Essence et les Attributs essentiels de Dieu ne soient pas réellement distincts les uns des autres et n'aient point une existence à part, ils sont cependant distincts dans nos conceptions, et aussi — on est fondé à le croire — en Dieu même; de sorte que l'idée de tel de ses Attributs n'est point en même temps l'idée de son Essence ou de tout autre de ses Attributs.

1. — Cette proposition découle nécessairement de l'Écriture sainte. Là nous voyons Dieu nommé, dans tel passage, éternel; dans tel autre, omniprésent; dans un troisième, souverainement bon; ailleurs, juste et sage; tandis que son Éternité, son Omniprésence, sa Bonté, sa Justice et sa Sagesse, n'y sont point représentées de la même manière. Ces descriptions différentes, que nous donne le Dieu même de vérité et de sincérité, nous apprennent naturellement à distinguer dans nos conceptions ses nombreux Attributs; et il nous est impossible de concevoir, par exemple, que la spiritualité et l'éternité, l'omniprésence et la bonté, la justice et la sagesse soient en lui-même une seule et même choses, bien qu'en effet, en sa qualité d'Être simple et parfait par excellence, il soit tout bonté, tout justice, tout sagesse, tout éternité, tout spiritualité, tout omniprésence, et bien que tous ces attributs soient en Lui inséparables les uns des autres et ne forment qu'un tout.

2. — La même proposition fut exposée, dans les plus grands détails, par les saints pères et docteurs de l'Église, surtout par Basile le Grand et Grégoire de Nysse, contre les Anoméens, qui prétendaient qu'on ne pouvait rien distinguer en Dieu même par la pensée, et que les noms qui lui sont attribués, sagesse, éternité, justice, etc., n'expriment qu'une seule et même idée, et désignent son Être même, son Essence, et non point tel ou tel de ses Attributs.²⁵⁴ «Non, écrivait saint Basile le Grand, tous les Noms de la Divinité n'ont pas une seule et même signification, car chacun des mots lumière, cep de vigne, chemin, pasteur... a sa signification à lui... Et il n'y a pas un seul mot qui puisse, en embrassant toute l'Essence de Dieu, suffire à l'exprimer complètement; au lieu que plusieurs noms différents, ayant chacun sa signification propre, nous donnent une idée confuse, sans doute, et bien pauvre comparativement au tout, mais pourtant suffisante par rapport à nous.» N'est-il pas ridicule de dire que la création est une essence; que la providence ou la prescience est également une essence, et, en général, d'appeler du nom d'essence toute espèce d'action ? Et se ces dénominations ont précisément la même portée, qu'elles désignent le même sujet, elles sont nécessairement identiques, comme nous le voyons dans tel individu, qui, ayant plusieurs noms, est appelé, par exemple, Simon, Pierre ou Céphas, quoiqu'il soit une seule et même personne. Par conséquent celui qui entend parler de l'Immutabilité de Dieu sera conduit à l'idée de son Aséité, et de l'idée de l'Indivisibilité on en viendra à celle de la création. Et que peut-il y avoir de plus absurde qu'une fusion qui, après avoir retiré à chaque nom sa signification propre, veut imposer la loi, contrairement à l'usage généralement adopté et à la doctrine du saint Esprit ? Lorsque nous entendons dire de Dieu qu'*Il a fait toutes choses avec une souveraine sagesse* (Ps 103,24), nous nous formons une idée de son art créateur. Lorsqu'on nous dit «qu'Il ouvre sa Main et remplit tous les animaux des effets de sa Bonté» (Ps 144,16). nous comprenons sa Providence qui s'étend à tout. Lorsque nous lisons «qu'Il a choisi sa retraite dans les ténèbres» (ps 17,11), nous concevons l'invisibilité de son Essence. Ainsi encore, à l'ouïe de cette déclaration de Dieu même : «Je suis le Seigneur et je ne change point.» (Mt 3,6), nous sentons l'éternelle identité et immutabilité de l'Essence de Dieu. N'est-il donc pas évidemment insensé de soutenir que chaque nom n'a pas sa signification propre, mais que tous les noms, quelles que soit leur force, n'en ont qu'une seule et même ?» Par ces paroles, le saint père nous désigne aussi l'une des causes pour lesquelles, dans nos conceptions, nous établissons des distinctions entre les Noms et les Attributs de Dieu. Nos distinctions des Attributs divins ne sont pas purement subjectives; non, leur principe est en Dieu même, dans ses différentes manifestations, dans ses oeuvres et ses rapports avec nous, tels que la

création et la providence, bien qu'en Lui-même Dieu soit souverainement unique, simple et incomplexe. Saint Grégoire de Nysse nous en signale un autre lorsqu'il dit : «Qui ignore que l'Essence de Dieu, quelle que soit sa nature, est unique, simple et incomplexe, et ne peut, en aucune façon être représentée sous la forme d'une complexité quelconque ? Mais, comme l'âme humaine, qui végète ici-bas emprisonnée dans un corps terrestre, n'est point en état de comprendre tout d'abord l'Inconnu (Dieu), elle s'élève vers l'Être incompréhensible de différentes manières, et fort souvent au moyen des représentations de son esprit; mais elle ne peut se faire aucune idée de ce qui est occulte.»²⁵⁵ Cela s'explique, d'un côté, par l'élévation infinie et l'incompréhensibilité de l'Essence de Dieu; de l'autre, par les bornes restreintes et la faiblesse de notre raison, qui forcément considère Dieu partie après partie et de différents côtés, et Lui attribue, sous tel rapport — l'éternité et l'aséité, sous tel autre — l'infinité et l'immortalité, à ce point de vue — l'omniprésence, à cet autre — l'éternité, dans ce sens-là — l'omniscience, et dans cet autre — la sainteté, ou la bonté, ou la justice, et les autres attributs qui sont inséparables en Dieu, sans être pourtant identiques. En d'autres endroits saint Grégoire, à l'exemple de son frère saint Basile, démontre, contre Eunome, que tous les innombrables Attributs de Dieu, ayant chacun leur signification spéciale, ne sont point renfermés les uns dans les autres, et il raille l'hérétique de ce que, confondant ses attributs, il dit : «En vertu de son Éternité, Dieu est incréé, et parce qu'Il est incréé Il est éternel; car ces deux mots n'ont qu'une même signification.»²⁵⁶ Sous ce rapport les paroles du bienheureux Augustin ne sont pas moins remarquables : «Autre chose est d'être Dieu, autre chose est d'être Père. Quoiqu'en Dieu la Paternité et l'Être soient une seule et même chose, on ne saurait dire néanmoins qu'en vertu de sa Paternité le Père soit Dieu, qu'Il soit souverainement sage. Ce fut une idée bien arrêtée chez nos pères, et ils repoussaient les Eunomiens comme coupables d'une grave erreur, en ce qu'il supprimaient toute distinction entre l'essence de la Divinité et ses Attributs.»²⁵⁷

§ 23. Application morale du dogme

Le dogme de l'Essence et des Attributs essentiels de Dieu peut avoir l'application la plus étendue dans notre vie et dans nos actions. À sa lumière se rétractent avec précision non seulement les devoirs de l'homme envers Dieu, mais encore beaucoup d'autres règles de la piété chrétienne.

1. — Dieu, par son Essence, est un esprit, et, par le principal attribut de son Essence, qui embrasse tous les autres, un Esprit infini, c'est-à-dire souverainement parfait, grand et glorieux.

Apprenons donc, avant tout, à révéler et à aimer Dieu. En effet, qui doit-on révéler, qui doit-on aimer, sinon l'Être la plus parfait, lorsque toute perfection excite naturellement en nous ces deux sentiments ? Mais l'Amour de Dieu réuni à sa vénération, c'est le fondement de tous nos devoirs envers Lui. (cf. Mt 22,37).

Apprenons en même temps que notre amour pour Dieu et notre culte doivent être sincères, spirituels : «Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui L'adorent L'adorent en esprit et en vérité,» a dit le Sauveur (Jn 4,24); toute adoration extérieure au culte ne peut avoir de prix que lorsqu'elle est l'expression de l'adoration intérieure; autrement elle n'est point agréable à Dieu (cf. Is 1,11-15), et, suivant les paroles du prophète, «le sacrifice qu'il agrée, c'est un esprit brisé de douleur.» (Ps 50,17). Sublime et sans partage, car Dieu surpasse infiniment en perfection tous les autres êtres pour lesquels nous pouvons avoir du respect et de l'amour, et par conséquent, s'il est quelqu'un que nous devons aimer et respecter de préférence, c'est Lui; nous devons L'aimer et le révéler *de tout notre coeur, de toute notre âme, de tout notre esprit et de toutes nos forces* (Mc 12,30). — Enfin, profondément religieux. Si les séraphins eux-mêmes, qui entourent dans le ciel le trône du Seigneur tout-puissant, incapables de soutenir la splendeur de sa Gloire, se voilent la face de leurs ailes, en se disant les uns aux autres : «Saint, saint, saint le Seigneur le Dieu des armées ! la terre est toute remplie de sa Gloire...» (Is 6,2-3), à combien plus fort raison, nous, les plus chétives et les plus faibles de ses créatures spirituelles, ne devons-nous pas nous sentir saisis d'un pieux frémissement lorsque nous Lui offrons l'hommage de notre adoration ! (cf. Ps 2,11).

Apprenons encore à glorifier Dieu de coeur et de bouche, par nos pensées et par toute notre vie, nous rappelant ces paroles du psalmiste : «Offrez au Seigneur l'honneur et la gloire. Venez offrir au Seigneur la gloire due à son Nom, parce que le Seigneur est grand et infiniment louable, et que sa Grandeur n'a point de

bornes.» (Ps 14,7-8). Et cette recommandation du Sauveur : «Qu'ainsi luise votre lumière devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes oeuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans le ciel.» (Mt 5,16).

Apprenons enfin à tendre vers Dieu comme vers notre souverain bien, et à ne chercher qu'en Lui seul notre pleine tranquillité, en répétant avec David : «Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel ? et que désiré-je sur la terre, sinon Vous ? Ma chair et mon coeur ont été dans la défaillance, ô Dieu qui êtes le Dieu de mon coeur et mon partage pour toute l'éternité.» (Ps 72,25-26). Notre esprit, avide de connaissances, désire ardemment connaître la vérité, et Dieu est la plus haute vérité. Notre volonté se sent irrésistiblement entraînée vers le bien, et Dieu est le souverain Bien. Notre coeur éprouve une soif insatiable de bonheur et de félicité, et Dieu est la Félicité suprême, infinie. Où trouverions-nous, si ce n'est en Lui, de quoi satisfaire pleinement les besoins élevés de notre esprit, de notre volonté et de notre coeur ?

2. — En réfléchissant, en particulier, sur chacun des attributs de l'Essence de Dieu, qui les distinguent de sa créature, nous pouvons en tirer pour nous de nouveaux enseignements.

Et d'abord, si Dieu seul existe par Lui-même, c'est-à-dire s'Il ne doit rien à personne, tandis que tous les autres êtres, et nous par conséquent, Lui sommes redevables de tout, nous devons nous humilier sans cesse devant Lui, d'après la parole de l'Écriture : «Qu'avez-vous que vous n'avez reçu ? Et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez point reçu ?» (1 Cor 4,7) «C'est en Lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être.» (Ac 22,28).

Ensuite, s'Il est seul indépendant et bienheureux, que, par conséquent, «Il n'ait nul besoin de nos biens» (Ps 20,2); qu'au contraire, «Il donne à tous la vie, la respiration et toutes choses» (Ac 17,25), nous devons entretenir en nous le sentiment de notre entière dépendance de Lui et d'une soumission profonde, et, quand nous Lui présentons notre offrande ou nos sacrifices, ne point croire que nous obligeons par là l'Être souverainement heureux, tout ce que nous possédons étant à Lui.

D'ailleurs, la persuasion que partout et toujours nous sommes sous les yeux de l'Être omniprésent nous dispose naturellement à nous conduire devant Lui en toute circonspection et vénération; — elle peut nous retenir de pécher, comme elle fit jadis pour Joseph (cf. Gen 39,9); elle nous donne courage et consolation dans tous les dangers, comme à David, qui disait de lui-même : «Je regardais le Seigneur et L'avais toujours devant mes yeux, parce qu'Il est à ma droite pour empêcher que je ne sois ébranlé.» (Ps 15,8). Elle nous excite à invoquer, à glorifier et à remercier en tous lieux le Seigneur.

En nous rappelant que Dieu seul est éternel, au lieu que tout ce qui nous entoure sur la terre n'est que pour un temps et passe vite, nous apprenons à ne pas nous attacher passionnément à des biens périssables, mais à rechercher en Dieu le seul bien qui ne passe jamais; «à ne point mettre notre confiance dans les princes et les enfants des hommes,» (Ps 146,3) qui, à chaque instant, peuvent mourir et nous laisser sans appui, mais à concentrer tout notre espoir sur Celui «qui seul possède l'immuabilité» (1 Tim 6,16), et ne nous délaissera jamais.

La pensée de la parfaite Immortalité de Dieu peut nous porter davantage encore à espérer exclusivement en Dieu; car les hommes sont si inconstants ! la faveur des grands et des puissants de la terre est si passagère et si chancelante ! l'amour même de nos proches et de nos amis nous fait si fréquemment défaut ! tandis que Dieu seul est constamment le même et ne peut changer. Cette pensée peut en même temps nous exciter à l'imitation de l'Immutabilité de Dieu dans le sens moral, c'est-à-dire à demeurer fermes et persévérants dans toutes les pieuses tendances de notre esprit et à suivre sans jamais dévier les sentiers de la vertu et du salut.

Une foi vivante en Dieu, comme tout-puissant, nous apprend enfin à solliciter son secours et sa bénédiction dans toutes nos entreprises : «Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que travaillent les bâtisseurs» (Ps 126,1); à ne rien craindre et à ne pas nous laisser abattre dans les plus grands dangers, pourvu seulement que nous fassions ce qui Lui est agréable et nous rendions ainsi dignes de sa Bienveillance : «Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ?» (Rom 8,31) mais, en revanche, à le redouter et à trembler devant Lui si nous faisons ce qui est déplaisant à ses Yeux : Il a le pouvoir, non seulement de «perdre notre corps» mais encore de «précipiter notre âme dans les profondeurs de la géhenne.» (Mt 10,28).

3. — Si nous tournons notre attention sur les attributs de l'Intelligence divine, nous y puisons également d'abondantes et salutaires leçons.

Dieu est omniscient : quelle consolation et quel encouragement pour le juste ! Que des gens qui ne

connaissant pas ses Vues et sont incapables d'apprécier ses Actions Le calomnient ou même Le persécutent, il a toujours cette précieuse conviction que Dieu Lui-même voit clair dans son âme, y démêle sans erreur ses pensées et ses désirs; qu'il connaît tous ses exploits dans la sanglante lutte contre les ennemis du salut; qu'il connaît ses privations volontaires et ses souffrances imméritées; qu'il connaît chacun de ses soupirs, chacune de ses larmes, au sein de ses plus lourdes épreuves. Quel redoutable avertissement aussi pour le pécheur ! En vain se couvre-t-il devant les hommes du masque de l'hypocrisie; en vain fait-il tous ses efforts pour leur dérober ses coupables intentions; en vain accomplit-il ses iniquités dans les ténèbres; il ne peut se dissimuler qu'il existe un Être aux regards duquel rien n'échappe, devant lequel «tout est nu et découvert» (Heb 4,13); qu'il est possible d'en imposer aux hommes, mais à Dieu, jamais.

Dieu est infiniment sage. Que notre esprit et notre coeur ne se troublent donc point si, dans la vie sociale ou dans la nature, nous sommes témoins de phénomènes qui semblent menacer d'une ruine et d'un bouleversement universels; tout cela s'exécute ou se permet en vertu des décrets de la suprême Sagesse impénétrables pour nous. Gardons-nous aussi de nous laisser abattre ou de murmurer contre Dieu si nous venons à nous rencontrer dans des circonstances difficiles; remettons-nous-en plutôt entièrement à sa sainte Volonté, persuadés qu'Il sait mieux que nous-mêmes ce qui peut nous être avantageux ou nuisibles.

Apprenons enfin, selon la mesure de nos forces, à imiter sa très haute Sagesse, en tenant sans relâche vers le noble but qu'il nous assigne, et en usant, à cet effet, des moyens infaillibles qu'il nous présente Lui-même dans sa révélation.

4. — Enfin chacun des attributs de la Volonté divine ou nous présente simplement un modèle à imiter, ou nous inculque en même temps quelques autres instructions morales.

Dieu est appelé souverainement libre parce qu'Il ne choisit Lui-même que le bien, et le choisit indépendamment de toute impulsion ou contrainte étrangère; c'est précisément aussi en cela que doit consister notre véritable liberté : dans la possibilité et l'habitude librement contractée de ne faire que le bien, de faire indifféremment le bien ou le mal, comme on pense communément; moins encore dans la volonté de ne faire que le mal : «Car, quiconque commet le péché est esclave du péché,» a dit le Sauveur (Jn 13,34); même, toutes les fois que nous faisons le mal, nous perdons une portions de notre liberté, en nous assujettissant de plus en plus à nos passions et aux séductions impures que nous devrions au contraire dominer.

Dieu est souverainement saint, et Il nous donne ce commandement : «Soyez saints, parce que je suis saint; car je suis le Seigneur votre Dieu.» (Lev 11,44). Sans cette condition, jamais nous ne pouvons mériter de jouir d'une union intime avec le Seigneur; en effet, «Quel commerce peut-il y avoir entre la lumière et les ténèbres ?» (2 Cor 6,14). Jamais non plus nous ne serons admis à Le voir face à face; car «Ceux-là seulement qui ont le coeur pur verront Dieu.» (Mt 5,8).

Dieu est infiniment bon pour toutes ses créatures, et en particulier pour nous; nous devons donc Lui rendre grâce pour tous ses bienfaits, et répondre à sa Tendresse de Père par un amour vraiment filial : «Aimons-Le, puisque c'est Lui qui nous a aimés le premier.» (1 Jn 4,19). Nous devons être nous-mêmes bons et miséricordieux à l'égard de notre prochain : «Soyez donc pleins de miséricorde comme votre Père est plein de miséricorde.» (Lc 6,36). Nous devons encore implorer confiance d'être exaucés, pourvu seulement que nous ne demandions pas mal (cf. Jac 4,3). Nous devons enfin ne jamais désespérer de notre salut, quelque graves que soient nos transgressions, nos iniquités, mais nous adresser avec un sincère repentir au Père céleste, qui «ne veut pas la mort du pécheur qui meurt,» (Ex 18,32) mais lui dit : Revenez et vivez.

Dieu est parfaitement sincère et fidèle. Voilà le fondement inébranlable de notre foi : tout ce que Dieu nous communique dans sa révélation, nous devons le recevoir et le garder avec une aveugle soumission, quoiqu'il s'y trouve bien des choses que nous ne comprenons pas. C'est aussi le fondement de notre espérance : Il accomplira sans doute ce qu'Il nous a promis; Il l'accomplira, sinon ici-bas, du moins dans l'éternité; C'est là, en même temps, pour nous une leçon vivante; c'est une invitation à nous éloigner nous-mêmes de tout mensonge, à parler à notre prochain dans la vérité (cf. Ep 4,25), et à tenir fidèlement notre parole lorsque nous avons fait quelque promesse au prochain ou contracté avec Lui quelque engagement.

Dieu est infiniment juste. Quelle influence pourrait avoir sur notre moralité cette seule pensée, si nous la conservions vive et profonde dans notre esprit et dans notre coeur ! Elle nous préserverait du péché et nous porterait au repentir, en nous montrant sans cesse le glaive redoutable du Seigneur invisiblement suspendu sur

la tête du coupable et le feu éternel qui attend les pécheurs endurcis au delà de la tombe. Elle nous exciterait à la vertu, et nous consolera, nous fortifierait et nous encouragerait sur sa pénible voie, en nous rappelant ces biens sublimes et éternels qui attendent les justes dans la demeure du Père céleste. Enfin, en nous représentant sans cesse l'image du Juge et Rémunérateur qui ne fait point acception de personnes, elle nous apprendrait à être nous-mêmes justes et impartiaux à l'égard du prochain, et à «rendre à chacun ce qui lui est dû.» (Rom 13,7).

En un mot, si nous prenions fermement à résolution de marcher à la clarté de la face de Dieu et de conserver constamment présente à notre mémoire l'idée des Perfections infinies de notre Dieu et Seigneur, le droit chemin serait toujours éclairé pour nous, et nous pourrions trouver, dans nos méditations sur ces divins attributs, des lumières et une règle de conduite pour nous guider dans les circonstances les plus difficiles et les plus diverses de notre vie d'alarme. Ce n'est pas en vain que le psalmiste disait : «Nous verrons la lumière, ô mon Dieu ! dans votre lumière.» (Ps 35,9).

CHAPITRE SECOND

I. — LA SAINTE TRINITÉ OU DIEU EN TROIS PERSONNES, OU HYPOSTASES

§ 24. *Importance particulière et incompréhensibilité du dogme de la sainte Trinité; doctrine de l'Église à ce sujet, et contenu de cette doctrine.*

Les vérités que nous avons exposées jusqu'ici, vérités ayant pour objet Dieu, unique dans son Essence et ses Attributs essentiels, n'embrassent pas tout ce que le christianisme nous enseigne par rapport à Dieu. En nous bornant à reconnaître l'Unité de Dieu, nous n'avons point encore le droit de nous dire chrétiens : l'Unité de Dieu est professée aussi par les Juifs, qui refusent de reconnaître le Christ Sauveur pour le Messie promis et rejettent la religion chrétienne; elle est également professée par les mahométans; elle l'a été et l'est encore par une foule d'hérétiques anciens et modernes, dans le sein même de la chrétienté. La doctrine complète du christianisme sur ce point capital, cette doctrine qu'il faut nécessairement conserver dans son coeur et professer de bouche pour mériter le nom de chrétien, consiste en ce que Dieu est unique et triple : unique par son Essence, triple en Hypostases. Cette doctrine constitue le premier des dogmes proprement chrétiens; il sert de base aux dogmes concernant notre Rédempteur le Seigneur Jésus Christ et notre Sanctificateur l'Esprit saint, et plus ou moins à tous les autres qui touchent à l'économie de notre salut; de sorte qu'on ne peut le rejeter sans rejeter du même coup tous les dogmes qui sont posés sur ce fondement. D'ailleurs, en confessant que Dieu est unique par son Essence et triple en Hypostases, nous nous distinguons non seulement des païens, qui admettaient la pluralité des dieux, et de certains hérétiques, qui professaient le dualisme, mais encore des Juifs et des mahométans, ainsi que de tous les hérétiques, qui ne reconnaissaient ou ne reconnaissent encore qu'un seul Dieu.²⁵⁸ C'est par suite de cette importance particulière du dogme de la très sainte Trinité qu'il forme le principal objet de tous les symboles en usage à différentes époques dans l'Église orthodoxe, comme de toutes les professions de foi particulières rédigées en différentes circonstances par les saints pères de l'Église.

Mais ce dogme, le plus important, ainsi que nous venons de le voir, de tous ceux de la religion chrétienne, est en même temps le plus incompréhensible. Déjà dans l'exposition que nous avons tracée de la doctrine d'un Dieu unique par son Essence et de ses Attributs essentiels, particulièrement de son Aséité, de son Éternité et de son Omniprésence, nous avons vu bien des choses qui passent notre faible entendement. Nous en trouverons encore par la suite, dans l'examen des dogmes de l'Incarnation et de la Personne de notre Sauveur, de sa Mort sur la Croix, de l'éternelle virginité de la Mère de Dieu, des effets de la grâce, etc. Mais le mystère des mystères de la religion chrétienne, c'est sans contredit le dogme de la très sainte Trinité. Comment y a-t-il dans un seul Dieu trois personnes ou hypostases ? Comment, le Père étant Dieu, le Fils étant Dieu, et le saint Esprit étant Dieu, n'y a-t-il pas trois Dieux, mais un seul Dieu ? Cela surpasse entièrement tout ce qu'il nous est donné de comprendre.²⁵⁹ Et voilà pourquoi les hérétiques, qui tentèrent d'exprimer les vérités de la foi par

leur seule raison, ne faillirent sur aucun dogme aussi grièvement que sur le mystère de la sainte Trinité. ici donc c'est le cas, plus que partout ailleurs, de s'en tenir strictement à la doctrine positive de l'Église qui a gardé et défendu ce dogme contre toutes les opinions hérétiques, et l'a exposé avec toute la clarté possible pour l'instruction des orthodoxes.

Cette exposition du dogme de la sainte Trinité se trouve dans les trois Symboles actuellement en usage dans l'Église orthodoxe, savoir :

1. — Le symbole de saint Grégoire le Thaumaturge, évêque de Néocésarée :

« Il n'y a qu'un seul Dieu, Père du Verbe vivante, sagesse et puissance existant par elles-mêmes, et image de l'Éternel, Père parfait du Fils parfait, Père du Fils unique;

Un seul Seigneur, unité d'unité, Dieu de Dieu, figure de l'image de la Divinité, Verbe réel, Sagesse comprenant l'ensemble de toutes choses, et Puissance ayant tout créé; vrai Fils de vrai Père, invisible d'invisible, incorruptible d'incorruptible, immortel d'immortel, éternel d'éternel;

Et un seul saint Esprit, émané de Dieu, manifesté (aux hommes) par le moyen du Fils; vie renfermant la cause des vivants, source sainte, sainteté donnant la sanctification. Par Lui se manifeste Dieu le Père, qui est sur toutes choses et en toutes choses, et Dieu le Fils, qui est par toutes choses.

Trinité parfaite, indivisible et inséparable en gloire, en éternité, en domination. Il n'y a donc rien de créé, ni d'inférieur dans la Trinité, rien d'accessoire qui n'y fût pas auparavant et qui y soit venu plus tard. La Père n'a jamais été sans le Fils, ni le Fils sans le saint Esprit, mais la Trinité est toujours la même, immuable et inaltérable. »

2. — Le symbole de Nicée et de Constantinople :

« Je crois en un seul Dieu, Père... »

Et en un seul Seigneur, Jésus Christ, Fils seul-engendré, issu du Père de toute éternité, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, né, increé, consubstantiel au Père... »

Et au saint Esprit, Seigneur vivifiant, émané du Père, adoré et glorifié avec le Père et le Fils... »

3. — Le symbole connu sous le nom de saint Athanase d'Alexandrie :

« La foi catholique, c'est que l'on adore un seul Dieu dans la Trinité, et la Trinité dans l'Unité, sans confondre les Hypostases ni diviser l'Essence; car autre est l'Hypostase du Père, autre celle du Fils, autre celle du saint Esprit.

Mais la Divinité du Père, et celle du Fils, et celle du saint Esprit, ne sont qu'une seule et même Divinité; égalité de gloire, coéternité de grandeur. Tel est le Père, tel le Fils, tel aussi le saint Esprit. Ainsi, le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le saint Esprit est Dieu; cependant il n'y a pas trois Dieux, mais un seul Dieu... »

Le Père n'a été ni créé, ni fait, ni engendré par personne. Le Fils a été engendré par le Père même, mais n'a été ni créé, ni fait. Le saint Esprit procède du Père sans avoir été ni créé, ni fait, ni engendré... »

Et dans cette Trinité il n'y a ni priorité, ni postériorité, ni supériorité, ni infériorité, mais les trois Hypostases sont entières, coéternelles et égales. »

En examinant avec attention cette doctrine de l'Église orthodoxe sur la sainte Trinité, nous ne pouvons nous défendre de remarquer qu'elle se compose de trois propositions : l'une générale, et les deux autres particulières, dérivant immédiatement de celle-là et lui servant d'explication.

Proposition générale : En Dieu, qui est unique par son Essence, il y a trois hypostases ou personnes : le Père, le Fils et le saint Esprit.

Première proposition particulière : Dieu étant unique par son Essence, ses trois Personnes ou Hypostases sont égales et consubstantielles, le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le saint Esprit est Dieu; ce ne sont néanmoins pas trois Dieux, mais un seul Dieu.

Seconde proposition particulière : Cependant, comme il y a en Dieu trois personnes, elles se distinguent entre elles par des caractères individuels : le Père n'a été engendré par personne, le Fils a été engendré par le Père, le saint Esprit procède du Père.

En conséquence, le dogme de la sainte Trinité, représenté dans ses parties, comprend les trois dogmes suivantes :

1° celui de la trinité des Personnes dans l'unité de l'Essence;

2° celui de l'égalité et de la consubstantialité des Personnes, et 3° celui de la différence des Personnes selon

leurs caractères individuels.

1. — DE LA TRINITÉ DES PERSONNES EN DIEU DANS L'UNITÉ D'ESSENCE

§ 25. Précis de l'histoire du dogme et sens de l'enseignement de l'Église sur ce dogme.

Que Dieu, unique par son Essence, soit triple en personnes, c'est ce que l'Église orthodoxe a toujours et invariablement professé depuis son principe, comme l'attestent les Symboles et d'autres témoignages irrécusables; mais dans les premiers siècles cette vérité fut différemment exprimée même par les docteurs orthodoxes. Les uns employaient les mots : *ousia*, *fusiv*, *substantia*, *natura*, pour désigner l'Être ou l'Essence de Dieu. D'autres, en fort petit nombre du reste et fort rarement, se servaient des mêmes mots pour désigner les Personnes divines. Plusieurs se servaient dans le même but des mot : *upostasiv*, *uparxiv*, ou *tropov uparxewv*. Il y en avait, au contraire, qui comprenaient, sous ces expressions, l'Essence de Dieu, et désignaient les personnes sous celles de *prosopwn*, *persona*. Cette différence dans l'emploi du mot hypostase suscita déjà de violentes disputes en Orient, principalement à Antioche, et mit pendant quelque temps la disharmonie entre les Églises d'orient et d'Occident, qui enseignaient, les unes, de crainte d'être accusées de sabellianisme, qu'il y en Dieu trois hypostases; les autres, une seule, pour échapper au reproche d'arianisme.²⁶⁰ Pour résoudre ce doute, on convoqua à Alexandrie un concile (362), dans lequel siégèrent, avec saint Athanase, des évêques d'Italie, d'Arabie, d'Égypte et de Lybie. Là furent entendus les représentants des deux opinions, et il fut reconnu que les deux partis avaient identiquement la même croyance, exprimée seulement en des termes différents; on déclara orthodoxes et ceux qui soutenaient «qu'il y a en Dieu une essence unique et trois hypostases,» et ceux qui affirmaient «qu'il n'y a en Dieu qu'une seule hypostase et trois personnes,» par la raison que le mot *hypostase* était employé par les premiers au lieu du mot *prosopon*, *persona*, et par les derniers pour *ousia*, *substantis*, essence.²⁶¹ Cependant, à partir de cette époque, la première de ces expressions commença peu à peu à prévaloir dans l'Église; saint Épiphane, Basile le Grand, Grégoire le Théologien, Jean Chrysostome, Grégoire de Nysse, Isidore de Péluse, etc., l'employaient déjà constamment; ils disaient qu'en Dieu il n'y a qu'une seule différence qui existe entre ces mots. «Dans la sainte Trinité, écrivait saint Basile, il faut distinguer ce qui est commun de ce qui est individuel; ce qui est commun se rapporte à l'essence, mais l'hypostase exprime l'individualité de chaque personne.» (Lettre de saint Basile à son frère Grégoire, sur la différence entre l'essence et l'hypostase dans le mystère de la sainte Trinité) «Le premier, disait saint Grégoire le Théologien, désigne l'Essence de Dieu, et le dernier les Qualités individuelles des trois.» Ce fut précisément dans le même esprit qu'écrivirent les pères du second concile oecuménique dans leur lettre aux évêques de l'Église d'Occident : «Notre foi, selon le baptême, nous enseigne à croire au nom du Père, du Fils et du saint Esprit, c'est-à-dire en une seule divinité, force et essence, du Père, du Fils et du saint Esprit, majesté indivisible et règne coéternel en trois hypostases ou trois personnes parfaites.» Et si, dans le cinquième siècle, il y avait encore quelques théologiens qui ne se tenaient point rigoureusement à cette distinction entre les mots *ousia* et *upostasisv*, au moins, dans le sixième siècle et les suivants, se présente-t-elle comme généralement admise.²⁶²

Mais, pendant que les docteurs orthodoxes de la foi ne différaient entre eux que sur des mots, professant invariablement un Dieu unique dans la Trinité et la Trinité dans l'Unité, les hérétiques renversaient jusqu'à la pensée du dogme, les uns niant la Trinité des personnes en Dieu, les autres reconnaissant trois Dieux. Parmi les premiers on comptait, déjà du temps des apôtres, Simon le magicien, qui enseignait que le Père, le Fils et le saint Esprit, n'étaient que des manifestations et des formes d'une seule et même personne; que le seul vrai Dieu s'était révélé comme Père aux Samaritains, comme Fils, en Jésus Christ, aux Juifs, comme saint Esprit aux païens.²⁶³ Au onzième siècle, Praxée soutenait que le seul vrai Dieu était Père, en tant que caché, mystérieux, concentré en Lui-même, et Fils ou Christ, en tant que manifesté dans l'oeuvre de la création d'abord, puis dans celle de la rédemption.²⁶⁴ Au troisième siècle parurent Noet, reconnaissant aussi le Père et le Fils pour une seule et même personne, pour le seul vrai Dieu qui s'incarna, souffrit et mourut; Sabellius, enseignant que le Père, le Fils et le saint Esprit n'étaient que trois noms ou trois actes d'une seule et

même personne de Dieu, qui s'était incarné et avait souffert la mort pour nous; Paul de Samosate, pensant que le Fils et le saint Esprit n'étaient en Dieu que ce que sont en l'homme la raison et la force ou la puissance. (Epip. Hær. 65). Au quatrième siècle, Marcellus d'Ancyre et son disciple Photius prêchèrent, à l'exemple de Sabillius, que le Père, le Fils et le saint Esprit n'étaient point autre chose que les dénominations d'une seule et même personne en Dieu; comme Paul de Samosate, que le Fils ou le Verbe étaient l'Esprit ou la raison de Dieu, et le saint Esprit sa Puissance. (Bas. Epist. 69, 263 n. 4; Sozom. 2; Theodoret 2 E.) Au moyen âge, il y eut les *Bogomiles*,²⁶⁵ nombre de *Valdenses* ou *Vaudois*, et quelques particuliers.²⁶⁶ Enfin, dans les temps modernes, nous avons Swedenbord avec ses disciples, et quantités d'autres connus sous le nom de *nominalistes* ou *modalistes*.²⁶⁷

À la seconde des hérésies nommées ci-dessus appartenaient, comme nous l'avons déjà remarqué, Philippon (environ 540) avec ses disciples; quelques scolastiques : Godeschalk (9e siècle) Rosselin (11e et Pierre Abeilard 12e); enfin quelques écrivains postérieurs : Scherlock, Pierre Taydit et Embs.²⁶⁸ Voici quelle était leur commune pensée : les trois personnes divines, le Père, le Fils et le saint Esprit, bien que d'une même essence, ne sont pourtant point une seule et même par l'essence; elles ont une même nature, mais la possèdent chacune à part, comme font, par exemple, trois personnes de l'espèce humaine; elles forment donc trois dieux, et non point un seul Dieu.

Pour préserver ses troupeaux de la contagion de ces opinions hérétiques opposées, dont la première confond en Dieu les hypostases et la seconde divise l'essence, la sainte Église leur enseigne «qu'il faut adorer le seul Dieu dans la Trinité et la Trinité dans l'Unité, sans confondre les hypostases ni diviser l'essence.»

Sans confondre les hypostases, c'est-à-dire qu'il faut reconnaître le Père, le Fils et le saint Esprit, non point comme trois dénominations seulement, trois formes ou trois manifestations du seul et même Dieu, ainsi que l'ont fait les hérétiques; ni comme trois attributs, trois forces ou trois actes ou effets de son essence unique; mais comme trois personnes divines subsistant par elles-mêmes, en tant que chacune d'elles, le Père, le Fils et le saint Esprit, avec l'intelligence de Dieu et ses autres attributs, possède aussi son attribut particulier, personnel; «car autre est l'hypostase du Père, autre celle du Fils, autre celle du saint Esprit.»

Ni diviser l'essence, c'est-à-dire en admettant que le Père, le Fils et le saint Esprit ne forment qu'un par leur essence, qu'ils existent l'un dans l'autre, inséparables, distingués entre eux par leurs attributs personnels uniquement, mais ayant une parfaite identité d'intelligence, de volonté et de tous les autres attributs divins, autrement toutefois qu'existent trois individus d'une classe quelconque d'êtres créés ayant une même nature. «Parmi les êtres créés, dirons-nous avec saint Jean Damascène, la commune nature des individus ne se découvre que par la raison, car les individus n'existent point les uns dans les autres, mais chacun d'eux existe à part, c'est-à-dire par lui-même, et chacun d'eux a nombre de particularités qui les distinguent de toute autre. Ils sont séparés par le lieu et le temps, ils diffèrent entre eux par les dispositions de la volonté, par la solidité, par la forme ou l'apparence extérieure, par les habitudes, par le tempérament, par le mérite, par le genre de vie et par les autres caractères distinctifs, mais principalement parce qu'ils existent à part et non point les uns dans les autres; c'est pour cette raison qu'on dit : deux hommes, trois hommes, plusieurs hommes. Nous voyons tout autre chose que cela dans la sainte, consubstantielle, sublime et incompréhensible Trinité; ici la communauté et l'unité se remarquent, en effet, par la coéternité des personnes, par l'identité de l'essence, de l'activité et de la volonté, par l'accord des déterminations, par l'identité, je ne dis pas la conformité ou ressemblance, mais l'identité de force, de pouvoir et de bonté, et par l'unité de direction du mouvement...

Dans la divinité, qui est infinie, on ne saurait admettre, comme en nous, ni distance, parce que les hypostases existent l'une dans l'autre, non confondues, mais unies, suivant la parole du Sauveur : «Je suis en mon Père et mon Père est en Moi,» (Jn 14,11) — ni différence de volonté, de détermination, d'action, de force et de quoi que ce soit qui constitue en nous une différence réelle et intégrale; à cause de cela, nous reconnaissons le Père, le Fils et le saint Esprit, non pour trois dieux, mais pour un seul Dieu en la très sainte Trinité.»²⁶⁹ Là aussi est enfermée toute l'incompréhensibilité du mystère de la très sainte Trinité, consistant en ce que les trois personnes divines, indépendantes l'une de l'autre, ne font qu'un par leur Essence et sont tout à fait inséparables; mais si elles existaient chacune à part, il n'y aurait là pour nous rien d'incompréhensible. «La Divinité est unité et trinité, ô glorieuse relation ! Unies par leur essence, les Personnes se distinguent par leurs

attributs individuels; ce qui est indivisible se divise; ce qui est un se triple; ceci est le Père, le Fils et l'Esprit vivant, conservant toutes choses.» [270](#)

2. — DE L'ANCIEN TESTAMENT

§ 26. *Preuves de la Trinité des personnes en Dieu dans l'unité d'essence, tirées de l'Écriture.*

La vérité de la Trinité des personnes divines dans l'unité d'essence est très clairement révélée dans le Nouveau Testament; mais elle était aussi connue déjà jusqu'à un certain point dans l'Ancien... À commencer par le premier chapitre de la Genèse, on trouve dans les Écritures de l'Ancien Testament quantité d'allusions à ce sublime mystère. On ne peut dire qu'elles soient parfaitement claires; néanmoins elles furent en partie intelligibles, même pour les anciens Juifs; à plus forte raison le sont-elles pour les chrétiens qu'éclaire le flambeau de la révélation du Nouveau Testament. Ces allusions peuvent se diviser en trois classes. Il en est d'abord qui expriment simplement que, dans le seul vrai Dieu, il existe non point une seule personne, mais plusieurs. Ici se rapportent les paroles que Dieu prononça : — Avant de créer l'homme : «Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.» (Gen 1,26). — Avant de bannir du paradis nos premiers parents déchus : «Voilà Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal. Empêchons donc maintenant qu'il ne porte sa main à l'arbre de ce fruit, il ne vive éternellement.» (Gen 3,22). — Avant de confondre les langues et de disperser les hommes occupés à construire la tour de Babel : «Ils ne sont tous maintenant qu'un peuple et ils ont tous le même langage, et, ayant commencé à faire cet ouvrage, ils ne quitteront point leur dessein qu'ils ne l'aient achevé entièrement. Venez donc, descendons en ce lieu, et confondons-y tellement leur langage qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres.» (Ibid. 11,6-7). Dans tous ces passages Dieu est évidemment représenté comme se concertant ou s'entretenant avec quelqu'un. Avec qui nommément ? Certes, on ne saurait admettre que ce fût avec les anges, comme le prétendent les Juifs; [271](#) une pareille idée choque déjà les sens communs, qui ne peut se figurer que Dieu, cet Être infiniment sage et puissant, sur le point de former l'homme ou toute autre oeuvre, eût été prendre conseil de ses serviteurs, les anges, comme s'il eût quelque besoin de leur coopération; [272](#) elle choque même l'Écriture, qui attribue à Dieu exclusivement toute l'oeuvre de la création, et nie en général que qui que ce soit ait jamais été son conseiller. (cf. Is 40,13-14; Rom 11,34). Il est pareillement impossible de s'imaginer avec d'autres Juifs que, dans les passages précités, Dieu conversât avec Lui-même, comme le fait quelquefois l'homme, pour s'exciter à quelque action, et qu'il parlât de Lui-même au pluriel à l'exemple des grands de la terre. Il serait en effet bien étrange d'imaginer que Dieu eût besoin de s'exciter à l'oeuvre par un semblable moyen. «En vérité, c'est pur radotage, remarque saint Basile, que d'affirmer que quelqu'un puisse être là tranquillement assis et se commander à lui-même, se surveiller lui-même, et se contraindre lui-même impérieusement et souverainement.» [273](#) Quant à l'usage des grands de la terre de parler d'eux-mêmes pluriel, il n'a paru que plus tard; à l'époque où vivait Moïse, il n'existait point encore, comme nous le voyons par les cinq livres qu'il nous a laissés : Moïse ne pouvait donc s'y conformer, pour représenter Dieu parlant ainsi de Lui-même. [274](#) Mais ce qu'il y a de plus important dans cette supposition au plus haut point bizarre, c'est le sens des paroles de Dieu : «Voilà Adam devenu comme l'un de nous.» (Gen 3,22); il faudrait les entendre ainsi : Voilà Adam devenu comme l'un de moi ! Pour d'autres êtres avec lesquels Dieu eût pu se concentrer dans les trois occasions mentionnés, c'est là ce que les Juifs, et en général les hétérodoxes, ne sont point en mesure d'indiquer et n'indiquent point. Il ne reste plus maintenant qu'une dernière opération ? — l'opinion des saints pères et docteurs de l'Église, professée par tous les chrétiens bien pensants, savoir : que, dans les circonstances ci-dessus, Dieu prit effectivement conseil de Lui-même; mais seulement Dieu unique par son Essence et triple en personnes, et non point Dieu envisagé comme une seule et même personne. Cette opinion présente tous les caractères de la vérité. 1° Elle écarte tout ce qu'offre d'in vraisemblable cette délibération de Dieu avec Lui-même : du moment qu'il y a en Dieu, avec unité d'essence, trois personnes indépendantes et également dignes de vénération, dès ce moment en Lui la délibération est possible, elle est naturelle, elle est tout à fait digne de Lui. 2° Cette idée répond complètement aussi à la forme du récit de Moïse dans le passage

en question, où nous voyons que Dieu parle seul, mais au pluriel, en encore avec Lui-même ou en Lui-même. «Et Dieu dit : Voilà Adam devenu comme l'un de nous...» «Et le Seigneur dit : descendons en ce lieu et confondons-y leur langage.» 3° Elle est enfin confirmée par le contexte ou la liaison du discours. Après avoir rapporté les paroles de Dieu : «faisons l'homme à notre image,» le saint historien ajoute : «Dieu créa donc l'homme à son image et Il le créa à l'image de Dieu;» le mot *Faisons* se rapporte donc à Celui-là même duquel il est dit : «Il créa,» et l'expression à *notre ressemblance* signifie la même chose que à *l'image de Dieu*. Dans le second passage, les paroles de Dieu : «Voilà Adam devenu comme l'un de nous,» font évidemment allusion à celles par lesquelles nos premiers parents viennent de se laisser séduire : «Vous serez comme des dieux.» (Gen 3,5) Cette expression : *comme l'un de nous*, ne peut donc être rapportée à nul autre qu'à Dieu ou aux personnes divines. La même observation porte également sur le troisième passage : «Venez donc, descendons et confondons leur langage.» En effet Moïse venait de dire : «Le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour.» (Gen 11,5), et un peu plus bas il ajoute : «Le Seigneur les dispersa dans tous les pays du monde.» (Ibid. 8); c'est-à-dire que les mots : «Venez et descendons,» se rapportent à la même personne que celle dont il est dit : «il descendit;» que Celui qui se sert du mot *confondons* est le même que Celui dont il est dit «qu'il les dispersa.»

Il y a d'autres passages de l'Ancien testament qui montrent expressément dans le seul vrai Dieu trinité de personnes.

Ainsi l'historien sacré dit, en décrivant l'apparition de Dieu à Abraham près du chêne de Mambré : «Le Seigneur apparut à un jour à Abraham dans la vallée de Mambré...» et plus bas : «Trois hommes parurent près de lui;» puis immédiatement après : «Aussitôt qu'il les eut aperçus, il courut de la porte de sa tente au-devant d'eux, et il se prosterna en terre, et il dit : «Monseigneur, je vous prie, si j'ai trouvé grâce devant vos yeux, ne passez pas la maison de votre serviteur.» (Gen 18,1-3). «Remarquez-vous, dit Augustin, qu'Abraham rencontre trois personnes, mais ne se prosterne que devant une seule ?... À la vue de trois, il conçut le mystère de la Trinité, et en se prosternant comme devant une seule il confessa le seul vrai Dieu en trois personnes.» (Augustin *De Tempore*, serm. 67) Et cela est d'autant plus remarquable que ces mêmes trois hommes qui apparurent à Abraham conversent avec lui comme s'ils n'étaient pas trois, mais un seul; par exemple (v. 13) : «Le Seigneur dit à Abraham : Pourquoi Sara a-t-elle ri ?» ou vers 17 : «Alors le Seigneur dit : Pourrai-je cacher à Abraham ce que je dois faire ?»²⁷⁵

Ainsi, quand Dieu Lui-même ordonna aux sacrificateurs juifs de bénir les enfants d'Israël, c'est en ces termes qu'il leur enjoignit de le faire : «Que le Seigneur vous bénisse et qu'Il vous conserve ! Que le Seigneur vous découvre son Visage et qu'Il ait pitié de vous ! Que le Seigneur tourne son Visage vers vous et vous donne la paix.» (Nomb 6,24-30). Ici est prononcé par trois fois le nom de Jéhova, qui n'appartient qu'à Dieu seul, et, chaque fois, c'est en sollicitant de Lui des biens particuliers en faveur de celui qui reçoit la bénédiction. N'y a-t-il pas ici évidemment correspondance avec ces paroles de cette autre bénédiction prononcée par un saint apôtre dans le Nouveau Testament et rendant la même idée, seulement avec plus de lucidité : «Que la Grâce de notre Seigneur Jésus Christ, l'Amour de Dieu et la communion du saint Esprit demeure en vous.» (2 Cor 13,13)

Ainsi le psalmiste dit quelque part : «C'est par la parole du Seigneur (Jéhova) que les cieux ont été affermis, et c'est le souffle de sa Bouche qui a produit toute l'armée des cieux.» (Ps 33,6). Il y a ici également, selon les saints pères, allusion à la Trinité des personnes en Dieu, parce qu'en Dieu il en est mentionné trois comme ayant pris part à l'oeuvre de la création : le Seigneur, son Verbe et l'Esprit; et en d'autres endroits l'Écriture attribue effectivement l'oeuvre de la création non seulement à Dieu le Père, mais aussi à son Verbe, ou à son Fils, et au saint Esprit, les représentant alors comme trois personnes divines. (cf. Jn 1,1-3; Gen 1,2; Job 32,4). Ainsi le prophète Isaïe, à qui le Seigneur avait daigné se montrer dans toute sa Gloire, atteste que les séraphins, debout autour de son trône, s'écriaient à l'envie : «Saint, saint, saint le Seigneur, les Dieu des armées.» (Is 6,3). Nous convenons sans peine qu'envisagée isolément cette pieuse exclamation des séraphins ne peut être rigoureusement reconnue pour une allusion à la très sainte Trinité;²⁷⁶ cependant, si nous la considérons comme il convient dans son rapport avec les autres passages de l'Ancien Testament qui présupposent clairement en Dieu pluralité de personnes (cf. Gen 1,26; 3,22); bien plus, si nous la considérons

dans sa liaison avec les endroits du Nouveau Testament où il est dit positivement qu'Isaïe, lorsqu'il eut l'ineffable honneur de voir le Seigneur et de L'entendre, vit en même temps son Fils (cf Jn 2,40-41) et entendit le saint Esprit (cf Ac 28,25-27); enfin, si nous nous rappelons que même les anciens Juifs appliquèrent, non sans raison certainement, le triple exclamation des séraphins : *Saint, saint, saint* etc.²⁷⁷ aux trois personnes de la divinité; alors plus de doute pour nous sur le vrai sens de ce passage. C'est pour cette raison que les saints pères et docteurs de l'Église affirment d'une voix unanime qu'ici sont exprimées en même temps et la triplicité des personnes en Dieu, par le mot Saint trois fois répété, et l'unité de l'essence, par les mots : l'Éternel des armées.²⁷⁸

Entre les passages de l'Ancien Testament appartenant à la troisième catégorie présentent séparément la personnalité et la divinité de chacune des personnes de la sainte Trinité, en citant même leurs noms, par exemple, nous y voyons l'Individualité et la Divinité du Père et du Fils : «Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, Je T'ai engendré aujourd'hui.» (Ps 2,7), ou : «Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite.» (109,1). Nous y voyons l'Individualité et la Divinité du saint Esprit comme celle des deux premières personnes : «Maintenant, s'écrie Isaïe, j'ai été envoyé par le Seigneur mon Dieu et par son Esprit.» (Is 48,16). «Et l'Esprit du Seigneur (l'Esprit de Jéhova) se reposera sur Lui — c'est-à-dire sur le Messie — qui est le Fils), l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de science et de piété, et Il sera rempli de l'Esprit et de la crainte du Seigneur.» (11,2-3); ou bien : «L'Esprit du Seigneur s'est reposé sur Moi, dit le Messie Lui-même, parce que le Seigneur m'a rempli de son onction. Il m'a envoyé annoncer sa parole à ceux qui sont doux, pour guérir ceux qui ont le coeur brisé, pour prêcher la grâce aux captifs et la liberté à ceux qui sont dans les chaînes.» (Is 61,1). Tous ces passages et une infinité d'autres semblables²⁷⁹ ne devaient-ils pas insinuer aux Juifs qu'il n'y a pas en Dieu une personne seulement, mais qu'avec Lui se trouvent encore le Fils et le saint Esprit ?

Il n'est même pas douteux que les anciens Juifs, au moins les plus respectables d'entre eux, n'aient eu quelque idée de la sainte Trinité; nous en avons la preuve dans leurs paraphrases, dans leur Cabale et leur Talmud,²⁸⁰ dans les écrits de leurs rabbins. Il n'est pas douteux qu'ils n'aient eu également, bien qu'insuffisamment claire et précise, l'idée du Fils de Dieu et de l'Esprit saint, en tant que personnes divines, ainsi que de leur consubstantialité avec le Père : ceux de leurs auteurs que nous venons de citer nous en fournissent aussi la preuve.²⁸¹

Mais pourquoi cette idée n'avait-elle pas toute la clarté et la précision désirables ? Pourquoi Dieu ne voulut-Il révéler qu'en partie dans l'Ancien Testament le mystère de la sainte Trinité ? Les raisons en sont cachées dans les plans de son infinie Sagesse. Les théosophes en ont assigné deux principales : la première, c'était le caractère général de la nature humaine, bornée et corrompue qui ne devait être amenée à la connaissance des sublimes mystères de la révélation que graduellement, suivant la mesure de son développement et de l'accroissement de ses facultés et de son aptitude à concevoir. «il n'eût pas été sans danger, dit saint Grégoire le Théologien, que l'on nous prêchât clairement le Fils avant que la Divinité du Père fût confessée, et qu'avant que le Fils fût invoqué (qu'on me passe la hardiesse de l'expression) on nous surchargeât de la prédication du saint Esprit; c'eût été grièvement compromettre nos dernières forces, comme il arrive à ces gens qui se surchargent l'estomac d'aliments pris outre mesure, ou qui, d'une vue faible encore, regardent la lumière de l'astre du jour. Il fallait donc que la lumière de la Trinité éclairât les hommes par degré, les élevât de plus en plus, comme dit David, les fit marcher de gloire en gloire et aller de progrès en progrès, «jusqu'au lieu que le Seigneur a établi.» (Ps 83,6). La seconde raison alléguée par ces mêmes docteurs, c'était le caractère particulier ainsi que la faiblesse du peuple juif, auquel la révélation de l'Ancien Testament était adressée. «Dieu, dans son infinie Sagesse, dit Théodoret, ne voulut pas que les Juifs, enclins comme ils étaient aux impiétés de l'Égypte, eussent une connaissance parfaitement claire de la sainte Trinité, de crainte qu'ils n'y trouvassent un prétexte pour adorer plusieurs dieux; et voilà pourquoi, après la captivité de Babylone, lorsqu'ils commencèrent à se sentir de l'aversion pour la pluralité des dieux, on rencontre, dans leurs livres sacrés et même profanes, des passages plus nombreux et plus clairs qu'auparavant concernant les personnes divines.»²⁸²

Remarquons enfin que, en recherchant tous les passages de l'Ancien Testament qui contiennent des allusions au mystère de la sainte Trinité, nous avons eu en vue principalement de montrer que la doctrine de ce mystère n'est point une innovation dans le Nouveau, comme les prétendent les Juifs de nos jours; que les justes de l'Ancien Testament croyaient, comme nous faisons, à un seul Dieu en trois hypostases, Père, Fils et saint Esprit. Néanmoins les fondements capitaux de ce dogme, le plus important de tous ceux de la religion chrétienne, se trouvent incontestablement dans l'Évangile.

§ 27. Preuves de la Trinité tirées du Nouveau Testament.

Les passages du Nouveau Testament qui servent à confirmer les dogme de la sainte Trinité peuvent se diviser en trois classes : la première comprenant ceux qui expriment l'idée de la trinité des personnes en Dieu et celle de leur unité d'essence; la deuxième, ceux qui marquent surtout la réalité et la séparation des Personnes divines; la troisième, ceux qui établissent particulièrement, exclusivement même leur unité d'essence.

I. — Aux passages de la première catégorie se rapportent, dans l'ordre des temps :

1° L'entretien dans lequel le Sauveur promet à ses apôtres d'envoyer sur eux le saint Esprit. Il est exposé dans les chapitres 14,15 et 16 de l'évangile selon saint Jean. Là, après avoir annoncé à ses disciples sa séparation prochaine d'avec eux et son départ visible de ce monde pour retourner au Père, le Sauveur, dans le but de les consoler (cf. Jn 14,1), leur rappelle d'abord sa relation avec le Père, dont il les avait déjà fort fréquemment entretenus : «Celui qui me voit, leur dit-il, voit aussi mon Père... ce que Je vous dis, Je ne vous le dis pas de Moi-même. Et tout ce que vous demanderez en mon Nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils.» (9-13). Ici évidemment sont distinguées l'une de l'autre les deux premières personnes de la sainte Trinité, le Père et le Fils : le Fils qui s'entretient avec ses disciples, et le Père, qui fait le sujet de l'entretien; en même temps leur unité d'essence y est indiquée. En effet, comme le remarquent les docteurs de l'Église, si le Père et le Fils, en formant deux personnes distinctes, n'étaient pas une par essence, le Fils n'aurait pas pu dire : «Celui qui me voit voit aussi mon Père...» ou : «Je suis en mon Père et mon Père est en Moi.»

Ensuite il tourne la pensée de ses disciples sur un autre Consolateur, l'Esprit saint, qu'il promet de leur envoyer du Sein du Père à sa place : «Et Je prierai mon Père, et Il vous donnera un autre Consolateur, afin qu'il demeure éternellement avec vous.» Et un peu plus bas : «Mais le Consolateur, qui est le saint Esprit, que mon Père enverra en son Nom, vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir de tout ce que Je vous ai dit.» (Ibid. 16,26). Ici sont distinguées toutes les trois personnes de la sainte Trinité, et nommément le Fils, qui dit en parlant de Lui-même : «Je prierai;» — le Père : «Je prierai mon Père;» — le saint Esprit, qui est nommé un autre Consolateur, et qui, par conséquent, est différent du Fils, il sera envoyé par le Père, il est donc différent du Père, Il devra enfin être auprès des apôtres le remplaçant du Fils et leur enseigner toutes choses; il est donc une personne, telle que le Fils.

Plus loin il communique à ses disciples une nouvelle instruction sur cet autre Consolateur qu'il doivent recevoir pour guide, celle de sa relation avec le Père : «Mais lorsque le Consolateur sera venu, cet Esprit de vérité qui procède de mon Père, et que Je vous enverrai de la part du Père, Il rendra témoignage de Moi.» (Ibid. 15,26). Ici les trois Personnes de la Trinité, le Père, le Fils et le saint Esprit, sont aussi clairement distinguées que dans les textes cités plus haut; mais on y découvre en outre la consubstantialité du saint Esprit avec le Père; cet Esprit est l'Esprit de vérité qui procède du Père.

Plus loin encore le Sauveur explique à ses disciples la relation du saint Esprit avec Lui-même comme Fils unique de Dieu le Père : «Quant l'Esprit de vérité sera venu, Il vous enseignera toute vérité, car Il ne parlera pas de Lui-même, mais Il dira tout ce qu'il aura entendu, et Il vous annoncera les choses à venir. C'est Lui qui Me glorifiera, parce qu'Il prendra de ce qui est à Moi et vous l'annoncera.» (Ibid. 11-15). Dans ce passage la consubstantialité du saint Esprit avec le Fils est clairement marquée; car les paroles du Sauveur : «Tout ce qu'à mon Père est à Moi,» ne peuvent se rapporter qu'à leur Unité d'essence, et nullement à leurs Attributs personnels.

Enfin, pour conclure, le Sauveur répète à ses disciples ce qu'Il leur a déjà dit au début : «En vérité, en vérité, Je vous le dis, tout ce que vous demanderez alors à mon Père, Il vous le donnera; car mon Père vous aime Lui-même, parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que Je suis sorti de Dieu.» Je suis sorti de mon Père

et Je suis venu dans le monde. Je quitte de nouveau le monde et Je m'en vais à mon Père.» (Ibid. 16,23,27-28). Nous retrouvons ici la pensée de la Consubstantialité du Fils avec le Père, exprimée avec une force nouvelle : Je suis sorti de Dieu... Je suis sorti de mn Père.

2° L'ordre que donna le Sauveur à ses disciples, en les envoyant prêcher l'évangile dans le monde : «Allez donc et instruisez tous les peuples, les baptisant au Nom du Père, du Fils et du saint Esprit.» (Mt 28,19). Ici sont clairement nommées et distinguées les trois personnes : le Père, le Fils et l'Esprit saint, et un seul Nom leur est assigné.²⁸³ Comment ces mots doivent-ils s'entendre ?

— C'est incontestablement dans le même sens que leur donna le Sauveur et que purent leur donner ses apôtres. Or précédemment déjà le Sauveur avait plus d'une fois exprimé à ces derniers que, sous le Nom de Père, il entendait proprement Dieu le Père, qui l'avait envoyé dans le monde (cf Jn 6,38-40; 7,16-28; 11,42 etc.), et qu'il désignait en disant : «Il y en a un autre qui Me rend témoignage.» (Jn 5,32); que, sous le nom de Fils, il se comprenait Lui-même, en qui les apôtres reconnaissaient déjà réellement le Fils de Dieu, issu de Dieu même (cf. Mt 16,16; Jn 16,30); qu'enfin sous le nom de l'Esprit il entendait un autre Consolateur qu'il avait déjà promis de leur envoyer en sa place de la part de Dieu. Par conséquent aussi, dans la présente circonstance, vu que le Sauveur ne jugea point nécessaire d'ajouter une nouvelle explication des paroles citées, il n'entendait Lui-même, et les apôtres ne pouvaient non plus entendre, sous le nom de Père, de Fils et de l'Esprit saint, que les trois Personnes divines. De même le Sauveur avait déjà précédemment employé plus d'une fois, devant ses apôtres et tous ses autres auditeurs, l'expression *au nom, du nom ou par le nom*, dans des tours de phrases semblables à celui-ci, et cela toujours dans le sens de dignité, de force, de gloire, de puissance; par exemple : «Je suis venu au Nom de mon Père.» (Jn 5,43). «Les oeuvres que Je fais au Nom de mon Père rendent témoignage de Moi.» (Ibid. 10,25). «Ils chasseront les démons en mon Nom.» (Mc 16,17). «En quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées en mon Nom, je Me trouverai au milieu d'elles.» (Mt 18,20; 24,5 Mc 9,39; 13,6 Jn 10,25; 17,11). Par conséquent aussi, dans le cas actuel, en ordonnant à ses apôtres de baptiser les hommes, non pas aux noms, mais au Nom du Père, du Fils et du saint Esprit, le Sauveur désignait par cela même une seule force, une seule gloire, une seule puissance, partant une même et indivisible Essence.

C'est le même sens aussi que leur donna, après les apôtres, l'Église chrétienne tout entière. Or, depuis sa fondation, cette Église administra constamment le baptême au Nom du Père, du Fils et du saint Esprit, en tant que trois Personnes divines, et protesta contre certains hérétiques qui osaient baptiser, ou au Nom du Père seul, en mettant au-dessous de Lui le Fils et le saint Esprit ou ne voyant en eux que ses facultés et ses attributs, ou au Nom de Père et du Fils, et même du Fils seul, en rabaissant devant eux le saint Esprit.²⁸⁴ Il en est de même de cette expression employée par le Sauveur : *au nom*; elle fut toujours comprise comme désignant une seule dignité, une seule divinité et l'essence des trois personnes divines. «Il est dit *au nom*, et non pas *aux noms*,» remarque saint Ambroise; «autre n'est donc pas le Nom du Père, autre celui du Fils, autre celui du saint Esprit, parce que Dieu est unique; il n'y a pas pluralité de noms, car il n'y a ni dieux ni trois dieux.» (Ambros. de Spirit. lib. 1 cap. 14). — «Rappelle-toi, dit aussi Grégoire le Théologien, en qui tu as été baptisé. Au Père ? — Bien ! C'est pourtant du judaïsme. Au Fils ? — Bien ! Ce n'est plus là du judaïsme, mais ce n'est point encore la perfection. Au saint Esprit ? — À merveille, c'est la perfection. Mais est-ce simplement en eux que tu as reçu le baptême, ou aussi en leur commun Nom ? — Oui, c'est aussi en leur commun Nom. — Quel est donc ce Nom ? — Sans nul doute, c'est le Nom de Dieu.» C'est à cette félicité que nous mène la foi au Père, au Fils et au saint Esprit, et à leur commun Nom; c'est à ce même but que nous conduisent la régénération, le renoncement à l'impiété et la confession de la divinité, — ce commun nom. Enfin, comme nous l'avons déjà vu, tous les pères du 2^e concile oecuménique, dans leur lettre aux évêques de l'Occident, s'expriment ainsi : «Notre foi, conformément au baptême, nous apprend à croire au Nom du Père, du Fils et du saint Esprit, c'est-à-dire à une seule Divinité et Force et Essence du Père, du Fils et du saint Esprit.»

3° Les paroles de saint Jean l'Évangéliste : «Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, le Verbe et le saint Esprit, et ces trois sont un.» (1 Jn 5,7). Ici la Trinité des Personnes divines et leur Unité d'Essence sont exprimées plus clairement encore que dans les passages précédents : la trinité des Personnes;

car le Père, le Verbe et le saint Esprit sont nommés les trois témoins; il y a donc entre eux une différence; il ne faut donc pas voir simplement dans le Verbe et l'Esprit, désignés comme témoins à l'égal du Père, deux de ses attributs, ou forces ou opérations; ce sont des personnes telles que le Père. L'Unité d'Essence des trois personnes : en effet, si le Verbe et l'Esprit saint n'avaient pas la même nature divine, la même essence que le Père, qu'ils fussent au contraire d'une nature inférieure, créée, il y aurait entre eux et le Père une distance infinie, et il serait impossible de dire que ces trois-là ne font qu'un.²⁸⁵ C'est sans raison que l'on veut amoindrir la force de ce passage en disant qu'ici les trois témoins célestes : le Père, le Fils et le saint Esprit, sont représentés comme un, non par rapport à l'essence ou nature, mais seulement quant à l'unanimité de leur témoignage, ainsi que les trois témoins terrestres cités dans le verset suivant : *Il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre : l'esprit, l'eau et le sang, et ces trois sont un.* (Ibid. 8). Sont un, sans doute, non au point de vue de l'essence, mais seulement à celui du témoignage. Il faut remarquer, en effet, que le saint apôtre lui-même distingue clairement l'unité des témoins célestes de celle des témoins terrestres; de celle-ci, qui sont en réalité différents entre eux ou divisés par l'essence, il dit simplement : *Et les trois sont un* (littéralement : *en un* ou *pour un*); ils sont donc un bien plus que les témoins terrestres; ils le sont non seulement quant à leur témoignage, mais aussi quant à leur nature. Cela est d'autant plus incontestable que, dans le verset qui suit, le saint apôtre lui-même nomme, sans aucune distinction, le témoignage de ce derniers témoignage de Dieu : «Si nous recevons le témoignage des hommes, celui de Dieu est plus grand;» il suppose donc que les trois témoins célestes sont un, proprement au point de vue de la Divinité, ou sont trois Personnes divines. Enfin ce qui porte la certitude au plus haut point, c'est que, précédemment déjà, le même apôtre avait mentionné dans son évangile chacun des trois témoins célestes, le Père, le Fils ou le Verbe, et le saint Esprit; et cela comme trois Personnes divines, consubstantielles entre elles, en exposant les paroles du Sauveur : «Quoique Je Me rende témoignage à Moi-même, mon témoignage est véritable, car Je sais d'où Je viens et où Je vais. Je me rends témoignage à Moi-même, et mon Père qui M'a envoyé Me rend aussi témoignage.» (Jn 8,14-18). Et : «lorsque le Consolateur sera venu, cet Esprit de vérité qui procède de mon Père, et que Je vous enverrai de la part de mon Père, Il rendra témoignage de Moi.» (Ibid. 15,26). «C'est Lui qui Me glorifiera, parce qu'Il prendra de ce qui est à Moi et vous l'annoncera.» (Ibid. 16,14). C'est également sans raison que l'on veut rendre suspecte l'authenticité du passage en question, sous prétexte qu'il fait défaut dans quelques exemplaires grecs du Nouveau Testament et dans quelques versions orientales surtout, et qu'il n'a été cité ni par les anciens pères de l'Église, comme saint Grégoire le Théologien, Ambroise, Hilaire, ni par les conciles de Nicée, de Sardique et autres, réunis contre les Ariens, quoique ce verset eût été une arme importante contre ces hérétiques et que quelques pères aient employé contre eux les versets 6 et 8 du même chapitre, bien que moins forts et moins concluants. Toutes ces preuves négatives contre l'authenticité du verset que nous venons d'examiner sont insuffisantes pour leur but; bien plus, nous en avons de positives qui les mettent à néant, et ces preuves, les voici :

Si ce verset manque dans quelques-uns des exemplaires grecs du Nouveau Testament parvenus jusqu'à nous, en revanche il s'est toujours trouvé et il se trouve encore dans nombre d'autres.²⁸⁶ Pourquoi donc devrions-nous donner la préférence aux premiers sur les derniers, et conclure que ce verset a été intercalé dans ceux-ci et non omis dans ceux-là ? Il est juste, au contraire, que l'on donne la préférence aux derniers. En effet, les copies de la première espèce sont des copies privées, c'est-à-dire faites pour des particuliers ou en usage dans quelques Églises particulières, au lieu que les copies de la seconde n'ont pas été employées uniquement par des particuliers ou par telle ou telle Église catholique d'Orient. Or il est impossible de prouver que celle-ci n'ait admis ledit verset dans sa leçon que depuis une certaine époque, que même elle eût pu l'y admettre s'il n'eût pas été connu auparavant. Outre cela, il est facile de s'expliquer l'omission de ce verset dans quelques copies : elle a pu avoir lieu par une inadvertance imperceptible des copistes, parce que ce verset commence tout à fait comme le suivant et se termine presque par les mêmes mots;²⁸⁷ elle a pu aussi être le fait des hérétiques, particulièrement des Ariens, que ce 7e verset gênait sans doute par son contenu, et qui, en effet, ont plus d'une fois altéré ou mois des textes contraires à leur erreur;²⁸⁸ et il suffisait d'omettre ce verset dans un ou deux exemplaires pour qu'ensuite cette même omission se répâtât dans toutes les copies ou versets tirées de l'exemplaire altéré. D'un autre côté,

expliquer pourquoi l'intercalation se fût faite dans l'Épître de saint Jean, c'est ce que jusqu'ici personne n'a pu. On ne saurait en rejeter la faute sur les copistes, l'intercalation de toute une pensée n'ayant pu avoir lieu sans intention. On ne peut pas mieux en soupçonner les hérétiques, le verset ne militant point en leur faveur, mais étant favorable à l'orthodoxie. Enfin, il est impossible de l'imputer aux orthodoxes; car pourquoi ne se seraient-ils pas prévalus contre les hérétiques d'un passage de cette importance ? Et comment s'est-il fait que l'Église entière l'ait universellement adopté ?

Si ce même verset manque dans quelques versions, orientales principalement, en revanche, il se trouve dans d'autres, par exemple, dans l'ancienne version latine, ou italique, et dans la Vulgate actuelle²⁸⁹. Mais ici encore c'est aux dernières qu'il faut donner la préférence : l'ancienne version latine fut certainement faite sur le texte original : c'est la plus ancienne des versions de l'Écriture²⁹⁰, au lieu que la plupart des versions orientales n'ont paru que plus tard et ont été faites, ou au moins corrigées, sur la syriaque, dite version commune (*jeschito*). Si donc elle n'ont pas le verset qui nous occupe, c'est pour l'unique raison que ce verset manque dans la syriaque, et le grand nombre de ces versions ne prouve rien. Or, dans la version syriaque même, l'omission de ce passage put avoir lieu ou du fait des copistes ou de celui des hérétiques, tout aussi facilement que dans le texte grec.²⁹¹

Que s'il est enfin des pères et des conciles qui n'aient pas cité ce verset, il y a en compensation d'autres pères et d'autres docteurs de l'Église qui l'ont fréquemment cité; et nommément : dans le deuxième siècle, — Tertullien, qui, indépendamment de la version italique dont il faisait habituellement usage, avait sans doute aussi sous la main le texte grec du Nouveau Testament, qu'il confrontait parfois avec la version²⁹²; dans le troisième siècle, — saint Cyprien²⁹³; dans le quatrième, — saint Athanase le Grand, ou l'auteur d'un écrit contre Arius attribué à ce saint père par plusieurs savants, et Idatius l'aîné, ou un autre auteur des *Huit livres sur la Trinité* attribués aussi à Athanase²⁹⁴; au cinquième, — Eucharie, archevêque de Lyon²⁹⁵, et quatre cents évêques d'Afrique, de Mauritanie, de Sardaigne et de Corse, qui insèrent ce verset dans la profession de foi qu'ils rédigèrent en Concile et présentèrent à Hunéric, roi des Vandales²⁹⁶; dans le sixième, — Vigile, évêque de Tapsis, Fulgence et Cassiodore²⁹⁷. Le témoignage de ce dernier est particulièrement important, parce que cet auteur consacra presque toute sa vie à la lecture et à la correction du texte sacré, et qu'il n'épargna aucune dépense pour rassembler de toutes parts les anciens manuscrits de la Bible; qu'il conseilla à ses religieux de se servir toujours de ces manuscrits anciens ou corrigé sur le texte grec, et que lui-même revit et corrigea avec le plus grand soin le livre des Psaumes, des Prophètes et des Épîtres apostoliques²⁹⁸. En conséquence, si un écrivain de ce mérite cita le verset contesté, et cela dans un ouvrage écrit sur la fin de sa vie, nous devons conclure de là qu'il l'avait trouvé dans ces mêmes manuscrits anciens et corrigés qu'il avait rassemblés de différentes parts; or, au sixième siècle, on ne pouvait considérer comme anciens que des manuscrits ayant deux, trois, ou même quatre siècles de date. Nous passons sous silence nombre d'écrivains d'une époque plus récente qui ont également cité ce passage. Quant aux écrivains et aux conciles qui n'en ont rien dit, il ne faut pas conclure de leur silence qu'ils l'aient ignoré ou envisagé comme apocryphe; ce silence pouvait tenir aussi bien à d'autres raisons qui nous sont inconnues. Il faut se rappeler, par exemple, que les conciles de Nicée et de Sardique, et tous les pères qui combattirent les Ariens, défendirent proprement, non la Trinité des Personnes en Dieu, mais la Divinité du Fils de Dieu Jésus Christ; que par conséquent ils purent fort bien ne pas faire usage de ce verset, soit parce qu'il ne se rapporte pas directement à cet objet, soit parce qu'ils avaient à citer à l'appui de leur opinion d'autres passages très clairs de la sainte Écriture. Un très petit nombre d'écrivains seulement, par exemple saint Augustin, qui, en exposant la doctrine de la sainte Trinité, ont cité les versets 6 et 8 du même chapitre sans faire usage du septième, bien que le plus clair incomparablement, peuvent amener à conclure que ce verset ne se trouvait pas dans leurs exemplaires²⁹⁹. Cependant, comme nous l'avons déjà deux fois remarqué, cette omission peut s'être glissée imperceptiblement dans quelques exemplaires particuliers. D'ailleurs, pour peu qu'on examine ce verset dans le corps du discours dont il fait partie, on se convaincra bientôt de son authenticité et l'on ne croira pas qu'il ait été intercalé plus tard. Il est nécessairement supposé et nécessité par les versets 8 et 9 qui le suivent. Au verset 8 nous lisons : «Et il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre : l'esprit, l'eau et le sang et ces trois ne font qu'un.» On ne saurait comprendre ici ni l'emploi de ces mots : «qui rendent témoignage sur la terre,» à moins d'admettre qu'ils font allusion à ceux qui rendent témoignage *dans le ciel*, ni la raison pour laquelle auraient été ajoutées ces paroles : «et ces trois sont un» (litt. *en un* ou *pour un*), sinon pour qu'elles correspondissent à celles du verset précédent : «et ces trois sont un»; sans cela il eût suffi de dire : «Il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre : l'esprit, l'eau et le sang». Et surtout il est impossible de s'expliquer, comme le remarquait déjà Grégoire le Théologien, pour quelle raison, dans le grec, les mots du verset 8 : «Il y en a trois qui rendent témoignage (treîv ei-σίν οί martouruntev)... et ces trois sont

un» (litt. *en un, pour un*, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ εἶναι ἐν-σίν), sont au masculin, tandis que les mots *esprit, eau* et *sang* (τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα), sont tous neutres³⁰⁰, si ce n'est uniquement pour correspondre aux termes semblables du verset qui précède : «Il y en a trois qui témoignent... et ces trois sont un», qui doivent être aussi au masculin, pour concorder avec leurs substantifs (Pathr, Lógov καὶ Pneúma). Après cela, le verset 9 porte : «Si nous recevons le témoignage des hommes, celui de Dieu est plus grand.» Quel est donc ce Témoignage de Dieu, sinon celui du Père, du Fils et du saint Esprit, mentionné dans le 7^e verset ? Il est inutile d'ajouter que le contenu de ce verset sied tout à fait au saint apôtre Jean, qu'il présente même un des traits qui le caractérisent; il est en effet le seul qui appelle le Fils de Dieu la Parole ou le Verbe (Jn 1,1; Ap 19,13) et fasse mention des trois témoins : du Père, du Fils (8,18) et du saint Esprit (15,26).

Enfin, gardons-nous d'oublier que, dans la question de l'authenticité ou de la non-authenticité de tel ou tel passage de la Bible, il ne peut y avoir de juge suprême que la sainte Église, en tant qu'elle est chargée à tout jamais, par le Seigneur Lui-même, de la conservation de la Parole divine et préservée par le saint Esprit de toute erreur en matière de foi. Or toute l'Église orthodoxe a reconnu et reconnaît comme authentique le texte de l'Épître de saint Jean que nous venons d'examiner et le propose à tous ses enfants pour leur commune instruction³⁰¹. Et voilà notre principale raison pour reconnaître l'authenticité de ce passage!

II. — Parmi les passages appartenant à la seconde catégorie, c'est-à-dire attestant surtout l'individualité des Personnes divines, il en est qui marquent à la fois l'individualité et la distinction des trois Personnes de la sainte Trinité, et d'autres qui présentent séparément ou l'individualité du Père ou celle du Fils ou celle du saint Esprit.

1° Les trois Personnes en Dieu sont représentées toutes ensemble comme des personnes réelles et distinctes : Dans le récit évangélique de l'Apparition de Dieu : «Jésus, ayant été baptisé, sortit aussitôt de l'eau; et en même temps les cieux Lui furent ouverts, et Il vit l'Esprit de Dieu qui descendit comme une colombe et qui vint sur Lui. Et, au même instant, une voix du ciel Lui dit : Celui-ci est mon Fils bien-aimé, dans lequel J'ai mis mon affection.» (Mt 3,16-17; Mc 1,10-11; Lc 3,21-22.) Ici sont distinguées, comme Personnes : le Père, qui du ciel rend témoignage de son Fils; le Fils, baptisé par Jean dans le Jourdain, et le saint Esprit, descendant du ciel sur le Fils, sous la forme corporelle d'une colombe³⁰².

Dans les paroles de saint Paul aux Corinthiens : «Que la Grâce du Seigneur Jésus Christ, et l'Amour de Dieu, et la Communion du saint Esprit soient avec vous tous!» (2 Co 13,13) Ici le saint Apôtre implore en faveur des croyants les biens spirituels, non seulement du Père, mais aussi du Fils, ou de notre Seigneur Jésus Christ, et du saint Esprit; en même temps il sollicite de chacun d'eux un bien différent; le Fils et le saint Esprit sont donc des Personnes comme le Père, toutes égales et toutes distinctes les unes des autres³⁰³.

Dans les paroles de saint Pierre aux Juifs nouvellement convertis, qu'il appelle «élus, selon la Prescience de Dieu le Père, pour recevoir la Sanctification du saint Esprit, pour obéir à Jésus Christ et pour être arrosés de son Sang.» (1 Pi 1,1-2), il est également fait mention du Père, du saint Esprit et du Jésus Christ ou du Fils, comme Personnes tout à fait égales entre elles, mais distinctes, et à chacune d'elles est attribuée une particularité³⁰⁴.

2° En particulier, la sainte Écriture représente :

1) la Personnalité du Père, en Lui attribuant la Connaissance : «Nul ne connaît le Fils que le Père (Mt 11,27; comp. 24,36, 6,4,8,32; Ac 1,7); la Volonté : «Je ne cherche pas ma Volonté propre, mais la Volonté de Celui qui M'a envoyé.» (Jn 5,30; comp. 6,38-40; Lc 12,32; Mt 6,9-10); l'Activité : «Mon Père ne cesse point d'agir» (Jn 5,17,19), et lorsque, entrant dans le détail, elle dit que le Père a envoyé sur la terre d'abord le Fils (Jn 6,39; 8,16), puis le saint Esprit (id., 14,26); que le Père aime le Fils (Jn 3,35; 5,20; 15,9) et le monde (id., 3,16; 14,21; 1 Jn 4,3,10); qu'Il découvre la Vérité aux hommes (Mt 16,17; He 1,1); qu'Il accorde ses Biens à ceux qui les Lui demandent (Mt 7,11; Lc 11,13; Jn 16,23); qu'Il pardonne les péchés (Mt 6,14; Lc 23,34); qu'Il sauve (Jn 12,27); qu'Il glorifie (id.,17,5), etc.

2) la Personnalité du Fils, en Lui attribuant, à Lui comme au Père, la Connaissance : «Mon Père Me connaît et Je connais mon Père» (Jn 10,15; 17,25; Mt 11,27; Lc 10,22); sa Volonté : «Mon Père, Je désire que là où Je suis, ceux que Tu M'as donnés y soient aussi avec Moi» (Jn 17,24; 10,18; 5,30); l'Activité : «Mon Père ne

cesse point d'agir et J'agis aussi» (Jn 5,17,36; 17,14); et en exposant en détail que le Fils est venu dans le monde et S'est incarné pour notre salut. (Jn 1,14; He 2,14); qu'après son Ascension dans le ciel, Il a envoyé d'en haut, de la part de son Père, un autre Consolateur, le saint Esprit (Jn 17,18; 20,21; 15,6; 16,7; Lc 24,49); que le Fils aime le Père et le monde (Jn 10,11; 14,31; 15,9); qu'Il a donné une révélation aux hommes (Jn 1,18; 8,28; 17,6,26); qu'Il accorde ses Faveurs à ceux qui les réclament (id., 14, 13); pardonne les péchés (Mc 2,9-10) etc.

3) enfin la Personnalité du saint Esprit, soit en Lui attribuant, comme au Père et au Fils la Connaissance : «Qui des hommes connaît ce qui est en l'homme sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? Ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu» (1 Co 2,11); la Volonté : «Il a semblé bon à l'Esprit saint et à nous de ne point vous imposer d'autres charges que celles-ci.» (Ac 15,28; 2,4; 1 Co 12,11); l'Activité : «Les Dons du saint Esprit, qui se font connaître au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité... C'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ses Dons selon qu'il Lui plaît...» (1 Co 12,7,11); soit en nous marquant qu'Il rend témoignage en faveur du Fils et Le glorifie (Jn 15,26; 16,14), qu'Il régénère les hommes (id. 3,5-8; 1 Pi 1,2; Tit 3,5), leur enseigne toute vérité (Jn, 14,26; 16,13), annonce l'avenir (id. 16,13), institue les évêques (Ac 20,28) etc.

Il faut ajouter ici que la réalité et la distinction des Personnes en Dieu sont aussi clairement supposées dans tous les passages de l'Écriture où il est fait mention de la Divinité de chacune d'elles et de leurs Attributs personnels. En effet, si le Père est Dieu, le Fils Dieu et le saint Esprit Dieu, et que chacun d'eux ait son attribut distinctif, qui manque aux deux autres, Ils sont tous également des Personnes et des Personnes distinctes. Mais ces passages seront rapportées en leur lieu.

III. — Enfin, il y a dans la Bible des passages qui témoignent surtout et presque exclusivement de l'Unité et de l'Indivisibilité de nature ou d'essence des Personnes de Dieu. Voici les plus remarquables :

1° L'explication présentée par le Nouveau Testament de la vision du Prophète Isaïe décrite dans le VI^e chapitre de son livre. Le Prophète raconte qu'il fut un jour honoré de la Présence du Seigneur (Jéhovah) des armées, qu'Il le vit «assis sur un trône sublime et élevé dans toute sa Gloire» (1-4), et qu'alors le Seigneur lui dit : «Va, et dis à ce peuple : En entendant vous entendrez et vous ne comprendrez pas, et en voyant vous verrez et vous ne connaîtrez pas. Engraisse le coeur de ce peuple...» (9,10) Il est évidemment question ici de Dieu le Père, qui, dans l'Ancien Testament est appelé Jéhovah et Sabaoth; mais saint Jean l'Évangéliste, faisant allusion à ce passage, remarque que le prophète «vit la Gloire du Fils de Dieu», et que «c'est de Lui qu'il parlait» (Jn 12,40-41); et saint Paul atteste que cet ordre à Isaïe : «Va, et dis...» fut donné par le saint Esprit (Ac 28,25,27). Comment donc se pouvait-il qu'en voyant le Père le prophète vit le Fils, et qu'en entendant le Père il entendit le saint Esprit ? Il n'y a qu'une manière de le comprendre : c'est que ces Trois, quoique distincts comme Personnes, ne sont qu'Un par essence ou nature (1 Jn 5,7); qu'ils ont tous une Divinité indivisible, une Majesté et une Gloire indivisibles, une Action indivisible³⁰⁵.

2° Les expressions du Nouveau Testament indiquant l'identité de puissance du Père, du Fils et du saint Esprit. Voici, par exemple, comment saint Basile collationne les expressions de ce genre : «Allez à Damas, et là on vous dira... » (Ac 22,10). «Car tu es un vase d'élection» (9,15), disait le Seigneur à Paul en le désignant pour prêcher l'évangile au monde. Et Ananie, au moment où Paul entrait à Damas, lui dit : «Mon frère Saül, recouvre la vue; le Dieu de nos Pères t'a prédestiné;» et, de crainte que l'on ne pensât que c'était dit du Christ, il ajouta : «pour connaître sa Volonté et pour voir son Juste, Jésus» (Ac 23,13-14). Et Paul lui-même, en annonçant sa vocation et son élection, dit : «Paul, serviteur de Jésus Christ, apôtre par la vocation...»; puis, désignant quelque chose de plus que la vocation, il ajoute encore : «Choisi, mis à part (—a—fwrisménov, séparé) pour annoncer l'Évangile de Dieu.» (Rm 1,1) Et qui l'avait mis à part ? Le saint Esprit, comme nous le lisons dans le livre des Actes de Apôtres. Il y est dit : «Pendant que les apôtres rendaient leur culte au Seigneur et qu'ils jeûnaient, le saint Esprit leur dit : Séparez-moi Saül et Barnabas, pour l'oeuvre à laquelle Je les ai destinés.» (Ac 13,2) Or, si Dieu le Père a choisi d'avance quelqu'un, et que le Fils l'ait appelé, c'est le Seigneur qui le désigne, et c'est l'Esprit qui le met à part suivant son mandat; comment donc admettre dans la Trinité diversité d'essence ou de nature lorsqu'il s'y trouve et qu'on y voit identité d'Action³⁰⁶ ?

3° Ces Paroles du Sauveur : «Mon Père et Moi, Nous ne sommes qu'un». (Jn 10,30) Qu'il soit ici question de

l'Unité du Fils de Dieu avec le Père, au point de vue de l'essence, et non à quelque autre, c'est ce qui ressort de l'ensemble du discours. Suivant le récit de l'Évangéliste, le Sauveur conversait avec les Juifs, qui Lui demandaient : «Si Tu es le Christ, dis-le-nous clairement.» D'abord, Il leur répondit directement : «Les oeuvres que Je fais au Nom de mon Père rendent témoignage de Moi; mais, pour vous, vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis qui entendent ma Voix.» Ensuite, s'adressant mentalement à ces brebis qui Lui appartiennent, et voulant démontrer qu'Il leur donnera la Vie éternelle et que personne ne les ravira de sa Main, Il ajoute : «Mon Père, qui Me les a données est plus grand que toutes choses.» (comme le croyaient les Juifs eux-mêmes), «et personne ne peut les ravir de la Main de mon Père. Or mon Père et Moi, Nous ne sommes qu'un;» *un* en Puissance sans doute, en Force, en Divinité. Les Juifs eux-mêmes entendaient dans ce sens les Paroles du Sauveur. «Ils prirent des pierres pour le lapider», en disant : «Ce n'est point pour aucune bonne oeuvre que nous Te lapidons, mais pour ton blasphème; et parce que Toi, étant homme, Tu Te fais Dieu.» Que fit alors le Sauveur ? Non seulement il ne chercha point à les détourner de cette idée et à leur expliquer ses Paroles de quelque autre manière; au contraire, Il leur assura qu'Il n'avait point blasphémé en disant : Je suis le Fils de Dieu. Enfin, Il en appela aux oeuvres qu'Il faisait au Nom de son Père, et leur dit : «Croyez à mes oeuvres; Je les fais afin que vous connaissiez et que vous croyiez que le Père est en Moi et Moi dans le Père.» (10,31-28). Les Juifs cherchèrent alors de nouveau à se saisir de Lui, mais Il S'échappa de leurs mains³⁰⁷. Il y a encore, dans le même Évangile, d'autres passages qui désignent également la consubstantialité du Fils avec le Père; ce sont Jn 5,19; 14,9;16,15; 17,10.

4° Les témoignages du Nouveau Testament portant, les uns que Dieu le Père, le Seigneur Dieu d'Israël, parla autrefois par les prophètes (Hé 1,1; Lc 1,68,70), et les autres que «c'est par le mouvement du saint Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé», et que c'est le saint Esprit Lui-même qui prédit «par la bouche de David et des autres prophètes». (2 Pi 1,21; Ac 1,16; 28,25 Hé 3,7; 10,15; Jér 31,333.) Comment expliquer cela sinon en admettant que le Père et le saint Esprit, distincts par leurs attributs personnels, sont indivisibles par leur nature; que le Père est dans l'Esprit et l'Esprit dans le Père; que par conséquent, toutes les fois que le Père parla par la bouche de ses prophètes, le saint Esprit parlait également, et que le Père parlait avec le saint Esprit³⁰⁸ ? C'est dans le même sens que le saint Esprit, qui dans l'Ancien Testament inspirait les prophètes et dans le Nouveau les apôtres, est aussi appelé l'Esprit de Dieu : «Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle en vous,» dit le Sauveur à ses disciples en les envoyant prêcher l'Évangile. (Mt 10,20)

5° Les paroles de l'apôtre concernant le saint Esprit : Pour nous, Dieu nous l'a révélé par son Esprit, parce que l'Esprit pénètre tout, et même la profondeur de Dieu. Car qui des hommes connaît ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? Ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu». (1 Co 2,10-12) Il est à remarquer ici qu'il est attribué au saint Esprit une connaissance parfaite de ce qui est en Dieu; or le Sauveur n'attribua ce trait qu'au Père et à Lui-même, et le donna comme signe caractéristique de sa Divinité et de son Égalité avec le Père (Mt 11,27); il faut donc tirer de là la même conclusion par rapport au saint Esprit. Une autre remarque à faire, c'est que le saint Esprit s'appelle Esprit de Dieu; il n'est donc pas venu du néant; il n'est pas une créature; il est de même nature que Dieu. Enfin, le saint Esprit est représenté soutenant avec Dieu le même rapport que l'esprit de l'homme avec l'homme, c'est-à-dire qu'Il est représenté résidant en Dieu et faisant un avec Lui, de même que notre esprit réside en nous et ne fait avec notre corps qu'un seul et même homme.³⁰⁹

Disons, en général, pour terminer, que la doctrine de la sainte Trinité forme l'objet capital de tout le Nouveau Testament. Que nous prêche-t-il en effet ? Dans les évangiles, c'est surtout le Père, qui «a tellement aimé le monde qu'Il a donné son Fils unique afin que quiconque croit en Lui ne périsse point, mais qu'Il ait la Vie éternelle» (Jn 3,16), et le Fils, qui, S'étant incarné, consumma la grande oeuvre de notre Rédemption. Dans les Actes et les Épîtres des apôtres, c'est principalement le saint Esprit, que le Sauveur envoya à sa place aux apôtres, et qui depuis lors entreprit la grande oeuvre de notre régénération et de notre sanctification.

§ 28. Confirmation de la même vérité par la Tradition sacrée.

Malgré le nombre et la lucidité des passages de l'Écriture, du Nouveau Testament surtout, enseignant la

Trinité des Personnes en un Dieu unique, nous avons encore à interroger la Tradition sacrée, qui s'est conservée dans l'Église depuis sa fondation. C'est un travail indispensable, parce que tous ces passages de l'Écriture ont été de tout temps et sont encore aujourd'hui l'objet de différentes interprétations et de controverses, qui ne peuvent être définitivement résolues, pour les fidèles du moins, que par la Tradition apostolique et l'ancienne Église.³¹⁰ Il est indispensable aussi, cet examen, pour défendre l'Église même contre une injuste accusation des incrédules, qui prétendent que cette doctrine des trois hypostases en Dieu ne fut enseignée qu'à dater du quatrième siècle ou du premier concile oecuménique, et que, avant cette époque, elle était ou tout à fait inconnue, ou tout autrement enseignée.³¹¹ Il nous suffira donc de suivre le fil de la Tradition jusqu'au quatrième siècle ou jusqu'au premier concile oecuménique, et de montrer si, dans les trois premiers siècles, l'Église chrétienne enseigna le dogme de la sainte Trinité, et de quelle manière elle le fit.

Pour jeter plus de jour sur le sujet, nous exposerons : 1° quel fut alors, sur la sainte Trinité l'enseignement de toute l'Église fidèle à la Tradition des apôtres; 2° quelle fut la doctrine ou la foi de ses pasteurs pris individuellement et de ses troupeaux; 3° enfin quel est à cet égard le témoignage même des ennemis de l'Église.

I. Jusqu'au concile de Nicée toute l'Église chrétienne enseigna la sainte Trinité, précisément de la manière qu'elle l'a fait depuis cette époque et qu'elle le fait encore de nos jours. Nous en avons pour preuve irréfragable : 1° les formules générales de la foi ou les Symboles employés alors dans les différentes Églises et faits par les apôtres eux-mêmes suivant la Tradition. Ainsi, par exemple : a. Le Symbole connu sous le nom d'*apostolique*, en usage surtout dans l'Église romaine et dans l'Occident en général, est conçu en ces termes : «Je crois en Dieu le Père tout-puissant... Je crois aussi en Jésus Christ son Fils unique, notre Seigneur... Je crois en même temps au saint Esprit...» b. Le Symbole exposé dans les Constitutions apostoliques et employé surtout en Orient dans le sacrement du baptême : «Je crois et suis baptisé dans la foi au seul Éternel, seul vrai Dieu tout-puissant, Père de Jésus Christ... et au Seigneur Jésus Christ, son Fils unique, le premier-né d'entre toutes les créatures, engendré et non créé avant les siècles, par le bon vouloir du Père... et au saint Esprit, c'est-à-dire au Consolateur, qui, depuis le commencement du monde, agit dans tous les saints, et qui fut ensuite envoyé aussi aux apôtres par le Père, selon la Promesse de Jésus Christ, notre Sauveur.³¹² c. Le Symbole de l'Église de Jérusalem : «Je crois en un seul Dieu, Père tout-puissant... et en un seul Seigneur Jésus Christ, Fils unique de Dieu, engendré du Père avant les siècles, vrai Dieu, car tout fut par Lui... et en un seul saint Esprit, Consolateur, qui parla dans les prophètes».³¹³ d. Le Symbole de l'Église de Césarée : «Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant... et en un seul Seigneur Jésus Christ, Parole de Dieu, Dieu de Dieu, Lumière de Lumière, Vie de Vie, Fils unique, premier-né de toute créature, engendré du Père avant tous les siècles... Nous croyons aussi en un seul saint Esprit, en confessant l'existence et la réalité personnelle de chacun d'eux : celle du Père, vrai Dieu; celle du Fils, vrai Fils, et celle du saint Esprit, vrai saint Esprit, selon ces paroles du Seigneur à ses disciples en les envoyant prêcher l'évangile : «Allez, instruisez toutes les nations; baptisez-les au Nom du Père et du Fils et du saint Esprit.³¹⁴

2° Les témoignages de saint Irénée et de Tertullien, qui vivaient à cette époque, et qui, par le ministère dont ils étaient revêtus, pouvaient et devaient parfaitement connaître la véritable croyance de l'Église oecuménique. Après avoir passé les jours de sa jeunesse en Orient sous la direction suivie de saint Polycarpe, contemporain des apôtres, puis visité près de la moitié du monde chrétien de son temps, enfin desservi l'Église du Christ en qualité d'évêque de Lyon, Irénée s'exprime ainsi : «Bien que l'Église soit répandue par toute la terre, elle a reçu *des apôtres et de leurs disciples la foi* en un seul Dieu, Père tout-puissant... et en un seul Jésus Christ, Fils de Dieu, qui s'incarna pour nous sauver... et au saint Esprit, qui annonça d'avance par les prophètes l'économiste du salut... Après avoir reçu cette prédication et cette croyance, l'Église, comme nous l'avons dit, bien que répandue par le monde entier, la garde avec le plus grand soin, comme si elle logeait sous un même toit, elle croit partout de la même manière, comme si elle n'avait qu'une âme et un cœur; et ce qu'elle croit en tous lieux d'une unanime accord, elle le prêche, l'enseigne et le transmet partout, comme si elle n'avait qu'une seule et même bouche. Quoique dans le monde il y ait une infinité d'idiomes, cependant la force de la Tradition est partout la même... Vous trouvez la même croyance et la même prédication dans les Églises fondées en Germanie, en Ibérie, chez les Celtes; dans les Églises d'Orient, de l'Égypte, de la Libye, et du centre même du monde (c'est-à-dire, selon les idées des chrétiens de ce temps, dans celle de Jérusalem et les autres Églises de la Palestine). De même que le soleil, cet ouvrage de Dieu, est partout le même dans l'univers entier, ainsi une seule et même prédication de la Vérité brille partout, illuminant tous les hommes désireux de parvenir à la connaissance de la Vérité. Et parmi les chefs de l'Église, il n'y a pas un seul, qu'il soit puissant par la parole ou inhabile dans cet art, qui dise le contraire de ce que j'avance ou affaiblisse la

voix de la Tradition.»³¹⁵ Tertullien, défendant la doctrine de la sainte Trinité contre Praxéas, qui confondait en Dieu les hypostases et disait que Dieu n'est qu'un, s'exprime comme suit : «Nous aussi, nous avons toujours cru et nous croyons aujourd'hui en un seul Dieu, avec cette dispensation (*dispensazione*) toutefois, désignée sous le nom d'économie, que dans le Père unique est aussi le Fils son Verbe... Nous croyons que ce Fils a été envoyé par le Père dans la Vierge; qu'Il est né d'elle, homme et Dieu, fils de l'homme et Fils de Dieu, et surnommé Jésus Christ... Nous croyons que, selon sa Promesse, Il a envoyé de la part du Père le saint Esprit, le Consolateur, le consécrateur de la foi de ceux qui croient au Père, au Fils et au saint Esprit. Ce principe s'est répandu partout, dès l'origine de l'Évangile, bien avant tous les hérétiques, et à plus forte raison bien avant ce Praxéas, né d'hier.»³¹⁶

3° Certaines cérémonies et coutumes de l'Église des premiers siècles; nous voulons dire la cérémonie du baptême, qu'elle a constamment pratiquée, selon le commandement du Sauveur, au Nom du Père, du Fils et du saint Esprit,³¹⁷ et d'après la Tradition apostolique, par une triple immersion, pour rendre ainsi un plus éclatant témoignage et de sa foi et de celle de l'adepte aux trois hypostases également vénérables du seul vrai Dieu.³¹⁸ Nous avons également en vue la petite doxologie usitée primitivement sous deux formes différentes : «Gloire au Père par le Fils dans le saint Esprit»³¹⁹, et quelquefois : «Gloire au Père et au Fils et au saint Esprit»³²⁰; ou : «Qu'à Lui (au Christ), avec le Père et le saint Esprit, soient l'Honneur et la Gloire aux siècles des siècles», etc.³²¹ Au dire de saint Basile, cette doxologie fut en usage dans les Églises du moment même où l'évangile commença à être annoncé; et, dans ses diverses formes, elle marque la distinction des Personnes en Dieu et leur indivisibilité de gloire, d'honneur et de nature.³²² Nous voulons dire enfin l'action de grâce au flambeau, ou chant du soir, ancien cantique légué à l'Église par les pères, selon le même saint Basile qui en cite les paroles suivantes : «Nous louons le Père, et le Fils et le saint Esprit de Dieu», pour montrer la foi des anciens chrétiens en la consubstantialité du saint Esprit avec le Père et le Fils.³²³

4° Les condamnations prononcées par la première Église contre ceux qui se permettaient d'altérer de manière ou d'autre le dogme de la sainte Trinité. On sait que, aussitôt que ces gens-là commencèrent à répandre leurs erreurs, la voix de tous les fidèles, des pasteurs surtout, s'éleva contre eux comme contre des novateurs et des hérétiques³²⁴, et que l'Église les sépara immédiatement de la société des orthodoxes. Ainsi en usa-t-elle à l'égard de Praxéas, de Noët, de Sabellius et de Paul de Samosate, qui osaient nier la Trinité des Personnes en Dieu, et avant cette époque, à l'égard des Ébionites et des Corinthiens, qui rejetaient la Divinité du Fils et sa Consubstantialité avec le Père.³²⁵ Ne résulte-t-il pas directement de tout cela que la doctrine de la sainte Trinité était claire dans l'ancienne Église et profondément enracinée chez tous les chrétiens ? S'il en eût été autrement, toute altération de cette doctrine, loin d'avoir jamais été considérée comme une innovation ou une hérésie, eût été justement comptée pour une chose indifférente.

II. — Les membres de la première Église, pasteurs et troupeaux, devaient naturellement avoir foi en la très sainte Trinité, instruits comme ils l'étaient par l'Église elle-même. Aussi ce qui nous est resté de leurs témoignages et de leurs profession de foi particulières, pris collectivement, peut-il servir de confirmation à ce que nous avons dit de la croyance de l'Église à cette époque. Nous trouvons des témoignages de ce genre en partie dans les écrits des anciens pères et docteurs de l'Église, en partie dans les actes des premiers martyrs.

1° Les saints pères et les docteurs des trois premiers siècles ont unanimement professé dans leurs écrits, plus ou moins clairement, le dogme de la Trinité des Personnes en Dieu de l'unité de l'essence. Ainsi, parmi les pères du premier siècle ou contemporains des apôtres, saint Clément de Rome dit : «N'avons-nous pas un seul Dieu, et un seul Christ, et un seul Esprit de grâce répandu sur nous ?...» Et ailleurs : «Vivant est Dieu, avec le Seigneur Jésus Christ et le saint Esprit.»³²⁶ — *Hermas* s'exprime ainsi : «Ceux qui avaient cru en Dieu par le Fils furent revêtu du saint Esprit.»³²⁷ Saint Ignace le Théophore disait aux Magnésiens : «Tâchez de vous affermir dans les dogmes du Seigneur et des apôtres, afin que tout ce que vous faites tourne à l'avantage de votre corps et de votre âme, de votre foi et de votre amour pour le Fils, le Père et le saint Esprit... Soyez soumis à l'évêque et les uns aux autres, comme Jésus Christ selon la chair, fut soumis à son Père, comme les apôtres furent à Christ, et au Père et à l'Esprit...».³²⁸

Parmi les pères et docteurs du 2^e siècle, saint Justin, martyr, en décrivant de quelle manière, après avoir instruit les nouveaux convertis, on leur administrait le sacrement du baptême, dit : «Ensuite nous les menons près de l'eau, et les régénérons, comme nous avons été nous-mêmes régénérés, c'est-à-dire que nous les

immergeons d'abord dans l'eau, au Nom du Père de toutes choses et Seigneur Dieu, et de notre Sauveur Jésus Christ et du saint Esprit.» Plus loin, en représentant comment s'accomplit le sacrement de l'Eucharistie, il fait cette observation : «Et l'officiant, après avoir pris le pain et le calice consacré, entonne une invocation à la louange et à la gloire du Père de toutes choses, au Nom du Fils et du saint Esprit.» Puis, quelques lignes plus bas : «Pour tous les bienfaits que nous avons reçus, nous rendons grâces au Créateur de toutes choses par son Fils Jésus Christ et par l'Esprit saint.»³²⁹ Cette doctrine est exprimée avec plus de clarté encore par Irénée, dont nous avons déjà cité le témoignage sur la foi de toute l'Église en la sainte Trinité, et par conséquent aussi sur la sienne propre; par Théophile d'Antioche qui dit : «Les trois jours qui ont précédé la création des lumières célestes sont les images de la Trinité, du Père, et de son Verbe, et de sa Sagesse»,³³⁰ par Athénagore, qui, défendant les chrétiens de l'injuste accusation d'athéisme, demande : «Qui ne sera pas surpris d'entendre traiter d'athées des gens qui nomment le Père Dieu, le Fils Dieu et le saint Esprit Dieu, confessant leur force dans l'unité et leur distinction dans l'ordre ?...» Puis il ajoute que «le principal souci des chrétiens, ce doit être de connaître Dieu et son Verbe, de savoir en quoi consiste l'unité du Fils avec le Père et la communication du Père avec le Fils; de savoir ce que c'est que le saint Esprit, ce qui fait l'unité de l'Esprit, du Fils et du Père, et leur diversité dans l'unité.»³³¹

Parmi les docteurs de la fin du deuxième siècle et du commencement du troisième, Clément d'Alexandrie écrit : «Unique est le Père de toutes choses, unique est son Verbe ou sa Parole, unique est le saint Esprit omniscient;» et il conclut ainsi : «Louons et remercions le Père et le Fils unique... en tout unique, et bon, et parfait, et sage, et juste, à qui la gloire appartient dès maintenant et aux siècles des siècles. Amen.»³³² Tertullien, en réfutant l'hérétique Praxéas, dit : «Il pense qu'on ne saurait croire au seul vrai Dieu qu'en Le nommant tout à la fois et Père, et Fils, et saint Esprit; comme si Dieu ne restait pas également un en tout, lorsque tout e qui provient de Lui est un en essence, et qu'on respecte le mystère de l'économie qui prêche son unité en distinguant en Lui trois Personnes : le Père, le Fils et le saint Esprit; — trois, non par l'état (non statu), mais par le degré (sed gradu); non par l'essence, mais par la forme; non par la puissance, mais par l'aspect d'une puissance ou force unique; car il est *un* le Dieu dans lequel se distinguent ces degrés, ces formes et ces aspects, sous le nom de Père, et de Fils, et de saint Esprit. (Chap. 2.) Ils envisagent le nombre et l'ordre de la Trinité comme une division de l'unité, au lieu que l'unité, tirant de son sein la Trinité, n'en est point endommagée, mais se conserve de toute son intégrité. Ils crient que nous prêchons deux, trois Divinités, et ils se vantent de n'en adorer qu'une seule; comme si l'unité elle-même imprudemment restreinte n'enfantait pas l'hérésie, et que a Trinité raisonnablement comprise ne constituât la vérité. (Chap. 3.) Jamais nous n'avons affirmé qu'il y ait deux dieux, deux seigneurs, non certes pas que nous niions que le Père soit Dieu, et que le Fils soit Dieu, et que le saint Esprit soit Dieu, et que chacun des trois soit Dieu, mais uniquement pour ne point prêcher le dualisme. (Chap. 13.) La Trinité d'un Dieu unique, c'est le Père et le Fils et le saint Esprit.» (Chap. 21.)

Parmi les écrivains du troisième siècle, Origène : «On nous a appris à reconnaître les trois hypostase du Père, du Fils et du saint Esprit.»³³³ — Tout ce qui est dit du Père, du Fils et du saint esprit, il faut se le représenter comme antérieur à tous les siècles et de toute éternité; car telle est la Trinité unique, surpassant tout ce qui peut se concevoir, non seulement de temporel, mais même d'éternel.»³³⁴ Saint Méthodios de Patara : «Le Père, le Fils et le saint Esprit n'ont qu'un seul et même empire, comme ils n'ont qu'une seule et même nature ou essence, et un seul et même règne. C'est pourquoi nous n'avons qu'une seule et même adoration pour le seul vrai Dieu, en trois hypostases, increé, sans commencement et sans fin, éternel.»³³⁵ Saint Cyprien : «Que si, baptisé par des hérétiques, il peut devenir le temple de Dieu, demanderai-je : duquel ?... du Père, ou du Fils, ou du saint Esprit ? quand les trois ne font qu'un ?»³³⁶ Saint Hippolyte : «Noët doit nécessairement et en dépit de lui-même, confesser Dieu, le Père tout-puissant, et Jésus Christ, Fils de Dieu, Dieu incarné, et le saint Esprit... il doit confesser que ces trois sont véritablement trois... Pour nous, nous ne pouvons reconnaître un seul Dieu qu'en croyant vraiment au Père, au Fils et au saint Esprit.»³³⁷ Denys d'Alexandrie : «Si l'on prétend que les hypostases, dès qu'il y en a trois, sont réellement distinctes, alors elles sont effectivement au nombre de trois, n'en déplaise aux hérétiques; autrement qu'ils suppriment tout à fait l'idée de la sainte Trinité.»³³⁸

Pour clore tous ces témoignages des écrits des plus anciens docteurs de la foi en la sainte Trinité, nous rapporterons la mention générale qu'en fait saint Augustin, qui vécut à une époque beaucoup plus rapprochée d'eux que la nôtre, et qui, par conséquent, fut plus en mesure que nous de connaître leur croyance. Il dit proprement : «Tout ce que j'ai pu lire des interprètes orthodoxes des saints mystères de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont écrit avant moi sur la Trinité, tendait à enseigner, avec l'Écriture, que le Père, et le Fils, et le saint Esprit, à raison de leur essence (*substantiæ*)

une et indivisible, forment l'Unité divine, et par cela même ne font pas trois dieux, mais un seul Dieu.»³³⁹

2° Dans les actes des anciens martyrs on rencontre des confessions de la sainte Trinité non moins claires que chez les docteurs de l'Église, et d'autant plus importantes qu'elles sortirent, pour la plupart, de la bouche de gens simples, illettrés, et telles par conséquent qu'elles leur avaient été enseignées par l'Église, sans aucun mélange de leurs idées et de leurs raisonnements individuels. Nous citerons pour exemple les paroles que prononça le saint martyr polycarpe au moment de monter sur le bûcher : «Seigneur, Dieu tout-puissant, Père de ton Fils bien-aimé et béni... pour ce qui m'arrive, comme pour toute chose, je Te loue, je Te bénis, je Te glorifie, avec l'éternel et céleste Jésus Christ, ton Fils bien-aimé, auquel, comme à Toi et au saint Esprit, appartient la gloire, et maintenant et aux siècles des siècles.»³⁴⁰ Nous citerons aussi la confession de saint Épipodius, qui souffrit le martyre à Lyon en 178 : «Je crois que Christ est Dieu, conjointement avec le Père et le saint Esprit, et je donne avec joie ma vie pour Celui qui est tout à la fois mon Créateur et mon Rédempteur.»³⁴¹, et celle de saint Vincent, qui mourut martyr en 304 : «Je crois au Seigneur Jésus, Fils unique de l'unique Père suprême, et je Le reconnais pour seul vrai Dieu avec le Père et le saint Esprit.»³⁴² Citons enfin les paroles de deux autres martyrs, qui souffrirent cette même année. «Je révère,» dit saint Euplas, «le Père, et le Fils, et le saint Esprit; je révère la sainte Trinité, sans laquelle il n'y a pas de Dieu.» — «Seigneur Jésus Christ !» s'écrie saint Aphrée, «c'est à Toi que j'offre mon sacrifice, à Toi qui, conjointement avec le Père et le saint Esprit, vis et règues en vrai Dieu aux siècles des siècles.»³⁴³ Et rappelons-nous qu'en prononçant ces professions de leur foi en la sainte Trinité, ces martyrs la scellèrent de leur sang : tant cette croyance était enracinée en leur cœur, et tant ils la prisèrent dans l'oeuvre du salut !

III. — Nous pouvons citer aussi comme preuves de la foi de l'Église primitive à la sainte Trinité les témoignages de ses ennemis eux-mêmes, tant intérieurs qu'extérieurs.

Les ennemis intérieurs de l'Église, c'est-à-dire les hérétiques, rendant témoignage à cette croyance de deux manières différentes : les uns, par exemple Praxéas et ses adhérents³⁴⁴ en ce que, faute de comprendre la doctrine de l'Église sur la trinité des personnes en Dieu dans l'unité de de l'essence, ils reprochaient aux orthodoxes d'adorer trois dieux; les autres, tels que les Nazaréens, qui parurent déjà du temps des apôtres,³⁴⁵ et les Novatiens, du troisième siècle seulement,³⁴⁶ en ce qu'ils ont reconnu et professé ouvertement cette doctrine, sans avoir jamais encouru pour cela le moindre blâme de la part de l'Église. Nous demandons ici : d'où fût venue aux hérétiques l'idée d'accuser les orthodoxes de trithéisme si ceux-ci n'avaient pas réellement professé la trinité des personnes en Dieu ? et, d'un autre côté, pourquoi cette même Église, qui condamnait d'ordinaire chez les hérétiques toute espèce d'innovation en matière de foi, n'eût-elle fait grâce qu'au petit nombre de ceux qui professaient la doctrine dont nous parlons, si cette doctrine n'eût pas été réellement la sienne et qu'elle n'eût cru qu'en un seul Dieu ?

L'Église, dans son principe, avait coutume de cacher ses mystères à ses ennemis du dehors, c'est-à-dire aux Juifs et aux païens. Il n'est donc pas étonnant qu'en général ces derniers aient peu connu le mystère de la sainte Trinité et n'en aient jamais fait aux chrétiens un sujet de reproche. Au reste, quelques-uns d'entre eux vinrent à en entendre parler et se hâtèrent de s'en faire une arme contre la sainte foi. Ainsi le Philosophe Celse, réfutant Origène au nom de la Judée, remarque quelque part que les chrétiens accusent ordinairement les païens de polythéisme, tandis qu'eux-mêmes ils reconnaissent plusieurs personnes en Dieu.³⁴⁷ Lucien, écrivain du paganisme, cherchant à tourner en dérision la doctrine chrétienne, met en scène, dans son dialogue intitulé *Philopatride*, un chrétien nommé Triphon, instruisant un païen du nom de Krytès; et à ce dernier, qui lui demande par qui ou par quoi il doit juger, il répond : «Juge par le Père qui règne dans les cieux, qui est grand, immortel; par le Fils du Père, par l'Esprit procédant du Père, unique formé de trois, triple ne faisant qu'un seul. Voilà ceux que tu dois reconnaître, confesser à la place de Jupiter et révéler comme Dieu.»³⁴⁸ En terminant ici cette série de témoignages qui combattent victorieusement l'idée absurde que c'est seulement depuis le quatrième siècle que l'Église a commencé à enseigner la doctrine de la sainte Trinité, et qu'avant cette époque sa foi était différente, nous croyons devoir, pour écarter toute espèce d'incertitude à cet égard, ajouter à ce que nous avons dit jusqu'ici les réflexions suivantes.

1^{er} Réflexion. Il faut distinguer la foi de toute l'Église des premiers siècles, à l'endroit du mystère de la sainte Trinité, de celle de tel ou tel de ses membres. Il est incontestable que l'Église entière enseigna, pendant les trois premiers siècles, ce sublime mystère de la même manière qu'elle a fait depuis le quatrième siècle jusqu'à

nos jours; ce que confirment jusqu'à l'évidence les témoignages que nous venons de rapporter. Uniquement basée, dans son enseignement, sur la parole de Dieu, écrite et non écrite, et guidée constamment dans la voie de la vérité par le saint Esprit, l'Église était alors déjà infaillible, comme elle l'est jusqu'à présent; mais ses membres, pris individuellement, troupeaux et même pasteurs, en embrassant sa doctrine, puis en cherchant à se l'expliquer ou à l'expliquer aux autres, pouvaient se tromper, comme ils le peuvent encore aujourd'hui; car, en pareil cas, à la doctrine révélée qu'enseigne l'Église il devait nécessairement se mêler aussi des idées personnelles, et chacun ne pouvait exposer ses idées sur le dogme que de la manière dont il le comprenait. Si donc il se trouve dans les écrits de l'un ou même de plusieurs des anciens docteurs de l'Église des inexactitudes sur la doctrine de la très sainte Trinité, on ne doit pas en faire un reproche à l'Église elle-même.

2^e *Réflexion*. En suivant le développement du dogme de la sainte Trinité, même dans les écrits de tel ou de tel des docteurs de l'époque, nous devons faire une distinction rigoureuse entre l'essence du dogme, ou la pensée qu'il renferme, et la forme de l'expression et du développement de cette pensée. L'essence du dogme, savoir : la doctrine d'un seul Dieu en trois personnes, fut professée par les pasteurs de l'ancienne Église, comme par l'Église entière et par les pasteurs des siècles suivants, ainsi que le prouvent les témoignages que nous avons cités. Quant à la forme de l'expression et du développement de l'idée même, il est vrai qu'elle n'eut pas toujours, chez les pasteurs des trois premiers siècles, le même degré de clarté, de précision et d'exactitude qu'elle présente dans les écrivains postérieurs.

3^e *Réflexion*. Il serait injuste néanmoins de mettre ces imperfections sur le compte des pasteurs, même de l'Église primitive. Le défaut de clarté et d'exactitude que présente parfois leur développement du dogme de la sainte Trinité tenait autant à la hauteur du mystère qu'ils étaient appelés les premiers à développer, surtout à l'occasion de diverses attaques du côté des hérétiques et des païens, qu'à la pauvreté du langage humain et à la difficulté de trouver, pour rendre ce mystère, des termes convenables que ces mêmes pasteurs avaient aussi les premiers à rechercher et à mettre en usage; au lieu que les écrivains du quatrième, du cinquième siècle et des suivants, profitèrent naturellement, sur le même sujet, des essais de leurs prédécesseurs, et surtout vécurent à une époque où, à raison des diverses hérésies, cette doctrine avait été déjà exprimée et fixée avec le plus grand soin, jusque dans ses expressions, par des conciles, soit oecuméniques, soit locales.

4^e *Réflexion*. La justice requiert encore que les passages des plus anciens docteurs de l'Église, où l'idée de la Trinité n'est pas exprimée avec une exactitude et une clarté suffisantes, soient confrontés avec d'autres passages des mêmes auteurs où cette même idée est rendue avec plus de lucidité et de précision, et qu'on n'aille pas conclure, de ceux de la première espèce, que tel ou tel écrivain fut dans l'erreur sur le mystère qui nous occupe. Ainsi seront absous d'une semblable accusation tous les écrivains des trois premiers siècles, sans en excepter Justin, Clément d'Alexandrie, Origène, dans les écrits desquels on trouve en effet parfois des inexactitudes sur la doctrine des trois personnes divines, et où aussi, comme nous l'avons remarqué, des passages fort exacts expriment comme il faut cette importante doctrine. [349](#)

5^e *Réflexion*. Enfin, il ne serait pas raisonnable de prétendre s'autoriser de quelques inexactitudes sur la Trinité, échappées aux pasteurs des premiers siècles, pour répandre en leur nom ses propres erreurs, comme l'ont fait plus d'une fois les anciens hérétiques, suivant le témoignage de saint Augustin. [350](#)

§ 29. Rapport du dogme de la sainte Trinité avec la sainte raison

À l'exemple des saints pères et des docteurs de l'Église, qui, tout en confessant clairement l'incompréhensibilité du dogme de la trinité des personnes en Dieu dans l'unité de l'essence, trouèrent parfois indispensable de raisonner sur ce dogme, nous nous permettrons aussi de dire quelques mots sur son rapport avec la sainte raison, dans le but, d'un côté, de réfuter les fausses idées à ce sujet, et, de l'autre, de signaler et de préciser pour nous la seule vraie.

I. — Il y avait anciennement sur ce sujet deux fausses idées. Les uns affirmaient ou affirment encore que cette doctrine d'un Dieu triple dans l'unité d'essence, ou d'un Dieu unique en trois personnes, répugne à la sainte raison, parce qu'elle est contradictoire; mais cette assertion est de toute fausseté. En effet, suivant le christianisme, Dieu est tout à la fois triple et unique, non point sous un seul et même rapport, mais sous des

rappports différents : il est unique par l'essence, et triple en personnes; et autre est l'idée qu'il nous donne des personnes divines; de façon que ces idées ne s'excluent point l'une l'autre. Où y a-t-il donc ici contradiction ? Si le christianisme enseignait que Dieu est unique par son essence et triple par cette même essence, ou qu'en Lui la personne et la nature sont identiques, alors il y aurait réellement contradiction. Mais, répétons-le, ce n'est point cela qu'enseigne la religion du Christ, et quiconque ne confondra pas volontairement les idées chrétiennes sur l'essence et les personnes divines n'aura jamais l'idée de chercher une contradiction intime dans le dogme de la sainte Trinité.

En second lieu, pour appeler une proposition quelconque contradictoire avec la saine raison et avec elle-même, il faut au préalable concevoir parfaitement cette proposition, bien saisir la signification de son sujet et de son attribut, et voir l'incompatibilité de l'un avec l'autre. Or, pour ce qui concerne la mystère de la sainte Trinité, personne ne peut jamais se flatter d'avoir satisfait à ces conditions; ce n'est que par rapport aux créatures que nous connaissons le sens des mots nature et essence, et ce que c'est qu'une personne; mais nous sommes hors d'état de comprendre pleinement et l'essence ou la nature et les personnes dans la Divinité, qui est infiniment au-dessus de toutes les créatures. En conséquence, nous ne sommes pas non plus en état de juger si les idées d'un Dieu unique par essence et d'un Dieu triple en personnes sont en effet compatibles ou incompatibles l'une avec l'autre; nous ne sommes point en droit d'affirmer que l'idée d'un Dieu unique par essence et triple en personnes implique réellement contradiction. Est-il donc raisonnable de juger de ce que nous ne comprenons pas ?

Tout au contraire, la saine raison ne peut se défendre de reconnaître cette idée comme éminemment vraie et exempte de toute espèce de contradiction. Elle n'en saisit point la signification intrinsèque; mais des témoignages extérieurs la lui montrent clairement enseignée par le Très-Haut Lui-même dans la révélation chrétienne, et elle sait que Dieu est le Dieu de vérité.

D'autres, donnant dans un extrême opposé, ont prétendu ou prétendent que la doctrine d'un Dieu triple et unique à la fois est tout à fait compréhensible pour nous.³⁵¹ Nouvelles inconséquence ! Outre qu'une semblable prétention est en contradiction directe avec la parole de Dieu, qui n'accorde la connaissance de la sainte Trinité qu'aux personnes qui la constituent, à l'exclusion de toute autre (cf. Mt 11,27; 1 Cor 2,11), et par suite avec la sainte Église et tous ses docteurs, qui envisagèrent de tout temps le dogme de la sainte Trinité comme le plus grand des mystères, — je demande de quelle manière on entend démontrer que notre raison peut comprendre cette doctrine.

Serait-ce parce qu'on en trouve des traces dans quelques religions païennes, chez les Égyptiens, les Hindous, les Perses, les Grecs, les Romains ? Mais nul n'ignore que tout ce que renferment ces religions, absolument tout, n'est en aucune façon le fruit de la raison humaine qui a fait fausse route; qu'il s'y mêlé par la tradition, quoique sous une forme plus ou moins altérée, beaucoup de choses empruntées à la religion patriarcale, révélation divine, qui, jusqu'au temps d'Abraham, fut le commun patrimoine de toute la race humaine. À ces traditions appartiennent aussi, sans nul doute, les quelques idées que nous rencontrons dans les religions païennes par rapport à la sainte Trinité; car ces idées sont extrêmement confuses, obscures, inexactes, vagues, tandis que, si elles eussent été inspirées par la raison en vertu de ses lumières sur la Trinité, elles auraient naturellement ce caractère d'exactitude et de précision qu'on leur voit dans les autres branches de nos connaissances. Il faut observer enfin que les idées que nous offrent sur ce sujet les religions païennes n'ont fort peu de ressemblance avec la vraie doctrine de la Trinité qui est la doctrine chrétienne.³⁵² En conséquence, fut-on honneur de ces idées à l'intelligence humaine, elles devraient plutôt, comme erreurs, être envisagées comme une nouvelle preuve de cette vérité : que la raison par elle-même est incapable de concevoir ce sublime mystère.

Serait-ce parce que l'idée de la sainte Trinité se rencontre dans Platon ?³⁵³ Mais ce philosophe parle de ce grand sujet d'une manière si vague, si imparfaite, si confuse, que même les plus intelligents de ses disciples ne surent pas le comprendre, et que quelques-uns d'entre eux envisageaient leur maître comme admettant trois dieux : un dieu suprême, principe de tout et père du monde; un dieu secondaire, créé par le premier, intelligence par l'entremise de laquelle tout reçut l'existence; enfin un troisième dieu, inférieur encore, créé par le second, âme du monde, ou monde lui-même;³⁵⁴ tandis que les autres pensaient que Platon admettait en

Dieu, non point trinité, mais quaternité, ou que, ces trois principes de toutes choses, subordonnés l'un à l'autre, il les subordonnait encore à une unité suprême.³⁵⁵ Il est donc évident qu'entre la doctrine platonique de trois ou quatre divinités inégales en dignité et la doctrine chrétienne d'un Dieu unique en trois personnes égales en dignité, il n'existe pas la moindre ressemblance, et même ce ne fut pas sans raison que quelques-uns des pères de l'Église nommèrent Platon le précurseur d'Arius.³⁵⁶ Il est naturel de conclure que, ces idées sur la Trinité sainte, Platon les énonça, non comme le fruit de sa propre intelligence (dans ce cas il les eût énoncées avec plus de précision), mais comme des emprunts, peut-être inexactement ou imparfaitement conçus, qu'il avait pu faire, soit aux traditions obscures des religions du paganisme, soit, comme l'ont pensé plusieurs docteurs chrétiens, aux livres sacrés de l'Ancien Testament, soit enfin aux Juifs dans les rapports qu'il eut avec eux.³⁵⁷

Dirait-on qu'il est de certaines combinaisons de l'esprit sur la nature de Dieu qui expliquent parfaitement la possibilité et même la nécessité de la trinité des personnes en un Dieu unique ? Mais on ne saurait assigner une telle valeur à des combinaisons de cette espèce. Voici, par exemple, celle qui passe pour l'une des meilleurs : en Dieu, comme Esprit, il faut nécessairement reconnaître d'abord une double action : l'action de l'intelligence et celle de la volonté; puis le principe de l'une et de l'autre de ces actions. Et, comme il ne peut rien y avoir en Dieu de casuel ni de passager, chacune de ces deux actions, aussi bien que son principe, doit subsister par elle-même. Il faut donc nécessairement admettre, dans une seule et même essence ou nature divine, trois personnes distinctes et indépendantes entre elles : le Père, ou le principe de l'action de l'intelligence et de la volonté; l'action de l'intelligence, ou le Fils, et l'action de la volonté, ou le saint Esprit.³⁵⁸ Or, expliquer ainsi la doctrine chrétienne de la sainte Trinité, n'est-ce pas la défigurer ou montrer comme on est loin de la comprendre ?

II. — L'opinion vraie ou chrétienne concernant le rapport du mystère de la sainte Trinité avec la saine raison, c'est celle qu'ont professée les saints pères et docteurs de l'Église. En refusant de reconnaître ce mystère comme contradictoire avec la saine raison et comme tout à fait incompréhensible pour nous, ils admettaient cependant que, la sainte Trinité s'étant figurée en partie dans la création, la raison peut en trouver, jusqu'à certain point, des images dans le monde visible, mais seulement des images bien faibles et bien imparfaites. C'est suivant ce principe qu'eux-mêmes, dans l'occasion, ils eurent recours à des images, pour rapprocher, autant que possible, de nos idées ordinaires cet incompréhensible mystère. Ainsi indiquèrent-ils, par exemple, le soleil, son rayonnement et sa lumière, offrant ensemble unité et diversité; la racine, la tige et le fruit d'un même arbre; la source, le ruisseau et le torrent, liés inséparablement entre eux et pourtant distincts; trois lumières brûlant dans un même lieu et confondant leur clarté; le feu, son rayonnement et sa chaleur, représentant aussi la trinité dans l'unité; trois facultés distinctes dans une seule et même âme d'homme : la raison, la volonté et la mémoire, ou la perception, la connaissance et le désir,³⁵⁹ etc. À ces images on peut, sans nul doute, en ajouter encore quantité d'autres empruntées du monde physique et du monde spirituel; par exemple, — dans le monde physique, chaque corps a nécessairement trois dimensions : la largeur, la longueur et la hauteur; l'espace dans lequel se meuvent tous les corps a aussi ces mêmes dimensions; le temps, dans lequel les corps se développent ou se transforment, se compose aussi de trois parties indispensables : le passé, le présent et l'avenir; — dans le monde spirituel, toute vérité renferme indubitablement trois conditions différentes : l'exposition, le sujet et l'accord de l'exposition avec le sujet; toute vertu en a aussi trois : la liberté d'action, la loi et l'accord de la libre action avec la loi. Néanmoins, en nous permettant d'indiquer au besoin des images de ce genre, nous devons ne jamais perdre de vue que toutes ces images, comme l'ont déjà remarqué les anciens docteurs de l'Église, sont à une immense distance du prototype, ne peuvent le rappeler qu'en partie et sont bien loin de l'expliquer, que, par conséquent, elles ne doivent être employées qu'avec la plus grande réserve et la plus grande circonspection. «Malgré les méditations auxquelles je me livrais pour satisfaire mon esprit avide de connaître, dit saint Grégoire le Théologien, quelques acquisitions intellectuelles que je puisse faire, quelques images que je puisse chercher là-dessus (sur le mystère de la sainte Trinité), jamais je ne parvenais à rien trouver qui fût digne d'être mis, quoique de loi, en parallèle avec l'essence divine. Si parfois je neais à découvrir ici-bas quelque légère ressemblance avec Elle, aussitôt Elle m'échappait

plus immense encore, et me laissait bien loin en arrière avec ec que j'avais pris comme point de comparaison. Je me représentai un jour, comme d'autres l'avaient fait avant moi, une source, un ruisseau et un torrent, et voici comme je raisonnai : N'y aurait-il pas quelque analogie entre le Père et la première, entre le Fils et le second, entre le saint Esprit et le troisième ? Car, enfin, la source, le ruisseau et le torrent sont indivisibles par le temps, et leur coexistence est non interrompue, bien qu'ils paraissent en même temps distincts par trois quantités particulières. Mais j'eus peur, d'abord, d'admettre en Dieu un courant quelconque ne s'arrêtant jamais; puis, d'introduire, au moyen d'une comparaison semblable, l'unité numérique; car la source, le ruisseau et le torrent ne font qu'un pour le nombre et ne diffèrent que par l'aspect. Je pris un second point de comparaison : le soleil, son rayonnement et sa lumière. Ici encore je vis de nouveaux dangers : danger de représenter, dans une essence imcomplexe, quelque trait de cette complexité qui se remarque dans le soleil et ses émanations; danger de dépouiller, en attribuant l'essence au Père, les autres personnes de leur indépendance, et de les réduire à n'être rien autre chose que des forces divines, existant dans le Père, mais à l'état de dépendance; car le rayonnement et la lumière ne sont point le soleil; ce ne sont que des émanations de cet astre et ses propriétés essentielles; danger, enfin, d'attribuer tout à la fois à Dieu et l'être et le non-être (conclusion à laquelle peut mener un tel exemple), ce qui surpasserait en absurdité tout ce que nous avons dit précédemment... Et, en général, je ne trouve aucune de ces représentations qui, après un mûr examen, puisse fixer sur elle ma pensée, sauf peut-être qu'avec la réserve nécessaire on n'en emprunte quelque trait pour rejeter tout le reste. Enfin je conclus que, ce qu'il y a de mieux à faire, c'est de laisser là toutes les images et toutes les ombres, comme trompeuses et fort éloignées de la vérité; de s'arrêter à une façon de penser plus conforme à la piété véritable en s'en tenant à un petit nombre d'expressions; de prendre toujours le saint Esprit pour guide, de conserver jusqu'à la fin la céleste lumière qu'on en reçoit, et de passer sa vie avec lui comme avec un fidèle compagnon; d'adorer enfin, suivant la mesure de ses forces, le Père, et le Fils, et le saint Esprit, — Divinité unique et unique puissance. [360](#)

§ 30. Application morale du dogme

En adorant, dans le Père, le Fils et l'Esprit saint, trois personnes en une seule et même essence,

I. — Nous nous rappellerons qu'en nous aussi la très sainte Trinité se réfléchit jusqu'à un certain point. Elle se réfléchit dans les trois parties intégrantes de notre être : l'esprit, l'âme et le corps; d'où nous apprenons à faire en sorte que *tout ce qui est en nous, l'esprit, l'âme et le corps, se conserve sans tache* (Thess 5,23); qu'il se maintienne entre ces trois parties de nous-mêmes l'harmonie et l'unité qu'y mit le Créateur; qu'en nous le corps ne prédomine jamais sur l'âme, ni l'âme sur les sublimes tendances ou aspirations de l'esprit, mais que tout y garde son rang et s'y maintienne dans son rapport naturel. Elle se réfléchit également dans les trois facultés capitales de notre nature spirituelle : la raison, la volonté et le sentiment. Ici, apprenons de même à maintenir en nous l'harmonie et l'unité naturelles, c'est-à-dire à faire tous nos efforts pour qu'aucune de ces facultés ne soit étouffée ou négligée au profit des autres, mais qu'au contraire elles tendent toutes d'un commun accord à leurs buts respectifs : la raison, à la vérité suprême; la volonté, au bien suprême; le sentiment, à la félicité suprême; et qu'elles restent entre elles dans des rapports convenables, savoir : la volonté subordonnée à la raison; le sentiment, à la raison et à la volonté ou à la loi morale.

II. — Nous nous rappellerons que nous tous aussi, quoique nous ne soyons pas un par essence, comme le sont les Trois qui rendent témoignage dans le ciel, cependant nous sommes tous un par notre nature humaine; que, par conséquent, bien que nous soyons distincts les uns des autres, nous pouvons toutefois parvenir à l'unité morale la plus intime, et n'être enfin, pour ainsi dire, qu'une raison, qu'une volonté, qu'un sentiment. Les moyens à cet effet nous sont révélés par la triple hypostase divine, dans la triple unité chrétienne de la foi, de l'amour et de l'espérance. (cf. Ep 4,3-6; Jn 13,34; 17,21).

III. — Enfin nous ne perdrons jamais de vue que nous, quoique créatures de Dieu, et même les plus faibles des créatures, cependant, devenus chrétiens, nous sommes devenus aussi participants de la nature divine (cf. 2 P 1,4); que, par la grâce du saint Esprit qui nous a régénérés, nous sommes tous enfants du Père céleste et frères de son Fils seul-engendré (cf. Jn 1,12-13; Lc 8,21). Et, par conséquent, nous pouvons parvenir à l'union morale la plus étroite même avec Celui qui est triple dans l'unité, pourvu toutefois que, croyant en Lui et

tendant vers Lui par l'espérance, nous L'aimions «de tout notre coeur, de toute notre âme et de toute notre pensée» (Mt 22,33). Alors, sans doute, s'accomplira sur nous cette promesse du Sauveur : «Si quelqu'un M'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure» (Jn 14,23), et nous comprendrons la portée de ces paroles de l'Apôtre : «Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous ?» (1 Cor 3,16).

II. — DE L'ÉGALITÉ ET DE LA CONSUBSTANTIALITÉ DES PERSONNES DIVINES

§ 31. *Liaison avec ce qui précède; précis de l'histoire du dogme et idée qu'on en donne*

Le dogme de l'égalité et de la consubstantialité des Personnes divines découle naturellement de celui que nous venons d'examiner. S'il y a réellement en Dieu trois personnes distinctes et indépendantes, le Père le Fils et le saint Esprit, et que ces trois-là ne fassent qu'un et soient tout à fait indivisibles par l'essence, il s'ensuit qu'elles sont toutes parfaitement égales entre elles, toutes consubstantielles; il s'ensuit que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu et le saint Esprit Dieu, de telle façon néanmoins que ce ne sont pas trois Dieux, mais un seul et même Dieu. Il est donc fort naturel qu'en maintenant toujours et invariablement le dogme de la trinité des personnes en Dieu, dans l'unité d'essence, l'Église chrétienne ait aussi constamment maintenu, sans jamais varier, celui de l'égalité et de la consubstantialité des personnes divines.

Cependant, parmi les membres de l'Église, il y en eut parfois qui attaquèrent aussi ce dogme, et cela de différentes manières. Les uns nièrent l'égalité et la consubstantialité des trois personnes, du Père, du Fils et du saint Esprit; d'autres se prononcèrent proprement contre l'égalité et la consubstantialité du Fils avec le Père; il y en eut enfin qui rejetèrent l'égalité et la consubstantialité du saint Esprit avec le Père et le Fils.

Les premiers exprimaient aussi différemment leur opinion. Quelques-uns d'entre eux attribuaient au Père, au Fils et au saint Esprit une nature divine, non point seule et même, mais distincte, et ils disaient le Père supérieur au Fils et au saint Esprit, le Fils moindre que le Père, le saint Esprit moindre non seulement que le Père, mais aussi que le Fils.³⁶¹ D'autres n'assignaient la nature divine qu'au Père et au Fils, mais

différemment aussi : ils faisaient le Fils inférieur au Père; pour le saint Esprit, ils le reconnaissaient comme créé.³⁶² Quelques autres encore donnaient aux trois personnes une seule et même nature ou essence (substance) divine, mais de telle façon qu'une portion de cette essence ou substance appartenait exclusivement au Père, une seconde exclusivement au Fils, un troisième exclusivement au saint Esprit; ils les isolaient donc

tout à fait l'un de l'autre.³⁶³ Ces opinions hérétiques, qui, du reste, n'eurent jamais grande faveur, furent combattus par saint Grégoire le Théologien, saint Basile le Grand, Hilaire et le bienheureux Augustin.³⁶⁴

Les hérétiques qui niaient la divinité de la seconde personne de la sainte Trinité, c'est-à-dire l'égalité et la consubstantialité du Fils avec le Père, furent infiniment plus nombreux et causèrent parfois de grands troubles dans l'Église. Tels furent, déjà du temps des apôtres, Cérinthe et Ébion; ce sont ces hommes, à en croire le témoignage des anciens, que l'apôtre saint Jean aurait eus en vue en composant son Évangile, où il démontre

avec tant de précision et de clarté la divinité du Fils.³⁶⁵ Au deuxième siècle, Carpocrate, Théodote et Artémon, avec leurs adhérents, ceux-ci, voulant établir cette fausse doctrine sur la parole de Dieu, rejetaient l'Évangile de saint Jean, falsifiaient les autres livres sacrés, et détruisaient le sens de l'Écriture par des interprétations

arbitraires.³⁶⁶ Mais ils trouvèrent de chauds antagonistes dans Irène, Tertullien et autres docteurs de

l'Église.³⁶⁷ Au troisième siècle, Paul de Samoste, qui niait l'individualité du Verbe ou du Fils de Dieu et la divinité de Jésus Christ,³⁶⁸ et fut condamné par deux conciles oecuméniques tenus à Antioche (264 et 270).³⁶⁹

Mais le plus dangereux de tous les hérétiques de cet ordre, ce fut, au quatrième siècle, Arius, prêtre d'Alexandre. Il enseignait que le Verbe ou Fils de Dieu commença d'exister dans le temps, bien qu'antérieurement à toutes choses; qu'Il fut créé du néant, bien qu'ensuite Dieu ait créé par Lui toutes choses; qu'Il n'est appelé Fils de Dieu que comme étant le plus parfait des esprits créés, mais qu'il ne participe pas à l'essence ou nature divine, et qu'Il est par conséquent tout autre que le Père.³⁷⁰ C'est contre cette doctrine fautive et blasphématoire que fut rassemblé (en 325) le premier concile oecuménique, dans lequel trois cent

dix-huit prélats de l'Église exprimèrent unanimement l'ancienne doctrine orthodoxe et condamnèrent les hérétiques, décrétant cette profession de foi : « Nous croyons... en un seul Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu seul-engendré du Père, c'est-à-dire de l'Essence du Père, Dieu de Dieu, Lumière de Lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré non créé, consubstantiel au Père... » Pour ceux qui disent du Fils de Dieu qu'il fut un temps où Il n'existait pas, ou qu'avant d'être engendré Il n'avait pas l'existence, qui prétendent qu'Il a été fait du non-être ou d'une autre essence ou hypostase, ou qui dénaturent ou renient le Fils de Dieu, tous ceux-là sont anathématisés par l'Église catholique et apostolique.³⁷¹

Bientôt dans le sein de l'arianisme il se forma trois sectes : les Ariens proprement dits, qui affirmaient que le Fils, comme être créé, ne ressemblait en rien au Père, ce qui leur fit donner encore le nom d'Anoméens, en même temps qu'ils s'appelaient Aéliens et Eunoméens, des noms de leurs principaux chefs, Aéliens et Eunome; les semi-ariens (entre autres Basile d'Ancyre, Eusèbe de Césarée et Eusèbe de Nicomédie), qui enseignaient que le Fils n'est pas une créature, qu'Il est le vrai Fils de Dieu, né du Père même avant les siècles, seulement point consubstantiel (omoousion) au Père, mais semblable (omiouision) au Père par l'essence; enfin les troisièmes, qui, tenant le milieu entre les Ariens et les semi-Ariens et nommés Acasiens, du nom de leur chef Acasius, prêchaient que le Fils était semblable (omoiov) au Père, seulement semblable, non point par l'essence et la divinité, mais comme une image, réfléchissant le prototype, c'est-à-dire le Père.³⁷² Toutes ces doctrines hérétiques, jusque dans leurs plus petits détails, furent réfutées en divers conciles locaux ou particuliers, et surtout par les docteurs de l'Église les plus célèbres : par saint Athanase et saint Basile; par Grégoire le Théologien, Jean Chrysostome, Grégoire de Nysse, Épiphane, Hilaire, Ambroise, Cyrille d'Alexandrie, etc. Depuis ce temps l'arianisme commença à faiblir peu à peu sans disparaître entièrement. Au moyen âge, les idées d'Arius se retrouvèrent chez un grand nombre de Cathares ou d'Albigois. Depuis le commencement du seizième siècle, on les retrouve chez la plupart des anabaptistes et des Sociniens, qui ne virent en Jésus Christ qu'un homme ordinaire. Enfin, dans les temps modernes, ce sont encore les idées que prêchent ceux qu'on appelle naturalistes et les rationalistes.

Parmi les hérétiques qui nièrent la divinité du saint Esprit, et par conséquent son égalité et sa consubstantialité avec le Père et le Fils, on distingue Valentin (second siècle), qui enseignait que, par sa nature, le saint Esprit ne diffère point des anges;³⁷³ les Ariens, qui voyaient dans le saint Esprit une créature de Dieu.³⁷⁴ et de même les semi-ariens, qui partageaient cette manière de voir;³⁷⁵ mais le chef des pneumatomaques ce fut incontestablement Macédonius, patriarche de Constantinople. Il s'éleva ouvertement et même audacieusement contre la doctrine de la divinité du saint Esprit, l'appelant créature du Fils, au service du Père et du Fils, et se fit en peu de temps une foule de sectateurs parmi les Ariens et les semi-Ariens.³⁷⁶ Il se trouva cependant alors des docteurs orthodoxes qui combattirent chaudement cette erreur. Basile le Grand, Grégoire le Théologien, Athanase d'Alexandrie, Grégoire de Nysse, Amphiloque, Ambroise, Diodore de Tarse, et nombre d'autres, écrivirent pour le réfuter, des ouvrages spéciaux.³⁷⁷ Elle fut de plus solennellement condamnée par les conciles d'Alexandrie (362), d'Illyrie (374), d'Iconium (377), enfin par le deuxième concile oecuménique, dans le but de sauvegarder l'orthodoxie, expliquèrent ainsi l'article du symbole de la foi concernant le saint Esprit : « Nous croyons au saint Esprit, Seigneur, source de vie, procédant du Père, adoré et glorifié conjointement avec le Père et le Fils, ayant jadis parlé par les prophètes... »

C'est ainsi qu'en défendant et en expliquant le dogme de l'égalité et de la consubstantialité des personnes en Dieu, à l'occasion de différentes hérésies, la sainte Église eut constamment une seule et même pensée, qu'elle conserve

encore aujourd'hui : c'est que le Père est Dieu, le Fils Dieu, le saint Esprit également Dieu, et que pourtant il n'y a pas trois Dieux, mais un seul Dieu. Elle applique le nom de Dieu à chacun d'eux séparément, au Père, au Fils et au saint Esprit, parce que chacun d'eux forme une personne indépendante en jouissance de toutes les perfections de la divinité; mais elle enseigne que, pris ensemble, le Père, le Fils et le saint Esprit ne font qu'un seul Dieu et non point trois Dieux, parce qu'ils possèdent en commun les perfections divines, qu'ils n'ont qu'une seule essence, une seule divinité, une seule volonté, une seule force, une seule puissance, une seule grandeur et une seule gloire; parce que, en tant que personnes, ils diffèrent, non dans leurs attributs

personnels, en vertu desquels le Père est proprement Père, le Fils Fils, et l'Esprit saint, Esprit, au lieu que tout ce qui constitue la divinité est un dans les trois hypostases. En expliquant ce point-là, voici de quelle manière s'exprime saint Grégoire le Théologien : «La divinité est la coexistence infinie de trois Infinis, dont chacun, envisagé en lui-même, est Dieu, comme Père et Fils, Fils et saint Esprit, en conservant son attribut personnel, et qui, considérés dans leur ensemble, sont également Dieu, là à raison de l'unité d'essence, ici à raison de l'unité du principe.» Et ailleurs il dit : «Nous n'avons qu'un seul Dieu, parce que la divinité est unique et que les êtres divins, s'aborbent dans l'unité, bien que nous croyions à trois, aucun d'eux n'étant ni plus ni moins Dieu que les autres, et n'ayant le pas sur eux; ils ne sont séparés ni de volonté ni de puissance; ici il ne se passe rien de ce qui peut arriver dans les choses visibles. Au contraire, pour le dire en peu de mots, la Divinité est indivisible en ses personnes; ainsi, trois soleils qui seraient renfermés l'un dans l'autre ne produiraient qu'une même émanation lumineuse. Voilà pourquoi, lorsque nous avons en vue la Divinité, cause première et principe unique, ce que nous nous représentons est un; mais, lorsqu'il nous arrive de penser à ceux en qui existe la divinité, à ces êtres provenus de la cause première avant tous les temps, et également vénérables, alors il y en a trois que nous adorons.» Ailleurs encore nous lisons : «En Dieu est l'unité, mais il y en a trois à qui appartient la divinité. Chacun de ces trois, si tu ne nommes que Lui, est le seul Dieu. Et, de nouveau, voilà le seul Dieu éternel, riche et fécond en divinité, dès que le mot rappelle les trois... On pourrait compter pour trois dieux ceux que séparerait ou le temps, ou la pensée, ou l'empire, ou la volonté; qui, par conséquent, au lieu d'être identiques avec les autres, seraient entre eux dans une lutte incessante. Mais dans la Trinité que je professe il n'y a qu'une seule et même puissance, qu'une seule et même pensée, qu'une seule et même gloire, qu'un seul et même empire, ce qui n'endommage pas le moins de l'unité, dont la suprême gloire consiste dans l'harmonie unique de la Divinité.»

§ 32. *Divinité du Père*

La divinité de la première personne de la sainte Trinité ne fut jamais contestée, même chez les hérétiques qui nient la divinité de deux autres personnes. Et rien de plus naturel que cela; car il est impossible à l'homme de ne pas reconnaître quelque divinité, à moins d'avoir tout à fait répudié la saine raison (cf. Ps 13,1); et la divinité du Père est si clairement représentée dans l'Écriture qu'il ne reste pas le moindre motif de doute ni d'incertitude. Jésus Christ lui-même, notre Sauveur, appelle son Père Dieu : «Dieu a tellement aimé le monde qu'Il a donné son Fils seul-engendré, afin que quiconque croit en Lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.» (Jn 3,16); — seul vrai Dieu : «Or la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus Christ que vous avez envoyé.» (Jn 17,3); — Seigneur du ciel et de la terre : «Je vous rends gloire, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélées aux petits.» (Mt 11,25).

Les saints apôtres appelaient aussi fréquemment le Père Dieu, soit en commençant presque chacune de leurs épîtres aux fidèles par ces mots : «Que Dieu, notre Père, vous donne la paix» (Rom 1,7; 1 Cor 1,3; 2 Cor 1,2; Gal 1,3; Éph 1,3; Phil 1,2; Col 1,3 etc.); soit en les exhortant à louer, d'un commun accord et d'une même bouche, Dieu le Père de notre Seigneur Jésus Christ (cf. Rom 15,6; Col 1,12; 3,17); — le seul Dieu : «Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu, qui est Père de toutes choses» (1 Cor 8,6; Éph 4,6); — Dieu béni : «Béni soit le Dieu et le Père de notre Seigneur Jésus Christ, le Père des miséricordes et le Dieu de toutes consolations» (2 Cor 1,3; 1 Pierre 1,3; Éph 1,3 etc.).

Il serait superflu de présenter ici, d'autres citations de l'Écriture en preuve de cette vérité. Contentons-nous de remarquer qu'en la professant les anciens docteurs de l'Église donnaient à Dieu différentes dénominations expressives, telles que : Dieu par lui-même, tout Dieu, celui qui est Dieu sur tout,³⁷⁸ Dieu de tout, Père de tout, Créateur de tout,³⁷⁹ Tout-Puissant, monarque universel.³⁸⁰

§ 33. *Divinité du Fils et sa Consubstantialité avec le Père prouvée par l'Écriture*

La Divinité du Fils de Dieu, seconde personne de la sainte Trinité, comme sa consubstantialité avec le Père, n'est pas moins clairement exprimée dans la sainte Écriture. Les textes sacrés qui se rapportent à ce sujet sont de deux espèces : les uns parlent directement de la divinité du Fils de Dieu; les autres attestent la divinité de

Jésus Christ. Or Jésus Christ n'étant autre que le Fils de Dieu lui-même, qui a revêtu hypostatiquement la nature humaine, il serait parfaitement inutile de faire ici une distinction. dans ces textes, qui sont fort nombreux, l'Écriture attribuée à Jésus Christ, ou au Fils de Dieu, tout ce qui ne peut convenir qu'au vrai Dieu.

I. Elle lui attribue les noms mêmes de Dieu; elle le nomme 1° Dieu : «Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu. Et il était au commencement avec Dieu.» (Jn 1,2). Ici, évidemment, le Verbe est appelé Dieu³⁸¹ dans le même sens que Dieu le Père, avec qui Il était au commencement, dans le sens propre, par conséquent; puis, sous le nom de Verbe, sans nul doute, on comprend le Fils de Dieu, Jésus Christ; car l'évangéliste ajoute plus loin : «Et le Verbe a été fait chair, et Il a habité parmi nous, et nous avons vu sa Gloire, comme la Gloire du Fils unique du Père; Il a habité parmi nous plein de grâce et de vérité... car la loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité sont venues de Jésus Christ.» (Ibid. 14,17) 2° Dieu en chair : «Sans doute, c'est quelque chose de grand que ce mystère d'amour, qui s'est fait voir dans la chair, a été justifié par l'Esprit, a été manifesté aux anges, prêché aux nations, ou dans la monde, reçu dans la gloire.» (1 Tim 3,16). On voit clairement de quel Dieu il est ici question.³⁸² 3° Seigneur : «Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, de qui toutes choses tirent leur être et qui nous a faits pour Lui; et il n'y a qu'un seul Seigneur, qui est Jésus Christ, par qui toutes choses ont été faites et par qui nous sommes.» (1 Cor 2,8); Seigneur Dieu : «Prenez donc garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le saint Esprit vous a établis évêques pour gouverner l'Église du Seigneur Dieu (version slave), qu'il a acquise par son propre sang.» (Ac 20,28). Sous le nom du Seigneur Dieu, qui a acquis l'Église par son propre sang, la seule des personnes divines qui se puisse entendre, c'est sans doute le Fils.³⁸³ 4° Vrai Dieu : «Nous savons encore que le Fils de Dieu est venu et qu'Il nous a donné l'intelligence, afin que nous connaissions le vrai Dieu et que nous soyons en son vrai Fils; c'est Lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle.» (1 Jn 5,20). Il semble impossible de désirer un témoignage plus concluant que celui-là. Ici l'Apôtre nomme Jésus Christ vrai Fils de Dieu, par conséquent Fils dans le sens propre, et non dans un sens figuré; Fils naturel engendré de l'essence du Père, et non adopté par pure grâce. Il le nomme en même temps le vrai Dieu, comme le marque (dans le texte grec) le prénom indicatif *outov*, qui sans nul doute, doit se rapporter au sujet le plus rapproché, et il le nomme ainsi dans le même sens précisément que peu auparavant il avait appelé vrai Dieu Dieu le Père.³⁸⁴ Grand Dieu : «La grâce de Dieu, notre Sauveur, a paru à tous les hommes, et elle nous a appris que, renonçant à l'impiété et aux passions mondaines, nous devons vivre dans le siècle présent avec tempérance, avec justice et avec piété, étant toujours dans l'attente de la béatitude que nous espérons et de l'avènement glorieux du grand Dieu et notre Sauveur Jésus Christ.» (Tite 2,11-13).

Que la qualification de grand Dieu appartienne ici à Jésus Christ, et à nul autre, cela ressort avec évidence de la construction même de la phrase dans le texte original,³⁸⁵ et du sens du discours, qui fait clairement allusion à la rétribution future et au glorieux avènement du Dieu attendu par les chrétiens; or, suivant d'autres passages de l'Écriture, «le Père ne juge personne, mais il a donné au Fils tout pouvoir de juger;» (Jn 5,22) et c'est nommément le Fils qui viendra un jour dans sa gloire pour juger les vivants et les morts, comme Il l'atteste Lui-même en plusieurs endroits (cf. Mt 24,3,43; Mc 13,3,33; Lc 17,32,37). Cela ressort aussi de la confrontation de ce passage avec le 10^e verset du même chapitre, où l'Apôtre appelle Jésus Christ notre Sauveur : «...Que leur conduite (des serviteurs) fasse révéler à tout le monde la doctrine de Dieu notre Sauveur.»³⁸⁶ (Tite 2,10). 6° Dieu béni : en faisant l'énumération des diverses prérogatives des Hébreux, l'Apôtre dit entre autres qu'à eux appartient l'adoption des enfants de Dieu, sa gloire, son alliance, sa loi, son culte et ses promesses; que les patriarches sont leur pères, et que «d'eux, même selon la chair, est sorti Jésus Christ même, qui est Dieu au-dessus de tout et béni dans tous les siècles.» (Rom 9,4-5). À qui rapporter ces dernières paroles ? À Jésus Christ, sans doute, et non à Dieu le Père, comme cela résulte de la forme même de la phrase; l'expression *qui est au-dessus de tout* désigne incontestablement le sujet qui précède, c'est-à-dire Jésus Christ dans la chair; cela résulte également du contexte : après avoir dit que le Christ (est sorti) des Juifs seulement selon la chair, l'Apôtre dispose naturellement à attendre le complément de sa pensée, c'est-à-dire de qui est sorti Jésus Christ en dehors de la chair; cela résulte enfin du but du discours : l'Apôtre marque comme l'un des privilèges, même comme le plus important, du peuple choisi, l'origine juive de Jésus Christ

selon la chair. Où serait donc le privilège si Christ n'était rien qu'un homme ordinaire et que ces dernières paroles : «Qui est Dieu au-dessus de tout et béni dans tous les siècles,» ne le concernassent pas ?³⁸⁷ L'importance de ce passage est également incontestable : Jésus Christ y est *appelé Dieu au-dessus de tout*, c'est-à-dire Dieu suprême, précisément comme Dieu le Père est appelé ailleurs (Éph 4,6); il y est appelé *Dieu béni dans tous les siècles* (2 Cor 11,31); enfin le tout se termine par le mot *amen*, qui, suivant son emploi ordinaire dans les Écritures, confirme ou scelle la vérité de ce qui vient d'être annoncé, et par lequel le même Apôtre termine autre part un semblable doxologie en l'honneur du seul vrai Dieu, par opposition aux faux dieux du paganisme, auquel on rendait «l'adoration et le culte souverain, au lieu de le rendre au Créateur, qui est béni dans tous les siècles. Amen.» (Rom 1,25).

II. — L'Écriture sainte attribue à Jésus Christ la nature ou l'essence divine, l'égalité parfaite et la consubstantialité avec Dieu le Père.

La nature divine. Ici se rapportent principalement deux expressions de l'apôtre saint Paul : la première dans son épître aux Colossiens : «Toute la plénitude de la Divinité habite en Lui (Jésus Christ) corporellement» (2,9), où la nature de Dieu est attribuée en entier au Christ (cf. Rom 1,20); la seconde, dans l'épître aux Philippiens : «Soyez dans la même disposition et dans le même sentiment où a été Jésus Christ, qui, ayant la forme de Dieu, n'a point cru que ce fût une usurpation d'être égal à Dieu; mais Il S'est anéanti Lui-même, en prenant la forme de serviteur, en Se rendant semblable aux hommes, et étant reconnu pour homme par tout ce qui a paru de Lui au dehors. Il S'est rabaissé Lui-même, Se rendant obéissant jusqu'à la mort de la croix.» (2,5-8). Ici les expressions : *ayant la forme de Dieu* et *être égal à Dieu* sont évidemment opposées à celles-ci : *prenant la forme de serviteur, se rendant semblables aux hommes*. Mais, comme ces dernières expriment évidemment en Jésus Christ la nature humaine, les premières doivent exprimer en Lui la nature divine.³⁸⁸ Outre cela, l'Apôtre donne à entendre que Jésus Christ, en ayant la forme de Dieu, ne crut point que ce fût de sa part une usurpation d'être égal à Dieu; il s'ensuit que cette égalité Lui appartenait de droit, c'est-à-dire par nature. L'Apôtre exprime en outre que Jésus Christ *S'est anéanti, rabaissé Lui-même en prenant la forme de serviteur*; d'où il résulte que par sa nature Il n'est point serviteur de Dieu, ni créature, mais Dieu Lui-même. Autrement, en quoi se fût-Il rabaissé, anéanti ?

La parfaite égalité avec Dieu le Père : «Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à présent, et j'agis aussi.» (Jn 5,17). «Tout ce que le Père fait, le Fils aussi le fait comme Lui.» (Ibid., 19). «Comme le Père ressuscite les morts et leur rend la vie, ainsi le Fils donna la vie à qui il lui plaît.» (Ibid., 21). «Comme le Père a la vie en Lui-même, Il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en Lui-même.» (Ibid., 26). «Mes brebis... me suivent; Je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais, et nul ne les ravira d'entre mes mains. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que toutes choses, et personne ne le peut ravir de la Main de mon Père.» (10,27-29). «Si vous m'aviez connu, vous auriez aussi connu mon Père, et vous le connaîtrez bientôt et vous l'avez vu.» (14,7)³⁸⁹

La consubstantialité avec Dieu le Père. En voici les preuves dans les paroles mêmes du Sauveur. Première parole : «Mon Père et Moi, Nous ne sommes qu'un» (10,30); nous en avons déjà vu le sens. Deuxième parole : «Celui qui Me voit voit aussi mon Père... Je suis en mon Père et mon Père est en Moi» (14,9-11); nous l'avons également expliquée. Troisième parole : «Si vous Me connaissiez, vous connaîtrez aussi mon Père» (8,19; comp. 14,7); elle suppose nécessairement la consubstantialité du Père et du Fils.³⁹⁰ Quatrième parole : «Tout ce qui est à Moi est à Toi, et tout ce qui est à Toi est à Moi» (Jn 17,10). «Tout ce qu'a mon Père est à Moi» (16,15); cette parole suppose la même vérité.³⁹¹

III. — L'Écriture attribue à Jésus Christ les perfections de Dieu, savoir :

L'éternité. «En vérité, en vérité, Je vous le dis, Je suis avant qu'Abraham fût.» (8,58). «Maintenant, Père, glorifiez-Moi en Toi-même de cette gloire que j'ai eue en Toi avant que le monde fût.» (17,5). Et plus clairement encore : «Je suis l'alpha et l'oméga, le principe et la fin» (Ap 1,8; comp. 12,17,18). «Voici ce que dit Celui qui est le premier et le dernier, qui a été mort et qui est vivant.» (Ibid., 2,8). «Je vais venir bientôt et j'ai ma récompense avec Moi, pour rendre à chacun selon ses oeuvres. Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le principe et la fin.» (22,12-13).

L'*aséité* ou l'existence par soi-même. Indépendamment de ces derniers passages de l'Apocalypse, qui, en montrant l'éternité du Père, indiquent aussi son aséité, nous avons encore ces paroles du Sauveur : «Comme le Père a la vie en Lui-même, Il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en Lui-même.» (Jn 5,26).

L'*omniprésence*. «Personne n'est monté au ciel que Celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel.» (3,13). «En quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées en mon Nom, Je me trouve au milieu d'elles.» (Mt 18,20).

L'*immutabilité*. Le saint Apôtre exprime cet attribut du Fils de Dieu lorsqu'il rapporte à sa personne ces paroles du psalmiste : «Seigneur, Vous avez créé la terre dès le commencement, et les cieux sont l'ouvrage de vos Mains. Ils périront mais Vous demeurerez. Ils vieilliront tous comme un vêtement, et Vous les changerez comme un manteau, et ils seront changés; mais, pour Vous, Vous serez le même, et vos années ne finiront point» (Heb 1,10-12), et que, plus loin, dans la même Épître, il dit : «Jésus Christ était hier, Il est aujourd'hui, et il sera le même dans tous les siècles.» (13,8).

L'*omniscience*. C'est un attribut que le Sauveur S'approprie Lui-même : «Mon Père M'a mis toutes choses entre les mains et nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul ne connaît le Père que le Fils et celui à qui le Fils aura voulu le révéler.» (Mt 11,27; Jn 10,15). «Et toutes les Églises connaîtront que je suis Celui qui sonde les reins et les coeurs.» (Apo 2,23). Il lui est également approprié par les apôtres : «Nous voyons bien à présent que Vous savez tout, et que Vous n'avez pas besoins que personne Vous interroge; pour cela nous croyons que Vous êtes sorti de Dieu.» (Jn 16,30). «Seigneur, Vous savez toutes choses, Vous connaissez que je Vous aime.» (21,17). Ou : «Jésus ne se fiait point à eux, parce qu'Il les connaissait tous, et qu'Il n'avait pas besoin que personne Lui rendit témoignage d'aucun homme; car Il connaissait par Lui-même ce qu'il y avait dans l'homme.» (2,24-25). «En Lui tous les trésors de la sagesse et de la science sont renfermés.» (Col 3,3).

La *Toute-Puissance*. «Mes brebis entendent ma Voix; Je les connais et elles Me suivent. Je leur donne la vie éternelle et elles ne périront jamais; et personne ne les ravira d'entre mes Mains. Ce que mon Père M'a donné est plus grand que toutes choses, et personne ne le peut ravir de la Main de mon Père. Mon Père et Moi, nous sommes un.» (Jn 10,27-30). «Lui (Jésus Christ), Il transformera notre corps tout vil, afin de le rendre conforme à son Corps glorieux, par cette vertu efficace par laquelle Il peut S'assujettir toutes choses.» (Ph 3,21).

La *Gloire*. «S'il l'eussent connue (la Sagesse de Dieu), ils n'eussent jamais crucifié le Seigneur de gloire.» (1 Cor 2,8; comp. Jac 2,1).

IV. – L'Écriture sainte attribue également à Jésus Christ et les actions divines et le règne sur tout ce qui existe. Le Fils de Dieu est représenté :

1^e comme Créateur du Monde : «Toutes choses ont été faites par Lui, et rien de tout ce qui a été fait n'a été fait sans Lui.» (Jn 1,3). «Tout a été créé par Lui dans le ciel et sur la terre, les choses visibles et les invisibles, soit les Trônes, soit les Dominations, soit les Principautés, soit les Puissances : tout a été créé par Lui et pour Lui.» (Cor 1,16; comp. Heb 12,10).

2^e Comme providence : «Il est avant tout et toutes choses subsistent en Lui.» (Col 1,17). «Il soutient tout par la puissance de sa parole.» (Heb 1,3).

3^e Comme opérant des miracles par sa propre puissance : «Comme le Père ressuscite les morts et leur rend la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui Il lui plaît.» (Jn 5,21). «Ces miracles accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront les démons en mon Nom, ils parleront de nouvelles langues, ils manieront les serpents, et, s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur fera point de mal; ils imposeront les mains sur les malades, et les malades seront guéris.» (Mc 16,17-18).

4^e Comme le Maître de tout, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs : «Dieu a fait entendre sa parole aux enfants d'Israël, en leur annonçant la paix par Jésus Christ, qui est le Seigneur de tous.» (Ac 10,36; comp. Jude 4). «Ils combattront contre l'Agneau et l'Agneau les vaincra, parce qu'Il est le Seigneur des seigneurs, le Roi des rois.» (Apo 17,14). «Il portait écrit sur son vêtement et sur sa cuisse : le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs.» (19,16).

V. — L'Écriture enfin attribue à Jésus Christ la vénération dont Dieu seul est l'objet. Ainsi elle ordonne en général : «Que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père», et déclare que «Celui qui n'honore point le Fils n'honore point le Père, qui l'a envoyé.» (Jn 6,24). «Le commandement qu'Il nous fait est de croire au

Nom de son Fils Jésus Christ.» (1 Jn 3,23; comp. Jn 3,18; 6,40; Ac 16,31; 20,21). — Qu'on se repose sur Lui : «Que votre coeur ne se trouble point. Vous croyez en Dieu, croyez aussi en Moi.» (Jn 14,1). «Je vous ai dit ceci afin que vous trouviez la paix en Moi : vous aurez de grandes afflictions dans le monde; mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde.» (16,33). «Paul, apôtre de Jésus Christ par l'ordre de Dieu, notre Sauveur, et ed Jésus Christ, notre Espérance...» (1 Tim 1,1; comp. Mt 12,21; Col 1,27). — Qu'on L'aime : «Si quelqu'un n'aime point notre Seigneur Jésus Christ, qu'il soit anathème, maranatha». (1 Co 16,12; Jn 14,23). — Qu'on L'invoque dans ses prières : «Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, Je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous me demandez quelque chose en mon Nom, Je le ferai». (14,13-14). «En vérité, en vérité, Je vous le dis, si vous demandez quelque chose à mon Père en mon Nom, Il vous le donnera». (16,23). — Qu'on L'adore : «Lorsqu'Il introduit son Premier-né dans le monde, Il dit : «Que tous les anges de Dieu L'adorent». (He 1,6). L'Apôtre veut «qu'au Nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre, et dans les enfers, et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus est dans la Gloire de Dieu son Père». (Ph 2,10,11). — Enfin, qu'on Le confesse : « Quiconque aura confessé que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui et lui en Dieu.» (1 Jn 4,15). «Si vous confessez de bouche que Jésus est le Seigneur, et si vous croyez de coeur que Dieu L'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvé; car il faut croire de coeur pour être justifié, et confesser sa foi par ses paroles pour être sauvé...» (Rm 10,9-10).

Il est vrai qu'il y a dans l'Écriture sainte des passages qui, au premier aspect, ne se concilient point avec la doctrine de la Divinité du Fils de Dieu et de son Égalité avec le Père, et dont par conséquent les hérétiques se sont servis de tout temps pour rejeter la Divinité de notre Sauveur; mais ici nous devons rappeler que, selon l'Écriture sainte, Jésus Christ n'est pas uniquement Dieu, mais qu'Il est en même temps homme, qu'en sa qualité de Dieu Il a reçu l'être du Père, et par conséquent, quoique consubstantiel avec Lui et son égal, Il est, par ses rapports personnels, le Fils du Père, occupant la seconde place dans l'ordre des Personnes de la sainte Trinité; qu'enfin, en sa qualité de Rédempteur des hommes *durant les jours de sa chair*, comme s'exprime l'Apôtre, il fut dans un état d'abaissement volontaire, (cf. Heb 5,7; Ph 2,6-8) ayant daigné prendre nos péchés sur Soi, se rendra Lui-même malédiction pour nous (cf. Gal 3,13), et remplir fidèlement la Volonté du Père, qui l'avait proposé pour être la propitiation par la foi en son Sang... (cf. Rom 3,25) À la clarté de ces idées nous trouverons facilement les sens des passages de l'Écriture que les hétérodoxes alléguèrent dans tous les temps contra le dogme de la Divinité de notre Seigneur Jésus Christ. Ainsi, par exemple, lorsqu'Il disait : «Le Fils ne peut rien faire de Lui-même que ce qu'Il voit faire au Père» (Jn 5,19), notre Sauveur le disait en vertu de son rapport personnel avec le Père, de qui et avec qui Il a non seulement unité d'existence, mais aussi unité de volonté, d'action, de puissance; et par là, naturellement, tout ce qu'Il fait, Il le fait toujours par le Père et avec le Père, et Il ne peut rien faire de Lui seul. ³⁹² Lorsqu'Il disait : «Mon Père est plus grand que moi» (14,28), Il le disait autant en vue de son rapport personnel avec le Père, qui est son principe, ³⁹³ qu'en vue de son Humanité, qui est incontestablement inférieure à la Divinité. ³⁹⁴ Lorsqu'Il disait : «Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu» (20,17), Il parlait ainsi et comme Fils de Dieu et comme Homme; car Dieu est son Père par nature, et Il est devenu son Dieu par l'économie évangélique, en tant que le Fils a pris sur Lui la nature humaine, tandis qu'au contraire, par rapport à nous, Dieu n'est Père que par grâce, mais Il est souverain et Dieu par nature. ³⁹⁵ Lorsqu'Il disait : «Quant à ce jour ou à cette heure-là, nul ne le sait, ni les anges qui sont dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul» (Mc 13,32; Mt 24,36), c'était soit en vue de son Humanité, de son état d'abaissement volontaire, ³⁹⁶ soit en vue du plan de l'économie du salut, jugant inutile de décourvrir aux hommes l'époque du jugement. ³⁹⁷ Lorsqu'Il dit : «Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de Moi; néanmoins, non comme Je le veux, mais comme Tu le veux» (Mt 26,39), Il manifesta dans sa Personne deux volontés : la volonté humaine, qui, par un effet de l'infirmité de la chair, pria pour que la souffrance s'éloignât; et la volonté divine, qui, parfaitement identique avec celle du Père, était également prête à recevoir la souffrance et la mort. ³⁹⁸ Lorsqu'enfin, sur la croix même Il S'écria : «Mon Dieu, mon Dieu ! Pourquoi M'as-Tu abandonné ?» (Mt 27,46), ce fut sans nul doute à notre nom; car ce n'était pas pour Lui qui souffrait, mais pour nous; ce n'était pas Lui qui était abandonné de Dieu le Père (c'était même de toute impossibilité vu leur unité et indivisibilité de nature), c'était nous, nous pour qui Il est

monté sur la croix, afin de nous réconcilier avec Dieu.³⁹⁹ «C'est sous le même point de vue,» dit saint Grégoire le Théologien, «qu'il faut envisager aussi et ce qui est dit du Fils : «Qu'Il n'a pas laissé d'apprendre l'obéissance par tout ce qu'Il a souffert,» et son cri et ses larmes, et ses supplications, et ses exaucements, et son humble respect (He 5,7-8); c'est en notre nom que tout cela s'accomplit et se concentre miraculeusement dans sa Personne divine. Lui-même, en tant que Verbe, Il ne fut ni obéissant ni désobéissant (l'obéissance et la désobéissance étant le fait d'inférieurs ou de subordonnés, et celle-là des bons, celle-ci des méchants); mais, comme *forme de serviteur* (Ph 2,7), Il s'abaisse au niveau de ses compagnons de service et serviteurs, Il revêt une ressemblance étrangère, prenant sur Soi et représentant tout ce qui est à moi, tout ce qui est moi, pour épuiser en sa Personne toutes mes souillures morales, comme le feu anéantit la cire, ou le soleil les vapeurs de la terre, et pour me rendre, par mon union avec Lui, participant de ce qui Lui est propre.»⁴⁰⁰

Après avoir ainsi montré le moyen d'interpréter dans un sens vraiment religieux ceux des passages de l'Écriture qui semblent au premier abord contredire la doctrine de la divinité du Fils, et avoir expliqué les plus difficiles, nous croyons superflu d'examiner tous les autres, qui présentent infiniment moins de difficultés,⁴⁰¹ et nous allons puiser la confirmation de cette doctrine dans une autre source de la théologie orthodoxe.

§ 34. § 34. *La divinité de Jésus Christ et sa Consubstantialité avec le Père prouvées par la Tradition sacrée.*

L'ancienne Église de Christ, conservatrice de la vraie tradition apostolique, professa, sans aucun doute, dans les trois premiers siècles de notre ère, la divinité du Fils de Dieu, précisément de la même manière que le font de nos jours tous les chrétiens orthodoxes. Remarquons en effet qu'ici, comme dans la doctrine de la trinité des personnes en Dieu, nous n'avons pas besoin de suivre le fil de la tradition plus loin que le quatrième siècle, c'est-à-dire après le premier concile oecuménique, époque à partir de laquelle, de l'aveu même des hétérodoxes, la doctrine de la divinité de Jésus Christ a constamment existé dans l'Église.

Les preuves de la croyance de l'Église des premiers siècles à la divinité de Jésus Christ sont de deux sortes : les unes peuvent être appelées *internes*; les autres *externes*.

Aux preuves internes appartiennent :

1° *Les symboles ou professions de foi en usage dans l'Église jusqu'au concile de Nicée.* Dans quelques-uns d'entre eux l'idée de la divinité de Jésus Christ n'est exprimée qu'en peu de mots; c'est le cas, par exemple, dans le Symbole dit apostolique : «Je crois... et en Jésus Christ, son Fils unique, notre Seigneur.» Mais, en revanche, elle est marquée ailleurs avec tous les détails et toute la clarté désirables. Ainsi, dans la profession de foi annexée aux constitutions apostoliques, Jésus Christ est appelé : «Fils unique de Dieu, Premiers-né de toutes les créatures, avant les siècles, selon le bon vouloir du Père, engendré, incréé;» — dans le Symbole de l'Église de Jérusalem il est nommé : «Fils unique de Dieu, engendré du Père avant tous les siècles, vrai Dieu par lequel sont toutes choses;» — dans celui de l'Église de Césarée : «Verbe de Dieu, Dieu de Dieu, engendré du Père avant tous les siècles;» — dans celui de saint Grégoire le Thaumaturge, journallement employé par l'Église de Néocésarée pour l'instruction du peuple : «Fils unique d'un Dieu unique, Dieu de Dieu... Force productrice de tous les êtres créés... immortel d'immortel, éternel d'éternel.»⁴⁰²

2° *Les professions de foi rédigées avant le quatrième siècle, dans les conciles ou au nom des pasteurs rassemblés.* Par exemple, la profession de foi des pasteurs de l'Église d'Alexandrie, exposée dans leur lettre à Paul de Samosate, qui niait la divinité du Sauveur. «Nous confessons, écrivent-ils entre autres choses, l'image de Dieu, son Verbe et sa sagesse, comme Fils de Dieu et vrai Dieu, comme seule et même personne éternelle, seule et même hypostase. Cela ne peut exister chez les hommes; car la parole, la sagesse, la puissance et l'image de l'homme sont de ses attributs; ils n'existent point par eux-mêmes, et aucun d'eux n'est ni homme ni fils d'hommes... Au contraire, l'image de Dieu, Verbe hypostatique, c'est-à-dire ayant une hypostase distincte du Père. Ainsi le confessaient les pères saints eux-mêmes; ainsi nous ont-ils appris à confesser et à croire...» Et plus loin : «pourquoi appelles-tu le Christ homme parfait, et non vrai Dieu, objet de l'adoration de toute créature, conjointement avec le Père et le saint Esprit?... Il est le Dieu invisible qui s'est rendu visible; car *Dieu s'est fait voir ou manifesté dans la chair* (1 Tim 3,16). Né d'une femme, c'est le même que Dieu le Père, engendré de son sein avant l'étoile du jour. (cf. Ps 109,4)... Il est le Seigneur par sa nature, et le

Verbe du Père, par lequel le Père a tout créé; et les saints pères l'appellent *consubstantiel au Père*... Car l'enseignement qu'ils nous donnent à son sujet, c'est celui-là même qu'ils nous donnent par rapport à Dieu.» Telle est encore la profession de foi exposée dans la lettre du concile d'Antioche (269) au même hérétique : «Nous avons cru devoir exposer par écrit la foi que nous avons reçue dès le commencement, qui nous a été transmise et s'est conservée jusqu'à ce jour dans la sainte Église catholique : legs précéux des bienheureux apôtres, témoins oculaires et ministres du Verbe (cf. Lc 1,2), et qui est annoncé dans la loi, les prophètes et le Nouveau tTestament. Cette foi, la voici : Dieu est incréé, unique, éternel, invisible... Son Fils, que nous connaissons par l'Ancien et le Nouveau Testament, nous le confessons et le prêchons comme engendré, Fils unique, image de Dieu invisible, Premier-né de toutes les créatures (cf. Col 1,15); comme la Sagesse, la Parole et la Force de Dieu (cf. 1 Cor 1,24), existant de toute éternité, comme Dieu, non par prescience, mais par nature et hypostase, Fils de Dieu. Mais quiconque nie que le Fils de Dieu ait été Dieu même avant la création du monde, et prétend que, reconnaître le Dile de Dieu comme Dieu, c'est admettre deux Dieu, nous le comptons pour être dehors de la loi de l'Église, et toutes les l'Églises catholiques sont en cela d'accord avec nous... Et toutes les Écritures inspirées représentent le Fils de Dieu comme Dieu même.

3° *Les excommunications lancées par l'Église contre les hérétiques qui rejetaient la divinité du Fils de Dieu ou de Jésus Christ, et nommément contre Cérinthe, Ébion, Théodote, Carpocrates, Paul de Samosate, Arius enfin, et tous leurs adhérents.* Dans toutes ces circonstances la foi de l'Église elle-même à la divinité du Fils de Dieu s'exprime de la manière la plus précise et la plus solennelle.

4° *Les paroles de certains pasteurs et docteurs de l'ancienne l'Église.* Ainsi, parmi ceux qui furent contemporains de apôtres, saint Clément de Rome, dans son 1er Épître aux Corinthiens, en approuvant leur conduite précédente, leur rappelle qu'ils avaient alors les souffrances de Diue constamment devant les yeux; et il commence sa 2^e Épître en leur faisant la recommandation suivante : «Frères, vous devez considérer Jésus Christ comme Dieu, comme le juge des vivants et des morts.» Saint Ignace le Théophore le nomme quelquefois, dans ses Épîtres, Dieu, Dieu incarné, fait homme, Parole de Dieu éternelle et Fils de Dieu par la divinité;⁴⁰³ il appelle son sang, sang de Dieu, et exprime le désir d'imiter son Dieu dans ses souffrances.⁴⁰⁴ Un disciple des apôtres, qui a caché son nom, s'exprime ainsi en parlant de Dieu : «Il a envoyé aux hommes non quelqu'un de ses serviteurs, un ange ou un prince... mais l'Architecte même et l'Auteur des toutes choses..., par qui tout a été arrangé, déterminé, et de qui tout dépend;... Il l'a envoyé, comme ferait un roi envoyant un roi son fils. Il l'a envoyé comme Dieu.⁴⁰⁵ Saint Polycarpe le nomme le Fils éternel du Père⁴⁰⁶ à qui est soumis tout ce qui est au ciel et sur la terre, et que servent tous les esprits.⁴⁰⁷

Parmi les docteurs du deuxième siècle, saint Justin affirme que Jésus Christ est tout à la fois le premier né de Dieu et Dieu même,⁴⁰⁸ autre Dieu pour le nombre et non pour la puissance;⁴⁰⁹ que c'est Lui-même qui, dans l'Ancien Testament, apparaissait sous le nom du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (Apol. 1, n. 63); que sa Divinité est évidente en ce qu'Il est vraiment engendré de Dieu (Dial. av. Triph. chap. 125-126); puis il ajoute : «Cela (cette naissance mystérieuse) m'est attesté par la parole de la Sagesse, qui est Dieu même engendré par le Père de toutes choses» (*Ibid.*, chap. 61). Enfin, en s'adressant aux Juifs il dit : «Si vous aviez fait plus d'attention à ce qu'on dit les prophètes, vous ne refuseriez point de reconnaître qu'Il (Jésus Christ) est le seul Dieu et Fils de Dieu incréé.» (*Ibid.*, chap. 121) Tatien défend encore contre les païens la réalité de la venue sur terre de *Dieu en chair*, et appelle figurément le saint Esprit Serviteur de Dieu qui a souffert⁴¹⁰. Saint Irénée, dans son livre *Contre les hérésies*, après avoir appelé le Sauveur le seul Dieu (lib. III, cap. 8, n. 3), remarque que personne ne s'appelle Dieu, sauf le Dieu et Seigneur de toutes choses et son Fils Jésus Christ (III, 6,21); que le Nom de Dieu, dans le sens rigoureux, ne fut jamais donné aux anges, et alors même on y ajoutait quelque trait faisant allusion à l'imperfection de leur nature (3; 6,3,5); que les mages présentèrent leurs offrandes à Jésus Christ, en L'envisageant comme Dieu (3, 9,2), et que tous les prophètes, tous les apôtres et l'Esprit même Le nomment, dans le sens propre, Dieu, Seigneur, Roi éternel, Fils unique et Verbe incarné (3,19,2). Mélicton de Sardes, en parlant du Christ, dit qu'Il est Dieu et homme en même temps⁴¹¹, et ajoute, par rapport aux chrétiens, qu'ils adorent, non des pierres, mais le Verbe, qui est Dieu⁴¹².

Parmi les docteurs du troisième siècle, Tertullien écrit que Jésus Christ est Dieu et Roi pour tous, Dieu de Dieu, Lumière

de Lumière, Fils engendré de l'essence ou substance du Père et consubstantiel au Père⁴¹³. Il démontre la possibilité de l'Incarnation de Dieu⁴¹⁴; puis il remarque que le devoir des chrétiens, c'est de croire en Dieu mort, et néanmoins vivant aux siècles des siècles, et que nous ne sommes pas à nous-mêmes, ayant été rachetés par le Sang de Dieu, de Dieu crucifié⁴¹⁵. Clément d'Alexandrie parle avec la même clarté du Verbe, qui est à la fois Dieu et homme et source de tous les biens, du Dieu Rédempteur, qui, en sa qualité de Dieu, a prévu tous nos désirs⁴¹⁶, et nous donne cette instruction : «Homme, crois en Celui qui est en même temps homme et Dieu, Dieu vivant qui a souffert et qu'on adore⁴¹⁷.» Origène nomme Jésus Dieu⁴¹⁸, Dieu et Image du Dieu invisible, qui nous manifeste le Père (*sur Gen.*, 10,6; *sur l'Év. de Jean*, t. 2, n. 11), Dieu et homme (*sur l'Év. Matth.*, t.17, n. 20), qui possède tout ce que possède le Père (*sur Lam. Jér.*, 8, n. 23), qui est avec le Père seul et même Dieu et Seigneur⁴¹⁹, et que l'Église associe à l'honneur divin qu'elle rend au Père (Conf. Cel. 8, 26,67). Saint Hippolyte écrit, à propos des paroles de l'Apôtre sur le Christ (Rm 9,5) : C'est Lui qui est Dieu sur toutes choses; car Il dit avec assurance : «Mon Père M'a mis toutes choses entre les mains» (Mt 11,27); «Celui qui est sur toutes choses Dieu béni, est né et devenu homme; Il est Dieu pour l'éternité⁴²⁰». Denys d'Alexandrie, que quelques pères, se fondant sur certaines expressions inexactes de ses récits, soupçonnaient d'errer sur le consubstantialité du Fils avec le Père, se justifia complètement à cet égard dans une lettre fort estimée, où il professa avec toute la clarté désirable et l'égalité et la consubstantialité du Fils avec le Père⁴²¹. Saint Cyprien dit : «Nous avons un Intercesseur et Réconciliateur pour nos péchés, savoir : Jésus Christ, notre Seigneur et Dieu (Ép., I3,7); c'est Lui qui est notre Dieu, c'est Lui qui est le Christ (sur la Van. de l'idol.); et quiconque ne croit pas que Christ est Dieu ne peut devenir son temple.» (Ép., 73). Arnobe,⁴²² Méthodius de Patara,⁴²³ Félix de Rome,⁴²⁴ Pierre d'Alexandrie,⁴²⁵ ainsi que tous les autres docteurs orthodoxes de cette époque, confessèrent précieusement de même la divinité de notre Sauveur Jésus Christ, à en croire le témoignage d'un écrivain contemporain cité par Eusèbe. En combattant l'opinion des hérétiques, que la doctrine de la divinité du Fils ne fut introduite dans l'Église qu'après le pape Victor, cet écrivain s'exprime ainsi : «Leur assertion serait vraisemblable peut-être si elle n'était démentie d'abord par l'Écriture sainte, puis par les écrits de quelques frères qui parurent avant l'époque de Victor, et furent composés dans le but de défendre la vérité contre les païens et les hérétiques du temps; je veux parler des livres de Justinien, de Miltiade, de Tatien, de Clément, et de beaucoup d'autres, qui tous appellent le Christ Dieu. Enfin, qui ne connaît les livres d'Irénée, de Méliton et d'autres, dans lesquels le Christ est appelé Dieu et homme ? Et combien l'antiquité orthodoxe n'a-t-elle pas produit de psaumes et de cantiques dans lesquels le Christ est appelé Verbe de Dieu et sa divinité glorifiée !⁴²⁶

5° Les confessions des martyrs. La martyre Symphoroïde répondit à l'empereur Trajan, qui la menaçait de la sacrifier à ses dieux si elle refusait de brûler de l'encens sur leurs autels : «Tes dieux ne peuvent me recevoir comme victime; mais, si je suis brûlée pour le nom du Christ, mon Dieu, je n'en détruirai que mieux les démons.»⁴²⁷ Pendant qu'on martyrisait Félicie avec ses sept fils (en 150), le plus jeune, Martial, répondit au bourreau : «Oh, si tu savais quels tourments sont réservés aux idolâtres ! Mais Dieu diffère encore de déployer sa colère sur vous et vos idoles; car tous ceux qui ne confessent point que Christ est le vrai Dieu seront envoyés dans le feu éternel.»⁴²⁸ La martyre Donata (200) dit aussi en face de son bourreau : «Nous rendons l'honneur à César, mais la crainte et l'adoration à Christ, qui est le vrai Dieu.»⁴²⁹ Le martyr Pierre (200), jeune encore, étant contraint de sacrifier à une déesse du paganisme, répondit : «Non, je dois offrir le sacrifice de la prière, de la contrition du cœur, de la louange, au Christ, Dieu vivant et vrai Roi de tous les siècles.»⁴³⁰ Il existe enfin, avons-nous dit, des témoignages externes de la foi de la primitive Église à la divinité de Jésus Christ. Nous rangeons dans cette catégorie : 1° Les déclarations de certains personnages, soit païens, soit juifs. Ainsi Pline le Jeune écrit à l'empereur Trajan que les chrétiens ont continué de se rassembler au point du jour et de chanter des hymnes à la louange du Christ; qu'ils honorent comme Dieu.⁴³¹ L'empereur Adrien écrit dans sa lettre à Servien, en parlant des habitants d'Alexandrie, que les uns adorent Sérapis et les autres le

Christ.⁴³² Lucain reproche aux chrétiens de rendre un culte divin à un homme crucifié en Palestine et d'avoir quitté pour lui tous les dieux de Grèce.⁴³³ Celse se moque des chrétiens parce qu'ils croient que Dieu lui-même est venu dans le monde pour la rançon des hommes, que Dieu est né et a été crucifié, et il prétend qu'il résulte de la doctrine chrétienne sur l'incarnation que Dieu a changé.⁴³⁴ D'autres païens faisaient aussi aux chrétiens les mêmes reproches.⁴³⁵ Le Juif Triphon, dans le fameux écrit de Justin, martyr, reconnaît pour invraisemblable et impossible, contrairement à la doctrine chrétienne, que Dieu se soit fait homme (Dial. av. Triph. 2,68). Un autre Juif, dans un écrit non moins connu d'Origène contre Celse, réfute cette objection que Jésus Christ n'eût pas dû s'enfuir en Égypte, parce qu'il messie à un Dieu de craindre la mort, et qu'on ne peut admettre que le Dieu suprême n'eût pas eu le pouvoir de défendre son propre Fils.⁴³⁶ Il est aussi à remarquer que, lorsque saint Polycarpe eut rendu l'âme dans les tourments, les Juifs prièrent instamment le proconsul de ne pas livrer son corps aux chrétiens, de crainte que ceux-ci ne quittassent le Crucifié pour déifier le nouveau martyr;⁴³⁷ les Juifs n'ignoraient donc pas que les chrétiens honoraient Jésus Christ comme Dieu.

2° La voix des hérétiques. Ici nous avons eu vue, d'un côté les Nazaréens et les Docètes, qui, dès l'origine du christianisme, professèrent certainement la divinité du Christ sans avoir jamais encouru pour cela le moindre blâme de la part de l'Église. Au contraire, les derniers furent condamnés par elle nommément parce que, en croyant à la divinité du Christ, ils niaient en lui la nature humaine et ne lui attribuaient qu'un corps imaginaire, transparent, envisageant comme indigne d'un Dieu de revêtir la chair grossière de l'homme.⁴³⁸ D'un autre côté, nous avons eu en vue les Ariens, qui niaient la divinité du Verbe, ou plutôt nous voulons dire la manière dont ils s'y prenaient pour défendre leur fausse doctrine. On sait que, dès l'origine de cette hérésie, les pasteurs orthodoxes, en la combattant, en appelaient toujours, entre autres, à l'autorité de leurs prédécesseurs, au lieu que les Ariens l'évitaient, se bornant à des interprétations arbitraires de l'Écriture. «Ils ne veulent pas, disait déjà Alexandre, évêque d'Alexandrie, le premier des adversaires d'Arius, qu'on mette à leur niveau aucun des anciens ni de ceux qui, dans notre jeunesse, furent nos instituteurs... C'est pour eux seuls qu'ils réservent le nom de sages; ils se donnent eux seuls pour les inventeurs du dogme, et ils se vantent que c'est à eux seuls que sont découvertes certains vérités qui, avant eux, n'étaient pas même montées encore à l'esprit d'aucun mortel.⁴³⁹ Qu'est-ce à dire, sinon que les Ariens sentaient bien eux-mêmes que l'antiquité chrétienne était contre eux, et qu'ils se considéraient comme les inventeurs de leur fausse doctrine ? Saint Athanase d'Alexandrie, dans son livre sur les décrets du concile de Nicée, après ainsi cité plusieurs témoignages des anciens pères, apostrophe ainsi les Ariens : «Nous venons de montrer comment cette doctrine (de la consubstantialité du Verbe avec le Père) s'est transmise de père en fils; et vous, nouveaux Juifs et disciples de Caïphe, quels ancêtres avez-vous à nous offrir à l'appui de vos paroles ? Mais je vous défie de me nommer en votre faveur un seul sage, un seul homme bien pensant, car ils se détournent tous de vous.»⁴⁴⁰ Voici encore une circonstance que nous offre l'histoire des temps postérieurs, et que nous ne saurions passer sous silence. Lorsque l'empereur Théodose, désireux de mettre un terme aux disputes des orthodoxes avec les différentes sectes ariennes au sujet de la divinité du Fils de Dieu, eut convoqué en concile les évêques de toutes ces sectes avec les évêques orthodoxes, et que, sur le préavis du patriarche Nectaire, ils vint à demander au préalable aux représentants de l'arianisme s'ils voulaient, pour résoudre définitivement la question, qu'on invoquât le témoignage des anciens et vénérables pasteurs de l'Église, et s'ils consentaient à se rendre à leur voix, alors ces représentants ne surent que répondre; ils se divisèrent d'opinions, commencèrent à disputer entre eux, et l'empereur vit clairement que sa proposition n'était pas de leur goût; ils eut donc recours à une autre mesure : ce fut d'exiger de chaque secte qu'elle lui présentât sa profession de foi par écrit.⁴⁴¹

Après tout ce que nous venons de citer de témoignages, tant internes qu'externes, sur la véritable foi de l'Église primitive ou des premiers siècles, et particulièrement de ses pasteurs et docteurs, à la divinité de notre Seigneur Jésus Christ, aucun homme de sens ne se scandalisera sans doute s'il vient à trouver parfois en certains écrits des siècles suivants des obscurités ou des inexactitudes dans le développement détaillé de ce dogme sublime, à rencontrer des passages dans lesquels, comme cela se voit dans la sainte Écriture, le Fils

serait représenté comme inférieur à son Père, plus petit que son Père, ou seulement chargé d'exécuter les volontés de son Père, etc. Toutes les remarques que nous avons faites sur de tels passages de l'Écritures (§ 33), comme ce que nous avons dit antérieurement au sujet de ces inexactitudes et obscurités qui se rencontrent chez les plus anciens pasteurs dans l'exposition du dogme de la trinité des personnes en Dieu sous l'unité de nature (§ 28), tout cela peut avoir également ici son application et nous prémunir contre toute espèce d'incertitude et de doute.

§ 36. *La divinité de l'Esprit saint et sa Consubstantialité avec le Père et le Fils prouvées par la Tradition sacrée.*

La divinité du saint Esprit, troisième personne de la sainte Trinité, et sa consubstantialité avec le Père et le Fils, sont démontrées par l'Écriture de la même manière que la divinité du Fils.

1° L'Écriture sainte attribue au saint Esprit les noms de Dieu.

Cela ressort évidemment de certains passages directs de la parole de Dieu. Le psalmiste, après avoir dit de soi : «L'Esprit du Seigneur s'est fait entendre par moi; sa parole a été sur la langue,» ajoute immédiatement : «Le Dieu d'Israël m'a parlé, le Fort d'Israël m'a dit» (2 Rois 23,2-3), expliquant ainsi qui il entend par l'Esprit du Seigneur (cf. Ps 84,8). L'apôtre Pierre exprime plus clairement encore la même pensée en convainquant Ananie de mensonge. «Ananie, lui dit-il, comment Satan vous a-t-il tenté jusqu'à vous faire mentir au saint Esprit?... Ce n'est pas aux hommes que vous avez menti, mais à Dieu.» (Ac 5,3-4). Voici le sens de cette proposition. Lorsqu'Ananie, après avoir caché une partie du prix que lui avait rapporté le fonds de terre qu'il venait de vendre, eut l'idée de dérober son fait aux apôtres comme à des hommes (ayant retenu une partie du prix, il apporta le reste et le mit aux pieds des apôtres) (Ibid. 2). Alors le premier d'entre eux, révélant le coupable, lui dit : Non, ce n'est pas à nous que tu as menti, c'est au saint Esprit qui réside en nous; ce ne sont pas de simples hommes que tu as trompés; tu as pensé tromper Dieu.⁴⁴² Ici n'oublions point que, sous le nom du saint Esprit habitant dans les apôtres, il faut entendre rigoureusement la personne, c'est-à-dire cet autre Consolateur que le Sauveur leur avait envoyé en sa place, et qui les instruisait dans toutes les vérités, parlait par leur bouche, et les dirigeait dans les fonctions de leur ministère apostolique.⁴⁴³ (cf. Jn 14,16,21; 16,13).

Cela résulte aussi de la collation de divers passages de l'Écriture. Ainsi le saint écrivain de la Genèse certifie que Jéhova lui-même conduisait le peuple d'Israël dans le désert : «Le Seigneur fut seul son conducteur» (Dt 32,12); mais le prophète Isaïe nous explique que c'était proprement le saint Esprit : «L'Esprit du Seigneur l'y a conduit.» (Is 68,14). Le psalmiste dit que les Israélites dans le désert «excitèrent le courroux du Très-Haut;» qu'ils «tentèrent Dieu,» qu'ils «irritèrent le Saint d'Israël» (Ps 77,17-18,40-41), ainsi que Dieu lui-même le raconte par la bouche du psalmiste : «dans le désert... vos pères me tentèrent et furent témoins de mes oeuvres miraculeuses» (94,9); mais ce même prophète explique que dans le désert les Israélites «irritèrent l'esprit de son Saint» (Is 68,10); et saint Paul observe que c'est l'Esprit saint lui-même qui disait dans le désert : «Vos pères me tentèrent et virent les grandes choses que je fis.» (Heb 3,7). L'apôtre saint Paul nomme les fidèles temples de Dieu : «Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous?» (1 Cor 3,16). Puis, un peu plus loin, il les appelle temples du saint Esprit : «Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du saint Esprit qui réside en vous et qui vous a été donné de Dieu?» (1 Cor 6,14)⁴⁴⁴ Saint Pierre rend ce témoignage : «Ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées, mais ç'a été par le mouvement du saint Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé» (2 Pi 1,21); et saint Paul dit : «Toute écriture qui est inspirée de Dieu est utile pour instruire.» (2 Tim 3,16). «Pourquoi donc, demande saint Basile le Grand, le saint Esprit ne serait-il pas Dieu, lorsque son Écriture est inspirée de Dieu?»⁴⁴⁵

2° L'Écriture sainte attribue pareillement au saint Esprit la nature divine, l'égalité et la consubstantialité avec le Père et le Fils.

La nature divine. «Lorsque le Consolateur sera venu, cet Esprit de vérité, qui procède de mon Père et que je vous enverrai de la part de mon Père, rendra témoignage de moi.» (Jn 15,16). «Par les mots, qui procède de mon Père, remarque Théodoret, le Sauveur attestait que le Père est la cause ou le principe du saint Esprit. Il

n'a pas dit sort ou provient, mais procède, pour montrer qu'ils ont une seule et même nature, que leur essence est indivisible, inséparable, et que les personnes sont unies entre elles; car ce qui procède ne peut se séparer de ce dont il procède.»⁴⁴⁶

L'égalité avec le Père et le Fils. Elle ressort évidemment du commandement relatif au baptême : «Allez donc, et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du saint Esprit» (Mt 28,19), où le saint Esprit est mis au niveau du Père et du Fils.⁴⁴⁷ Cette égalité ressort aussi de ces paroles de l'Apôtre : «Il y a diversité de dons, mais il n'y a qu'un même Esprit; il y a diversité de ministères, mais il n'y a qu'un même Seigneur; il y a diversité d'opérations, mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous;» et plus bas : «Or les dons du saint Esprit... sont donnés à chacun pour l'utilité; c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ses dons selon qu'il lui plaît» (1 Cor 12,4-7); paroles dans lesquelles l'opération du saint Esprit est placée au même rang que celle du Seigneur Jésus et de Dieu le Père.⁴⁴⁸ Cette même égalité ressort enfin de la collation de divers passages de l'Écriture où il est fait mention des trois personnes de la Divinité, mais dans un ordre différent, de manière qu'ici la première place appartient au Père, la deuxième au Fils, et la troisième au saint Esprit (cf. Mt 28,14); là, la première au Père, la deuxième au saint Esprit et la troisième au Fils (1 Pi 1,2); ailleurs, la première au Fils, la deuxième au Père, et la troisième au saint Esprit (2 Cor 13,13); en un autre endroit, enfin, la première au saint Esprit, la deuxième au Fils, et la troisième au Père (1 Cor 12,4-6). En faut-il davantage pour prouver leur parfaite égalité en mérite ?⁴⁴⁹

La consubstantialité avec le Père et le Fils. Les passages qui établissent ce point de dogme, savoir : 1 Jn 7,7; Is 6,1-10; cf. Jn 12,40-41 et Ac 28,25-27; Ac 9,15; 22,10,14; 13,2 et surtout 1 Cor 2,10-12,⁴⁵⁰ nous les avons examinés en détail (§ 27); ici nous nous contenterons d'indiquer ces paroles de l'Apôtre : «Vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'Esprit, si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous; car, si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point en lui. Mais si Jésus Christ est en vous, quoique le corps soit mort à cause du péché, l'Esprit est vivant à cause de la justice» (Rom 8,9-10); paroles où l'Esprit saint est appelé l'Esprit de Christ, évidemment au point de vue de l'unité de nature, et où l'habitation du saint Esprit dans les fidèles est représentée comme l'habitation en eux du Christ lui-même, sans doute aussi au même point de vue.⁴⁵¹ Nous citerons enfin quelques autres passages de la collation desquels il résulte que l'Esprit saint est inséparablement uni avec le Père et le Fils par son être et par son action; par exemple, le Sauveur dit : «Ce que je vous dis, je ne vous le dis pas de moi-même, mais mon Père, qui demeure en moi, fait lui-même les oeuvres que je fais» (Jn 14,10); et ailleurs : «Si je chasse les démons par l'Esprit de Dieu, le royaume de Dieu est donc venu à vous.» (Mt 12,28). Il dit pareillement : «Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père» (ibid 15,15); et un peu plus loin : «Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité; car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu et il vous annoncera les choses à venir.» (16,13).

3° L'Écriture donne aussi au saint Esprit les attributs de Dieu, par exemple :

La toute-science : «Quand l'Esprit de vérité sera venue, il vous enseignera toute vérité... et il vous annoncera les choses à venir.» (Jn 16,13). «Il vous enseignera toutes choses, et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit.» (Jn 16,26). L'Esprit pénètre tout, et même ce qu'il y a de plus caché dans la profondeur de Dieu; car qui des hommes connaît ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? Ainsi, nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu.» (1 Cor 2,10-11). «Ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées; mais ç'a été par le mouvement du saint Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé.» (2 Pi 1,21; cf. Ac 1,16;4,25; Lc 2,26-29).

L'omniprésence. L'idée de cet attribut du saint Esprit est clairement exprimée partout où il est dit qu'il habite et opère, au même instant, dans les âmes de tous les croyants répandus sur la face de la terre : «L'Esprit de Dieu habite en vous; car, si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point en lui.» (Rom 8,9) «Vous entrez dans la structure de cet édifice pour devenir la maison de Dieu par le saint Esprit.» (Ep 2,22 cf; 1 Cor 3,16). Comme dans ces paroles du sage que «l'Esprit du Seigneur remplit l'univers» (Sag 1,7), et «qu'il voit tout pénètre tous les esprits intelligents, purs et subtils» (Ibid. 7,23); «c'est à dire, remarque saint Grégoire, autant que je puis le comprendre, qui pénètre les forces des anges ainsi que celles des prophètes et apôtres, en même temps et dans tous les lieux, ce qui constitue aussi l'infinité.» (Serm 31).

La toute-puissance. Cet attribut se manifeste principalement en ce que le saint Esprit distribue en tout liberté et souverainement aux fidèles ses dons miraculeux ou extraordinaires : «Les dons du saint Esprit, qui se font connaître au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité : l'un reçoit du saint Esprit le don de parler avec sagesse; un autre reçoit du même Esprit le don de parler avec science; un autre reçoit la foi par le même Esprit; un autre reçoit du même Esprit la grâce de guérir les maladies; un autre, le don de faire des miracles; un autre, le don de prophétie; un autre, le don du discernement des esprits; un autre, le don de parler diverses langues; un autre, le don de l'interprétation des langues. Or c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun selon qu'il lui plaît.» (1 Cor 12,7-11).

La suprême majesté. Elle se voit dans ces paroles du Sauveur : «Je vous dis en vérité que tous les péchés que les enfants des hommes auront commis et tous les blasphèmes qu'ils auront proférés leur seront remis; mais, si quelqu'un blasphème contre le saint Esprit, il n'en recevra jamais le pardon, et il sera coupable d'un péché éternel.» (Mc 3,28-29).

1° L'Écriture attribue également au saint Esprit les actions divines, savoir :

La création, et surtout dans le royaume de la grâce ou la régénération des âmes : «L'Esprit de Dieu m'a formé, et le souffle du Tout-Puissant m'a animé.» (Job 33,4; cf. Ps 32,6). «Personne ne peut avoir part au royaume de Dieu s'il ne naît de nouveau... Si un homme ne renaît de l'eau et du saint Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.» (Jn 3,3-5)

La providence, particulièrement aussi dans le royaume de la grâce ou l'administration de l'Église de Christ : «Vous enverrez votre Esprit, votre souffle, et elles seront créées, et vous renouvellerez la face de la terre.» (Ps 103,30). «Prenez donc garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le saint Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Église de Dieu qu'il a acquise par son propre sang.» (Ac 20,28). Ici, en particulier, se rapportent les passages qui attribuent au saint Esprit la justification et la sanctification des hommes : «Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom de notre Seigneur Jésus Christ et par l'Esprit de notre Dieu» (1 Cor 6,11); leur adoption par Dieu le Père : «Tous ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu sont enfants de Dieu. Aussi vous n'avez point reçu l'esprit de servitude pour vous conduire encore par la crainte; mais vous avez reçu l'Esprit de l'adoption des enfants, par lesquels nous crions : Père, Père ! Et c'est cet Esprit qui rend lui-même témoignage à notre esprit qu nous sommes enfants de Dieu» (Rom 8,14-16; la distribution des dons spirituels aux croyants : «Il y a diversité de dons, et il n'y a qu'un même Esprit. Il y a diversité de ministères, mais il n'y a qu'un même Seigneur. Et il y a diversité d'opérations, mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous» (1 Cor 12,4-6); la coopération à toutes nos bonnes oeuvres : «L'Esprit nous aide dans notre faiblesse; car nous ne savons pas ce que nous devons demander à Dieu dans nos prières, pour le prier comme il faut; mais l'Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables.» (Rom 8,26). «Les fruits de l'Esprit sont l'amour, la joie, la paix, la patience, l'humilité, la bonté, la persévérance, la douceur, la foi, la modestie, la continence, la chasteté.» (Gal 5,22-23).

Le pouvoir d'opérer des miracles. Voici de quelles manière s'exprime à cet égard saint Basile le Grand : «Le doigt de Dieu, qui, en Égypte, changea en insectes la poussière de la terre...» (Ex 8,19), montrent par ce fait la création première des animaux. Ce doigt, c'est le Consolateur, l'Esprit de vérité. En effet, suivant le témoignage de trois des évangélistes, le Seigneur dit aux Juifs : «Mais, si je chasse les démons par l'esprit de Dieu, le royaume de Dieu est donc venu à vous» (Mt 12,28); et selon saint Luc, il dit : «Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, assurément le royaume de Dieu est venu jusqu'à vous.» (11,20). Ainsi les merveilles opérées en Égypte à la voix de Moïse et par le doigt de Dieu, et prodigieuses créations de Dieu lui-même, s'accomplirent par l'opération de l'Esprit. Et, immédiatement après, saint Basile fait remarquer que le saint Esprit est également le souverain dispensateur de tous les autres dons miraculeux. ⁴⁵²

5° Enfin l'Écriture sainte attribue au saint Esprit l'adoration divine. En effet, nous devons tous être baptisés au nom du Père, du Fils et du saint Esprit (cf. Mt 28,19); nous devons donc tous confesser et glorifier le saint Esprit à l'égal du Père et du Fils. ⁴⁵³ Nous sommes tous le temple du saint Esprit, qui habite en chacun de nous (cf. 1 Cor 6,19); par conséquent, nous devons le servir comme le maître du temple, comme Dieu.

Ajoutons encore ici deux observations fort importantes par rapport à la vérité qui fait le sujet de notre examen.

1° Remarques. Nulle part, dans la révélation, l'Esprit saint n'est appelé créature, ni placé au rang des êtres

créés, bien que les écrivains sacrés n'eussent pas manqué d'occasions pour l'y mettre s'ils l'eussent en effet reconnu pour un être créé. Ainsi plus d'une fois le psalmiste invite toutes les créatures célestes et terrestres, les anges, les puissances, le soleil, la lune, etc., à glorifier le seigneur, mais ne dit pas un mot du saint Esprit. (Ps 102,20-22; 148,1-13). Saint Paul énumère les créatures les plus considérables du Fils de Dieu, les trônes, les dominations, les principautés, les puissances, mais garde le même silence qu'il y a au sujet du saint Esprit. cf. Col 1,16). Saint Pierre assure que, lorsque Jésus Christ, notre Seigneur, monta au ciel et s'assit à la droite de Dieu le Père, les anges, les dominations et les puissances lui furent assujettis, comme à l'Homme-Dieu (cf. 1 Pi 3,22); mais pas de trace d'un assujettissement semblable de la part du saint Esprit.

2^e Remarque. Le saint Esprit est représenté soutenant avec Jésus Christ, dans l'oeuvre de notre rédemption, le même rapport que Dieu le Père : le Père a sanctifié son Fils et l'a envoyé dans le monde (cf. Jn 10,36); et le Sauveur dit du saint Esprit : «L'Esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a consacré par son onction; il m'a envoyé pour prêcher l'évangile aux pauvres...» (Lc 4,18). Enfin saint Pierre annonce que «Dieu a oint de l'Esprit saint et de force Jésus de Nazareth.» (Ac 10,38). Le Père a coopéré à l'incarnation même de son Fils : «Il l'a envoyé revêtu d'une chair semblable à la chair du péché» (Rom 8,3), «formé d'une femme» (Gal 4,4); et c'est aussi du saint Esprit qu'il fut annoncé à la Vierge Marie : «Le saint Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre; c'est pourquoi le saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu.» (Lc 1,35). Notre Sauveur certifia au sujet du Père : «Mon Père, qui demeure en moi, fait lui-même les oeuvres que je fais» (Jn 14,16); «les oeuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi» (10,25); — et au sujet du saint Esprit : «Si je chasse les démons par l'Esprit de Dieu, le royaume de Dieu est donc venu à vous.» (Mt 12,28). «Le Père n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré à la mort pour nous tous.» (Rom 8,32). La même chose est attribuée au saint Esprit dans ces paroles : «Le sang de Jésus Christ, par le saint Esprit, s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tâche.» (Heb 9,14). De semblables actes pourraient-ils bien être attribués au saint Esprit dans son rapport avec le Christ Dieu-Homme et à l'égal de Dieu le Père si le saint Esprit n'était pas en réalité une personne divine, mais une simple créature ? «La divinité de l'Esprit, dit saint Grégoire le Théologien, est évidente dans la sainte Écriture. Faites bien attention à ceci : le Christ vient au monde, l'Esprit l'annonce. (cf. Lc 1,35) : le Christ est baptisé, l'Esprit rend témoignage (cf. Jn 1,33-34); le Christ est tenté, l'Esprit le conduit (cf. Mt 4,1); le Christ opère des miracles, l'Esprit l'accompagne, le Christ est monté au ciel, l'Esprit lui succède.» (Ser. 31)

On rencontre dans l'Écriture sainte des passages peu favorables en apparence à la doctrine de la divinité du saint Esprit; mais ces passages sont en fort petit nombre et ne présentent aucune difficulté. On cite, par exemple, ces paroles du Sauveur sur le saint Esprit : «Il ne parlera pas de lui-même, mais dira tout ce qu'il aura entendu.» (Jn 16,13). «Mais le Fils de Dieu ne parle pas non plus de lui-même», dirons-nous avec saint Baile le Grand, il rend témoignage : «Mon Père, qui m'a envoyé, est celui qui m'a prescrit, par son commandement, ce que je dois dire et comment je dois parler.» (Jn 12,49). Non qu'il reçoive des leçons du Père, mais parce que tout ce que dit le Père, il le dit par son Fils dans l'Esprit.⁴⁵⁴ Cela tient à leur unité de nature, à leur identité de volonté, à leur indivisibilité d'action, mais en même temps à ce que le Père est l'auteur du Fils et du saint Esprit et forme la première personne de la sainte Trinité, que le Fils y prend place après le Père, et le saint Esprit après le Fils. On allègue aussi ces autres paroles du Sauveur : «Nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul ne connaît le Père que le Fils.» (Mt 11,27). Mais ces paroles n'excellent point le saint Esprit de la participation à la connaissance de Dieu. Là où il n'est fait mention que de deux des personnes divines ou d'une seulement, il n'est point nécessaire qu'elles soient mentionnées toutes trois. Et cette déclaration de l'Apôtre : «L'Esprit nous aide dans notre faiblesse, car nous ne savons pas ce que nous devons demander à Dieu dans nos prières pour le prier comme il faut; mais l'Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables.» (Rom 8,26). Mais dans ces dernières expressions la cause est évidemment prise pour l'effet; elles ne signifient point que l'Esprit même prie ou intercède en notre faveur par des gémissements ineffables, mais qu'il nous inspire des prières, qu'il fait naître en nous des respects et des soupirs, comme cela ressort des premiers mots du même verset : «L'Esprit nous aide dans notre faiblesse; car nous ne savons pas ce que nous devons demander.»⁴⁵⁵ Nous avons un exemple du même genre dans ce que dit le Sauveur à ses apôtres : «Ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de votre Père qui parlera en

vous.» (Mt 10,29). C'est à dire l'Esprit vous inspirera ce que vous aurez à dire et vous instruira en toute vérité. On objecte enfin que l'Apôtre adresse fréquemment des vœux aux fidèles au nom de Dieu le Père et de notre Seigneur Jésus Christ sans faire mention du saint Esprit. (1 Cor 1,3 et autres); il est pourtant notoire qu'ailleurs l'Apôtre exprime aussi les vœux qu'il fait en leur faveur de la part du saint Esprit comme celle du Père et du Fils : «Que la grâce de notre Seigneur Jésus Christ, l'amour de Dieu et la communion du saint Esprit demeure avec vous.» (2 Cor 3,2). Et qui de nous est en droit d'exiger que chaque fois les apôtres fassent mention de toutes les trois personnes de la sainte Trinité ?

§ 36. Divinité du saint Esprit et sa consubstantialité avec le Père et le Fils prouvées par la Tradition sacrée

La doctrine de l'ancienne Église, conservatrice de la tradition apostolique en ce qui concerne l'égalité et la consubstantialité du saint Esprit avec le Père et le Fils, ressort déjà en partie des témoignages que nous avons cités en preuve de sa foi à la trinité des personnes en un Dieu unique. Elle ressort nommément de ses anciens symboles, où elle enseignait à ses enfants à croire également au Père, et au Fils, et au saint Esprit, en remarquant parfois, au sujet du dernier, qu'il est le Consolateur qui, de tout temps, agit dans les saints hommes, parla dans les prophètes, puis fut envoyé aux apôtres par le Père, en accomplissement de la promesse du Seigneur Jésus. Elle ressort de son ancienne petite doxologie qui glorifia toujours également le Père, le Fils et le saint Esprit, ou avec le saint Esprit. Elle ressort de ses anciens chants du soir, constamment à la louange du Père, du Fils et du saint Esprit, et de la cérémonie du baptême, qui, depuis les premiers temps, s'accomplit toujours par une triple immersion du néophyte, au nom du Père du Fils et du saint Esprit, et des confessions des anciens martyrs, qui moururent dans la foi en un seul Dieu en trois hypostases, Père, Fils et saint Esprit; enfin, des témoignages des anciens pères et docteurs de l'Église qui ont formellement attesté cette vérité. (Voy. § 28). Nous allons citer encore quelques témoignages de ces derniers, qui ont un rapport plus intime avec notre doctrine sur le saint Esprit; saint Clément de Rome, par exemple, l'appelle : Esprit saint et droit, procédant du Père, par conséquent distinct du Père et consubstantiel avec lui. Saint Justin dit, au nom de tous les chrétiens, que les païens accusaient d'impiété : «Nous ne sommes point impies par rapport au vrai Dieu, Père de la vérité... mais nous le révérons et l'adorons lui-même, ainsi que son Fils issu de lui et l'esprit prophétique, et nous leur rendons notre hommage en parole et en vérité.» (*Apolog.* 1, n.6). «Nous le plaçons (le Fils) en second, et l'Esprit prophétique en troisième.» (*Apolog.* 1, n.13).

Tatien : «L'esprit qui pénètre la matière est au-dessous de l'Esprit divin, et, ressemblant à l'âme, il ne peut être placé sur la même ligne que le Dieu de perfection.» (*Orat. contra Græc.* n. 1).

Saint Irénée : «Dieu n'a pas eu besoin des anges pour créer tout ce qu'il se propose, car toujours existant en lui le verbe et la sagesse, le Fils et l'Esprit; c'est par eux et avec eux qu'il a tout créé librement et de son bon vouloir; c'est à eux qu'il s'adresse quand il dit : «Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.» (*Contra Hæres.* lib. 4, chap. 20).

Tertullien : «L'Esprit de Dieu est Dieu, et le Verbe de Dieu est Dieu, parce qu'ils sont de Dieu.» (*Advers. Prax.* cap. 26; conf. cap. 13)

Saint Hippolyte : «Si le Verbe était avec Dieu et était Dieu pout-on dire qu'il y ait deux Dieu ? Je répondrai que, quoiqu'il n'y ait pas deux Dieux, mais un seul, il y a néanmoins deux personnes, et une troisième, la grâce du saint Esprit. Car bien que le Père soit un, il y a pourtant deux personnes, parce que le Fils est aussi une personne et le saint Esprit une troisième personne. Nous ne pouvons reconnaître le seul vrai Dieu qu'en croyant véritablement au Père et au Fils et au saint Esprit. (*Contra Noel.* Cap. 14, Conf. cap. 8). Nous adorons le saint Esprit.» (*Contra Noel.* Cap. 12).

Origène : «De nombreux ouvrages nous font connaître le saint Esprit. Suivant ces ouvrages, telles est l'importance et la dignité de l'hypostase et la dignité de l'hypostase du saint Esprit que le baptême régénérateur ne peut être administré qu'au nom de la très excellente Trinité.» (*De princip.* lib. 1, cap. 3).

— «Ils (les apôtres) nous ont également enseigné que, pour l'honneur et la dignité, le saint Esprit est un avec le Père et le Fils.» (*Prædic. Apost. et Eccles.*) Il est toujours avec le Père et le Fils, et, de même que le Père et le Fils, Il est, Il a été et il sera toujours.» (*In Rom.* 1,6, n. 7. *Conf. in Jerem.* homil. 8 n. 1)

Saint Denys d'Alexandrie : «Celui qui proférera des blasphèmes contre le saint Esprit, celui-là ne restera point

impuni, car l'Esprit est Dieu.» (*Respons. ad proposit. Pauli Samosat.*)

Saint Grégoire le Thaumaturge : «L'Esprit saint, procédant de Dieu, manifesté par le Fils, est unique... C'est une Trinité parfaite, indivisible et inséparable en gloire, en éternité, en domination. Il n'y a donc rien dans la Trinité ni de créé, ni d'inférieur, ni d'accessoire, rien qui n'y fût auparavant et y ait été introduit plus tard. Jamais le Père n'a existé sans le Fils, ni le Fils sans le saint Esprit; mais la Trinité est immuable, invariable, toujours seule et même.» (voir son Symbole ou profession de foi)

Saint Méthode de Patare : «Nous croyons que, dans le Fils, qui, par *un pur effet de sa bonne volonté* (Ep 1,5), s'est fait homme, demeure, en vertu d'une indivisible divinité, le Père avec l'Esprit, qui lui est consubstantiel. (*De Symeone et Anna*, n. 6) — «Jamais le Père ne cessera d'être le Père, ni le Fils d'être le Fils, ni le saint Esprit d'être ce qu'il est dans l'hypostase, en sorte qu'aucune des personnes de la Trinité ne peut perdre ni l'éternité, ni la participation ou communion (des autres personnes), ni l'empire.» (*In Ramos. Palmar.* n. 10 et 11).

En général, les saints pères et les docteurs de l'Église des trois premiers siècles (car nous jugeons inutile de citer les témoignages des pères du quatrième, où s'écrivirent de volumineux ouvrages sur la divinité du saint Esprit, et où ce dogme fut définitivement confirmé en concile oecuménique) attribuaient au saint Esprit les perfections de Dieu : l'éternité⁴⁵⁶, l'omniprésence,⁴⁵⁷ l'omniscience,⁴⁵⁸ la sainteté,⁴⁵⁹ etc. — les actions divines : la création,⁴⁶⁰ la providence,⁴⁶¹ en particulier l'inspiration des prophètes,⁴⁶² la sanctification des hommes,⁴⁶³ la dispensation de la grâce,⁴⁶⁴ l'habitation dans l'âme des fidèles;⁴⁶⁵ — une parfaite égalité et une entière consubstantialité avec le Père et le Fils,⁴⁶⁶ — l'adoration rendue à Dieu.⁴⁶⁷

Enfin, quant aux inexactitudes qui se rencontrent parfois dans les écrits des plus anciens pères de l'Église sur la doctrine du saint Esprit, et en général sur celle de la très sainte Trinité, nous avons déjà fait quelques remarques (§ 28) à cet égard, et il serait inutile de les répéter ici.

§ 37. Application morale du dogme

Nous croyons que le Père est Dieu, le Fils Dieu, et le saint Esprit Dieu; que ce ne sont pas cependant trois Dieux, mais un seul Dieu. De là, pour nous, deux importantes leçons morales.

1. — Toutes les trois personnes de la sainte Trinité sont égales entre elles; nous leur devons, par conséquent, une égale adoration; nous devons révéler le Fils comme nous révèrons le Père, et le saint Esprit non moins que le Père et le Fils. Rejeter ou rabaisser l'une ou l'autre de ces personnes divines, c'est détruire en soi la foi chrétienne. «Je garantis, écrivit saint Basile, à tout homme qui confesse le Christ et rejette Dieu, que le Christ ne lui sera d'aucun profit, pas plus qu'à celui qui rejette le Fils et invoque Dieu; car sa foi est vaine. Je garantis également à quiconque rejette le saint Esprit que sa foi au Père et au Fils n'est que vanité, et qu'il ne peut avoir cette foi à moins que l'esprit ne soit présent; car quiconque ne croit pas à l'Esprit ne croit pas non plus au Père. «Nul ne peut confesser que Jésus Christ est le Seigneur, sinon par le saint Esprit;» (1 Cor 12,3) et «Nul n'a jamais vu Dieu, le Fils seul-engendré qui est dans le sein du Père, que Celui qui nous l'a fait connaître.» (Jn 1,18). Celui qui ne croit point en l'Esprit n'a pas de part à la véritable adoration, car il est impossible d'adorer le Fils autrement que dans le saint Esprit, et l'on ne peut invoquer le Père autrement que dans l'Esprit d'adoption.⁴⁶⁸ — «Figure-toi, disait un autre docteur de l'Église, que la Trinité est une perle de prix, présentant de tous côtés même forme et même lustre. Cette perle vient-elle à être endommagée en quelques points, elle perd par là tout son attrait. Lorsque tu rabaises le Fils pour honorer le Père, le Père n'accepte pas ton hommage : le Père ne peut être glorifié par l'opprobre du Fils. Si le Fils qui est sage est la joie de son père (cf. Pro 10,1), à combien plus forte raison l'honneur du fils ne doit-il pas être aussi l'honneur du père ? Et si tu comprends ceci : «Mon enfant, ne te glorifie pas de la honte de ton père» (Sir 3,12), tu concevras que le père ne peut pas non plus tirer gloire de la honte de son fils. Si tu déshonores le saint Esprit, le Fils aussi repousse l'hommage de ta vénération; car, bien qu'Esprit et non Fils du Père, il procède pourtant aussi du même Père.»⁴⁶⁹

2. — Toutes les trois personnes de la sainte Trinité sont consubstantielles et indivisibles entre elles; nous

avons donc leur rendre un même et indivisible hommage d'adoration, et, en adorant chacune d'elles, le Père, le Fils et le saint Esprit, avoir toujours en vue leur commune divinité. Qu'il n'y ait parmi nous aucun de ces chrétiens que Grégoire le Théologien désigne sous le nom d'ultra-orthodoxes, qui, au lieu d'honorer seulement trois personnes en un seul Dieu, confessent et honorent trois Dieux différents.⁴⁷⁰ La sainte Église, qui peut seule nous enseigner la vraie adoration, comme elle seule nous enseigne la vraie religion, nous fournit ici le guide le plus sûr. Elle a bien des hymnes et des prières adressés séparément à Dieu le Père, à Dieu le Fils et à Dieu le saint Esprit; mais la plupart de ses autres hymnes et de ses autres prières, ses conclusions de presque toutes ses prières, ses intonations finales et des doxologies aux trois personnes réunies en une seule et même divinité. Ainsi sa première prière du soir à Dieu le Père : «Dieu éternel et Roi de toute créature...» le chrétien orthodoxe la termine en disant : «Car c'est à Toi qu'appartienne le règne, la puissance et la gloire, Père, Fils et saint Esprit, maintenant et toujours et aux siècles des siècles. Amen.» Ainsi encore sa seconde prière à notre Seigneur Jésus Christ : «Tout-puissant Verbe du Père...» il la termine ainsi : «Car gloire soit à toi, avec ton Père éternel et le saint Esprit aux siècles des siècles. Amen.» Enfin, sa troisième prière au saint Esprit : «Seigneur, Roi du ciel, Consolateur, Esprit de vérité...» il la conclut par cet élan du cœur : «Et j'adore, et je chante, et je glorifie ton nom saint, avec le Père et son Fils seul-engendré, maintenant et toujours. Amen» Il faut aussi se rappeler que, toutes les fois que l'Église s'adresse aux trois personnes de la divinité prises ensemble, elle le fait non comme à trois personnes, mais comme à un Dieu unique en essence et triple en hypostases, l'invoquant toujours au singulier, jamais au pluriel, par exemple : «Car c'est Toi (et non pas vous) que célèbrent toutes les puissances célestes; et c'est Toi (et non vous) que nous glorifions, Père, Fils et saint Esprit, maintenant et toujours...» ou bien : «Car c'est à toi (et non à vous) qu'appartient le règne la puissance et la gloire, Père, Fils et saint Esprit...»

III. — DE LA DISTINCTION DES PERSONNES EN DIEU SUIVANT LEURS ATTRIBUTS INDIVIDUELS

§ 38. *Liaison avec ce qui précède; précis de l'histoire du dogme, et enseignement de l'Église sur ce point*

L'idée de l'égalité et de la consubstantialité du Père, du Fils et du saint Esprit n'est que l'une de celles qui découlent de la doctrine chrétienne de la trinité des personnes en Dieu dans l'unité de l'essence, et son examen détaillé nous apprend uniquement ce qu'il y a de commun dans les personnes divines, et dans quel sens elles ne sont qu'un. La seconde idée qui découle de la même doctrine veut nécessairement que le Père, le Fils et le saint Esprit, comme formant trois personnes dans la divinité, aient telles individualités qui les distinguent l'une de l'autre; autrement ils ne seraient pas trois, et nous ne pourrions nous empêcher de les confondre. Ces particularités des personnes constituant la divinité, l'Église les appela dans tous les temps *attributs personnels de Dieu*;⁴⁷¹ elles consistent en ce que le Père est inengendré, mais qu'il engendre le Fils et fait procéder le saint Esprit; que le Fils est engendré par le Père, et que le saint Esprit procède du Père. Les anciens docteurs de l'Église exprimaient l'attribut personnel du Père par le mot innascibilité,⁴⁷² et ils l'appelaient éternel ou sans commencement,⁴⁷³ sans auteur de son existence;⁴⁷⁴ mais, par rapport aux autres personnes : principe,⁴⁷⁵ cause,⁴⁷⁶ auteur;⁴⁷⁷ en particulier, par rapport au Fils : Père, et par rapport au saint Esprit : Producteur.⁴⁷⁸ L'attribut personnel du Fils, ils le désignent par le mot : nascibilité;⁴⁷⁹ et même quelquefois par des dénominations plus générales, qui indiquaient seulement que le Fils tient l'existence du Père. Le Fils lui-même, ils l'appelaient Fils et Enfant de Dieu, image du Père, son Verbe, sa sagesse, sa volonté, sa droite, etc.⁴⁸⁰ Enfin, pour désigner l'attribut personnel du saint Esprit, ils employaient les mots : procession,⁴⁸¹ et ils appelaient le saint Esprit lui-même : Image du Père, sagesse, Doigt de Dieu etc.⁴⁸² Comment le Fils est-il engendré par le Père, et en quoi consiste cette génération ? C'est là, disaient les anciens docteurs de l'Église, une chose que nous ne pouvons ni comprendre, ni exprimer.⁴⁸³ Il est certain seulement que cette génération doit être entendue dans un sens tout spirituel, qu'on n'y doit point rattacher l'idée d'une

division matérielle quelconque.⁴⁸⁴ Comment le saint Esprit procède-t-il du Père, et en quoi la procession se distingue-t-elle de la génération ? C'est encore un point que les mêmes pères envisageaient comme incompréhensible; ils remarquaient toutefois qu'il y avait sans nul doute une distinction à faire entre les termes, désignant deux modes particuliers d'existence et ne devant point être confondus l'un avec l'autre. Telle fut, pendant des siècles, dans l'Église chrétienne tout entière, la doctrine des attributs individuels des personnes divines; elle prit place, comme l'un des dogmes fondamentaux de l'orthodoxie, dans le concile de Nicée et de Constantinople, qui fut rédigé au quatrième siècle et posé comme règle immuable de foi pour tous les chrétiens. Mais dans le septième siècle, ou, s'il faut en croire le témoignage des Latins, déjà, dès le cinquième siècle, certains docteurs de Occident commençaient à errer sur l'attribut personnel du saint Esprit, en le faisant procéder non seulement du Père, mais aussi du Fils — *Filioque*.⁴⁸⁵ On peut néanmoins présumer qu'ils n'employaient point ici le mot «procède» dans le même sens par rapport au Père et au Fils; mais que, sous le premier rapport, ils entendaient proprement la procession éternelle du saint Esprit du Père, et, sous le second, sa procession temporelle du Fils ou sa mission sur la terre. Telle est du moins l'explication que donnait des paroles de ces docteurs un père grec, leur contemporain, Maxime le Confesseur (662), pour apaiser les Grecs qui avaient aussitôt réclamé contre cette innovation des Latins;⁴⁸⁶ et les mêmes paroles furent interprétées plus tard dans ce sens par un écrivain romain, Anastase le Bibliothécaire (890) qui cita l'explication donnée par saint Maxime.⁴⁸⁷ Mais la semence avait été jetée, et elle ne tarda guère à porter fruit. Au huitième siècle, la question de la procession du saint Esprit fut chaudement débattue et disputée en Occident, et plusieurs théologiens, cessant de distinguer la mission temporelle du saint Esprit sur la terre de la forme éternelle de son être et du Fils de toute éternité. À la fin de ce siècle, le *Filioque* fut inséré dans le Symbole même de Nicée et de Constantinople, vraisemblablement en Espagne.⁴⁸⁸ En effet, le célèbre Alcuin (804), à cette époque, écrivait aux frères de Lyon de se tenir en garde contre l'innovation espagnole et de ne pas se permettre la moindre interpolation dans le Symbole;⁴⁸⁹ et Paulin, patriarche d'Aquillée, convoqua même, en 791, un concile provincial, dans lequel il condamna toute addition de ce genre.⁴⁹⁰ Malheureusement la voix des défenseurs de la vérité ne fut point entendue. Au commencement du neuvième siècle (en 809), l'empereur Charlemagne convoqua à Aix-la-Chapelle un concile où dut être discuté, sous sa présence, le sujet en contestation.⁴⁹¹ Les actes de ce concile ayant été détruits,⁴⁹² on ne connaît point en détail comment les choses s'y passèrent. On sait seulement que le parti qui réclamait l'insertion du *Filioque* dans le Symbole eut le dessus, grâce à l'influence personnelle de Charles, et qu'au nom de l'empereur et du concile on envoya une ambassade à Rome au pape Léon III pour en solliciter la confirmation du nouveau dogme et l'autorisation d'insérer le *Filioque* dans le Credo. Au dire d'un témoin oculaire, les députés débutèrent par un long discours, ayant pour but de convaincre le pape de la vérité et de l'ancienneté du dogme en faveur duquel ils sollicitaient son assentiment (étrange dogme, dont il fallut prouver l'authenticité même au pape !). Le pape, il est vrai, parut approuver le nouveau dogme; mais il refusa positivement la permission de l'insérer dans le Credo, malgré les instances des délégués, qui allèrent jusqu'à dire que cette interpolation avait eut lieu déjà dans quelques Églises.⁴⁹³ Et, en témoignage de son refus, pour le rendre plus solennel, aussi bien que pour préserver désormais le Credo de la foi de toute falsification, le pape ordonna que l'on gravât le Symbole de Nicée et de Constantinople sur deux tables d'argent, sur l'une en grec, et sur l'autre en latin, et qu'on les suspendit dans la basilique de Saint-Pierre, avec cette inscription : «Hæc Leo posui amore et cautela orthodoxæ religionis», c'est-à-dire : «Moi, Léon, j'ai posé ceci par amour par la foi orthodoxe et vue de sa conservation.⁴⁹⁴ «Cependant, en dépit de l'opposition du pape, l'interpolation défendue fut insensiblement adoptée en divers endroits de la Gaule, de l'Espagne, de l'Allemagne et de l'Italie, en sorte que, dans la seconde moitié du neuvième siècle, lorsque des missionnaires du pape parurent chez les Bulgares dans le but de les détacher du siège de Constantinople pour les réunir à celui de Rome, ces missionnaires répandirent déjà dans cette contrée le Credo avec l'addition du *filioque*. Ce fut alors que pour la première fois Photius, patriarche de Constantinople, éleva hardiment la voix pour défendre l'orthodoxie contre les abus des Latins, et leur reprocha à la face du monde entier l'interpolation, qu'ils avaient illégalement glisée dans le credo en

dépité des règlements et décrets œcuméniques, et qu'il condamna bientôt après (en 866) dans un concile nombreux où siégeaient tous les pasteurs de l'Église orientale.⁴⁹⁵ Le pape Nicolas 1^{er}, au lieu de se ranger à la décision du concile et de réparer une erreur qui était le fruit de l'ignorance, écrivit à Hincmar, archevêque de Reims, et à d'autres évêques de la Gaule, de réunir leurs efforts pour prouver aux Grecs que le saint Esprit procède également du Fils;⁴⁹⁶ et le successeur de Jean, Adrien, en condamnant toutes les décisions du concile de Photius contre les Latins, éleva cette erreur au rang de dogme.⁴⁹⁷ Le pape suivant, Jean VIII s'étant entendu avec Photius, parut permettre que le Crédo serait rétabli dans son intégralité première. Ses envoyés se rendirent, bientôt après, au grand concile qui se tint à Constantinople (en 879), et ils souscrivirent, aussi bien que les autres, à la décision de ce concile, renouvelant pour toujours la défense de faire ni addition ni changement quelconque au Crédo de Nicée et de Constantinople. Néanmoins le pape, n'ayant point obtenu du concile ce qu'il en avait espéré, savoir : sa suprématie sur l'Église de Bulgarie, rejet les décisions du concile et ne tint pas sa promesse; de sorte que le Crédo portant le Filioque continua à être en usage en différentes Églises de l'Occident. Comment s'introduisit-il ensuite à Rome ? C'est ce qu'on ignore; mais, de l'aveu même des écrivains romains, ce ne fut point avant l'an 1014. Depuis cette époque, et particulièrement après de nouvelles accusations faites à l'Église de Rome par le patriarche de Constantinople, Michel Cerullarius (1053), celle-ci ne se départit plus jamais de cette fausse doctrine, la plus importante des innovations qui l'ont séparée de l'Église universelle.

Dans le moyen âge, il se fit aussi en Occident, grâce aux scolastiques, quelques altérations du dogme relatif aux attributs personnels de la Divinité. Les uns contestaient l'existence même de ces attributs, sans nier toutefois la réalité des personnes en Dieu;⁴⁹⁸ d'autres tentaient d'expliquer de quoi et comment en Dieu naît le Fils et procède le saint Esprit, et supposaient pour la plupart que le Fils naît de la raison du Père et que le saint Esprit procède de sa volonté. Il y en eut enfin qui voulurent expliquer en quoi consiste la différence entre la génération du Fils et la procession du saint Esprit, et pourquoi la première doit être appelée génération et non point la dernière; et, dans leurs réponses à ces diverses questions, ils donnèrent dans les opinions le plus bizarres et les plus étranges.⁴⁹⁹ Toutefois ces subtilités et ces finesses ne dépassèrent point les limites de l'école et ne pénétrèrent point dans la vie même de l'Église.

Dès le seizième siècle surgirent en Occident les sociétés protestantes, qui rejetèrent toutes les erreurs du papisme et avec elles aussi un grand nombre de ses vérités. Mais il est bien étonnant qu'ils aient retenu ce faux dogme de Rome concernant la procession du saint Esprit, qu'ils professent jusqu'à ce jour.

Il n'y a que l'Église orthodoxe qui ait conservé le dogme des attributs personnels de la Divinité, ainsi que tous les autres, dans son intégrité primitive, et qui enseigne ce qui suit : « Dans le seul Dieu il y a trois personnes : le Père, le Fils et le saint Esprit : le Père, qui avant les siècles, engendre le Fils de sa propre essence et fait procéder le saint Esprit; le Fils, qui est engendré par le Père avant les siècles et consubstantiel avec Lui; le saint Esprit, qui procède du Père de toute éternité et est consubstantiel au Père et au Fils. » (Conf. orth. art. 1, rép. 9). « Ainsi le Père, le Fils et le saint Esprit : l'incrée, l'engendré et le procédant, distinguent, dans la divinité, les personnes et non l'essence ou la substance, qui est indivisible en elle-même. » (Ibid. rép. 12). Et ailleurs : « En ceci consiste la différence entre les personnes de la sainte Trinité que Dieu le Père n'est point engendré et ne procède d'aucune autre personne; que le Fils est de toute éternité engendré par le Père, et que le saint Esprit procède du Père de toute éternité. » (Gr. Cat. art. 1)

§ 39. *Attribut personnel de Dieu le Père*

La doctrine de l'Église orthodoxe concernant l'attribut personnel de Dieu le Père a les fondements les plus solides dans la sainte Écriture. Ici se rapportent : 1^{er} ces paroles du Sauveur : « Comme le Père a la vie en Lui-même, Il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en Lui-même » (Jn 5,26), où l'on voit clairement que le Père n'a reçu la vie de personne, qu'il n'est né de personne, qu'Il n'est engendré par personne et ne procède de personne. — 2^e Tous les nombreux passages dans lesquels Il est appelé Père par rapport au Fils, par exemple : « Nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul ne connaît le Père que le Fils et celui à qui le Fils aura voulu le

révéler.» (Mt 11,27). «Que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Celui qui n'honore point le Fils n'honore point le Père qui l'a envoyé.» (Jn 5,23). Ou dans lesquels il est dit qu'Il engendra le Fils : «Le seigneur m'a dit : Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui.» (Ps 2,7) «Je t'ai engendré de mon sein avant l'étoile du matin.» (Ps 109,3) — 3^e Tous les passages enfin qui représentent le Père comme principe même du saint Esprit : «Mais lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité, qui procède du Père et que je vous enverrai de la part de mon Père, sera venu, il rendra témoignage de moi.» (Jn 15,26). «Or nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits.» (1 Cor 2,12). Par là on comprend pourquoi, dans l'ordre des personnes de la Trinité, le Père occupe ordinairement la première place (cf. Mt 33,19) et s'appelle la première hypostase de la sainte Trinité, ou, comme on le rencontre parfois chez les anciens : Auto-Dieu, proto-Dieu, Dieu-principe, etc.⁵⁰⁰ Par là aussi l'on voit qu'il n'existe en Dieu qu'un seul principe de divinité, le Père, idée que les anciens docteurs de l'Église ont fréquemment répétée et que l'Église orthodoxe conserve jusqu'à ce jour, car c'est à Lui seul que le Fils et le saint Esprit sont redevables de l'existence.⁵⁰¹ Par là enfin il est clair que le Père est en quelque façon le lien et l'union des personnes de la Trinité, qui, quoique formant unité au point de vue de l'essence, sont cependant distinctes comme personnes; car le Fils et le saint Esprit, ayant en Lui leur principe, se rapportent également à lui seul comme à leur auteur. «L'essence des trois, écrit saint Grégoire le Théologien, est unique : c'est Dieu; mais l'union, c'est le Père, duquel proviennent les deux autres et auquel ils se rapportent, ne se confondant point, mais demeurent avec Lui, et ne pouvant en être séparés ni par le temps, ni par la volonté, ni par la puissance.» (serm. 42)

Et pour se représenter comme il convient l'attribut personnel de Dieu le Père, il faut se rappeler, comme le remarquaient les anciens docteurs de l'Église, qu'Il engendre le Fils et fait procéder le saint Esprit d'une manière toute spirituelle, et par conséquent sans ombre de souffrance ou de division matérielle, car l'essence de Dieu est immatérielle et simple;⁵⁰² qu'Il engendre et fait procéder de toute éternité et à toujours, car il n'y a pas eu un temps où le Père ne fût pas le Père du Fils et ne fit pas procéder le saint Esprit, de même qu'il n'y a pas eu un temps où Il ne fût pas Dieu; or ce qui n'eut pas de commencement ne peut pas non plus avoir de fin;⁵⁰³ qu'Il engendre et fait procéder d'une façon que Lui seul connaît comme le Fils et le saint Esprit, mais qu'aucune créature n'est en état de comprendre;⁵⁰⁴ qu'enfin l'éternité et l'aséité ne sont attribuées à Dieu le Père, d'une manière exclusive, que par rapport aux autres personnes de la sainte Trinité, tandis qu'au point de vue de la divinité, le Fils et le saint Esprit sont également éternels et ont l'existence par eux-mêmes, ou, pour mieux dire, que toute la sainte Trinité est coexistante par elle-même et coéternelle.⁵⁰⁵

§ 40. *Attribut personnel de Dieu le Fils*

La doctrine de l'Église orthodoxe sur l'attribut personnel de Dieu le Fils a, dans la sainte Écriture, des fondements non moins solides. En effet, Il est fréquemment appelé : 1^o Fils de Dieu le Père; par exemple : «Le Père aime le Fils et Lui montre tout ce qu'Il fait... Comme le Père ressuscite les morts et leur rend la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui Il lui plait.» (Jn 5,20-21). 2^o Fils seul-engendré : «Dieu a tellement aimé le monde qu'Il a donné son Fils seul-engendré, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.» (Jn 3,16-18). 3^o Et même comme Fils seul-engendré étant dans le sein du Père : «Nul n'a jamais vu Dieu; la Fils seul-engendré, qui est dans le sein du Père, est Celui qui en a donné l'intelligence, afin que nous connaissions le vrai Dieu et que nous soyons en son vrai Fils.» (1 Jn 5,20). 5^o Son propre Fils : «Lui qui n'a pas épargé son propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, ne nous donnera-t-il point aussi toutes choses avec Lui ?» (Rom 8,32). Il serait superflu de prouver que, dans ces différents passages de l'Écriture comme dans tous les autres, notre Seigneur Jésus Christ est appelé Fils de Dieu dans le sens propre du mot, et nullement dans un sens figuré; car, comme nous le savons déjà, les livres saints lui attribuent et l'essence divine, et les attributs de la divinité, et la son substantialité avec le Père et le Fils. (§ 33).

En défendant cette doctrine concernant l'attribut personnel de Dieu le Fils contre les fausses interprétations des hérétiques, les anciens pères de l'Église s'appliquèrent surtout à développer les idées suivantes :

1. — Le Fils est engendré de l'essence ou de la substance du Père et de nulle autre, ni du néant.⁵⁰⁶ Cela résulte de l'idée même du mot engendré. «La génération consiste en ce que c'est de l'essence même ou de la substance du générateur que provient l'engendré semblable en essence, au rebours de ce qui se passe dans la création et l'édification, où la créature et l'édifice proviennent du dehors, et non de la substance même du créateur et de l'architecte.»⁵⁰⁷ Et cela est confirmé par ces paroles positives de l'Écriture : «Je t'ai engendré de mon sein avant l'étoile du matin.» (Ps 109,4). «Si c'est engendré du sein même, peut-on croire que le Fils provienne du néant ?⁵⁰⁸ — «Cette expression ne signifie pas que Dieu ait effectivement un sein; mais, comme toutes les générations véritables proviennent communément du sein des parents, Dieu s'est figuré ici comme ayant un sein, pour confondre les impies en leur apprenant, ne fût-ce que par la considération de leur propre nature, que le Fils est le véritable fruit du Père, puisqu'Il sort de son sein.»⁵⁰⁹

II. — Au reste, bien que le Fils soit engendré de la substance même du Père, ce n'est point que, dans cette opération, il se détache une portion quelconque de cette substance, ou que le Père y perde quelque chose, ou qu'il manque quelque chose au Fils; non : «Dieu est indivisible. Il a engendré le Fils sans se diviser lui-même,⁵¹⁰ Il a engendré la Sagesse, mais Il n'est pas resté lui-même sans sagesse. Il a engendré la Force, mais Il ne s'est nullement affaibli. Il a engendré Dieu, mais par ce fait Il ne s'est pas dépouillé de la Divinité. Il n'a rien perdu, il ne s'est point amoindri, point changé. De même aussi le Fils n'en a reçu aucune imperfection : le Père est parfait, le Fils est aussi parfait; le Père est Dieu, le Fils est aussi Dieu,»⁵¹¹ ou, pour employer une comparaison frappante : «Le Fils est engendré du Père comme la lumière de la lumière.»⁵¹²

III. — La génération du Fils de Dieu est une génération éternelle; par conséquent elle n'a pas eu de commencement et n'a jamais eu de fin.⁵¹³ Voilà pourquoi Dieu le Père lui-même dit au Fils : «Je t'ai engendré avant l'étoile du matin,» (Ps 109,4, c'est-à-dire avant tous les siècles, de toute éternité.⁵¹⁴ Et ailleurs : «Je t'ai engendré aujourd'hui,» (Ps 2,7), c'est-à-dire en ce moment même, ou éternellement.⁵¹⁵ Voilà pourquoi aussi, dans d'autres endroits de l'Écriture sainte, il est dit indifféremment, et que Dieu a engendré le Verbe, qui est le Fils, et que Dieu engendre le Verbe, ou que le Fils a été engendré par le Père, et que le Fils est engendré par le Père.⁵¹⁶ Au reste, pour exprimer cet incompréhensible mystère de l'éternelle génération du Fils d'une manière plus rapprochée de nos idées ordinaires, il faut préférer cette expression : le Fils est né du Père, a été engendré par le Père de toute éternité, à cette autre : naît ou est engendré éternellement; car ce qui naît ou s'engendre n'est point encore né ou engendré, tandis que le Fils est engendré.⁵¹⁷

IV. — Enfin n'oublions pas que le Fils est né du Père, mais qu'il ne s'est point détaché de lui, ou, ce qui revient au même, qu'il est né sans qu'il y ait division de substance. C'est pour cela qu'il est appelé Celui qui «est dans le sein du Père» (Jn 1,18), «qui est dans le Père» (10,38). «Ainsi que le feu et la lumière qui en provient, dit saint Jean Damascène, coexistent; que le feu ne commence point avant la lumière, mais en même temps qu'elle, et que la lumière provient toujours du feu et y demeure toujours sans jamais s'en séparer, ainsi le Fils, engendré du Père, ne s'en détache point, mais demeure toujours en Lui. Seulement, cette lumière, provenant du feu dont elle ne peut se séparer, et y restant sans cesse, n'a point d'existence par elle-même, elle n'existe point sans le feu (la lumière étant une propriété naturelle du feu), au lieu que le Fils seul-engendré de Dieu, engendré par le Père sans décomposition ni division d'essence et demeurant éternellement en Lui, a son hypostase propre, distincte de l'hypostase du Père.»⁵¹⁸

§ 41. *Attribut personnel de Dieu le saint Esprit :*

a. — Remarques préliminaires

Avant de développer la doctrine de l'attribut personnel de Dieu saint Esprit, c'est-à-dire de sa procession du Père, nous devons faire quelques remarques préalables.

Première remarque. Cette doctrine constitue le plus importante de dogmes qui distinguent notre Église orthodoxe de l'Église romaine et des congrégations ou communautés protestantes, qui toutes croient et

enseignent que le saint Esprit procède non seulement du Père mais aussi du Fils. À ce titre elle mérite de notre part une attention toute particulière.

Deuxième remarque. Pour préciser les idées dans le développement de cette doctrine, il faut établir une distinction rigoureuse entre la procession éternelle du saint Esprit, qui forme proprement son attribut personnel, et sa procession temporelle sur les créatures ou sa mission dans le monde, qui ne se rapporte point à l'hypostase même du saint Esprit, mais forme quelque chose d'extérieur, d'accessoire, et ne s'attribue pas plus au saint Esprit qu'au Fils. (cf. Jn 16,28-29). Que si l'Église orthodoxe affirme que le saint Esprit procède du Père seul, contrairement à la doctrine des chrétiens de l'Occident, qui prétendent qu'il procède également du Fils, elle n'entend proprement parler que de la procession éternelle et hypostatique du saint Esprit. Quant à sa procession temporelle, les orthodoxes eux-mêmes croient avec les chrétiens occidentaux que le saint Esprit procède, c'est-à-dire tient sa mission dans le monde, non seulement du Père, mais aussi du Fils, ou pour mieux dire par le Fils.[519](#)

Troisième remarque. Pour être tout à fait impartial dans la solution de cette question, qui, durant des siècles, a été un sujet de dispute entre la chrétienté de l'Orient et de l'Occident, nous chercherons à présenter, au reste le plus brièvement possible, non seulement les preuves de la doctrine orthodoxe sur l'attribut personnel du saint Esprit, mais aussi celles de la doctrine hétérodoxe, et nous les placerons en regard les unes des autres : libre à chacun de voir et de décider par lui-même, en les comparant, de quel côté la vérité se trouve.

§ 42. b. — Examen de la question relative à la procession du saint Esprit d'après l'Écriture sainte

I. — Y a-t-il dans l'Écriture un passage clair et direct qui prouve que le saint Esprit procède du Père ? Oui, sans doute, et même un passage aussi clair et direct qu'on peut le désigner; ce sont ces paroles du Sauveur aux apôtres : «Lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité, qui procède du Père et que je vous enverrai de la part de mon Père, sera venu, il rendra témoignage de moi.» (Jn 15,26). Mais est-il bien vrai que cette expression : qui procède du Père, désigne la procession éternelle du saint Esprit, et non point son envoi temporel dans le monde ? C'est l'exacte vérité.

1^e Ce qui le prouve, c'est d'abord le but que se proposait le Sauveur en prononçant les paroles en question. Tout le discours dont elles font partie (cf. Jn 14,10) tendait surtout à consoler les disciples du prochain départ de leur Maître. À cet effet, celui-ci leur promet de leur envoyer en sa place le saint Esprit; et cet Esprit, Il le nomme d'abord un autre Consolateur, qui restera éternellement avec eux; (14,16); et plus loin : l'Esprit de vérité, qui leur apprendra toutes choses et les fera ressouvenir de tout ce qu'ils ont entendu de leur divin Maître. (cf. 17,26). Il ajoute enfin que ce Consolateur à venir, cet Esprit de vérité, n'est point une créature, mais qu'il procède du Père, c'est-à-dire qu'il a l'éternité de Dieu et qu'il est par conséquent une personne divine (cf. 15,26). Le complément d'instruction était bien nécessaire pour le but que se proposait le Seigneur; sans cela la consolation des apôtres n'eût pas été complète; car après ces dernières paroles seulement ils purent avoir la conviction que leur futur Instituteur, comme personne divine, serait effectivement en état de leur tenir lieu de Celui qui allait se séparer d'eux et qu'ils reconnaissaient pour le véritable Fils du Très-Haut, issu de Dieu (cf. Mt 16,16; Jn 16,30), d'autant plus que leur Maître, qui déjà précédemment leur avait parlé plus d'une fois du saint Esprit, ne leur avait pourtant jamais développé la nature même de cet Esprit ni sa dignité personnelle.

2^e La vérité de notre thèse ressort également de l'ensemble et de la disposition des paroles citées. Si nous reconnaissons que ces paroles : «qui procède du Père», n'expriment point la procession éternelle du saint Esprit, mais seulement son envoi temporel dans le monde, d'abord nous serons forcés d'admettre dans le discours du Sauveur une étrange tautologie : il nous faudra le lire ainsi : Quand sera venu le Consolateur, que je vous enverrai de chez mon Père, il rendra témoignage de moi.» Ensuite on ne pourra s'expliquer pourquoi le verbe procède est au présent quand il s'agit d'un envoi futur du saint Esprit, et quand précédemment déjà le Sauveur a plus d'une fois annoncé ce même envoi dans un temps à venir en disant du Père : «Il vous donnera un autre Consolateur,» (Jn 16,16), ou : «Mon Père l'enverra en mon nom.» (Ibid., 26); et de lui-même : «Je vous l'enverrai de la part de mon Père.» (Ibid., 16,26). Au lieu que, si nous prenons pour incontestable que, dans le texte examiné, il est question de la procession éternelle du saint Esprit, nous ne trouverons plus ni

pléonasme dans les paroles, ni rien d'incompréhensible dans le verbe procède; au contraire, ce verbe doit se trouver au présent, pour indiquer aussi approximativement qu'il se peut l'éternité, c'est-à-dire la constance et l'immutabilité de la procession du saint Esprit; de même que, pour marquer son éternité, notre divin Sauveur dit au présent : «Je suis avant qu'Abraham fût.» (Jn 8,58).

3e Enfin cette vérité est confirmée par la voix unanime de toute l'antiquité chrétienne, qui n'a jamais cessé de voir, dans ces paroles du sauveur: «Qui procède du Père», l'idée de la procession éternelle du saint Esprit. Il suffira de rappeler ici que ces paroles furent entendues précisément dans le même sens, non seulement par les plus célèbres docteurs de l'Église : par Basile le Grand, ⁵²⁰ Grégoire le Théologien, ⁵²¹ Jean Chrysostome, etc. ⁵²² mais encore par tout un concile oecuménique (le deuxième) qui les inséra dans le Crédo même.

II. — Y a-t-il dans la sainte Écriture un passage clair et direct qui montre que le saint Esprit procède également du Fils ? Aucun. Ce n'est même que par des raisonnements et des interprétations que l'on cherche à déduire cette doctrine de différents endroits de l'Écriture.

1e On dit d'abord que ces paroles : qui procède du Père, loin d'exclure par elles-mêmes l'idée que le saint Esprit procède également du Fils, la renferment au contraire, le Père et le Fils n'étant qu'un par essence, et le Fils possédant tout ce que possède le Père. ⁵²³ Un tel raisonnement est-il admissible ? Décidément non. Le Père et le Fils, comme le saint Esprit, sont effectivement un par essence, mais ils diffèrent entre eux en tant que personnes; et tout ce que possède le Père, le Fils et le saint Esprit le possèdent également, sauf pourtant les attributs personnels qui ne leur sont pas communs, autrement on tombe dans le sabellianisme en confondant les hypostases divines. Et quand on dit que le Père engendre le Fils et fait procéder le saint Esprit, on parle proprement du Père comme d'une personne ayant son attribut personnel qui le distingue du Fils et du saint Esprit. Par conséquent aussi, lorsqu'il est dit que le saint Esprit procède du Père, sous le nom du Père on ne saurait comprendre en même temps le Fils qui est un avec le Père par essence, et non point en personnalité. ⁵²⁴ D'ailleurs, si l'on admet que l'expression : procède du Père, suppose loin de l'exclure, l'idée que le saint Esprit procède également du Fils, le Fils étant un par essence avec le Père, on devra pareillement admettre que ces paroles : engendré par le Père, n'excluent point, mais supposent, au contraire, l'idée que le Fils est aussi engendré par le saint Esprit, l'Esprit n'étant qu'un avec le Père. Bien plus encore, on sera forcé d'admettre que le Fils, engendré par le Père, est aussi engendré par Lui-même, et que l'Esprit saint, procédant du Père, procède aussi de Lui-même, et cela à raison de leur unité d'essence avec le Père et de leur coéternité à tous. ⁵²⁵ Enfin, si nous examinons attentivement l'ensemble même du discours dans lequel se trouvent les paroles citées, nous n'en serons que mieux convaincus de l'absurdité du raisonnement qui nous occupe. En consolant ses disciples avant de s'élever au ciel, le Sauveur leur promet de leur envoyer en sa place le saint Esprit, et cet envoi Il l'attribue soit au Père, soit à Lui-même, en leur disant : «Et je vous l'enverrai.» (Jn 15,26). Mais, dès qu'immédiatement après ces paroles il commence à parler de la procession de l'Esprit saint, ce n'est plus que le Père qu'il indique, sans faire aucune allusion à sa propre personne. Pourquoi donc, demanderons-nous avec saint Marc d'Éphèse, notre divin Sauveur, après avoir parlé si directement de Lui-même et attribué à Lui-même ainsi qu'au Père l'envoi du saint Esprit, n'a-t-Il pas dit également de la procession : qui procède de nous ? ⁵²⁶ N'est-il pas évident qu'ainsi Il établit une différence entre ce qui leur est commun par rapport au saint Esprit et ce qui appartient au Père exclusivement ? Affirmer, sous le nom du Père, se comprenait aussi Lui-même comme Fils, ce serait une assertion purement arbitraire. En effet, pourquoi, dans le même discours, en parlant de l'envoi du saint Esprit, le Seigneur, au lieu de s'en tenir au même tour de phrase, établit-il une distinction en disant du Père : «Mon Père l'enverra,» et de Lui-même : «Je vous l'enverrai ?» ⁵²⁷

2e On insiste sur cette dernière locution du Sauveur : «Je vous l'enverrai...» et l'on fait ce raisonnement : Si l'Esprit est envoyé par le Fils, c'est qu'Il procède de Lui; autrement le Fils ne pourrait pas envoyer l'Esprit. C'est encore là un raisonnement inadmissible. Cette idée que, dans le mystère de la sainte Trinité, l'envoi d'une personne par une autre suppose nécessairement que la seconde procède de la première, cette idée-là, loin d'avoir le moindre fondement dans la sainte Écriture, est tout à fait en opposition avec elle; car l'Écriture dit que même le Fils est envoyé par le saint Esprit, et non point uniquement par le Père (Is 48,16; Lc 14,18), tandis que, la génération éternelle du Fils, elle l'attribue exclusivement au Père et nulle part au saint Esprit.

[528](#) Cette idée n'est pas moins en opposition avec les raisonnements théologiques des plus fameux docteurs de l'ancienne Église, qui expliquent cet envoi d'une tout autre manière. Ils nous disent, en effet, que le Fils envoie l'Esprit saint, et qu'Il est Lui-même envoyé par Lui, proprement par leur unité d'essence, comme par leur participation ou leur coopération aux actes l'un de l'autre.[529](#) Et c'est l'explication la plus naturelle; car les trois personnes de la divinité ont tout en commun, sauf leurs attributs personnels, et surtout, à raison de leur unité d'essence, ils ont identité de volonté et indivisibilité d'action. Ainsi, quand l'une des personnes vient à agir, les deux autres participent infailliblement à son action. Le Fils de Dieu paraît-il dans le monde pour la rédemption des hommes : Il est représenté comme envoyé par le Père et l'Esprit saint; le saint Esprit arrive-t-Il pour la sanctification du monde : Il est représenté comme tenant sa mission et du Père et du Fils; mais, la sainte Écriture n'attribuant au Père aucune action particulière dans le monde, il n'est point étonnant qu'elle ne représente pas le Père comme envoyé par le Fils et l'Esprit saint.[530](#) En général, il convient de se rappeler que la mission du Fils et du saint Esprit dans le monde, en tant que mission temporelle, se rapporte à l'action extérieure de Dieu, et que toute action extérieure est commune à la consubstantielle et indivisible Trinité. Voilà pourquoi quelques anciens docteurs de l'Église exprimèrent cette idée, que le Fils envoyé dans le monde par le Père et l'Esprit saint tenait en même temps sa mission de Lui-même, tout comme le saint Esprit, envoyé par le Père et par le Fils.[531](#) Au reste, il y a une raison particulière pour laquelle le Fils envoie le saint Esprit dans le monde : c'est qu'en sa qualité de rédempteur du monde le Fils s'est acquis par ses mérites, devant la justice éternelle de Dieu, le droit inappréciable d'envoyer aux hommes les dons de la grâce du saint Esprit pour la régénération et la sanctification des pécheurs. Voilà pourquoi aussi la mission du saint Esprit dans le monde est placée sous la dépendance de la glorification du Seigneur Jésus, qui n'eut lieu qu'après la consommation de sa grande oeuvre, suivant ces paroles : «Le saint Esprit n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'était pas encore glorifié.» (Jn 7,39).

3e On allègue les paroles suivantes, qui se trouvent dans le même discours du Sauveur à ses apôtres : «J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter présentement. Quand cet Esprit de vérité sera venu, Il vous enseignera toute vérité, car Il ne parlera pas de Lui-même, mais Il dira tout ce qu'Il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir. Il me glorifiera, parce qu'Il recevra de ce qui est à moi, et Il vous l'annoncera. Tout ce qu'a mon Père est à moi; c'est pourquoi je vous dis qu'Il recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera.» (Jn 16,12-15). Ici l'on s'arrête d'abord à cette expression : «Il recevra de ce qui est à moi,» et l'on dit : «de ce qui est à moi,» c'est-à-dire, «de moi il recevra,» c'est-à-dire «Il procède;» ensuite à ces paroles : «Tout ce qu'a mon Père est à moi,» et voici comme on raisonne : Si tout ce qu'a le Père le Fils l'a aussi, et que le Père ait, entre autres, pour attribut, de faire procéder le saint Esprit, il s'ensuit que le saint Esprit procède aussi du Fils.[532](#) Mais une interprétation et un raisonnement de cette nature sont tout à fait en opposition avec l'ensemble du discours. À ce point de vue, voici quel est évidemment le sens des paroles citées du Sauveur : «Il y a encore plusieurs vérités que je ne vous ai point enseignées jusqu'ici, parce que vous n'êtes pas encore en état de les comprendre; mais, quand sera venu l'Esprit de vérité, que je vous ai promis, Il remplira cette lacune à ma place et vous enseignera toute vérité. Il le fera à ma place; car ce ne sera point une doctrine à Lui, une doctrine nouvelle, différente de la mienne, qu'Il vous enseignera : «Il ne parlera pas de Lui-même, mais Il dira tout ce qu'Il aura entendu;» au contraire, Il continuera à vous enseigner la même doctrine que moi : «Il recevra de ce qui est à moi, et Il vous l'annoncera.» Et de même que je vous disais précédemment : «ma doctrine n'est pas ma doctrine, mais celle du Père qui m'a envoyé.» (Jn 7,16), ainsi à présent, pour vous faire mieux comprendre ce que je vous dis, j'ajoute que «tout ce qu'a mon Père est à moi;» c'est pourquoi j'ai même dit que le saint Esprit «recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera.»[533](#) Par conséquent, ces paroles : «recevra de ce qui est à moi,» et celles-ci : «tout ce qu'a mon Père est à moi,» se rapportent exclusivement à la doctrine que le Fils, en tant que venu sur la terre pour y remplir la volonté du Père céleste par rapport au salut des humains, avait reçu du Père, et que l'Esprit saint, en tant que successeur du Fils sur la terre dans la même oeuvre de salut, devait recevoir du Fils. Et cette expression : «Il recevra de ce qui est à moi, et il vous l'annoncera,» ne doit pas être comprise ainsi : «L'Esprit saint tirera de moi ce qu'Il ne connaissait pas et n'avait pas auparavant;» car l'Esprit, en tant que Dieu, sait tout et possède tout de toute

éternité;⁵³⁴ mais voici comme il faut l'entendre : «il continuera après moi à vous enseigner ma doctrine,» et non point une autre : «il vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit,» (Jn 16,26) «et Il achèvera de vous dire à ma place ce que j'avais encore à vous dire, mais que vous ne pouvez comprendre maintenant.»⁵³⁵ Et pourquoi ? Parce que «Lui et Moi nous ne sommes qu'un par essence; parce que l'un et l'autre nous avons la même sagesse, la même science, la même indivisible action.» C'est ainsi que les anciens docteurs de l'Église expliquaient ce passage.⁵³⁶ Que si quelques-uns d'entre eux trouèrent dans les paroles : «il recevra de ce qui est à Moi,» l'idée de la procession éternelle de l'Esprit saint, ils la comprenaient tout autrement que ne font aujourd'hui les chrétiens de l'Occident. Voici comment s'exprime saint Athanase : «Christ dit : Il recevra de ce qui est à Moi, c'est-à-dire à mon Père, car il ajoute : Tout ce qu'a mon Père est à Moi; c'est pourquoi je vous dis qu'il recevra de ce qui est à Moi, et vous l'annoncera.»⁵³⁷ Le bienheureux Augustin s'exprime plus clairement encore : «Quant à ce que le Seigneur dit du saint Esprit : Il recevra de ce qui est à Moi, il décide lui-même la question, afin qu'on n'aille pas s'imaginer que l'Esprit est pour ainsi dire à quelques degrés de Lui, comme il l'est lui-même du Père; tous les deux étant du Père, l'un par naissance, l'autre par procession. Ainsi, dis-je, pour qu'on n'aille pas se faire une pareille idée, le Seigneur ajoute immédiatement : Tout ce qu'a mon Père est à Moi; c'est pourquoi je vous dis qu'il recevra de ce qui est à Moi. Il voulait sans doute qu'il fût bien entendu que le saint Esprit procède du Père.»⁵³⁸ Cette même explication du texte fut adoptée plus tard par le célèbre Alcuin ou Albin en Occident,⁵³⁹ ainsi que par d'autres écrivains, tant de l'Occident que de l'Orient.

Descendons actuellement dans quelques détails. Si l'expression : Il recevra de ce qui est à Moi, signifie : C'est de Moi qu'il tient l'éternité d'existence, de Moi qu'il procède, nous demandons pourquoi le verbe recevra est au futur, ainsi que celui qui le précède immédiatement, glorifiera, et celui qui vient après, annoncera ? Serait-ce qu'au moment où le Fils parlait à ses apôtres le saint Esprit n'était pas encore procédé de Lui, mais devait en procéder seulement après son ascension au ciel ? Prétendre que le verbe recevra exprime un passé ou un présent, ce serait prétendre que les deux autres, glorifiera et annoncera, qui sont intimement liés avec recevra, expriment également le passé ou le présent; mais ce serait renverser tout à fait le sens du discours.⁵⁴⁰ Que si l'on voulait admettre, du reste sans fondement, que le seul verbe recevra désigne le présent et les deux autres le futur, ce serait alors une nouvelle altération du sens du discours. Il faudrait comprendre ainsi les paroles du Sauveur : «Le saint Esprit me glorifiera, parce qu'Il procède de Moi, et il vous annoncera.» Et que vous annoncera-t-Il ?... On est conduit à des inconséquences plus graves encore lorsque, comme font les hétérodoxes, prenant sans aucune restriction les paroles du Sauveur : «Tout ce qu'a le Père est à Moi,» on raisonne ainsi : «Mais le Père possède donc également;» car on pourrait tout aussi bien faire ces déductions : «Le Père a l'attribut de l'innascibilité, le Fils l'a donc aussi; le Père a la propriété d'engendrer le Fils, le Fils l'a donc pareillement.» D'un autre côté, comme le Fils a dit Lui-même au Père : «Tout ce qui est à Moi est à Toi» (Jn 17,10), et que l'attribut du Fils c'est d'être engendré par le Père, il faudrait nécessairement conclure de là que le Père a ce même attribut ! Au Fils appartient l'Incarnation, elle appartiendrait donc également au Père ! Il n'y a qu'un moyen d'écarter toutes ces inconséquences : c'est de prendre dans un sens restreint ces paroles du Sauveur : Tout ce qu'a le Père est à Moi. Le Fils a réellement tout ce qu'a le Père, au point de vue de l'essence comme à celui de la divinité, comme le Père a tout ce qui appartient au Fils, sauf cependant les attributs personnels. Ainsi cette expression fut-elle comprise par les plus célèbres docteurs de l'ancienne Église. Selon eux elle désignait proprement l'unité d'essence du Père et du Fils, leurs attributs essentiels, et en général tout ce qu'ils ont de commun,⁵⁴¹ mais nullement leurs attributs particuliers.⁵⁴² Et voilà pourquoi ils avaient l'idée que tout ce qu'a le Père appartient non seulement au Fils, mais aussi au saint Esprit. Par conséquent ils n'avaient pas et ne pouvaient pas même avoir celle de déduire, comme on le fait de nos jours, de ces paroles du Sauveur, la procession éternelle du saint Esprit; autrement on devrait admettre que les saints pères envisageaient l'Esprit saint comme procédant aussi de Lui-même.

Il est à remarquer qu'aux yeux des hétérodoxes ces preuves de la doctrine d'Occident sur l'attribut personnel du saint Esprit, et surtout la dernière, sont les principales. Les autres sont regardées comme plus faibles, et, par cela même, elles sont moins dignes de notre attention.

4^e Ainsi l'on cherche à détenir la doctrine de la procession éternelle du saint Esprit de ces paroles de l'apôtre saint Paul aux Galates : «Parce que vous êtes enfants, Dieu a envoyé dans vos coeurs l'Esprit de son Fils, qui crie : Père, Père !» (4,6). Et voici comme on raisonne : «L'Esprit saint est nommé l'Esprit du Père (Mt 10,20), sans doute parce qu'Il procède de Lui, c'est donc par la même raison qu'Il est aussi nommé l'esprit du Fils.» Mais, d'abord, il n'est pas rigoureusement nécessaire que ce qui est attribué aux différentes personnes leur soit attribué précisément par la seule et même raison. L'Esprit est nommé l'Esprit du Père soit parce qu'Il lui est consubstantiel et qu'il en est inséparable, soit aussi peut-être parce qu'Il procède de Lui; car l'écriture le dit clairement (cf. Jn 15,26); mais Il est appelé l'Esprit du Fils uniquement parce que, consubstantiel avec Lui et toujours inséparable de Lui, il demeure constamment avec Lui, et la parole de Dieu ne nous autorise point à croire qu'Il soit ainsi désigné comme procédant aussi du Fils. Les anciens docteurs envisageaient tous l'Esprit saint comme appelé Esprit du Père et Esprit du Fils nommément à raison de sa consubstantialité avec l'un et l'autre.⁵⁴³ et par suite, bien qu'ils le disent souvent non étranger au Fils, propre au Fils, Esprit du Fils, ils niaient en même temps sa procession du Fils. Il faut ajouter encore que, dans les paroles citées de l'Apôtre, il n'est nullement question de l'hypostase du saint Esprit, mais des dons de la grâce qu'Il répand dans le coeurs des fidèles, de cet esprit d'adoption et d'amour, de cet esprit de liberté et d'assurance devant Dieu, dont sont remplis tous ceux qui sont nés de Lui, de cet esprit duquel l'Apôtre disait : «Vous n'avez point reçu l'esprit de servitude, pour vous conduire encore par la crainte; mais vous avez reçu l'esprit de l'adaption des enfants, par lequel nous crions : Père, Père !» (Rom 8,15). dans ce sens, il est bien naturel d'appeler l'Esprit Esprit du Fils, car tous les dons spirituels nous sont acquis par les mérites infinis du Fils, et c'est par Lui qu'ils sont répandus dans nos coeurs.⁵⁴⁴

5^e Nos adversaires veulent voir aussi la procession éternelle du saint Esprit dans ces paroles de l'apôtre aux Romains : «Vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'Esprit; car, si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point à Lui.» (8,9). Mais le saint Esprit est appelé Esprit de Christ, et par la raison qui le fait nommer Esprit du Fils, c'est-à-dire parce qu'Il lui est consubstantiel,⁵⁴⁵ et parce que c'est le même Esprit qui reposa constamment sur le Christ et l'anima comme notre Rédempteur (cf. Is 11,2-3), et parce qu'Il nous est accordé en vertu des mérites de Christ. De plus, en examinant le contexte de ces paroles de l'Apôtre, on peut les entendre ainsi : «Vous ne vivez plus d'une vie charnelle et pécheresse, mais d'une vie spirituelle et sainte; car l'Esprit de Dieu demeure en vous. Quant à celui qui ne vit pas spirituellement, qui n'a pas en lui l'esprit de Christ, c'est-à-dire n'entretient pas en lui les pensées et les sentiments qui remplissaient le Christ, cet homme-là, je ne le compte pas pour chrétien.» En effet, l'expression : *l'Esprit de Christ*, est remplacée dans le 1^{er} verset du même chapitre par le seul mot *esprit*, en opposition au mot *chair*; au lieu que l'expression : *avoir l'Esprit de Christ*, fait opposition à celles-ci : «être en Christ» (8,1), «avoir Christ en soi.» (8,10). Il ne peut donc y avoir ici aucune allusion à la procession éternelle du saint Esprit du côté du Fils.

6^e On nous allège enfin la narration de l'évangile sur notre Sauveur : «Ayant dit ces mots, Il souffla sur eux et leur dit : Recevez le saint Esprit.» (Jn 20,22). Mais si l'on veut conclure, de ce que le Sauveur communiqua le saint Esprit à ses apôtres en soufflant sur eux, que cet Esprit procède aussi du Fils de toute éternité, alors on devra nécessairement admettre que le saint Esprit procède aussi des apôtres, parce qu'eux aussi ils communiquèrent le saint Esprit aux fidèles en leur imposant les mains (cf. Ac 8,17); et affirmer que le souffle du Sauveur indique la procession éternelle du saint Esprit, et non point un simple don de cet Esprit, ce serait plus absurde encore; car de ces paroles de Moïse, que Dieu répandit sur le visage d'Adam un souffle de vie, il faudrait également conclure que notre âme aussi procède de Dieu de toute éternité. Les pères de l'Église insistèrent maintes fois sur cette expression de l'évangile et l'expliquèrent différemment, disant qu'en soufflant sur les apôtres le Sauveur les prépara seulement à recevoir en eux l'Esprit saint, ou leur accorda le pouvoir de lier et de délier, ou enfin leur communiqua, quoique à un moindre degré, la même grâce et la même puissance du saint Esprit, dont ils furent gratifiés plus tard, le jour de la Pentecôte. mais aucun d'eux ne trouva dans le texte cité l'idée de la procession éternelle de l'Esprit saint.⁵⁴⁶

III. — *Quelle conclusion générale peut-on tirer de ce que nous avons dit jusqu'à présent ?*

En toute justice, voici cette conclusion. La sainte Écriture enseigne bien clairement et même littéralement que le saint Esprit procède du Père, mais elle n'enseigne point, ni selon la lettre, ni même selon l'esprit, qu'Il

procède également du Fils. Cette dernière doctrine est donc tout à fait étrangère à l'Écriture, car elle n'en peut pas être déduite par le raisonnement, quelques efforts que ses défenseurs aient pu tenter à cet effet. Passons maintenant à la tradition sacrée, ou à la foi de l'ancienne Église à l'endroit de ce dogme. Nous consulterons d'abord les modèles généraux de la foi (ou Symboles), qui ont été en usage, soit dans les Églises particulières, soit dans toute l'Église oecuménique, et la doctrine des conciles, tant oecuméniques que locales, qui manifestèrent également l'opinion de l'Église.

§ 43. c. — *Examen de la question relative à la procession du saint Esprit, d'après les anciens Symboles de l'Église et la doctrine des conciles. 1^e Qu'enseignent sur la procession du saint Esprit les anciens Symboles de l'Église ?*

I. — Tous les anciens Symboles où il est question de ce dogme enseignent unanimement que le saint Esprit procède du Père seul.

Ainsi, dans le Symbole de saint Grégoire le Thaumaturge, employé depuis sa rediction dans l'Église de Néocésarée pour l'instruction religieuse du peuple, on lit : «Nous croyons... en un seul saint Esprit, tant son existence (procédant) de Dieu et manifesté (aux hommes) par le Fils.» Ici l'expression de Dieu signifie, sans nul doute, de Dieu le Père; car il est dit immédiatement après : et manifesté aux hommes par le Fils. Par conséquent il y a ici évidemment une distinction entre ce qui appartient au Père par rapport au saint Esprit et ce qui appartient au Fils : au Père, l'hypostase même du saint Esprit; au Fils, uniquement sa manifestation aux hommes ou son envoi dans le monde. C'est là une distinction fort remarquable ! N'oublions point que ce Symbole ne fut pas composé par saint Grégoire lui-même, mais qu'il lui fut communiqué par une révélation spéciale d'en haut, et que c'est de tous les Symboles le premier qui renferme la doctrine de la procession du saint Esprit.

Ainsi le Symbole employé dans l'Église, au dire de saint Épiphane, depuis le premier concile oecuménique jusqu'à l'an 373, pour l'instruction des fidèles qui se préparaient au saint sacrement du baptême, renferme ce qui suit : «Nous croyons... et au saint Esprit, Seigneur vivifiant, procédant du Père, adoré et glorifié avec le Père et le Fils.»⁵⁴⁷ Ici donc également il y a une différence entre ce qui appartient au Père et au Fils par rapport au saint Esprit; il est dit du Père que le saint Esprit procède de Lui, qu'il est adoré et glorifié avec Lui; mais au Fils il n'est donné que la dernière de ces attributions. Nous demandons pourquoi la première lui serait refusée si elle eût été envisagée dans le temps comme lui revenant de droit.

Dans un Symbole qui, selon le témoignage du même saint Père, commença à être en usage dans l'Église dès 373, à l'occasion de l'hérésie d'Apollinaire et de quelques autres, nous lisons : «Nous croyons aussi au saint Esprit,... comme Esprit saint, Esprit de Dieu, Esprit parfait, Esprit consolateur, increé, procédant du Père et reçu par le Fils (mais, suivant d'autres manuscrits, *recevant par la Fils*)»⁵⁴⁸ Voilà donc encore une distinction, et une distinction clairement fondée sur la sainte Écriture, entre ce qui appartient au Père et au Fils par rapport au saint Esprit ! Cet Esprit, est-il dit, procède du Père (Jn 15,26), au lieu qu'il est seulement reçu (20,22), ou qu'il reçoit (26,4) par le Fils. Que si alors on n'établissait aucune différence entre cette expression : *Il procède du Père*, et cette autre : *Il reçoit* de ce qui est à Moi, et qu'on les envisageât comme identiques, ainsi que le font de nos jours les chrétiens de l'Occident, pourquoi n'est-il pas dit tout simplement dans l'ancien Symbole, comme ils le disent aujourd'hui : procédant du Père et du Fils, ce qui serait et plus bref et plus clair ?

Enfin, dans le Symbole de Nicée et de Constantinople, qui a remplacé tous les précédents, la sainte Église nous enseigne à croire, «... et à l'Esprit saint, Seigneur vivifiant, qui procède du Père, qui est adoré avec le Père et le Fils.» Il faut se rappeler ici le but que l'on se proposa par l'insertion de ces paroles dans le Symbole. Les pères du deuxième concile oecuménique avaient en vue d'exprimer, aussi exactement que possible, l'idée de la consubstantialité et de l'égalité parfaite du saint Esprit avec le Père et le Fils, en opposition à l'erreur de Macédonius, qui rejetait la divinité du saint Esprit et le nommait *créature du Fils*. S'il en est ainsi, d'où vient que les pères n'ont pas préféré l'expression : «procédant du Père et du Fils, adoré et glorifié avec le Père et le Fils,» à celle-ci : «qui procède du Père...» quand la première eût été bien mieux assortie à leur but ? Elle eût,

en effet, indiqué directement la consubstantialité du saint Esprit, non seulement avec le Père, mais encore avec le Fils. Et pourquoi, lorsqu'ils parlent de la procession du saint Esprit, se bornent-ils à mentionner le Père, au lieu qu'en parlant de l'adoration et de la glorification du saint Esprit ils font mention et du Père et du Fils ? Que si, dans le premier cas, en nommant le Père, ils sous-entendaient le Fils, pourquoi, dans le second, ne s'en sont-ils pas tenus au nom du Père et y ont-ils ajouté celui du Fils ? Signe manifeste qu'en ce temps on ne croyait point que l'Esprit saint procédât aussi du Fils.⁵⁴⁹

II. — Qu'objectent à tout cela les écrivains de l'Occident ?...

Ils objectent, en premier lieu, que, dans ces différentes citations des Symboles, bien qu'il soit précisément exprimé que le saint Esprit procède du Père, il n'est ajouté nulle part que ce soit du Père seul; que par conséquent ces citations n'excluent point l'idée que le saint Esprit procède aussi du Fils. Mais ce mêmes Symboles, en exposant la doctrine de l'attribut personnel du Fils, ne disent nullement qu'il soit engendré par le Père seul; ils se bornent à dire qu'il est engendré par le Père. Or qui prétendra déduire de ces paroles que le Fils de Dieu a été engendré non seulement par le Père, mais aussi par le saint Esprit ? Nous avons vu, d'ailleurs, qu'en ne présentant point ce mot supplémentaire les Symboles donnent clairement la procession du saint Esprit du Père comme une particularité du Père, n'appartenant point au Fils.

Ils objectent encore que, dans le Symbole connu sous le nom de Athanase d'Alexandrie, il est même directement exprimé que le saint Esprit procède également du Fils; car, suivant leurs manuscrits, les Latins lisent dans ce Symbole : «L'Esprit saint, venant du Père et du Fils, n'est ni créé, ni formé, ni engendré, mais procédant;» mais les mots : *et du Fils*, font défaut dans les manuscrits grecs, sauf un bien petit nombre. Bien plus, ceux des auteurs de l'Occident qui sont impartiaux avouent eux-mêmes que ces mots furent ajoutés plus tard par les Latins, soit dans leurs manuscrits, soit dans quelques manuscrits grecs.⁵⁵⁰ Enfin, avant le quatorzième siècle personne en Occident ne cita jamais ce Symbole contre les Grecs; preuve évidente et incontestable qu'il était encore connu en nombre d'endroits sans ce supplément, ou qu'on se faisait scrupule de citer un passage reconnu pour altéré. Il faut se rappeler également que le Symbole connu sous le nom d'Athanase n'entra guère en usage qu'à la fin du cinquième siècle, ou même au commencement du sixième;⁵⁵¹ on ne saurait donc le ranger, parmi les modèles généraux de la foi employés dans l'ancienne Église, au niveau de ceux que nous avons cités.

Quelques auteurs n'ont pas craint d'affirmer que, dans le Symbole de Nicée et de Constantinople, les pères du septième concile oecuménique lisaient déjà : «qui procède du Père et du Fils;»⁵⁵² mais aujourd'hui cette idée, tout à fait dénuée de fondement, est repoussée même par les théologiens qui ne pensent pas comme nous.⁵⁵³

§ 44 2^e *Qu'enseignent sur la procession du saint Esprit les anciens conciles ?*

I. — Tous les conciles oecuméniques sans exceptions, et, à leur exemple, presque tous les conciles locaux qui ont eu occasion d'aborder ce dogme, ont unanimement reconnu que le saint Esprit procède seulement du Père. Nommément :

Au premier concile oecuménique, Léonce, évêque de Césarée, se levant au nom de tous les assistants, adressa ces paroles à un philosophe qui demandait des éclaircissements : «Reconnais seulement la divinité unique du Père, qui a engendré le Fils d'une manière ineffable, et du Fils engendré par Lui, et du saint Esprit procédant du Père même, et propre au Fils, suivant le témoignage du saint Apôtre : «Si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point en lui.»⁵⁵⁴ (Rom 7,5). Ces paroles : «propre au Fils,» montrent seulement que quoique le saint Esprit ne procède pas du Fils, néanmoins, loin de Lui être étranger, Il Lui est propre par essence, consubstantiel, comme l'exprime saint Basile en disant : «L'Esprit se nomme également l'Esprit de Christ, en tant qu'Il est un avec le Christ par essence.»

Au deuxième concile oecuménique, les pères insérèrent entre autres, dans le Symbole de la foi, les paroles suivantes : «Qui procède du Père, et qui est adoré et glorifié avec le Père et le Fils,» paroles dont nous connaissons déjà le sens.

Au troisième, on porta ce décret : «Qu'il ne soit permis à personne de prononcer, ou d'écrire, ou de composer

une autre confession de foi que celle qui a été décrétée par les saints pères assemblés avec le saint Esprit dans la ville de Nicée. Et que ceux qui oserait en composer une autre, la présenter ou la prononcer à des Juifs, à des païens ou à des hérétiques voulant se convertir à la vérité, qu'ils soient déchus de l'épiscopat, s'ils sont évêques, exclus du clergé s'ils sont clercs, et s'ils sont laïques, qu'ils soient anathématisés.» (Déc. 7). Ici, bien qu'on parle directement du Symbole de Nicée, et non de celui de Nicée et de Constantinople, dans lequel le dogme du saint Esprit fut exposé avec plus de détail, il est à remarquer cependant que les pères d'Éphèse prennent ces deux Symboles pour un seul et même, et le nomment le Symbole de Nicée, parce que ce fut à Nicée qu'on en posa les bases, et qu'à Constantinople on ne fit que le compléter, comme fut comprise, en effet, cette décision du concile d'Éphèse, dans tous les temps qui suivirent.⁵⁵⁵ Il était donc défendu par le décret cité, non seulement de rédiger de nouveaux Symboles de foi à l'usage des fidèles, mais encore de changer, en quoi que ce fût, le Symbole de Nicée et de Constantinople, d'en rien retrancher ou détruire, d'y rien ajouter (*Filioque*, par exemple); et ce Symbole fut reconnu comme un type invariable de foi pour tous les fidèles dans tous les siècles à venir.⁵⁵⁶

Au quatrième concile oecuménique, à Chalcédoine, après le lecture des deux Symboles de Nicée et de Constantinople, les saints pères débutèrent par cette remarque : «Il suffit de ce Symbole infiniment sage et salutaire de la grâce divine pour instruire parfaitement les hommes et les affermir dans la piété; car il enseigne en perfection tout ce qu'il faut sur le Père, le Fils et le saint Esprit.» Puis ils décrétèrent «que la foi des trois cent dix-huit pères resterait entière et inviolable,» et ils confirmèrent la doctrine que cent cinquante pères, rassemblés dans la ville impériale de Constantinople contre les Pneumatomaques, nous ont transmise sur l'essence du saint Esprit, et qu'ils ont publiée pour l'usage de tous; non toutefois en suppléant à quelque omission du Symbole précédemment adopté (celui de Nicée), mais seulement en éclaircissant par des témoignages de la saint Écriture leur foi sur le saint Esprit contre des gens qui avaient osé nier son empire. Enfin ils répétèrent le décret ci-dessus mentionné (le septième) du concile d'Éphèse : «Qu'il ne soit permis à personne de formuler une autre croyance, ni de changer en rien le Symbole de Nicée et de Constantinople, sous une sévère responsabilité.» Outre cela, dans leur épître dogmatique à l'empereur Marcien, les mêmes saints pères écrivirent entre autres : «Les athlètes de la foi, réunis en concile à Constantinople, ont réduit à néant, par les armes de la vérité, toutes les tentatives des hérétiques, en démontrant que, selon la doctrine de la religion, le saint Esprit est Seigneur et Dieu, et qu'il procède du Père.»

Au cinquième concile oecuménique tenu à Constantinople, nous voyons les pères ouvrir ainsi leur décret sur le dogme : «Nous faisons profession de reconnaître les quatre saints conciles, savoir : celui de Nicée, celui de Constantinople, le premier d'Éphèse et celui de Chalcédoine. Nous prêchons, comme nous l'avons déjà fait, toutes leurs décisions sur la seule et même foi, envisageant ceux qui les repousseraient comme étrangers à l'Église oecuménique.» Ils répètent mot pour mot le décret du concile de Chalcédoine sur la parfaite immutabilité du Symbole de Nicée et de Constantinople. Ils approuvent, après lecture la lettre adressée au pape Virgile par Eutyche, patriarche de Constantinople, et renfermant la profession suivante : «Nous avons constamment conservé et nous conservons encore la foi développée par les pères présents aux quatre saints conciles, et ces conciles nous les suivons en tout point.»

Au sixième concile oecuménique, après lecture des Symboles de Nicée et de Constantinople, les pères s'exprimèrent ainsi : «Pour une connaissance parfaite et une confirmation positive de la foi orthodoxe, il suffit de ce saint et orthodoxe Symbole de la grâce divine;» et ils répétèrent encore le décret des trois précédents conciles oecuméniques sur son entière inviolabilité et immutabilité. Ils statuèrent, entre autres, dans leur premier décret : «De même nous maintenons la profession de foi qui a été promulguée sous le grand Théodose, notre empereur, par les cent cinquante pères réunis dans cette ville impériale, et nous en acceptons les expressions théologiques sur le saint Esprit.» Ils écoutèrent aussi et approuvèrent, comme un modèle de la doctrine orthodoxe, la profession de foi de Sophronie, patriarche de Jérusalem, qui écrit, entre autres choses : «Je crois ... et au saint Esprit, procédant de Dieu le Père, également confessé comme lumière et Dieu, et véritablement coéternel, consubstantiel et homogène au Père et au Fils.» Enfin ils entendirent et approuvèrent deux lettres du pape Agathon, dans l'une desquelles il assurait que l'Église romaine restait fermement attachée à la foi transmise par les cinq conciles oecuméniques, et veillait à ce que tous leurs décrets

demeurassent invariables, sans suppression ni augmentation, et fussent conservés dans leur intégrité première, soit en paroles, soit en pensées; et dans l'autre il s'exprimait ainsi : «Pour nous, la perfection du savoir, c'est de mettre tout notre soin à garder ces articles de la foi catholique et apostolique, que maintient et enseigne jusqu'à ce jour, de concert avec nous, la chaire apostolique, en croyant aussi à l'Esprit saint, Seigneur vivifiant, procédant du Père, adoré et glorifié avec le Père et le Fils.»

Enfin, au septième oecuménique, on lut (à la troisième séance) et l'on approuva à l'unanimité la confession de saint Théodore, patriarche de Jérusalem, et dans cette confession il est dit, entre autres : «Nous croyons ..., et au saint Esprit, procédant éternellement du Père, et vraiment coéternel, consubstantiel, égal en honneur au Père et au Fils,» et plus loin : «Ce saint concile (de Constantinople), grâce à la direction et aux lumières de ce même Esprit saint, a reconnu qu'il procède du Père de toute éternité, qu'il est consubstantiel au Père et au Fils, qu'il est adoré et glorifié avec eux.» Et, après la lecture du Symbole de Nicée et de Constantinople, toute l'assemblée s'écria : «C'est ce que nous croyons tous; nous professons tous cette doctrine, et signons tout cela d'un commun accord ... Nous suivons tous l'ancienne constitution de l'Église oecuménique; nous maintenons les décrets des saints pères, et, tous ceux qui ajoutent ou retranchent quoi que ce soit à l'Église oecuménique, nous les anathématisons.»

Parmi les conciles locaux, ils suffira d'en citer quelques-uns qui furent tenus en Occident. Ainsi le concile de Rome, réuni sous la présidence du pape Damase, dit dans sa profession de foi : «Si quelqu'un ne confesse pas que le saint Esprit, qui procède du Père, est véritablement et proprement, comme le Fils, de l'essence divine et Dieu, parole de Dieu, qu'il soit anathème !» Et ailleurs : «Si quelqu'un a la vraie croyance sur le Père et le Fils, et qu'il erre sur le saint Esprit, cet homme-là est hérétique.»⁵⁵⁷ Le concile des quatre cents évêques d'Afrique (cinquième siècle), dans sa profession de foi qu'il présenta à Hunéric, roi de Vandales, arien, s'exprime ainsi : «Nous croyons que le Père inengendré, et le Fils engendré, et le saint Esprit procédant du Père, sont d'une seule et même substance, c'est-à-dire essence;» et autre part : «Si le saint Esprit procède du Père et qu'il sonde les cœurs, s'il est Seigneur et qu'il sanctifie, s'il crée avec le Père et le Fils et qu'il vivifie, s'il a la prescience avec le Père et le Fils, pourquoi douter qu'il soit Dieu ?» Les pères du concile de Latran, qui eut lieu en 649, du temps du pape Martin, firent profession publique de leur foi en prononçant le Symbole de Nicée et de Constantinople sans le supplément Filioque; puis ils répétèrent littéralement le décret du concile de Chalcédoine, qui déclare punissable osera mettre en usage quelque autre Symbole ou profession de foi.

II. — Maintenant, quels conciles invoquent ou peuvent invoquer les Occidentaux à l'appui de leur foi sur l'attribut personnel du saint Esprit ?...

1^e Parmi tous les sept conciles oecuméniques, ils n'en citent qu'un seul, celui d'Éphèse, qui, à les entendre, témoigne clairement que le saint Esprit procède également du Fils. Et comment cela ?

a. D'abord, répondent-ils, en condamnant le Symbole nestorien présenté par le prêtre Charice et renfermant, entre autres, sur le saint Esprit, ces paroles : «Nous ne le disons point Fils ou ayant son existence par le Fils.» Mais, en condamnant le Symbole nestorien, le concile en question ne condamna point sans doute tout ce qu'il renfermait; car plusieurs dogmes s'y trouvaient exposés d'une manière tout à fait orthodoxe; il se borna à condamner tout ce qu'il renfermait de nestorien, comme cela ressort évidemment de la décision même du concile : «S'il se présente des évêques, des clercs ou des laïques qui croient ou enseignent ce que contient l'exposition tracée par le prêtre Charice touchant l'Incarnation du Fils de Dieu, ou les dogmes impurs et dépravés des Nestoriens, qu'ils soient soumis à la décision de ce saint concile oecuménique.»⁵⁵⁸ Où trouver ici une raison suffisante pour affirmer que le condamnation du concile portât également sur les paroles ci-dessus du Symbole par rapport au saint Esprit ? Non; le concile ne pouvait pas même condamner ces paroles; car non seulement elles n'avaient rien d'hérétique, au contraire elles étaient dirigées contre la pire des hérésies, celle de Macédonius, qui représentait le saint Esprit comme une créature de Dieu, ayant l'existence par le Fils, et que, comme on le sait, Nestorius avait lui-même combattue avec chaleur avant sa chute. Nous en voyons la preuve dans toutes les expressions du Symbole, à la suite desquelles se trouvent les paroles citées : «Nous croyons en un seul Dieu, Père éternel, qui n'a point commencé à exister par la suite, mais a de tout temps existé, Dieu éternel ... Nous croyons aussi en un seul Fils de Dieu, Fils seul-engendré, existant de

l'essence du Père, véritable Fils et égal à Celui par qui il existe et est embrassé par la foi comme Fils. Nous croyons de même au saint Esprit, qui est de l'essence de Dieu, mais non comme le Fils, qui est Dieu par essence, ayant la même essence que Dieu le Père, de qui il est par essence; qui est enfin distinct de la créature et uni avec Dieu, de qui il est par essence, autrement que toutes les créatures, que nous reconnaissons pour être de Dieu, non par essence, mais par création. Nous ne le disons point Fils ou ayant l'existence par le Fils, mais nous le reconnaissons comme une personne parfaite, telle qu'est le Père et telle qu'est le Fils.» Qui ne voit à présent que ces paroles : «Nous ne le disons point ... ayant l'existence par le Fils,» sont tout à fait en dehors de la doctrine de la procession éternelle du saint Esprit exposée auparavant, et dirigées proprement contre cette fausse idée que le saint Esprit serait une créature divine et aurait reçu l'existence par le Fils ? Et qui, par conséquent, les envisagera comme non orthodoxes ?

b. Les Occidentaux se prévalent encore de l'approbation donnée par le même concile aux anathématismes de saint Cyrille d'Alexandrie. Ils disent, en particulier, que, dans le neuvième, le Père désigne l'Esprit de Dieu comme propre ou particulier au Fils, en remarquant, à l'explication qu'il en donne, que le Fils, même quand il se fut fait homme, avait en propre le saint Esprit, l'avait par Lui-même et habitant essentiellement en Lui. Mais il suffit de lire cet anathématisme et d'en examiner le but pour se convaincre qu'il ne s'y trouve pas même l'idée de la procession éternelle du saint Esprit. Nestorius ne touchait en aucune façon par son hérésie au caractère hypostatique de l'Esprit; il affirmait seulement que le divin Rédempteur, n'ayant point été uni avec le Verbe-Dieu avant sa mort sur la croix n'était point consubstantiel au saint Esprit; que, par conséquent, il opéra ses miracles comme par une vertu étrangère à sa personne et ayant une autre essence.⁵⁵⁹ Ce sont ces idées que saint Cyrille combat dans son neuvième anathématisme, en affirmant qu'au contraire ce fut par le saint Esprit que le Seigneur opéra ses miracles, et cela nullement par une vertu qui lui fût étrangère, mais par une force qui lui était propre, et que l'Esprit est consubstantiel ou propre au Fils, c'est-à-dire qu'Il possède les mêmes attributs divins et la même essence. Voici les termes mêmes de cet anathématisme : «Si quelqu'un dit que notre unique Seigneur Jésus Christ est glorifié par l'Esprit, grâce à la puissance propre de cet Esprit, en tant qu'étrangère à sa personne, et que c'est de Lui qu'il reçut le pouvoir de vaincre les démons et de faire des oeuvres divines parmi les hommes, au lieu de dire, au contraire, que l'Esprit par lequel Lui (le Seigneur) opéra des actes divins Lui est propre, qu'un tel homme soit anathème.» Au reste, saint Cyrille ne s'exprimant pas en cet endroit avec assez de clarté et de précision, ses paroles réveillèrent alors même des doutes chez quelques évêques d'Orient qui lui étaient peu favorables, et le bienheureux Théodoret écrivit en leur nom : «S'il (Cyrille) nomme l'Esprit propre au Fils dans ce sens qu'il est consubstantiel au Fils et procède du Père, nous sommes d'accord avec lui et reconnaissons son expression pour orthodoxe; mais si c'est dans ce autre sens que l'Esprit aurait reçu l'existence du Fils ou par le Fils, alors nous le rejetons comme impie et blasphématoire; car nous croyons au Seigneur qui dit : «L'Esprit de vérité qui procède du Père.» Cela eut pour effet de forcer Cyrille à exprimer plus clairement sa pensée. En se défendant contre l'attaque de Théodoret, le saint père dit à un évêque nommé Énoptius qu'il appelle l'Esprit propre au Fils non dans le sens condamné par Théodoret, mais dans cet autre sens que, «bien que le saint Esprit procède de Dieu le Père, suivant les paroles du Sauveur, il n'est pourtant pas étranger au Fils; car le Fils a tout en commun avec le Père.» Dans le même temps et par le même motif saint Cyrille écrivit à Jean d'Antioche et aux autres évêques de l'Orient : «Nous ne nous permettons pas à nous-mêmes et nous ne permettons à personne de changer une seule expression dans le Symbole de la foi ou d'en omettre une seule syllabe, nous rappelant les paroles de celui qui a dit : «Ne déplacez point les anciennes bornes posées par vos pères.» (Pro 22,28); car ce ne sont pas eux qui ont parlé, mais l'Esprit même de Dieu le Père, qui procède de Lui, sans être cependant étranger au Fils quant à l'essence.» Après avoir lu cette lettre, le bienheureux Théodoret et les autres évêques orientaux rendirent tous d'une voix ce témoignage : «La présente lettre de saint Cyrille respire un jugement sain et vraiment évangélique; car elle reconnaît notre Seigneur Jésus comme Dieu parfait et homme parfait, et le saint Esprit non comme ayant son existence du Fils ou par le Fils, mais comme procédant du Père et propre au Fils. En découvrant dans cette lettre une si parfaite droiture, nous avons rendu gloire à Celui qui guérissait les bègues et remplaçait des sons discordants par une douce harmonie.» Ainsi ce neuvième anathématisme de saint Cyrille, cité jusqu'ici par les Occidentaux en prouve que l'ancienne Église reconnaissait le saint Esprit comme procédant aussi du Fils, nous offre au contraire la preuve incontestable que cette même Église, loin d'avoir

admis cette doctrine, la rejetait directement.⁵⁶⁰

c. Enfin nos adversaires s'appuient sur l'approbation donnée par ce même concile à une lettre écrite à Nestorius de la part de toute l'Église d'Égypte et renfermant entre autres les expressions suivantes : «Le saint Esprit n'est pas non plus le Fils; néanmoins Il ne lui est point étranger, car il se nomme l'Esprit de vérité; or le Christ est la vérité, et l'Esprit se répand par lui comme aussi par le Père.» Mais l'expression : «Se répand par le Fils,» n'a point du tout le même sens que : «procède du Fils;» elle désigne simplement la procession temporelle du saint Esprit, ou son envoi par le Fils dans les âmes des fidèles, suivant les paroles du saint Apôtre (Tite 3,6). Il est à remarquer aussi que les auteurs de cette lettre établissent sous ce rapport même une différence entre le Père et le Fils. «L'Esprit, disent-ils, se répand par le Fils, comme venant aussi de Dieu le Père.»

2^e Parmi les conciles locaux antérieurs à leur séparation d'avec l'Église oecuménique, les Occidentaux ne peuvent citer que ceux de Tolède et quelques autres, qui se tinrent en Espagne à partir du cinquième siècle, et insérèrent le Filioque dans leurs confessions de foi particulières, et celui d'Aix-la-Chapelle, qui se tint du temps de Charlemagne en 809.

Mais d'abord : a. Quant aux premiers, on ne saurait affirmer d'une manière positive se ces conciles eux-mêmes ajoutèrent le Filioque à leurs professions de foi ou si ce mot n'y fut inséré que plus tard par d'autres mains; car il se rencontre dans les dispositions des mêmes conciles des expressions affirmant que le saint Esprit ne procède que du Père et que le Père est la source unique de toute la Divinité. On sait d'ailleurs que les actes des conciles de Tolède ne sont point exempts d'altération sur la matière qui fait l'objet de notre examen.⁵⁶¹ En second lieu, si nous admettons que l'insertion du supplément dont il s'agit fut l'oeuvre des conciles mêmes, on ne peut déterminer avec assez de précision dans quel sens ils employèrent le mot «procède» (procedit) par rapport au Fils, s'ils voulaient exprimer que le saint Esprit procède de toute éternité du Fils comme il fait du Père, ou seulement désigner sa procession temporelle ou son envoi dans le monde. En effet, lorsque, au septième siècle, les Grecs, entendant parler pour la première fois d'une telle innovation de certains docteurs occidentaux, les dénoncèrent. Saint Maxime le Confesseur écrivit, pour rassurer les orthodoxes, que les Occidentaux, en disant que le saint Esprit procédait également du Fils, n'avaient en vue que son envoi temporel dans le monde et ne donnaient point le Fils pour principe de l'Esprit; explication qui fut confirmée plus tard même par un écrivain d'Occident, Anastase le Bibliothécaire. Au reste, quand même certains conciles espagnols auraient eu en vue déjà alors, pour le saint Esprit, sa procession éternelle du côté du Fils comme de celui du Père, il s'ensuivrait seulement que cette erreur surgit en certains endroits de l'Espagne plus tôt que dans le reste de l'Occident, et la voix de ces petits conciles locaux est insignifiante devant celle de l'Église entière, qui regardait alors, en Occident aussi bien qu'en Orient, le saint Esprit comme procédant uniquement du Père.

b. Quant au concile d'Aix-la-Chapelle, pour peu que l'on veuille tenir compte des circonstances, on y voit, au contraire, un irrécusable témoin de ce fait qu'antérieurement au neuvième siècle la procession du saint Esprit, telle que nous la contestons, n'était point reconnue en Occident, et qu'alors même elle n'y était comptée que pour une innovation. En effet : — 1. De quoi traite le concile ? De la procession du saint Esprit, répondent les auteurs contemporains; ils s'agissait de savoir, il fallait savoir si effectivement Il procède du Fils comme il procède du Père. Qu'est-ce qui provoqua la délibération ? Une question soulevée par un moine de Jérusalem nommé Jean. Mais si, comme l'affirment aujourd'hui les chrétiens occidentaux, l'Église avait constamment professé depuis son origine la procession éternelle du saint Esprit dans le sens, était-ce bien la peine de convoquer dans les Gaules, sur une simple question d'un moine obscur de Jérusalem, tout un concile de pasteurs, et de remettre en discussion un dogme incontestable de l'Église ? Preuve évidente que, même en Occident, cette question était débattue, qu'on n'y était point d'accord sur la solution à lui donner, et que, par conséquent, même en Occident, l'Église n'enseignait point encore, dans ce temps-là, d'une manière positive, que le saint Esprit procédât également du Fils. — 2. Comment se passèrent les choses au concile, et quel fut le résultat de la délibération ? Les actes du concile ne se sont pas intégralement conservés; mais on peut conclure des courtes narrations des chroniqueurs que les contestations y furent fort animées, qu'aucune des deux parties ne voulut le céder à l'autre, et que, par cela même, même en Occident, on ne reconnaissait point

encore, à cette époque, pour dogme de la foi, la procession du saint Esprit dans le sens de nos adversaires. — 3. La session du concile terminée, l'empereur Charlemagne, qui le présidait et partageait l'opinion que le saint Esprit procède aussi du Fils, envoya des ambassadeurs et une lettre au pape Léon III pour en requérir la confirmation du nouveau prétendu dogme. Cette lettre que les envoyés lurent devant le pape au nom de tout le concile, portait entre autres ce qui suit : «La question récemment soulevée sur la procession du saint Esprit fut jadis, pour les pasteurs de l'Église, l'objet d'un examen fort attentif. Cependant, comme elle était tombée longtemps dans l'oubli, elle vient d'être agitée, non point comme une question examinée d'ancienneté, mais comme si ce n'était que d'hier qu'elle eût inopinément surgit devant nous ...» Et plus loin : «Cette question étant demeurée depuis longtemps indécise chez les investigateurs de la vérité, le Dieu tout-puissant a daigné la mettre à coeur aux ministres de l'Église, afin que, les jours de l'insouciance écoulés, ils prissent la résolution de collationner le céleste trésor au moyen d'un saint examen.» On voit par là que cette croyance que le saint Esprit procède du Fils n'a pas existé de tout temps dans l'Église, car, au dire des envoyés, cette question était depuis longtemps dans l'oubli; que la doctrine sur la procession du saint Esprit de la part du Fils ne formait rien de dogmatique, rien que chacun fût obligé de croire, mais que depuis l'antiquité elle n'était qu'une question dont s'occupaient uniquement les savants et sur laquelle ils se formaient leurs opinions encore, encore non résolue au commencement du neuvième siècle, à l'époque du concile d'Aix-la-Chapelle. — 4. Les envoyés de l'empereur ayant terminé leur discours, dans lequel ils avaient cherché à prouver la rectitude de leur opinion par des passages de l'Écriture faussement interprétés et des témoignages des saints pères, en partie altérés, en partie inexactement cités,⁵⁶² le pape feignit d'être convaincu que le saint Esprit procède aussi du Fils et ordonna que l'on crût ainsi; mais il s'opposa formellement à ce que cette doctrine fût insérée dans le Symbole de la foi. Il alla même jusqu'à ordonner que l'on gravât le Symbole de Nicée et de Constantinople sur deux tables d'argent, sans le supplément du Filioque, et qu'on le plaçât dans la basilique de saint Pierre à Rome, avec cette inscription : «Moi, Léon, j'ai placé ceci par amour pour la foi orthodoxe et dans l'intérêt de sa conservation.» Mais, d'abord, si la procession du saint Esprit, comme l'entendent les Latins, formait depuis l'antiquité un dogme de l'Église, pourquoi donc fallait-il encore prouver ce dogme, même devant le pape, par l'Écriture sainte et les pères de l'Église ? et pourquoi le pape avait-il à décider que dorénavant on croirait ainsi ?⁵⁶³ Ensuite le pape exprima son consentement par ces mots : «Telle est ma foi, et j'y persisterai de concert avec ces auteurs et ces témoignages de la sainte Écriture.» Mais les citations des pères de l'Église étaient fausses et les textes de l'Écriture mal expliqués; par conséquent le pape fut trompé ou se trompa lui-même. De plus il n'ordonna de croire à la procession du saint Esprit qu'aux seules intelligences capables de s'élever à la conception d'un si grand mystère.⁵⁶⁴ Quel est donc ce dogme de nouvelle espèce que tout le monde n'est point obligé d'admettre ? Enfin, même après avoir exprimé son consentement, le pape fit cependant observer aux envoyés que le mystère de la sainte Trinité était inaccessible à l'entendement humain, que les pères des conciles oecuméniques, qui n'avaient statué «que personne ne se permette d'y rien ajouter et d'y rien changer,» n'étaient pas plus simples que nous et avaient pour guide moins de sagesse humaine que la sagesse de Dieu. Aussi lui-même, malgré tous les arguments des envoyés, refusa-t-il de consentir à insérer dans le Credo le supplément requis.

Faut-il encore exprimer la conclusion générale qui découle de cet examen des anciens Symboles et des conciles ? Adressons-nous aux docteurs particuliers de l'Église.

§ 45. d. — *Examen de la question d'après les témoignages des saints pères et docteurs de l'Église. 1° Comment envisager les témoignages de cet ordre portant que le saint Esprit procède du Père seul ?*

Ces témoignages sont infiniment nombreux et variés,⁵⁶⁵ et, embrassant de tous les côtés la vérité qu'ils confirment, ils la mettent hors de toute espèce de doute.

I. — il y en a d'abord qui, en établissant que le saint Esprit procède du Père, ne disant absolument rien du Fils. Ainsi :

1° Parmi les docteurs de l'Orient, — saint Basile dit : «Comme le Verbe créateur affermit les cieux, de même l'Esprit, qui est Dieu, qui procède du Père (c'est-à-dire de sa bouche, afin que tu ne le reconnasses pas pour

quelque chose d'extérieur ou de créé, mais que tu le glorifies comme ayant son hypostase de Dieu même), tira de son propre sein toutes les forces qui sont en lui.» — Saint Grégoire le Théologien : «L'Esprit est vraiment l'Esprit saint, qui procède du Père, non point cependant comme le Fils, parce qu'il procède non par génération, mais par procession, s'il faut créer un nouveau mot pour plus de clarté. ⁵⁶⁶ — Saint Jean Chrysostome : «Les sectateurs de Macédonius ne voulaient pas croire que le saint Esprit, qui procède ineffablement du Père fût Dieu.» ⁵⁶⁷ — Saint Éphrem le Syrien : «Le saint Esprit n'est point engendré; Il procède de l'essence du Père, non imparfaitement et non confondu avec elle; car il n'est ni le Père, ni le Fils, mais l'Esprit saint, ayant plénitude de bonté et procédant en témoignage de divinité.» ⁵⁶⁸ — Saint Éphiphane : «Quoiqu'il y ait beaucoup d'esprits, cet Esprit est infiniment au-dessus de tous les autres, car Il a toute éternité l'existence du Père même, et non d'aucun être créé...; c'est d'une seule et même Divinité que sont le Fils et le saint Esprit : le Fils engendré par le Père, et l'Esprit procédant du Père.» ⁵⁶⁹ — Saint Cyrille d'Alexandrie : «Nous croyons aussi à l'Esprit saint, véritable, dominant, bon, consolateur, procédant du Père, non engendré; car il n'y a qu'un seul Fils unique et non créé; car nous ne voyons nulle part dans la sainte Écriture qu'on puisse le compter au nombre des créatures; au contraire, Il y est mis au niveau du Père et du Fils. Nous savons qu'Il procède du Père, mais nous ne cherchons point à approfondir comment Il procède, restant dans les limites que nous ont tracées les théologiens et les bienheureux.» ⁵⁷⁰

2^e Parmi les docteurs de l'Occident : — Saint Ambroise dit : «Si tu nommes le Père, tu nommes en même temps et son Fils et l'Esprit de sa bouche, aussitôt que tu tiendras cela en ton cœur; et si tu viens à nommer l'esprit, tu nommes également Dieu le Père, de qui procède l'Esprit, et le Fils, parce qu'Il est aussi l'Esprit du Fils.» ⁵⁷¹ — Hilaire : «Viendra le Consolateur que le Fils enverra du Père; c'est l'Esprit de vérité qui procède du Père.» ⁵⁷² — Le bienheureux Augustin : «Ils (les Ariens) disent le Fils engendré par le Père et le saint Esprit créé par le Fils; mais ils ne trouvent cela nulle part dans la sainte Écriture; car le Fils dit lui-même que l'Esprit saint sort du Père... Il est vrai que le Père a donné à tout l'existence, et que lui-même Il n'a rien reçu de personne; mais Il ne s'est point donné d'égal, sauf le Fils engendré par Lui, et le saint Esprit qui procède de Lui.» ⁵⁷³ — Paschase, diacre de l'Église de Rome (5^e siècle) : «Si cet Esprit n'était pas du Père, et que, demeurant naturellement dans le Père, Il n'eût habité en Lui, Il n'aurait pas pu procéder de Dieu. Mais tu demandes : Est-il bien possible que l'Esprit procède toujours du Père ? Il est toujours avec le Père, et toujours Il procède de Lui sans interruption, comme la chaleur procède du feu et ne s'en sépare pas.» ⁵⁷⁴ — Haymo, évêque d'Alberstadt (9^e siècle) : «Le saint Esprit est appelé l'Esprit de vérité, parce qu'Il procède du Père de vérité.» ⁵⁷⁵ — Raban Maur (9^e siècle) : «L'Esprit ne parlera pas de Lui-même, peut-être parce qu'Il n'est pas de Lui-même, mais du Père; car le Fils est engendré par le Père, et le saint Esprit procède du Père. Il ne parlera pas de Lui-même, parce qu'Il n'est pas de Lui-même; car le Père seul n'est pas d'un autre; mais le Fils est engendré par le Père, et l'Esprit saint procède du Père... L'esprit saint reçoit du Père, parce qu'Il sort du Père, duquel est né aussi le Fils. ⁵⁷⁶

Mais en voilà assez. Les hétérodoxes eux-mêmes conviennent avec nous que ces témoignages, dans lesquels le saint Esprit est représenté comme procédant du Père, se rencontrent en grand nombre chez les anciens docteurs de l'Église. Ils se bornent à nous dire : «Tous ces témoignages ne prouvent rien; car, affirmer que le saint Esprit procède du Père, cela ne signifie point encore qu'Il ne procède que du Père; par conséquent, ce n'est point encore nier qu'Il ne procède en même temps du Fils.» Mais, d'abord, les anciens docteurs disaient ordinairement, en parlant du Fils, qu'Il est engendré du Père et non point du Père seul; s'ensuit-il qu'ils n'aient pas repoussé l'idée que le Fils fût également engendré du saint Esprit ? Ensuite, s'il est vrai que les anciens pasteurs, comme tous les chrétiens, ont envisagé le saint Esprit comme procédant du Fils aussi bien que du Père, comment se fait-il donc qu'ils disent si souvent que le saint Esprit procède du Père sans faire jamais aucune mention du Fils ? Et si, de nos jours, où toute l'Église d'Occident croit fermement que le saint Esprit procède du Père et du Fils, quelqu'un de ses enfants venait à répéter dans ses écrits que le saint Esprit procède du Père, sans mentionner le Fils, que dirait-on d'un tel écrivain ? Sa foi ne serait-elle pas suspecte,

condamnée même ? D'où vient donc que, pour ce même fait, les anciens orthodoxes n'ont en aucune sorte encouru le blâme de leurs contemporains et coreligionnaires ? Disons enfin que, parmi les auteurs de l'Occident cités par nous, il en est deux, Haymo et Raban Maur, qui vécurent au neuvième siècle, à une époque où la question qui nous occupe avait été déjà expressément examinée au concile d'Aix-la-Chapelle, puis par le pape même; et pourtant ces deux-là professèrent la procession du saint Esprit comme nous le faisons ! Qu'est-ce que cela prouve ? N'est-ce pas que, même en Occident, et au neuvième siècle, tout le monde n'avait point encore consenti à reconnaître le faux dogme d'Aix-la-Chapelle, et qu'il y avait des gens qui tenaient rigoureusement à l'ancienne doctrine de l'Église ?...

II. — D'autres témoignages, en établissant que le saint Esprit procède du Père, citent aussi le Fils, il est vrai, mais en lui attribuant par rapport au Fils quelque autre particularité; ils disent, par exemple, que le saint Esprit est accordé par Lui, ou manifesté par Lui, ou qu'il y a entre le saint Esprit et Lui parenté d'essence, etc. et prouvent ainsi plus clairement encore que l'on ne croyait point anciennement que le saint Esprit procédât aussi du Fils.

Parmi les Orientaux, — saint Athanase écrit : «S'ils (les hérétiques) raisonnaient bien sur le Fils, ils le feraient également sur le saint Esprit, qui procède du Père, et qui, propre au Fils (ou son allié, son parent), est accordé par Lui à ses disciples, comme à tous ceux qui croient en Lui.»⁵⁷⁷ — Saint Basile : «Que l'Esprit soit de Dieu, c'est ce que prêche clairement l'Apôtre en disant : *Nous n'avons point reçu l'esprit du monde ... mais l'esprit de Dieu.* (1 Cor 2,12). Qu'il ait été manifesté par le Fils, c'est ce que l'Apôtre montre avec évidence en le nommant aussi l'Esprit du Fils.» Et ailleurs : «Il (le saint Esprit) est de Dieu, non point comme tout est de Dieu, mais comme procédant de Dieu; procédant non par génération comme le Fils, mais comme Esprit de la bouche de Dieu ... il se nomme aussi Esprit de Christ, en tant qu'Il est uni à Christ par essence. C'est pourquoi : «Si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point en Lui.» (Rom 8,9). — Saint Grégoire de Nysse : «Figurons-nous, non point un rayon du soleil, mais un soleil qui, provenant d'un autre soleil inengendré, brillerait avec lui en tirant de lui son existence...; puis une autre lumière semblable et pareillement simultanée avec la lumière engendrée, brillant avec elle, mais tenant la cause de son existence de la lumière primitive.»⁵⁷⁸ Ou : «Ayant Lui-même (le saint Esprit) sa raison d'être du Dieu de toutes choses, auteur aussi de la lumière unique, brillant de concert avec la vraie lumière, Il n'est séparé du Père ou du Fils unique ni par la distance, ni par aucune différence de nature.»⁵⁷⁹ — saint Cyrille d'Alexandrie : «Pour formuler sur la divinité suprême une idée saine et conforme à la vérité, nous disons que Dieu le Père engendre le Fils, qui Lui est consubstantiel... et fait procéder le saint Esprit, qui vivifie tout, procède du Père, comme je l'ai dit, ineffablement, mais est accordé à la créature par le moyen du Fils.»⁵⁸⁰ — Euloge, patriarche d'Alexandrie, (6e siècle) : «En vérité, Dieu est un ... le Fils connu dans le Père et ayant le Père pour principe, mais descendant sur la créature par le Fils selon son bon vouloir pour ceux qui le reçoivent.»⁵⁸¹ — Saint Germain, patriarche de Constantinople (8e siècle) : «Comme le soleil est la source et la cause du rayon, que c'est elle enfin qui nous éclaire et que nous recevons; ainsi Dieu le Père est la source et la cause du Fils et du saint Esprit, et l'Esprit qui procède du Père est donné et manifesté par le moyen du Fils.»⁵⁸²

Parmi les Occidentaux : — Saint Hilaire : «C'est du Père que procède l'Esprit de vérité; mais c'est par le Fils qu'Il est envoyé du Père.»⁵⁸³ — Saint Ambroise : «Le Seigneur dit dans l'Évangile : *Lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité qui procède du Père... sera venu, Il rendra témoignage de Moi.* Par conséquent, l'Esprit procède du Père et rend témoignage du Fils; ⁵⁸⁴ et ailleurs : Il (le Fils) dit : *Il procède du Père* : voilà pour le principe d'existence; Il dit : *Je l'enverrai* : voilà pour la communauté et l'unité de nature.» — Le bienheureux Jérôme, en expliquant ces paroles : Les esprits sont sortis de moi, dit : «Quelques auteurs entendent ici l'Esprit saint, qui au commencement était porté sur les eaux et donna la vie à tout, qui procède du Père et est envoyé par le Fils en vertu de la communion d'essence.»⁵⁸⁵ — Augustin : «Il suffit au chrétien de croire que la cause de toutes les choses créées, célestes et terrestres, visibles et invisibles, c'est la bonté du Créateur, qui seul est le vrai Dieu... et qu'Il est la Trinité, et le saint Esprit procédant de ce même Père, mais seul et même Esprit du Père et du Fils.»⁵⁸⁶ — Le pape Pélage (6e siècle) : «Je crois au saint Esprit, tout-puissant, égal,

coéternel et consubstantiel au Père et au Fils, procédant éternellement du Père et propre au Père et au Fils.»⁵⁸⁷

— Saint Grégoire le Grand : «Quand il est connu que l'Esprit consolateur procède du Père et demeure dans le Fils, pourquoi le Fils dit-Il qu'Il doit s'en aller pour que vienne Celui qui ne se sépare jamais du Fils ?»⁵⁸⁸

III. — Il est enfin des témoignages, plus concluants encore, qui expriment l'idée que, dans la divinité, il n'y a qu'un seul principe, une source unique, le Père; que c'est Lui qui engendre le Fils et fait procéder le saint Esprit, ou que le Fils et le saint Esprit sont également de Lui. Nous en trouvons de pareils, soit en Orient, soit en Occident.

1^e En Orient : Saint Denys l'Aréopagite s'exprime ainsi : «Il n'y a qu'une seule source de divinité : le Père; de sorte que le Fils n'est point le Père, que le Père n'est point le Fils, et qu'à chacune des hypostases divines reviennent nécessairement des louanges particulières;» et plus loin : «Nous avons appris de la sainte Parole que la divinité en sa source c'est le Père; mais que Jésus et l'Esprit sont, si l'on peut parler ainsi, des branches divinement plantées de la divinité née de Dieu. On dirait des fleurs et des lumières naturelles; mais comment

cela ? C'est ce qu'on ne saurait ni dire ni représenter.»⁵⁸⁹ — Origène : «Que s'il se trouve et l'Esprit de charité, et le Fils de charité, et le Dieu de charité, il faut comprendre sans doute que le Fils et l'Esprit sont de la même source de paternelle divinité;» ou : «La bonté première doit être représentée en Dieu le Père, duquel le Fils engendré et le saint Esprit procédant conservent sans doute l'attribut de la bonté existant dans la source dont le Fils est engendré et le saint Esprit procède.»⁵⁹⁰

— Saint Athanase : «Celui qui croit au Père reconnaît dans le Père le Fils et l'Esprit non hors du Fils; nous croyons donc et au Fils et au saint Esprit comme à une seule et même divinité de la Trinité, comme du Père seul.»⁵⁹¹

— Saint Basile : «Il y a le Père, ayant une existence parfaite et à laquelle rien ne manque, racine et source du Fils et du saint Esprit.»⁵⁹² Et plus loin : «Quoiqu'on dise que tout est de Dieu, c'est proprement le Fils qui est de Dieu et l'Esprit qui est de Dieu; car et le Fils est issu du Père et l'Esprit procède du Père; mais le Fils est du Père par génération, et l'Esprit est de Dieu d'une manière ineffable.»⁵⁹³

— Saint Grégoire le Théologien : «Nous adorons l'unité de principe, non point pourtant celle qui se détermine par l'unité de personne (une seule personne en désaccord avec elle-même formant pluralité), mais celle qui constitue égalité d'honneur de l'unité, coexistence de volonté, identité de mouvement et de tendance vers l'unité de ceux qui sont de l'Unique... unité qui dès l'origine avança jusqu'à la dualité et s'arrêta à la Trinité. Et chez nous c'est le Père, et le Fils, et le saint Esprit : le Père générateur et producteur, engendrant et faisant procéder sans passion, hors du temps et incorporellement; le Fils, qui est engendré, et l'Esprit, qui procède, ou je ne sais comment on pourrait nommer cela en faisant abstraction du visible.»⁵⁹⁴

Et ailleurs : «Nous avons un seul Dieu, parce que la divinité est une. Et c'est à un seul qu'on ramène Ceux qui sont de Dieu, bien que nous croyions en trois... Lorsque nous avons en vue la divinité, cause première et principe unique, ce que nous nous représentons est unique; mais quand nous avons en l'idée Ceux dans lesquels se trouve la divinité, qui existent par la cause première, et cela avant tous les temps et avec un égal honneur, alors il y en a trois que nous adorons.»⁵⁹⁵

Dans un troisième passage : «L'essence dans les trois est une : c'est Dieu; et l'union, c'est le Père, duquel les autres ont l'existence et auquel ils sont ramenés, sans se confondre, mais en demeurant avec Lui, et sans être divisés entre eux ni par le temps, ni par la volonté, ni par la puissance.»⁵⁹⁶

Dans un quatrième : «Je nommerais volontiers le Père plus grand; Lui de qui les Égaux tiennent l'égalité ainsi que l'être (on est d'accord là-dessus, mais je craindrais ainsi de faire du Principe le principe de plus petits et de blesser par une préférence; car il y a peu de gloire pour le Principe dans l'abaissement de ceux qui sont de Lui.»⁵⁹⁷

— Saint Épiphane : «Il suffit que l'on rapporte tout l'ensemble de la Trinité à l'unité, et que du Père on présente le Fils vrai Dieu et l'Esprit de vérité.»⁵⁹⁸ — Césaire : «Le Fils et le saint Esprit sont issus du Père, non humainement, par émanation, séparation ou éloignement, mais comme sortent d'une source les rivières, qui existent par elle, en elle et avec elle, comme viennent du soleil les rayons, qui existent par lui, en lui et avec lui ... le Père engendrant le Fils et faisant procéder le saint Esprit, par essence, ineffablement, en dehors du temps, avant tous les siècles.»⁵⁹⁹

— Le bienheureux Théodoret : «Nous savons que le saint Esprit tient l'existence du Père ... car notre

Seigneur Jésus Christ dit de Lui : «Lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité, qui procède du Père et que je vous enverrai de la part de mon Père, sera venu.» (Jn 15,26). Par ces mots : «qui procède du Père», il exprime que le Père est la source du saint Esprit.»⁶⁰⁰ — Saint Anastase le Sinaïte : «Bien que le Fils et le saint Esprit soient dits provenant du Père, cependant, à proprement parler, la procession est l'attribut du saint Esprit, comme la génération est celui du Fils.»⁶⁰¹ Et plus loin : «Toutes ces dénominations (générales) s'appliquent aisément à chaque personne, mais en conservant — au Père seul son attribut de Père, parce que Lui seul Il est le principe; — au Fils son attribut de Fils, parce que Lui seul est engendré; — au Consolateur son attribut de saint Esprit, parce que Lui seul il procède du Père.»⁶⁰² — Saint Maxime le Confesseur : «Le Fils est engendré de l'essence du Père, et par là Il est le Fils unique; mais l'Esprit procède de la même essence.»⁶⁰³ — Saint Jean Damascène : «Le Père seul est inengendré, parce qu'Il ne tire pas l'existence d'une autre hypostase; le Fils seul est engendré, engendré non dans le temps, mais de toute éternité, de l'essence même du Père; le saint Esprit seul procède de l'essence du Père, non point par génération, mais par procession ... Le Fils est du Père, par génération, et l'Esprit saint, quoique aussi du Père, l'est par procession et non par génération. Et, bien que nous sachions qu'il existe une différence entre la génération et la procession, nous ignorons en quoi elle consiste. Seulement la génération du Fils et la procession du saint Esprit sont également du Père. Ainsi tout ce qu'ont le Fils et l'Esprit, Ils l'ont du Père, et même l'existence ... Nous reconnaissons le Père, le Fils et le saint Esprit, non pour trois dieux, mais pour un seul Dieu dans la sainte Trinité; de sorte que nous rapportons le Fils et le saint Esprit au même Auteur, sans les réunir ni les confondre avec Lui ... Quand nous considérons dans la divinité la cause première, la souveraineté absolue, l'unité et l'identité, dirai-je, de mouvement et de volonté, enfin l'identité d'essence, de pouvoir, d'action et de souveraineté, nous ne nous représentons qu'un seul et même être, l'unité. Mais, quand nous avons en vue Ceux en qui se trouve la divinité, ou, pour mieux dire, qui sont la divinité même, les personnes qui sont en Elle par la cause première, éternellement, également honorées et inséparablement unies, savoir les hypostases du Fils et du saint Esprit, alors nous adorons la Trinité. Le Père est seul Père et sans principe, ou sans cause, car Il ne tient l'être de personne; le Fils est seul Fils, mais non sans principe ou sans cause, car il est du Père; le saint Esprit est seul Esprit, provenant du Père, mais par procession et non par filiation.»⁶⁰⁴

En Occident : — Philiastre, évêque de Brescia (4^e siècle) : «Il y a en Dieu trois personnes, éternelles et d'une parfaite égalité en grandeur et en puissance; mais le Fils et le saint Esprit sont proprement du Père.»⁶⁰⁵ — Le bienheureux Augustin : «C'est du Père que reçoit l'Esprit, c'est aussi du Père que reçoit le Fils; car, dans cette Trinité, le Fils est engendré par le Père, et l'Esprit procède du Père; le Père seul n'est engendré de personne et ne procède de personne.»⁶⁰⁶ Et ailleurs : «Quand le Seigneur dit : «Je vous l'enverrai de mon Père,» il indique que l'Esprit est du Père et du Fils; car, après avoir dit aussi : «Mon Père vous l'enverra,» Il ajoute «en mon nom;» mais il ne dit point : Mon Père vous l'enverra de ma part, comme il dit : Je vous l'enverrai de la part de mon Père, marquant ainsi que le principe de toute divinité, ou plutôt de toute la divinité, c'est le Père.»⁶⁰⁷ Dans un autre passage : «C'est du Père qu'est le Fils; c'est aussi du Père qu'est le saint Esprit; mais le Fils est engendré et l'Esprit procède... ; ce n'est pas de Lui-même qu'est le saint Esprit; Il est de Celui (et non de Ceux) de qui Il procède.»⁶⁰⁸ — Paulin, évêque de Nole (5^e siècle) : «Le saint Esprit et le Verbe de Dieu, également Dieu l'un et l'autre, demeurent dans le même chef et provenant de l'unique source du Père, le Fils par génération et l'Esprit par procession, conservant leur attribut personnel et sont différents plutôt que divisés entre eux.»⁶⁰⁹ — Maxime, évêque de Turin (5^e siècle) : «Selon l'évangile, comme le Fils est issu du Père, ainsi le saint Esprit procède du Père; et comme le Fils unique est de Dieu, de même le saint Esprit est de Dieu.»⁶¹⁰ — Saint Léon le pape : «Ce qui est de Dieu n'est pas autre que Dieu même, ou cela n'est que le Fils et le saint Esprit.»⁶¹¹ — Prosper d'Aquitaine, évêque de Reggio (5^e siècle) : «Le Fils est engendré par le Père et le saint Esprit procède du Père; mais le Père n'est engendré ni ne procède d'aucun autre; et le Fils est égal à Celui de qui Il est engendré; et le saint Esprit égal à Celui (et non à Ceux) de qui Il procède.»⁶¹² — Fulgence, évêque de Ruspina en Afrique (6^e siècle) : «Nous reconnaissons en Dieu le Père l'auteur non de toute la

divinité, mais du Fils et du saint Esprit; auteur duquel le Fils unique tient le principe de sa génération éternelle, et le saint Esprit celui de sa procession éternelle.»⁶¹³ — Thalasiaus, moine d’Afrique (6^e siècle) : «Nous reconnaissons le Père comme l’unique principe de tout, et nommément du Fils et du saint Esprit, comme générateur et auteur éternel...» Et plus loin : «Nous nous représentons le Père comme sans principe et comme principe : sans principe en tant qu’inengendré; principe en tant que générateur et producteur de Ceux qui sont de lui; j’entends le Fils et le saint Esprit.»⁶¹⁴

IV. — Il existe enfin des témoignages qui, en reconnaissant le saint Esprit comme procédant du Père, excluent complètement, soit par leur sens, soit même à la lettre, l’idée qu’il procède également du Fils.

1^o Nous en trouvons de tels chez les docteurs de l’Orient; ainsi saint Basile dit : «En tant que le saint Esprit... est uni au Fils, dont Il paraît inséparable, et qu’Il tient l’être de son auteur, le Père, dont il procède, le caractère distinctif de son attribut hypostatique, c’est d’être connu après le Fils et avec Lui, et de tenir l’existence du Père. Quant au Fils, qui fait connaître après Lui et avec Lui le saint Esprit qui procède du Père, étant sorti seul et unique, resplendissant, du sein de la lumière inengendrée, Il n’a, par ses caractères distinctifs, rien de commun avec le Père et le saint Esprit.»⁶¹⁵ Ou : «Je connais l’Esprit avec le Père; cependant l’Esprit, non le Père; j’ai reçu l’Esprit avec le Fils, mais non appelé Fils; cependant je me représente en Lui une parenté avec le Père, parce qu’Il procède du Père, et une autre avec le Fils, parce que je lis : “Si quelqu’un n’a point l’esprit du Christ, il n’est point à Lui”.»⁶¹⁶ — Saint Grégoire le Théologien : «Ce que le Père, le Fils et le saint Esprit ont de commun, c’est d’être créés et Dieu; pour le Fils et le saint Esprit, c’est d’être du Père; mais ce qu’il y a de propre du Père, c’est d’être inengendré; — au Fils, d’être engendré; — au saint Esprit, de procéder.»⁶¹⁷ Ou bien : «Au Fils appartient tout ce qu’a le Père, sauf la paternité; et tout ce que possède le Fils appartient au saint Esprit, sauf la qualité de Fils, et tout ce qui est dit corporellement du Fils pour mon humanité et mon salut.»⁶¹⁸

— Saint Grégoire de Nysse : «Les hommes ne tiennent pas tous l’existence d’un seul et même; mais celui-ci la tient d’un tel, celui-là d’un autre, en sorte que tous les auteurs sont différents, comme ceux qu’ils appellent à la vie. Il en est autrement dans la sainte Trinité; car c’est une seule et même personne, le Père, qui engendre le Fils et fait procéder le saint Esprit; aussi disons-nous qu’il n’y a réellement qu’un seul Auteur de Ceux qui dépendent de Lui comme de leur cause, qu’un seul Dieu existant inséparablement avec Eux.» Et ailleurs : «L’Esprit est uni au Père dans ce sens que l’Un et l’Autre sont créés; mais il en est distinct en ce qu’il n’est pas Père comme Lui. Il est uni au Fils en ce sens que tous deux aussi sont créés et ont pour principe de leur être le Dieu de toutes choses; mais Il s’en distingue en ce qu’Il procède du Père autrement que le Fils seul-engendré et qu’il est manifesté par le Fils.»⁶¹⁹ — Saint Épiphane : «Le seul Dieu et Père est aussi le seul vrai Dieu, et il n’est point comme ces êtres imaginaires que les païens appelaient Dieu. Le vrai Dieu est un, car d’un seul proviennent le seul Fils unique et le seul saint Esprit.»⁶²⁰ Ou : «Incréé est le Père, ayant le Fils engendré par Lui, et incréé est le saint Esprit, procédant de Lui (et non pas d’Eux) et pareillement incréé.»⁶²¹

— Saint Cyrille d’Alexandrie : «De même que le doigt est à la main, ne faisant qu’un avec elle naturellement et n’ayant point existence à part, ainsi en est-il de l’Esprit : il est uni au Fils par coexistence, bien qu’il procède de Dieu le Père.»⁶²² — Le bienheureux Théodoret et

d’autres évêques d’Orient précédemment cités.⁶²³ — Anastase le Sinaïte : «La différence de la génération et de la procession ne manque point diversité d’essence, car elle n’indique pas l’existence même, mais seulement le mode d’existence, tandis qu’il reste la même essence et chez Celui de qui provient l’existence et chez Ceux qui la reçoivent de Lui différemment. Par conséquent, comme nous l’avons déjà dit, le mode d’existence est différent, mais l’essence est seule et même; car elle est du seul et même, bien que d’une autre manière. Nous ne devons donc point être surpris quand nous entendons dire à Christ que l’Un et l’Autre (le Fils et le saint Esprit) proviennent du Père.»⁶²⁴

— Saint Maxime le Confesseur : «Il n’y a qu’un seul Dieu, Père du Fils seul-engendré et source du seul Esprit saint, Unité non confondue et Trinité indivisible, Raison éternelle, seul Auteur du Fils unique éternel par essence et source de l’unique Vie éternelle, c’est-à-dire du saint Esprit.»⁶²⁵

— Saint Jean Damascène : «Voici ce qu’il importe de savoir. Nous ne faisons dériver le Père de personne,

mais nous le disons Père du Fils; quand au Fils, nous ne le nommons ni Auteur (selon d'autres : non sans auteur), ni Père, mais nous disons qu'Il est du Père et qu'Il est le Fils du Père. Nous disons également que l'Esprit saint est du Père, et nous le nommons Esprit du Père; mais nous ne disons point qu'Il est du Fils, nous l'appelons seulement Esprit du Fils.»⁶²⁶ Ailleurs le même docteur écrit : «Le Père est la source et l'auteur du Fils et de l'Esprit saint; mais Il n'est le Père que du Fils, Il est le producteur du saint Esprit. Le Fils est le Fils, le Verbe, la sagesse, la Force, l'Image, la Splendeur, l'Empreinte du Père. Quant au saint Esprit, Il n'est pas le Fils du Père, car point de mobile sans l'Esprit; Il est aussi l'Esprit du Fils, non qu'il soit du Fils, mais parce qu'Il procède du Père par le Fils, car l'unique Auteur c'est le Père.»⁶²⁷ Dans un troisième passage : «Nous avons un seul Dieu et Père, et son Verbe et son Esprit : le Verbe engendré hypostatiquement, et par conséquent nommé le Fils; et l'Esprit procédant hypostatiquement du Père, Esprit du Fils, mais non venant du Fils.»⁶²⁸ Dans un quatrième passage : «Nous adorons le saint Esprit, Esprit de Dieu le Père, comme procédant de Lui; Il est aussi nommé Esprit du Fils, comme manifesté par Lui et communiqué à la créature, mais non comme tenant de Lui son être.»⁶²⁹

2° Les docteurs de l'Occident nous fournissent aussi des témoignages pareils. Ainsi le bienheureux Augustin s'exprime comme il suit : «Le Père ne s'est point amoindri en engendrant le Fils; mais Il a tiré de son sein un Autre Lui-même, de telle façon qu'Il reste tout entier et demeure tout entier dans le Fils. Pareillement, le saint Esprit est un tout provenant d'un tout (et non de tous). Il ne s'éloigne point de Celui dont Il procède; mais Il est avec Lui, tel qu'Il est de Lui (et non pas d'Eux), sans Lui rien faire perdre en Le quittant, ni rien gagner en demeurant en Lui.»⁶³⁰ Ailleurs : «Que disait-Il (Christ) du saint Esprit ? *Il recevra de Moi*. Ainsi résout-il la question afin qu'on ne s'imagine pas que le saint Esprit soit pour ainsi dire quelques degrés après Lui, comme Lui-même après le Père, tous deux étant du Père : l'un engendré, l'autre procédant, quoiqu'il soit difficile de les distinguer à la hauteur où se trouve l'essence divine.»⁶³¹ Dans un troisième passage : «Peut-être quelqu'un croira-t-il que le saint Esprit est né de Christ, comme Christ du Père; car Il disait de Lui-même : “Ma doctrine n'est point de Moi, mais à Celui qui m'a envoyé;” et du saint Esprit : “Il recevra de ce qui est à Moi et Il vous l'annoncera.” Mais comme le Sauveur exprima pour quelle raison Il disait : “Il recevra de ce qui est à Moi,” en ajoutant : “Tout ce qu'à mon Père est à Moi; c'est pourquoi Je vous dis qu'Il recevra de ce qui est à Moi et vous l'annoncera,” il ne reste plus qu'à comprendre ainsi les paroles du Sauveur : le saint Esprit tient l'existence du Père de même que le Fils.» Et quelques mots après : «Si le Fils est du Père et que le saint Esprit procède du Père, pourquoi ne sont-ils pas nommés tous deux Fils, tous deux engendrés ?... Ce point-là, s'il plaît à Dieu, nous le traiterons ailleurs.»⁶³² — Virgile, évêque de Tasis (5^e siècle) : «Je professe que le Père, le Fils et le saint Esprit sont de la même substance et essence, et je crois que ce n'est ni du néant, ni d'aucun autre que le Père qu'est engendré le Fils et que procède le saint Esprit.»⁶³³ — Fulgence, évêque de Ruspina (6^e siècle) : «Conformément à la règle de la foi apostolique, nous en reconnaissons l'Esprit saint que comme Dieu, non distinct du Fils et du Père, et non confondu avec le Fils et le Père; car Il est le seul et même Esprit du Père et du Fils, procédant tout entier du Père, et demeurant tout entier dans l'un et dans l'autre, mais non dans chacun d'eux à part; car Il est inséparablement commun à tous les deux.»⁶³⁴ — Rustic, cardinal-diacre de l'Église romaine (6^e siècle) : «Le Père a engendré, mais Il n'est point engendré, et Il n'est point d'un autre comme les Autres sont de Lui; le Fils est engendré, mais Il n'a rien engendré de coéternel; le saint Esprit procède du Père, mais rien de coéternel n'est engendré et ne procède de Lui. Quelques-uns des anciens ajoutaient ceci aux attributs : De même que l'Esprit n'a pas engendré le Fils de concert avec le Père, de même aussi le saint Esprit ne procède pas du Fils comme Il procède du Père.»⁶³⁵ — Mansuétus, évêque de Milan (septième siècle) s'exprime ainsi avec un concile d'autres évêques, dans sa lettre à l'empereur Constantin, lue au sixième concile oecuménique : «Quand nous nommons le Fils éternel, nous le mettons en rapport avec la personne du Père éternel; et quand nous nommes le saint Esprit, nous indiquons qu'Il procède de la personne du Père éternel.»⁶³⁶ — Anastase le Bibliothécaire (neuvième siècle) : «Nous ne disons pas que le saint Esprit ait le Fils pour cause ou principe; mais, connaissant l'unité d'essence du Père et du Fils, nous professons que,

comme Il procède du Père, de même aussi Il procède du Fils, à prendre du moins le mot procession pour synonyme d'envoi dans le monde. En expliquant ainsi ce point ... il (saint Maxime) nous enseigne, à nous et aux Grecs, sous quel rapport l'Esprit saint procède et sous quel autre rapport Il ne procède pas du Fils.»⁶³⁷ Et comment les écrivains de l'Occident répondent-ils à tous ces témoignages de l'antiquité où il est dit que le saint Esprit procède du Père seul, que le Père est l'unique source de toute la divinité, l'unique auteur et du Fils et du saint Esprit, et même que le saint Esprit ne procède point du Père ? C'est nécessairement par des sophismes et des subtilités, faute de pouvoir répondre d'une manière directe et intelligible pour tout le monde sans trahir leur faux dogme. Voici la substance de leur réponse : «Le Père est la cause du saint Esprit, c'est-à-dire la cause sans cause, le principe sans principe à Lui, la source primitive; mais le Fils en est la cause seconde, le principe dépendant du principe primitif, le Père. Ainsi, quand les anciens docteurs disent que l'Esprit procède seulement du Père, et que le Père est la source ou le principe du saint Esprit, ils entendent le Père comme cause sans cause ou cause première. De même, quand ils expriment que le saint Esprit ne procède point du Fils, ils veulent dire simplement que le Fils n'est pas la cause première du saint Esprit. Et par conséquent, dans l'un et dans l'autre cas, ils ne nient point que le saint Esprit ne procède en même temps du Fils comme cause seconde ou principe dépendant.»⁶³⁸

Mais 1° c'est là une interprétation purement arbitraire et dénuée de fondement. Nous demanderons d'où l'on peut savoir que les anciens docteurs, en affirmant que le Père est la cause, ou la source, ou le principe du saint Esprit, avaient en vue la source ou la cause première dans un sens général, et qu'en niant que le saint Esprit procédât du Fils ce n'était que dans un sens particulier. Ces docteurs nous disent-ils eux-mêmes que c'est ainsi qu'il faut les comprendre et non point d'une autre manière ? Voyons-nous dans leurs témoignages la moindre allusion qui nous porte à les interpréter ainsi ? Évidemment non : ces témoignages sont sous nos yeux. Pourquoi donc mettre sur le compte d'autrui ses propres sophismes ? En vain nous dit-on que quelques anciens pasteurs, parmi les Grecs surtout, admettaient que le saint Esprit procédait du Père par le Fils, expression qui serait équivalente à celle-ci : et du Fils;⁶³⁹ car les docteurs eux-mêmes établissaient une distinction rigoureuse entre ces expressions et ne les comptaient point pour identiques; au contraire, saint Jean Damascène affirme positivement, comme nous l'avons déjà vu, que le saint Esprit procède du Père par le Fils, mais non du Fils. Et que signifie proprement *par le Fils* ? C'est ce que nous verrons en son lieu. C'est avec moins de raison encore que les Latins citent à l'appui de leur opinion des écrivains grecs de date postérieure, tel que Manuel Paléka, Dimitri Sidoine, Vissarion et autres, qui expliqueraient dans ce sens leurs anciens docteurs.⁶⁴⁰ La voix de ces écrivains, en tant qu'écrivains modernes, et surtout en tant que déserteurs de l'orthodoxie au profit du papisme, est de nulle valeur dans le cas dont il s'agit.

2° Cette interprétation arbitraire ne peut en aucune façon s'appliquer à notre seconde catégorie de témoignages (nous avons déjà parlé séparément de la première). Si les anciens docteurs avaient cru réellement que le saint Esprit, en procédant du Père comme de la source primitive, procédait aussi du Fils comme d'une source secondaire, auraient-ils pu s'exprimer comme ils le font dans les témoignages que nous avons cités ? Auraient-ils pu dire, par exemple, en voulant déterminer le rapport du saint Esprit avec le Père et le Fils : «Le saint Esprit procède du Père; mais c'est par le Fils qu'Il est accordé à la créature, en vertu de l'unité d'essence ?» Ou : «Le saint Esprit procède du Père; mais, selon l'essence, Il n'est point étranger au Fils, et il est le même Esprit du Père et du Fils ?» Ou : «L'Esprit saint, bien que manifesté par le Fils, a du Père le principe de son Être ?» Non certes; la foi leur eût fait dire : «Quoique l'Esprit saint procède du Père comme de sa cause première, Il procède pourtant aussi du Fils comme d'une seconde cause;» ou : «L'Esprit saint procède du Père et du Fils; aussi est-Il l'Esprit du Père et du Fils;» ou encore : «Le saint Esprit est accordé à la créature par le Fils; mais Il procède du Fils en même temps que le Père,» ou quelque autre chose de ce genre.

3° Cette interprétation arbitraire est bien moins applicable encore aux témoignages de la troisième catégorie. Dans quelques-uns le Père est appelé indistinctement la cause et la source, soit du saint Esprit, soit aussi du Fils; par conséquent, si, sous le nom de cause, par rapport au saint Esprit, il faut entendre, chez les anciens docteurs, le Père comme étant proprement la cause sans cause, sous le nom de source, la source primitive, alors on est forcé de convenir que, selon ces mêmes docteurs, le Fils et le saint Esprit ont encore une autre cause non sans cause, une autre source ou primitive. Dans d'autres témoignages du même ordre, le Père est

nommé la source unique de toute la Divinité, le principe unique du saint Esprit ainsi que du Fils; mais les anciens pasteurs pouvaient-ils employer le mot *unique* s'ils reconnaissaient en même temps le Fils comme principe du saint Esprit, bien que comme principe secondaire ? Et cette expression : Le Père est la source unique par rapport aux autres personnes de la Divinité, ne prouve-t-elle pas directement qu'il n'y a point d'autre source de la Divinité, ni primitive, ni secondaire ? Il est d'autres de ces témoignages dans lesquels le Père est nommé Générateur du Fils et Producteur du saint Esprit, ou qui portent que de sa personne le Père a engendré le Fils et fait procéder le saint Esprit. Y a-t-il lieu de supposer ici qu'il y ait un coproducteur du saint Esprit, le Fils, qui le tire aussi de son sein ?

4^e Enfin cette interprétation ne peut en aucune manière s'appliquer aux témoignages de la quatrième catégorie, qui, par leur sens ou même à la lettre, repoussent l'idée que le saint Esprit procède du Fils. Celui qui croit que le saint Esprit procède, non du Père seul, mais aussi du Fils, en se bornant à reconnaître le Père comme cause première du saint Esprit et le Fils comme cause secondaire, celui-là, disons-nous, ne consentira jamais à dire, sans aucune explication, avec saint Grégoire le Théologien : «Tout ce qu'a le Père appartient au Fils, sauf d'être la cause première;» ou avec Augustin et Fulgence, que «l'Esprit est tout du Père, l'entier de l'entier;» avec Augustin et Paulin, que «le Fils et l'Esprit sont tous les deux de la même source, du Père.» Encore moins voudrait-il répéter ces paroles de Grégoire de Nysse, de Mansuétus, etc., que : «Dans la sainte Trinité il n'y a qu'une seule et même personne : Le Père, dont est engendré le Fils et procède le saint Esprit; qu'en vérité le Père est l'unique auteur de Ceux qui dépendent de Lui comme de leur principe; que le saint Esprit est uni au Fils en tant que tous deux sont créés et tiennent le principe de leur être du Dieu de toutes choses; qu'Il ne se distingue du Fils qu'en ce qu'il procède du Père autrement que du Fils.» Enfin celui qui croit que le saint Esprit procède du Fils ne saurait décidément faire la même profession de foi que Théodoret, saint Maxime le Confesseur, saint Jean Damascène, etc., en disant : «L'Esprit procède du Père, et non du Fils;» mais dirait nécessairement : «Bien que l'Esprit procède du Père comme de sa cause première, Il procède également du Fils comme d'une cause dépendant du Père.»

Non, non, la fausseté, malgré tous ses efforts, est impuissante à tenir la vérité, quand elle est plus claire que le soleil.

§ 46. 2^e *Comment envisager les témoignages tirés des écrits des saints pères et docteurs de l'Église à l'appui de l'idée que le saint Esprit procède aussi du Fils ?*

I. Parmi ces témoignages, il en est qui n'appartiennent point aux saints pères et docteurs de l'Église, mais leur sont faussement attribués. Ainsi les envoyés du concile d'Aix-la-Chapelle (en 809), en cherchant à prouver, devant le pape Léon III, que le saint Esprit procède du Fils, citent, entre autres, sous le nom de Jérôme, les paroles suivantes de son *Exposition du Symbole* : «L'Esprit, qui procède du Père et du Fils, est coéternel au Père et au Fils et leur est égal en tout.»⁶⁴¹ Mais ces paroles ne se trouvent point dans ladite *Exposition du Symbole*; elles ne se rencontrent même nulle part dans les écrits du bienheureux Jérôme, suivant les recherches faites à ce sujet par un auteur de l'Occident.⁶⁴² Au concile de Florence, Jean de Province allègue, à l'appui du faux dogme romain, ce témoignage du pape Damase, qu'il emprunte, dit-il, de la *Profession de foi* envoyée à Paulin, évêque d'Antioche : «Nous croyons ... au saint Esprit, qui n'est ni le Père ni le Fils, mais qui procède du Père et du Fils; — par conséquent le Père est inengendré, le Fils est engendré, et le Consolateur procède du Père et du Fils.»⁶⁴³ Mais sa profession de foi⁶⁴⁴ citée ne renferme aucun témoignage pareil; au contraire, elle marque clairement, comme nous l'avons vu, que le saint Esprit procède uniquement du Père. Le célèbre théologien romain Thomas d'Aquin cite, dans son ouvrage contre les Grecs, plus de dix passages du discours tenu devant le concile de Nicée par saint Athanase d'Alexandrie, et d'une lettre du même prélat à Sérapion, passages professant clairement que le saint Esprit procède du Fils comme du Père, mais on ne trouve nulle part dans les oeuvres de ce père de l'orthodoxie.⁶⁴⁵ Le même Thomas d'Aquin, Bellarmin, etc. allèguent encore contre nous ce témoignage d'Athanase à Sérapion : «*Évite celui qui est hérétique, après l'avoir averti une et deux fois* (Tite 3,11), et, par conséquent, quand même tu verrais des gens volant dans les airs comme le prophète Élie ou marcher à pieds secs sur les eaux comme Pierre et Moïse, si

ces gens-là ne professent point avec nous Dieu l'Esprit existant essentiellement de Dieu le Fils, de même que Dieu le Fils unique existant de Dieu le Père de toute éternité, évite-les aussi.»⁶⁴⁶ Mais en vain chercherions-nous ce passage dans toutes les lettres de saint Athanase à Sérapion. N'insistons pas plus longtemps sur ces interpolations et ces fraudes; les écrivains hétérodoxes en usèrent jadis peut-être par irréflexion, par erreur ... aujourd'hui on n'en use plus.

II. Il y a d'autres témoignages qui appartiennent bien aux saints pères et docteurs de l'Église, mais qui sont altérés, ou du moins gâtés dans les citations. Il est pénible d'intenter contre quelqu'un une si grave accusation et de penser qu'il y a eu parmi les chrétiens des gens assez osés pour altérer jusqu'aux écrits des saints pères; mais, longtemps avant nous, nombre d'érudits en Occident l'ont intentée publiquement aux Latins, citant bien des exemples à l'appui de leurs paroles.⁶⁴⁷ Deux de nos écrivains ont rassemblé plus de cent passages qui se rapportent proprement à la procession du saint Esprit et qui ont été faussés ainsi par les Latins.⁶⁴⁸ Il serait superflu d'examiner ici quand eurent lieu ces altérations : si ce fut à la publication des oeuvres des saints pères ou avant cette publication et dans les manuscrits;⁶⁴⁹ si ce fut à bonne ou à mauvaise intention qu'on les fit; si ce fut toujours de propos délibéré, ou si ce ne fut pas quelques fois aussi sans le vouloir. Nous nous bornerons à faire observer qu'elles furent utilisées par d'anciens théologiens hétérodoxes, et que, à notre grand étonnement, elles le sont encore aujourd'hui, quelques-unes de moins, par les modernes.

Les anciens exemples sont nombreux; nous nous bornerons à en indiquer quelques-uns.

1 ° Dans certaines éditions, les oeuvres de saint Athanase en latin, son troisième (suivant d'autres, son quatrième discours contre les Ariens, contient le passage suivant : «Nous n'introduisons pas trois principes ou trois pères, comme font les Marcionites et les Manichéens; car, pour point de comparaisons, nous ne prenons pas trois soleils, nous n'en prenons qu'un seul, et son éclat, et l'unique lumière qui vient de l'un et de l'autre.»⁶⁵⁰ Le même savant Bellarmin cite d'un air de triomphe ce passage comme une preuve irréfutable que

le saint Esprit procède des deux, c'est-à-dire du Père et du Fils;⁶⁵¹ mais dans le texte grec, selon toutes les éditions d'Athanase faites par les Latins eux-mêmes, les dernières paroles du passage cité se lisent ainsi : «... un seul soleil et son éclat, et l'unique lumière provenant du soleil en son éclat.»

2 ° Thomas d'Aquin, dans son ouvrage contre les Grecs, cite le passage suivant de l'Épître de saint Athanase à Sérapion : «L'Apôtre attribue ce que l'Esprit opère en lui à son Auteur, le Fils, ainsi que le Fils attribuait les oeuvres qu'il opérait lui-même à son Auteur, Dieu le Père.»⁶⁵² Mais, en réalité, suivant les meilleures éditions, ce passage est ainsi conçu : «Comme le Fils nommait les oeuvres qu'Il faisait, de même saint Paul nommait les oeuvres qu'il faisait par le pouvoir de l'Esprit, les oeuvres du Christ.»

3 ° Pierre Lombard et d'autres partisans de la papauté citent, des ouvrages de saint Ambroise sur le saint Esprit, le passage suivant : «Ce qui est d'un homme est de son essence ou de son pouvoir : de l'essence, comme le Fils qui est du Père, et comme l'Esprit qui procède du Père et du Fils.»⁶⁵³ Mais aujourd'hui, dans toutes les éditions d'Ambroise, on lit ainsi : «... de l'essence comme le Fils, qui disait : *Je suis sorti de la bouche du Très-haut* (Ec 24,5), comme l'Esprit qui procède du Père, et duquel le Fils disait : *Il me glorifiera, parce qu'Il recevra de ce qui est à moi.*»⁶⁵⁴

4 ° Deux déserteurs de l'orthodoxie, Vecque et Paléka, qui écrivirent en faveur du faux dogme romain, citent du troisième sermon de saint Grégoire de Nysse, sur l'oraison dominicale, le passage suivant : «L'Esprit saint est nommé l'Esprit du Père, et il a le témoignage qu'Il est aussi l'Esprit du Fils;»⁶⁵⁵ mais même le jésuite Péteau dut convenir que ce passage est altéré, et que l'ensemble du discours veut qu'il soit lu comme suit : «L'Esprit saint est nommé l'Esprit du Père, et Il a le témoignage qu'Il est l'Esprit du Fils; car Il est dit : *Si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point à lui.*»⁶⁵⁶

5 ° Dans toutes les éditions des écrits du bienheureux Jérôme, à l'explication du Symbole de la foi qu'il écrivit à saint Cyrille, nous lisons : L'Esprit saint procède proprement et effectivement du Père et du Fils;»⁶⁵⁷ Mais les théologiens romains eux-mêmes, qui exploitèrent les oeuvres de saint Jérôme quand elles n'étaient encore qu'en manuscrit, citent ce même passage sans le supplément «et du Fils»;⁶⁵⁸ bien plus, l'un d'eux Pierre

Lombard, après avoir cité ce même passage de saint Jérôme et deux autres pareils, se demande avec anxiété : «Pourquoi donc Jérôme, après avoir dit que le saint Esprit procède du Père, n'a-t-il point ajouté : et du Fils ?»⁶⁵⁹

6 ° Les oeuvres d'Augustin sur la sainte Trinité fournissent à Pierre Lombard la citation que voici : «L'Esprit est le don du Père et du Fils, parce qu'Il procède du Père et du Fils.»⁶⁶⁰ Mais aujourd'hui, dans toutes les éditions de cet auteur, ce passage est ainsi conçu : «L'Esprit saint est le don du Père et du Fils, parce qu'Il procède du Père, suivant les paroles du Seigneur (cf. Jn 15,26), et parce que ce disait l'Apôtre : *Si quelqu'un n'a point l'Esprit de Jésus Christ, il n'est point à lui*, est dit de ce même Esprit ?»⁶⁶¹

7 ° Le jésuite Antoine Possevin, suivant quelques éditions de saint Jean Damascène, cite de l'histoire de Barlaam et de Josaphat (chap. 19), connue sous son nom, l'expression suivante : «Reconnais le seul saint Esprit qui procède du Père et du Fils.»⁶⁶² mais un éditeur plus consciencieux de saint Jean Damascène (Jacques Bill), ayant collationné les plus anciens manuscrits de cet écrivain, ne trouva pas *et du Fils* dans l'endroit cité; aussi l'omit-il dans son édition.⁶⁶³ Après cela, Bellarmin lui-même et le plus perfide adversaire de l'Église orthodoxe, Léon Allatins, furent forcés de reconnaître pour altéré le passage cité de l'histoire de Barlaam et de Josaphat.⁶⁶⁴

8 ° Il y eut même des gens qui, dans la lettre de Photius à Michel, roi de Bulgares, ne rougirent pas de parer le Symbole de Nicée et de Constantinople de leur supplément favori; dans une lettre de Photius, qui, comme le sait le monde entier, proteste avec tant de force et de solennité contre cette innovation des Latins et supporta si héroïquement tant d'infortunes !⁶⁶⁵

Voici maintenant de quelle manière, aujourd'hui encore, les Latins défendent leur faux dogme à l'aide des passages falsifiés.

1 ° Le célèbre théologien romain Perrone, après avoir prouvé, incontestablement selon lui, que l'Église d'Occident croyait anciennement que le saint Esprit procède du Fils aussi bien que du Père (et comment cela ? en montrant qu'au septième siècle les Grecs de Constantinople, monothélites, à l'entendre, le reprochèrent aux Latins orthodoxes; ⁶⁶⁶qu'au huitième siècle il s'éleva là-dessus en Occident une dispute entre les Grecs, iconoclastes, a ce qu'il prétend, et les Latins orthodoxes, et qu'un concile fut réuni dans les Gaules du temps de Pepin;⁶⁶⁷ que vers la fin du neuvième siècle, Photius, patriarche de Constantinople, schismatique, à son avis, fit aux Latins de violents reproches à cet égard; qu'enfin, du sixième siècle jusqu'au dixième, quelques petits conciles d'Espagne, de Gaule, d'Allemagne et d'Italie insérèrent insensiblement cette innovation jusque dans le Symbole de la foi : magnifiques preuves !...), s'adresse à l'Église d'Orient et dit : «Il n'est pas moins incontestable que telle fut toujours la croyance de l'Église orientale elle-même. Celle-ci connaissait exactement la croyance de l'Église occidentale sur ce point; car elle n'ignorait pas la lettre du pape Hormisdas à l'empereur Justinien, en 521, où il est dit, entre autres : «On sait que la particularité du Père, c'est d'engendrer le Fils; celle du Fils, d'être engendré par le Père, égal à lui; celle du saint Esprit, de procéder du *Père et du Fils* avec la même essence de divinité.» Et pourtant personne parmi les Grecs, ajoute Perrone, ne fit là contre la moindre protestation ... et le pape Hormisdas n'aurait jamais écrit : «On sait ... » s'il n'eût pas été convaincu que les deux Églises avaient alors la même croyance.» Mais nous demanderons pourquoi l'érudit d'Occident n'a pas tenu compte d'une remarque forte importante de Mansi, autre érudit de l'Occident, qui, après avoir collationné avec les manuscrits le passage en question de la lettre d'Hormisdas, s'exprime ainsi : «La main *primitive* a écrit ce passage comme suit : "On sait également en quoi consiste la particularité du saint Esprit ..." Et à cette leçon une autre main ancienne et presque semblable a substitué celle-ci : «On sait que la particularité du saint Esprit, c'est de procéder du Père et du Fils.»⁶⁶⁸ Pourquoi ce même savant a-t-il également négligé le témoignage d'Adam Zoernikaw, qui, de ses propres yeux, a vu, dans l'un des codes de la bibliothèque de Hambourg, la même restauration du texte primitif de ce passage, faite sur les originaux et antérieurement à Mansi ?⁶⁶⁹ En deux mots, pourquoi ce savant cite-il un passage dont l'altération lui est déjà si bien démontrée ?...

2 ° Le même théologien cite ces paroles tirées des écrits de Didyme d'Alexandrie sur le saint Esprit : «Le

Sauveur a dit Il (le saint Esprit) ne parlera pas de lui-même, c'est-à-dire sans moi, sans mon consentement et celui de mon Père, parce qu'Il n'est pas séparé de ma volonté, ni de celle de mon Père; parce qu'Il est non de lui-même, mais du Père et de moi; car tout ce qu'Il est et tout ce qu'Il dit, Il le tient du Père et de Moi.»⁶⁷⁰ Mais il est notaire que Ratramne, moine de Corbie, qui, au neuvième siècle, écrivit contre les Grecs par ordre du pape Nicolas I^{er}, cite ce même passage de Didyme d'une manière toute différente, nommément sans répéter par deux fois les paroles : du Père et de moi ... quoiqu'elles fussent bien nécessaires à son but et qu'il n'eût pu les omettre à dessein : preuve qu'au neuvième siècle ces paroles ne se trouvaient point encore dans les manuscrits des oeuvres de Didyme.⁶⁷¹ On sait également que ces mêmes paroles manquent dans certaines éditions de la composition du même auteur sur le saint Esprit, sorties des mains de savants occidentaux du seizième siècle,⁶⁷² c'est-à-dire que, même au seizième siècle, il y avait encore des manuscrits dans lesquels ces paroles n'avaient pas été intercalées. Peut-on bien considérer ce passage comme exempt d'altération ?

3^o Enfin Perrone allègue ce passage du 3^e livre de saint Basile le Grand contre Eunome : «Que Lui (le saint Esprit) soit le second en dignité après le Fils, comme tenant de lui l'existence, comme recevant et apprenant de Lui, et dépendant en entier de cette cause, cela est enseigné par la doctrine de la piété; mais, qu'il soit le troisième par essence, c'est ce que l'Écriture ne nous apprend point, et qu'il n'est pas aisé de déduire rigoureusement de ce qui a été dit jusqu'ici.»⁶⁷³ C'est ce même passage dont les Latins soutinrent l'authenticité contre les Grecs au concile de Florence. Ils persistèrent presque toute une année sans pouvoir parvenir à leurs fins. En effet Marc d'Éphèse leur opposa avec raison, d'un côté, un manuscrit grec fort ancien de saint Basile, lequel existait de son temps et ne contenait pas, dans le passage contesté, les paroles favorables aux Latins. Voici ce qu'on y lisait : «Que l'Esprit soit, après le Fils, le second en dignité, cela est peut-être enseigné par la doctrine de la piété; mais qu'il soit le troisième par essence, c'est ce que l'Écriture sainte ne nous enseigne point, etc.» Il assurait même qu'à Constantinople il pouvait se trouver jusqu'à mille manuscrits aussi anciens renfermant la même leçon, bien qu'il se rencontrât aussi, dans quatre ou cinq, la leçon détériorée à laquelle s'attachent les Latins. D'un autre côté, Marc d'Éphèse montra clairement que l'altération de la leçon latine ressortait tant de l'enseignement même du discours de saint Basile, dans lequel se trouve ce passage, que des passages parallèles qui se rencontrent dans les autres oeuvres du saint père, et qui témoignent qu'il n'a jamais cru que le saint Esprit procédât du Fils.⁶⁷⁴ Aujourd'hui nous pouvons ajouter que l'authenticité de la leçon soutenue par Marc, et, par conséquent, l'altération de celle que suivaient les Latins, est confirmée par d'autres preuves encore. La première, c'est que les savants d'Occident eux-mêmes, presque dans toutes les éditions des oeuvres de saint Basile en langue grecque, et dans la version latine, lisent ce passage précisément de la même manière que le fait Marc,⁶⁷⁵ et que les auteurs (1830 et 1831) de la dernière et meilleure édition des oeuvres de ce père remarquent en outre que, de tous les sept manuscrits qui servirent à leur travail, il y en avait un seul qui ne renfermât pas la particule *peut-être*. La seconde preuve, c'est que le manuscrit conservé dans la bibliothèque du saint Synode, à Moscou, et que l'on rapporte au onzième siècle, présente, pour le passage cité de saint Basile, parfaitement la même leçon.⁶⁷⁶ La dernière preuve, c'est que Nicéas, métropolitain de Salonique, qui, sur la fin du douzième siècle, s'attacha à réfuter l'écrit de Hugo Hétériane contre les Grecs, cite, dans toute son intégrité, ce passage de saint Basile, bien que lui-même il ne fût point orthodoxe sur la procession du saint Esprit,⁶⁷⁷ et qu'Hétériane eût cité le même passage en langue latine et déjà falsifié.⁶⁷⁸ Pourquoi donc un érudit s'appuie sur un texte dont l'altération est si évidente et si généralement reconnue, même par des personnes qui partagent ses opinions ? ou bien, si l'altération n'est pas évidente, où est pour lui la nécessité d'appuyer sa doctrine sur un texte disputé et en butte à tant de contradictions ? N'y en aurait-il pas d'autres meilleurs, à l'abri de toute contestation ? Voilà l'explication de tout ce mystère :

III. — Il y a aussi des témoignages (et c'est là le grand nombre) qui, quoique cités exactement des oeuvres des saints pères, sont cependant peu précis, indirects, et en général, n'ont pas le sens qu'on veut leur donner par de fausses interprétations.

Ici se rapportent : 1^o Certains passages détachés des ouvrages des anciens docteurs et expliqués en dehors de

leur contexte. C'est ainsi, par exemple, qu'on nous en cite deux de saint Athanase, exprimant que le Fils est la source du saint Esprit;⁶⁷⁹ mais, dans l'un et l'autre, le saint docteur parle ainsi du Fils pour exprimer proprement qu'il verse le saint Esprit dans l'âme des fidèles ou leur dispense les dons de sa grâce. En effet, dans ces deux cas il cite les paroles du Sauveur : «Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à Moi et qu'il boive.» (Jn 7,37); — ses paroles aux apôtres : «Recevez le saint Esprit» (Jn 20,22); — ses paroles à la samaritaine sur l'eau vive (4,10,-15), où il entend par cette eau le saint Esprit; — et d'autres paroles semblables sur l'effusion des dons du saint Esprit.⁶⁸⁰ Ainsi encore on cite cette phrase de saint Basile : «Comme le Fils se rapporte au Père, de même l'Esprit se rapporte au Fils, suivant la formule prononcée au baptême»⁶⁸¹ Mais voici qu'elle est la pensée de saint Basile : «S'ils (les hérétiques) pensent que la postériorité ne sied qu'à l'Esprit qu'ils sachent que c'est sur le pied d'égalité que l'Esprit se prononce avec le Seigneur et le Fils avec le Père, car il n'est proféré qu'un seul et même nom du Père et du Fils et du saint Esprit.» (cf. Mt 28,19). Ainsi, suivant la formule du baptême, comme le Fils se rapporte au Père, de même l'Esprit se rapporte au Fils. Et si l'Esprit est mis à l'égal du Fils et le Fils à l'égal du Père, il est évident que l'Esprit est mis pareillement à l'égal du Père. D'après cela, sied-il bien d'affirmer, en parlant de noms réunis par un seul et même lieu, que l'un d'eux a la priorité et l'autre la postériorité ? Où trouve-t-on ici la moindre insinuation de cette idée que le saint Esprit procède éternellement du Fils ? ...

Ici se rapportent : 2° certains passages qui expriment que le saint Esprit est du Père et du Fils, ou plutôt des deux, et que l'on rencontre dans saint Épiphane, Hilaire et Cyrille d'Alexandrie.⁶⁸² Mais d'abord cette expression : *Être de quelqu'un*, comme le remarquait encore Marc d'Éphèse au concile de Florence,⁶⁸³ ne signifie pas invariablement «procéder de quelqu'un,» ou «tenir de lui son existence;» mais, dans la langue sacrée, elle présente aussi d'autres significations, par exemple celle d'identité d'attributs et de nature, celle d'envoi de la part de quelqu'un, celle d'appropriation de telle ou telle chose venant d'une personne, comme dans les paroles du Sauveur : «pour vous, vous êtes d'ici-bas, mais pour moi je suis d'en haut» (Jn 8,23; comp. 47); ou : «C'est de Dieu que je suis sorti, et c'est de sa part que je suis venu; car je ne suis pas venu de moi-même, mais c'est Lui qui m'a envoyé» (Ibid., 42); et encore : «Il me glorifiera, parce qu'Il recevra de ce qui est à moi.» (Jn 16,14). On peut donc dire avec raison du saint Esprit qu'Il est des deux, du Père et du Fils; seulement Il en est dans des sens différents : Il est du Père en tant qu'Il a avec Lui une seule et même nature, qu'Il procède de Lui et est envoyé par Lui dans le monde; Il est du Fils en tant qu'Il a avec lui une seule et même nature, qu'Il s'est approprié sa doctrine pour la prêcher au monde, et qu'Il est envoyé et dispensé par Lui aux fidèles. C'est, en effet, dans ces différentes sens que les saints pères ci-dessus nommés disent du saint Esprit qu'Il est des deux. Toutes les fois que saint Épiphane exprime que l'Esprit est du Père et du Fils ou des deux, il développe toujours sa pensée, avant ou après, par les paroles du Sauveur : «Il procède du Père» (Jn 15,26), et «Il recevra de ce qui est à Moi» (16,14). Ainsi, par exemple : «L'esprit saint du Père et du Fils est d'une seule et même Divinité; Il procède du Père et reçoit toujours du Fils;⁶⁸⁴ ou bien : «L'Esprit est du Christ ou des deux, comme dit le Christ : Il procède du Père et recevra de ce qui est à Moi.⁶⁸⁵ Hilaire, après s'être quelques part exprimé ainsi : «On doit professer le saint Esprit avec le Père et le Fils comme auteurs» (selon d'autres : du Père et du Fils, ses auteurs,⁶⁸⁶ explique ailleurs qu'il nomme le Fils auteur du saint Esprit en tant qu'Il est dispensateur des dons spirituels;⁶⁸⁷ et dans un autre passage il dit : «C'est du Fils que reçoit l'Esprit saint, qui est aussi envoyé par Lui et qui procède du Père,» en faisant observer que le mot *procéder* n'a pas la même signification que *recevoir*, et que, ce que l'Esprit saint reçoit du Fils, c'est seulement le pouvoir, ou la force, ou la doctrine. Saint Cyrille explique également ce qu'il entend quand il dit que l'Esprit est des deux : «L'Esprit qui est essentiellement des deux, c'est-à-dire qui se répand du Père par le Fils (ou se communique aux fidèles), est l'Esprit de Dieu le Père, et en même temps du Fils.»⁶⁸⁸

Ici se rapportent : 3° les expressions des saints pères et docteurs de l'Église, surtout des Grecs, portant que l'Esprit saint procède, est ou émane du Père par le Fils : *per Filium*. Voici comment les Latins expliquent les expressions de ce genre : «Il est connu, par de nombreux exemples, que les particules *par* et *de* sont indistinctement employées dans la sainte Écriture et dans les oeuvres des saints pères. Ainsi, dans les paroles

de l'évangéliste : «Toutes choses ont été faites par Lui», ou «Le monde a été fait par Lui» (Jn 1,3,10), par Lui signifie sans nul doute de Lui. Par conséquent, chez les anciens docteurs, cette expression : «Le saint Esprit est du Père par le Fils,» est tout à fait équivalent à celle-ci : «Le saint Esprit est du Fils».⁶⁸⁹ Mais, d'abord (c'est ici une remarque générale), de ce que la Parole divine et les oeuvres des saints pères nous présentent quelques fois, disons même souvent, la particule, *par*, employée dans le sens de la particule *de*, s'ensuit-il qu'elles la prennent toujours dans ce même sens ? Non, certainement. Au contraire, quiconque a lu la Parole sacrée et les saints pères sait qu'il s'y trouve nombre de passages où la particule *par* est employée également dans ses autres acceptations, savoir dans le sens *de avec, après, durant*, etc. En particulier sait-on, ne fut-ce que par un seul cas direct et concluant, que les anciens docteurs, en parlant de la procession du saint Esprit par le Fils, aient pris leurs paroles dans le sens de; du Fils ? Non; au contraire, on sait positivement que, dans ce cas, ils établissaient une distinction rigoureuse entre la particule *par*, et la particule *de*. En effet, l'expression par le Fils fut employée, par exemple, même par saint Grégoire de Nysse, qui disait cependant du saint Esprit : «C'est par Lui (c'est-à-dire par la Lumière engendrée ou le Fils) qu'Il brille; mais Il tire le principe de son existence de la Lumière primitive.» Elle fut employée aussi par Maxime le Confesseur et par saint Jean Damascène, qui repoussèrent néanmoins directement l'idée que le saint Esprit procède du Fils; et Théodoret alla même jusqu'à nommer impie et blasphématoire l'expression par le Fils entendue dans el sens que ce serait du Fils que le saint Esprit tiendrait l'existence. On sait enfin, par les oeuvres des saints pères et docteurs de l'Église, que du Fils, appliqué au saint Esprit, signifiait pour eux avec le Fils, après le Fils, et le plus souvent par le Fils,⁶⁹⁰ c'est-à-dire exprimait qu'avec le Fils Il a son existence du Père; qu'après le Fils il vient dans l'ordre des personnes de la sainte Trinité; que par le Fils Il est envoyé dans le monde, manifesté aux créatures, dispensé aux fidèles, etc. En voici des exemples : 1° Saint Basile dit : «En tant que le saint Esprit ... est uni avec le Fils d'une union inséparable, et qu'il a une existence dépendante de l'Auteur, du Père, duquel Il procède, le signe distinctif de son attribut hypostatique, c'est d'être connu après le Fils et avec le Fils et d'avoir son existence du Père. Mais le Fils, qui fait connaître avec Lui-même et après Lui l'Esprit qui procède du Père, resplendissant seul du sein de la Lumière inengendrée, n'a dans ses attributs distinctifs rien de commun avec le Père ou le saint Esprit. Ici la préposition *dia* est évidemment mise pour la préposition *sun*; car il y a répétition de la même idée, savoir : du rapport du saint Esprit au Fils, et les particules indiquées sont en parfaite correspondance l'une avec l'autre, et, bien qu'on affirme que le saint Esprit existe du Fils, cependant la procession éternelle de l'esprit est affectée au Père exclusivement. 2° Saint Grégoire de Nysse écrit : «Le Père est sans principe et inengendré; Il est représentée toujours comme Père. Après Lui, immédiatement, le Fils unique est représenté comme inséparablement uni avec le Père. Et à la suite du Fils et après le Fils, aussitôt après, pour prévenir l'idée de quelque intermédiaire inutile et non existant, est compris aussi conjointement le saint Esprit, qui d'ailleurs, — n'étant postérieur au Fils unique par l'existence, de sorte qu'on puisse jamais se représenter le Fils unique sans l'Esprit, mais ayant Lui-même sa raison d'être dans le Dieu de toutes choses, duquel aussi est la Lumière unique, resplendissant à la suite de la vraie Lumière, — ne se distingue du Père ou du Fils unique, ni par la distance, ni par la différence de nature.»⁶⁹¹ Ici, certainement, l'écrivain a en vue l'ordre des personnes divines, et, pour exprimer que le saint Esprit suit immédiatement le Fils, il fait usage de la préposition *dia*; il dit que, quoique le saint Esprit vienne après le Fils, il a également sa raison d'être dans le Dieu de toutes choses, aussi bien que le Fils. 3° Saint Cyrille d'Alexandrie, prouvant que le mystère de la sainte Trinité était accessible jusqu'à un certain point même aux philosophes du paganisme, dit entre autres : «Le Dieu de toutes choses est unique, mais l'idée de ce Dieu unique s'étend, pour ainsi dire, sur la sainte et consubstantielle Trinité du Père, du Fils et du saint Esprit, que Platon appelait l'âme du monde; mais l'Esprit donne vie et procède du Père vivant par le Fils.» Puis, après avoir exposé quelques idées de Platon sur les personnes de la sainte Trinité, il conclut en disant : «Ainsi le Le reconnaissait (le saint Esprit) comme réellement existant, vivant et nourrissant tout, et découlant en quelque sorte de la sainte source de Dieu le Père; car Il procède du Père par essence et se répand sur la créature par le Fils.»⁶⁹² De cette manière le saint docteur exprime, en finissant, ce que signifie, selon lui, «procéder du Père par le Fils», idée qu'il avait énoncée au début sans y ajouter aucune explication. 4° Saint Jean Damascène, qui a répété aussi plusieurs fois que l'Esprit procède du Père par le Fils, détermine plus clairement encore comment doit être entendue cette

expression : «Nous adorons le saint Esprit, l'Esprit de Dieu le Père, en tant qu'Il procède de Lui; on le nomme aussi l'Esprit du Fils comme ayant été manifesté par Lui et communiqué aux créatures, mais non point comme tenant de Lui son existence.» Au reste, ces exemples, où l'expression par le Fils est employée, en parlant du saint Esprit, nommément pour désigner que c'est par le moyen du Fils, ou par le Fils, qu'Il est accordé, manifesté, envoyé, etc., aux hommes, nous les avons déjà cités en nombre suffisant, et il serait superflu de les répéter.

Ici se rapportent : 4° Les passages des saints pères et des docteurs de l'Église exprimant que le saint Esprit demeure dans le Fils, repose sur le Fils, est reçu du Fils, est l'image du Fils, etc.⁶⁹³ Mais le saint Esprit demeure dans le Fils, repose sur le Fils, par la même raison précisément que le Fils demeure dans le Père et le Père dans le Fils (cf. Jn 14,10), c'est-à-dire en vertu de leur consubstantialité, de leur complète indivisibilité de nature, et nullement parce qu'Il procéderait du Fils; autrement, de ces paroles mêmes du Sauveur : «Je suis dans mon Père, et mon Père est en moi,» il faudrait conclure qu' Ils procèdent réciproquement l'un de l'autre. En particulier, il est dit que l'Esprit repose sur le Fils, en tant que Dieu-homme, conformément à ces paroles du prophète : «Et l'Esprit du Seigneur repose sur Moi, l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de science et de piété, et il sera rempli de l'Esprit de la crainte du Seigneur.» (Is 11,2-3). «L'Esprit est reçu du Fils par les fidèles, parce que le Fils est notre rédempteur et médiateur, Celui qui nous a reconciliés avec Dieu» (Ep 2,14-16), et qui s'est acquis par ses mérites le droit de nous donner «toutes les choses qui regardent la vie et la piété» (2 Pi 1,3; comp. Jn 7,37), «de verser dans nos coeurs la grâce de l'Esprit» (Tite 37), «qui, pour cela aussi, est nommée la grâce de Christ.» (Rom 16,20). Enfin, si nous lisons quelquefois chez les pères que l'Esprit est l'image du Fils, nous ne pouvons point encore en conclure que l'Esprit procède du Fils; en effet, quantité d'êtres engendrés ou produits ne sont point l'image de celui qui les engendre ou les produit (le fruit provenant de l'arbre, par exemple), et ne le sauraient être que par unité de nature, et non par extraction (ainsi rencontre-t-on parfois une ressemblance frappante entre des individus de familles différentes). Le Fils est l'image du Dieu invisible, en tant qu'Il est consubstantiel au Père, en tant aussi qu'Il l'a manifesté et le manifeste en Lui et par Lui aux créatures, par égalité de pouvoir, de force et autres attributs divines. (cf. Col 1,15; Heb 1,1-3). Pareillement l'Esprit peut être appelé l'image du Fils en tant qu'Il lui est consubstantiel et qu'Il fait connaître le Fils, comme le Fils le Père, par sa sagesse, sa sainteté et ses autres opérations dans le monde. D'un autre côté, l'Esprit mérite une telle dénomination parce qu'Il nous rend, nous qui croyons, *conformes à l'image de son Fils* (Rom 8,29).⁶⁹⁴

4° Il y a enfin (et pourquoi ne le dirions-nous pas ?) des témoignages cités exactement des oeuvres des docteurs de l'Église, et exprimant, même d'une manière directe, que le saint Esprit procède (procedit) du Fils aussi bien que du Père.

Mais, en premier lieu, chez qui trouve-t-on des témoignages de ce genre ? On n'en trouve décidément chez aucun des pères et des docteurs de l'Église d'Orient; aucun d'eux n'a clairement exprimé que le saint Esprit procède du Père et du Fils dans le sens d'une procession éternelle, et les expressions qu'on cite de leurs écrits, indirectes et inexacts, ne contiennent en aucune façon cette idée.⁶⁹⁵ On n'en trouve aucune non plus chez les pères et les docteurs de l'Église d'Occident avant le cinquième siècle⁶⁹⁶ ou le bienheureux Augustin, comme il l'atteste lui-même avec force en disant : «Jusqu'à présent les érudits et les grands investigateurs des saintes Écritures n'ont point encore discuté avec assez de soin et de circonspection sur le saint Esprit pour qu'il soit aisé de saisir son attribut personnel, d'après lequel nous ne l'appelons point Fils ni Père ... mais saint Esprit. Au reste, ils observent dans leur prédication que le saint Esprit n'est point engendré par le Père, comme le Fils — car il n'y a qu'un seul Christ; qu'il n'est redevable de tout ce qu'Il est qu'au Père seul, de qui sont toutes choses, afin que nous n'allions pas admettre deux principes sans principe : ce qui serait complètement faux, absurde et propre à l'hérésie, et non à la foi catholique.»⁶⁹⁷ Mais au cinquième siècle, à en croire les théologiens de l'Occident,⁶⁹⁸ on ne trouve de pareils témoignages que dans le bienheureux Augustin — trois ou quatre,⁶⁹⁹ dans le pape Léon et dans Genadius de Marseille, un seul,⁷⁰⁰ et plus tard chez quelques écrivains peu connus du sixième siècle, savoir : Paschase, diacre de l'Église romaine, Fulgentius, évêque de Ruspino, Fulgentius Ferrandus et Venantius Fortunatus.⁷⁰¹ Il serait superflu de citer des écrivains postérieurs,

c'est-à-dire du septième et du huitième siècle; car alors, en Occident, on commença à disputer ouvertement sur la procession du saint Esprit.

En second lieu, que dire de ces témoignages ? 1° On peut avoir des doutes sur leur authenticité et leur intégrité, d'abord parce qu'on ne les rencontre que chez les écrivains de l'Occident, et que là on avait des raisons pour altérer les témoignages de ce genre, ou même pour les intercaler dans les écrits des anciens, du moment où s'y furent ouverts les débats publics sur la procession du saint Esprit, c'est-à-dire à partir du huitième siècle; — ensuite parce qu'en Occident non seulement on avait des raisons pour falsifier les témoignages de cette espèce et les intercaler dans les écrits des anciens, mais qu'en réalité on se le permit, — comme cela nous est connu par de nombreux exemples, et comme en conviennent aujourd'hui les érudits même de l'Occident, dans l'édition des oeuvres du bienheureux Augustin, d'Hilaire, de Prosper et d'autres; — enfin parce que ces mêmes auteurs, dont on nous cite des témoignages censés prouver que le saint Esprit procéderait aussi du Fils, nommément Paschasius, Fulgentius, Léon le Grand et Augustin, tiennent, comme nous l'avons vu, un tout autre langage dans d'autres endroits de leurs écrits, surtout Augustin et Fulgentius, qui rejettent directement cette doctrine. En conséquence de ces diverses raisons, nous avons, pour le moins, le droit de ne pas ajouter foi aux témoignages cités jusqu'à ce qu'on nous ait convaincus de leur authenticité et de leur intégrité par d'anciens manuscrits qui remonteraient au huitième et même septième siècle.

Bien plus, si nous consentons à admettre l'authenticité et l'intégrité de ces témoignages, rien ne nous empêche de les entendre autrement qu'on ne le fait aujourd'hui en Occident. Il est bien permis de croire que quelques-uns des auteurs romains des cinquième, sixième et septième siècles, disent que le saint Esprit procède du Fils, n'employèrent le mot *procède* que dans le sens d'une procession temporelle ou d'un envoi dans le monde. En effet, il est incontestable que c'est dans ce sens-là que le mot *procedit* fut pris quelquefois encore au quatrième siècle en Occident, comme on le voit par l'exemple de saint Ambroise, de l'avis même des savants occidentaux, ses modernes éditeurs; — c'est dans le même sens qu'on le prenait encore parfois, même au septième siècle, comme l'assurait de son temps aux Grecs saint Maxime le Confesseur, qui avait fait sur ce point des recherches chez les docteurs de Rome; — c'est dans le même sens qu'il y était encore compris par quelques écrivains du neuvième siècle, comme le reconnaît Anastase le Bibliothécaire.

3° Enfin, même si nous consentons à entendre ces témoignages comme le font aujourd'hui les chrétiens de l'Église d'Occident, c'est-à-dire si nous admettons que le bienheureux Augustin, Fulgence et quelques autres encore, au cinquième et sixième siècle, croyaient en réalité le saint Esprit procédant éternellement, non seulement du Père, mais aussi du Fils, dans ce cas, leur croyance à ce sujet ne devra avoir à nos yeux que le poids d'une opinion particulière, et rien de plus. En effet, on ne saurait nommer croyance de toute l'Église, ou dogme, une opinion qui ne remonterait pas jusqu'aux apôtres sans aucune interruption, et qui, durant les quatre premiers siècles, aurait été inconnue, soit en Orient, soit en Occident; une opinion que fort peu de personnes, et cela seulement en Occident, n'auraient commencé à énoncer parfois dans leurs écrits que depuis le cinquième siècle, et encore de telle manière que les autres, leurs plus proches coreligionnaires, auraient eu des doutes sur la nouvelles doctrine⁷⁰² ou l'auraient entendue dans un sens différent;⁷⁰³ une opinion qui, se consolidant peu à peu, souleva au huitième siècle, même en Occident, les plus vives disputes, et y fut admise par les uns, repoussée par les autres; une opinion, enfin, pour la confirmation et la propagation de laquelle, et cela uniquement dans la chrétienté de l'Occident, fut réuni au commencement du neuvième siècle, à Aix-la-Chapelle, un concile où rien ne fut décidé par suite de la divergence des idées, et que, par cette raison, le pape Léon III lui-même ne déclara obligatoire que pour la foi de ceux d'entre les chrétiens qui seraient capables de s'élever à la conception d'un si grand mystère.

§ 47. Conséquence de tous ces témoignages des pères.

Cette conséquence peut se résumer dans les deux propositions suivantes :

I. — Que l'Esprit saint procède du Père, c'est ce qu'ont unanimement enseigné les pasteurs de toute l'Église chrétienne d'Orient et d'Occident, et cela dès l'origine même du christianisme; mais que le saint Esprit procède en même temps du Fils, c'est ce que quelques docteurs commencèrent à enseigner malgré l'opposition du grand nombre, à partir seulement du cinquième siècle (si l'on tient pour authentiques et

intègres les témoignages cités à ce sujet), et cela seulement en Occident, jusqu'à ce qu'insensiblement cette doctrine s'y affermit, mais pas antérieurement du neuvième siècle, par conséquent.

II. L'idée que le saint Esprit procède du Père fut considérée depuis l'antiquité comme un dogme de l'Église et comme sa croyance générale. Quant à cette idée que le saint Esprit procéderait également du Fils, elle ne parut qu'au cinquième siècle, comme une opinion particulière, ou comme la croyance du petit nombre, et ne fut point comptée pour un dogme, même en Occident, antérieurement au neuvième siècle.

Nous pourrions clore notre ici notre recherche sur l'attribut personnel de Dieu saint Esprit; mais, comme les écrivains hétérodoxes cherchent encore à établir leur faux dogme par des raisonnements théologiques, en se basant sur la doctrine positive de la Parole sacrée et de l'Église, et que, d'un autre côté, les défenseurs du dogme orthodoxe employèrent de toute antiquité la même arme contre les hétérodoxes,⁷⁰⁴ nous jugeons qu'il n'est point inutile de dire également quelques mots à ce sujet.

§ 48. *Aperçu des raisonnements théologiques sur la procession du saint Esprit.*

I. — *Quels raisonnement présentent d'ordinaire les orthodoxes en faveur de la doctrine que le saint Esprit procède uniquement du Père et ne procède pas en même temps du Fils ?*

Voici les principaux :

1° C'est une vérité incontestable, admise par tous les chrétiens, soit de l'Église d'Orient, soit de l'Église d'Occident, que, dans la sainte Trinité, le Père, le Fils et le saint Esprit sont un par essence, mais distincts comme personnes, et par conséquent ont des attributs de deux sortes : des attributs essentiels, inséparables et communs à Eux tous, et des attributs personnels, distincts, appartenant exclusivement à chacun d'Eux séparément. Voici maintenant la question : À quoi faut-il rapporter dans le Père la procession du saint Esprit (de même que la génération du Fils ?) Est-ce à l'essence du Père ou à sa personne ? Si c'est à l'essence, on doit nécessairement admettre que le saint Esprit procède, non seulement du Père et du Fils, mais encore de Lui-même (absurdité que repoussent même les chrétiens d'Occident), car l'essence, chez toutes les personnes de la divinité, est une et indivisible. Et si c'est à la personne, on est bien forcé de reconnaître que le saint Esprit procède uniquement du Père; car le Père, en tant que personne, est tout à fait distinct du Fils et du saint Esprit, et ce qui appartient à l'un d'Eux ne peut point appartenir à un autre.

2° C'est une vérité incontestable, également admise, depuis l'antiquité, par tous les chrétiens, que, dans la sainte Trinité, à côté de la trinité des personnes il n'existe qu'un seul principe. Nous aussi nous maintenons en tout point cette vérité, et nous professons l'unité de principe dans la Divinité, lorsque nous disons que c'est d'un seul et même Père qu'est engendré le Fils et que procède le saint Esprit. Mais les chrétiens d'Occident ne le maintiennent pas; ils admettent deux principes au milieu d'un seul, quand ils disent que le saint Esprit procède du Père et du Fils; car le Père et le Fils ne sont qu'un par essence, mais, en tant que personnes, Ils sont deux, et n'ont entre Eux que leur unité d'essence, qui puisse constituer un principe unique pour le saint Esprit. Or, admettre que la procession du saint Esprit se rapporte à l'essence du Père et du Fils, qui, comme nous l'avons fait voir, est commune même au saint Esprit, ce serait admettre une absurdité.

3° Toutes l'Église chrétienne, en Occident comme en Orient, a toujours enseigné et enseigne encore que, dans la sainte Trinité, de même qu'il ne faut pas diviser l'essence, il ne faut pas non plus confondre les hypostases, quoi qu'en puissent dire les hérétiques, les Sabelliens. Mais les docteurs de l'Occident confondent aujourd'hui les hypostases du Père et du Fils (et tombent, en conséquence, dans le sabellianisme), du moins en tant qu'ils admettent entre le Père et le Fils, outre l'unité d'essence, une espèce d'union particulière en vertu de laquelle ces deux personnes, par une action une et indivisible, comme ils disent, font procéder le saint Esprit, et sont pour Lui, non point deux principes ou deux auteurs, mais un seul principe et un seul auteur.

4° Suivant la doctrine de l'Église universelle, toutes les trois personnes de la toute sainte Trinité ne font l'unité que par leur essence commune; il s'ensuit que la même unité qu'a le Fils avec le Père, le saint Esprit l'a également. Mais les docteurs de l'Occident admettent de nos jours que le Fils a avec le Père une plus grande unité que le saint Esprit, lorsqu'ils affirment que le Père et le Fils sont un aussi par rapport à cette action commune par laquelle Ils tirent d'Eux l'Esprit saint, qu'ils sont un en tant que seul principe éternel et

indivisible du saint Esprit.

5° L'Église universelle ne reconnut jamais en Dieu que l'unité d'essence et la trinité de personnes. Mais les docteurs d'Occident non seulement reconnaissent aujourd'hui, dans la Divinité, l'unité et la trinité, mais en même temps ils y introduisent la duplicité. Ils reconnaissent l'unité, car ils enseignent que le Père, le Fils et le saint Esprit ne sont qu'un par essence; ils reconnaissent la trinité, car ils enseignent que le Père, le Fils et le saint Esprit sont trois personnes; ils introduisent la duplicité, car ils enseignent que le Père et le Fils forment un principe éternel et indivisible par rapport au saint Esprit, en tant que son principe, mais que le saint Esprit, par rapport à Eux, en forme un second, en tant que procédant de ce principe.⁷⁰⁵

Toutes ces idées-là sont incontestables : cela saute aux yeux; elles sont basées sur la doctrine positive de l'Église universelle, et établies, sans le moindre effort, d'après les principes d'un sain raisonnement.

II. — *Quelles considérations présentent d'ordinaire les théologiens de l'Occident à l'appui de leur idée que le saint Esprit procède également du Fils ?*

De toutes celles qu'ont imaginées les scolastiques, on avance jusqu'à ce jour, et, par conséquent, on reconnaît pour les meilleurs comparativement, les quatre suivantes.

1° «Si le saint Esprit ne procédait pas du Fils comme du Père, Il ne serait pas non plus réellement distinct de Lui; car les personnes de la sainte Trinité, le Père, le Fils et le saint Esprit, dans lesquelles tout est un, ne se distinguent que par la corrélation qui existe entre l'une des personnes, comme auteur, et une autre personne, comme provenant de la première, de l'auteur, et réciproquement.»⁷⁰⁶ Mais ces deux idées sont purement arbitraires, et, loin d'être basées sur la doctrine positive de l'ancienne Église, elles lui sont diamétralement opposées. En effet, cette Église enseignait que, bien que le Fils et le saint Esprit soient du seul et même Père, ils diffèrent cependant entre eux, en ce que le Fils est engendré par le Père, et que le saint Esprit procède du Père. De plus elle distinguait en général les personnes divines, non point en établissant entre Elles une sorte de corrélation, mais en croyant le Père inengendré, le Fils engendré par le Père et le saint Esprit procédant du Père.

2° «Ce n'est qu'en admettant que le saint Esprit procède du Fils que nous pouvons nous représenter entre eux un rapport parfait. Il est vrai qu'indépendamment de cela ils sont dans un rapport connu d'unité, d'abord parce que tous deux Ils proviennent du Père seul, puis de diversité, parce qu'ils en proviennent tous deux d'une manière différente. Mais ce n'est pas là un rapport immédiat de l'un avec l'autre, ni par conséquent un rapport de haute perfection, tel qu'il convient de se représenter dans la sainte Trinité.»⁷⁰⁷ Voilà encore des idées purement arbitraires, qui ne sont nullement fondées sur la doctrine positive de l'Église. En effet, sur quoi prétendre qu'il doive exister un rapport immédiat entre les personnes de la sainte Trinité, comme personnes distinctes, lorsque, selon la doctrine de la sainte Église, elles constituent par essence une sainte et indivisible unité, et que, par conséquent, elles sont bien mieux entre elles que dans un rapport immédiat ? Et, d'un autre côté, pourquoi ne pas nommer également parfaits les deux autres rapports indiqués entre le Fils et le saint Esprit, celui de l'unité de principe et celui de la diversité d'extraction de ce principe ?

3° «Si le saint Esprit, ajoute-t-on, ne procède pas du Fils, aussi bien que du Père, il en résulte que le Père se distingue doublement du Fils, nommément par la génération du Fils et par la procession du saint Esprit. Mais il n'en faut admettre qu'une seule distinction, une seule particularité dans chacune des personnes divines, leur perfection ne consistant pas moins dans le maximum de l'unité que dans le minimum de la diversité, et, par conséquent, exigeant qu'on n'attribue à chacune d'Elles qu'un seul caractère distinctif ou personnel.»⁷⁰⁸ Mais qui de nous est en droit de déterminer quel est le nombre précis des traits particuliers dont doit se former l'attribut personnel de chacune des personnes de la sainte Trinité, quand ce mystère est inaccessible à notre esprit, et que, suivant la doctrine positive de l'ancienne Église, l'attribut personnel du Père renferme en réalité, non seulement deux, mais jusqu'à trois particularités distinctes : qu'il est inengendré et ne procède de personne, qu'il engendre le Fils et qu'il fait procéder de soi le saint Esprit ? Et, d'un autre côté, qu'est-ce que cette idée que la plus haute perfection des personnes divines exige qu'elles n'aient toutes qu'un seul trait ou attribut distinctif, et que le Père cesserait d'être parfait si nous venions à offrir, dans son attribut personnel, deux ou trois traits particuliers ?

4° «Le Fils reçoit du Père, sauf la paternité, qui est seule incommunicable; par conséquent il reçoit aussi la

volonté divine fructifiante; et, par cette raison, au moyen de cette volonté divine, le Fils féconde avec le Père, et comme le Père, à la procession du saint Esprit.»⁷⁰⁹ Mais d'où sait-on que chez le Père la paternité seule est incommunicable, et que la faculté de faire procéder le saint Esprit est communicable, lorsqu'au contraire les anciens docteurs de l'Église attribuaient l'une et l'autre également à la seule personne du Père, et exprimaient que le Fils a tout reçu du Père, sauf la propriété d'être auteur d'une autre personne, c'est-à-dire et d'engendrer le Fils, et de faire procéder le saint Esprit ? Et, d'ailleurs, où va-t-on prendre cette idée que, de concert avec le Père, le Fils fait procéder le saint Esprit par un acte de sa volonté ?

§ 49. Conclusion général.

Après avoir examiné, autant que possible, tout ce qu'offrent de plus remarquable les chrétiens d'Orient et d'Occident en preuve de leur doctrine sur l'attribut personnel de Dieu saint Esprit, nous pouvons juger avec une parfaite exactitude de quel côté la vérité se trouve; nous pouvons dire à tout penseur impartial : *Venez et voyez !*

L'Église orthodoxe de l'Orient enseigne, par rapport à la procession du saint Esprit, précisément la doctrine contenue avec toute la clarté possible dans la Parole même de Dieu, dans les anciens Symboles et les conciles soit oecuméniques, soit locaux, dans les écrits des saints pères et docteurs de l'Église en Orient et en Occident, et cela d'une manière qui paraît intelligible et juste même suivant les appréciations de la saine raison appliquée à ces matières. Qui donc, la main sur le cœur, prendra le parti d'affirmer qu'en croyant que le saint Esprit procède du Père nous avons dévié de la vérité ? Qui osera, en âme et conscience, nous accuser d'erreur ou d'hérésie lorsque, nous tenter une pareille accusation, ce serait l'intenter du même coup à tous les saints pères et docteurs de l'Église, l'intenter non seulement aux conciles locaux, mais aussi aux conciles oecuméniques, et, en général, à toutes l'ancienne Église; car serait accuser d'erreur et d'hérésie jusqu'à la Parole de Dieu ? Qui aura l'audace de proférer un tel blasphème ?

Au contraire, la doctrine de l'Église d'Occident à l'endroit de la procession du saint Esprit a pour base, non la Parole de Dieu, mais seulement une fausse interprétation de quelques-uns de ses passages; non les anciens Symboles de l'Église et les conciles oecuméniques, mais seulement quelques petits conciles provinciaux tenus en Espagne depuis le cinquième siècle (si l'on veut bien reconnaître l'intégrité de leurs actes), et le concile d'Aix-la-Chapelle, réuni au commencement du neuvième siècle; non la doctrine unanime des saints pères et docteurs de l'Église, mais seulement une fausse interprétation de leur doctrine, ou des altérations, voire des interpolations faites à leurs témoignages, et un petit nombre d'expressions de certains docteurs du cinquième et du sixième siècle, d'une authenticité également douteuse; enfin leur doctrine paraît arbitraire et peu fondée, même au tribunal de la raison. Peut-on donner le nom de vérité à une semblable doctrine ? À plus forte raison, est-il juste de donner une semblable doctrine pour un dogme divin et de l'insérer jusque dans le Symbole de la foi, quand tout dogme chrétien doit absolument se baser sur la Parole de Dieu, être embrassé par toute l'Église universelle, y exister depuis les temps apostoliques, et non point y surgir dans un cinquième ou un neuvième siècle ? Mais non, c'est là une erreur et une très grave erreur; c'est là une innovation dans une matière où non seulement une Église particulière, mais même l'Église oecuménique, ne sont point en droit de faire des innovations, car tous les dogmes nous sont enseignés de Dieu; c'est là, par conséquent, sous un certain rapport, un téméraire attentat contre les droits de Dieu même.

§ 50. Application morale du dogme.

Quelque abstraite que soit la doctrine sur les attributs personnels de Dieu, nous n'y pouvons pas moins puiser d'importantes leçons morales.

1° Toutes les personnes de la toute sainte Trinité, outre les attributs généraux qui leur appartiennent par essence, ont leurs attributs particuliers et distinctifs, de telle façon que le Père est proprement le Père et occupe la première place dans l'ordre des personnes divines; que le Fils et les Fils, et qu'il occupe la seconde place; qu'enfin le saint Esprit est le saint Esprit et occupe la troisième place, bien qu'en vertu de leur divinité Ils sont tous égaux entre Eux. À chacun de nous pareillement le Créateur a départi, indépendamment des

qualités qui nous sont communes à tous par un effet de notre nature humaine, des qualités particulières qui nous distinguent les uns des autres; Il nous a accordé des capacités particulières, des talents particulières, déterminant notre vocation propre et notre place dans le cercle de nos proches. Discerner en soi ces aptitudes et ces talents, et les faire servir à son avantage et à celui du prochain, comme à la Gloire de Dieu, afin de répondre ainsi à sa destination, c'est là incontestablement le devoir de tout homme.

2° Toutes les personnes de la sainte Trinité en se distinguant entre elles par des attributs personnels, se trouvent pourtant l'une avec l'autre dans une constante union : le Père demeure dans le Fils et dans le saint Esprit; le Fils, dans le Père et dans le saint Esprit; le saint Esprit, dans le Père et dans le Fils. (cf. Jn 14,10) Pareillement nous aussi, quelle que soit la différence qui existe entre nos qualités personnelles, nous devons maintenir, autant qu'il se peut, entre nous une union réciproque et morale, attachés les uns aux autres par l'unité de nature et le lien de l'amour fraternel.

3° En particulier, que les pères, parmi nous, apprennent à se rappeler quel auguste nom ils portent, de même que les fils ou tous ceux auxquels les pères ont donné le jour ... [710](#) , et, en se rappelant, qu'ils soient constamment préoccupés du soin de chercher à sanctifier les noms qu'ils portent de père ou de fils, en remplissant ponctuellement les obligations que ces noms leur imposent.

4° En nous rappelant enfin à quelques funestes conséquences les chrétiens d'Occident furent conduits par leurs subtilités sur l'attribut personnel de Dieu saint Esprit, apprenons à garder le plus rigoureusement possible les dogmes de la foi qui nous sont enseignés par la Parole de Dieu et par l'Église orthodoxe et à ne jamais «ôter le borne ancienne posée par nos pères en la foi.» (Pro 22,28)

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE

⁶⁷ Voici ce qu'enseigne l'Église orthodoxe : 1e° Sur l'Essence de Dieu. «ce que Dieu est par essence, c'est ce que ne peut savoir aucune créature visible ou invisible, c'est-à-dire pas même les anges, car il n'y a point de comparaison entre le Créateur et la créature. Mais pour notre piété, comme l'assure Cyrille de Jérusalem, il nous suffit de savoir que nous avons un seul Dieu, véritable, vivant et éternel, qui se ressemble toujours à Lui-même et ne change point.» (Conf. orth. art 1, rép. 8). 2° sur la Trinité des personnes en Dieu : «Il n'y a pas de comparaison qui puisse expliquer entièrement ce mystère et représente clairement à notre esprit comment Dieu est unique par essence et triple en personnes... Aucune intelligence d'homme, ni même d'ange, n'est en état de le comprendre, aucune langue ne peut l'exprimer. Telle étant notre foi, nous nous abstenons de toute recherche ultérieure. il nous suffit que la sainte Écriture de l'Ancien testament, en parlant du seul vrai Dieu, nous montre sa Trinité de personnes. L'Écriture sainte et les docteurs de l'Église nous en parlent souvent.» (Ibid., rép. 10). 3° Sur les attributs de Dieu : «les attributs de Dieu sont incompréhensibles comme Lui-même. Au reste, nous pouvons nous en faire une idée et en parler, autant qu'il nous est donné d'en connaître par l'Écriture sainte et les docteurs de l'Église.» (Ibid., rép. 11). La même doctrine est enseignée dans le grand catéchisme chrétien de l'Église catholique orthodoxe d'Orient, dans son explication du 1er article du symbole de la foi, et fréquemment exprimée dans les livres consacrés chez nous au service divin, par exemple : dans le *Sloujebnik* : «Il est digne et juste de te célébrer... car Tu es le Dieu ineffable, inconnu, invisible, incompréhensible...» (F. 81; Moscou 1817); dans le *Trebnik* : «Roi éternel, invisible, insondable, incompréhensible et ineffable.» (F. 234; Moscou 1836); dans l'Octoèque : «Non, les anges mêmes, ces puissances immatérielles, ne peuvent le comprendre, Unité, Trinité éternelle.»

⁶⁸ Voir aussi : Ex 33,18-20; Job 11,7-9; Sag 4,13; Sir 43,33-34

⁶⁹ Ces paroles du saint Apôtre résolvent l'une des questions les plus importantes, non seulement de la

théologie, mais encore de la philosophie, savoir : si, et jusqu'à quel point, il nous est possible d'avoir des notions métaphysiques sur Dieu. L'Apôtre dit positivement que de telles notions nous sont possibles; mais il remarque : 1° Que présentement nous voyons Dieu comme dans un miroir (comme par un miroir); nous ne Le voyons donc pas immédiatement, face à face, comme nous voyons les objets du monde physique. Nous voyons seulement l'Image de Dieu, qui pour nous a réfléchi dans le miroir du monde et de la révélation. Ce n'est pas tout encore : au moyen d'un miroir, on peut déjà assez bien connaître les objets, pourvu que l'image réfléchie en soit nette et distincte; mais l'Apôtre ajoute : 2° Qu'au contraire l'Image de Dieu se présente à nous dans le miroir obscurément, sous une voile, en forme d'énigme (en énigme). Or, une énigme, il faut encore la résoudre, et la solution en est toujours plus ou moins difficile, et ne peut mener qu'à des hypothèses ou suppositions plus ou moins heureuses. Aussi l'Apôtre conclut-il en disant : 3° Que nous ne connaissons Dieu présentement qu'en partie, c'est-à-dire que nous ne connaissons pas Dieu entièrement, et que, ce que nous savons de Lui, nous ne le savons qu'incomplètement; 4° Que, par conséquent, le caractère de notre connaissance métaphysique, c'est la foi : Nous marchons par la foi, et non par la vue. Il est naturel de rappeler ici ces paroles que Dieu Lui-même fit entendre à Moïse, lorsque celui-ci Lui eut exprimé le désir de voir sa Face : *Vous Me verrez par derrière, mais vous ne pourrez voir mon visage.* (Ex 33,23).

⁷⁰ Iren. *Contre les hérésies* liv. 2 chap. 28)

⁷¹ Aétius disait «Je connais Dieu si clairement et si parfaitement que je ne saurais même me connaître aussi bien que je Le connais» (Vid. apud Epiphan. Hæres. 76); et Eunome se vantait de connaître parfaitement l'Essence même de Dieu, et, en général, de connaître Dieu aussi bien qu'il se connaît lui-même. (Theodoret Hære. fabul. lib. 4, c.3).

⁷² Saint Grégoire de Nysse, *Contre Eunomium orationes duodecim*; saint Grégoire le Théologien, *Cinq sermons sur la théologie contre les Eunomiens*; saint Basile, *Réfutation du discours apologétique de l'impie Eunomius*; saint Chrysostome, *Cinq discours sur l'incompréhensibilité, contre les Anoméens*; saint Ephrem, *Contre les scrutateurs de l'Essence de Dieu.*

⁷³ La Divinité sera nécessairement limitée si elle est saisissable par la pensée; car même la pensée est une sorte de limite.» (oeuv. des saints Pères 3, p. 26). La même idée se rencontre dans Justin (Thryphon n. 4) Athénagore (Leagt 10) Irénée (Advers. Hæres. 4,19), Théophile d'Antioche (Ad Anatol. 1,3); Athanase le Grand (Decret. Nycæn. Syn. n. 22) et Augustin (De Civit. Dei, lib. 12, c. 18).

⁷⁴ «Entre nous et Dieu se trouve ce même brouillard matériel qui jadis, sous la forme d'un nuage, séparait les Hébreux des Égyptiens. Et voilà peut-être ce que signifient ces paroles : *Il mit les ténèbres pour sa demeure* (Ps 17,12), c'est-à-dire notre corps, par lequel peu de gens voient, et ce qu'ils voient est peu de chose.

⁷⁵ «Chacun ne peut pas raisonner sur Dieu; ceux-là seuls en sont capables qui, s'étant examinés eux-mêmes à fond, ont passé leur vie dans la médiation, et surtout ont purifié ou du moins purifient leur âme et leur corps. Pour l'impur, il y a peut-être même du danger à toucher à Celui qui est pur, comme il y en a pour une vue faible à toucher au rayon du soleil.» (oeuvres des saints pères 3,7) «il faut donc d'abord se purifier soi-même, et après cela seulement s'entretenir avec Celui qui est pur» (Ibid. 2,116; comp. 174).

⁷⁶ Cette preuve est détaillé par Irénée, saint Chrysostome, saint Basile et surtout Grégoire le Théologien.

⁷⁷ Saint Chrysostome consacra au développement de cette idée tout son troisième discours contre les

Anomiéens, ainsi que la plus grande partie du quatrième.

⁷⁸ «Il n'y a pas un seul nom qui, comprenant toute l'Essence de Dieu, suffise à l'exprimer complètement.» (saint Basile. «D'après les témoignages de l'Écriture sainte, nous savons que la Divinité est innombrable et ineffable, et nous affirmons que toute dénomination inventée par les hommes, ou enseignée dans les livres saints ne saurait exprimer que quelque chose qui se pense de l'Essence divine, mais n'exprime point l'Essence même.» (Grég. Nyss. *Tract. quod non sint tres dii*. t. 3 p. 18) «Ce que nous attribuons à Dieu affirmativement nous montre, non point son Essence, mais uniquement ce qui s'y rapporte. Il faut croire que chacune des qualités attribuées à Dieu exprime, non ce qu'il est par essence, mais ou ce qu'Il n'est pas, ou certain rapport entre Lui et ce qui Lui est opposé, ou quelque chose qui découle de son Essence, ou quelque action divine. (Jean Damasc. *Exp. ex. de la foi orth.*) Grégoire le Théologien dit quelque chose de semblable. «Parmi tous les noms de la Divinité, celui-ci seul : *Celui qui est*, était envisagé par quelques anciens comme méritant la préférence, en tant qu'il exprime en partie l'Essence même de Dieu.» «Avec quelle facilité, dit saint Grégoire le Théologien, se comprennent les mots : *Celui qui est* et *Dieu*; ce sont là en quelque sorte des noms de l'Essence divine, particulièrement *Celui qui est*, non seulement parce que Celui qui parlait à Moïse sur la montagne, interrogé sur la manière dont il fallait L'appeler, Se donna Lui-même ce nom et ordonna de dire au peuple : *Celui qui est* m'a envoyé vers vous. (Ex 3,14), mais aussi parce que ce nom nous paraît être le plus essentiel à Dieu» «le plus caractéristique de tous les noms appropriés à Dieu, dit aussi Jean Damascène, c'est l'Étant, comme Il dit Lui-même en répondant à Moïse sur la montagne : Tu diras aux enfants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous; car Dieu renferme en Lui-même tout ce qu'il y a d'existence, semblable à un océan d'existence infini et sans bornes.» (Exp. ex. de la foi orth.) La même pensée se retrouve chez Denys l'Aréopagite (*De Divin. nomin.* cap. 5), Epiphane (*Hæres.*, 69); Ambroise (*Comment. in Ps 43*) et Jérôme (*Epist.* 136).

⁷⁹ Parmi les écrivains païens, plusieurs envisageaient Dieu comme tout à fait incompréhensible. On connaît le trait de Simonide. Le tyran Hiéron lui ayant demandé : Qu'est-ce que Dieu ? il le pria de lui accorder un jour pour y réfléchir; puis, questionné une seconde fois, il demanda trois jours, ensuite six, douze et ainsi de suite; après quoi il répondit : Plus je médite sur la question, plus elle me devient obscure. (Cicer. *De Natura deorum*, n° 28. Voir aussi Plat. *In Timeo*, p. 28).

⁸⁰ Iren. *Conte les Hérésies* lib. 1, cap? 27; lib. 3 cap.24; lib. 4 cap. 20

⁸¹ *ibid.* lib. 4 cap. 6

⁸² Isidor. Pelus. 396, lib. 1; Athanas. Alex. *Orat. contra Gent.*

⁸³ Après avoir dit qu'il n'y a pas un seul nom qui exprime l'Essence même de Dieu, saint Basile ajoute : «Cependant plusieurs noms différents, pris chacun dans sa signification particulière, forment une idée obscure et incomplète, il est vrai, en comparaison du tout, mais suffisante pour nous. Les noms qu'on donne à Dieu expriment, les uns ce qui est en Lui, les autres, ce qui n'est pas en Lui. En effet, par ces deux moyens, la négation de ce qui n'est pas et l'affirmation de ce qui est, il se forme en nous une sorte d'empreinte de Dieu.» La même idée est exprimée par Denys l'Aréopagite (*De Noms divins* chap. 4), Théodoret (*Serm 2 de principiis*) et saint Jean Damascène (*Exp. ex de la Foi orth.* liv. 1 chap. 9)

⁸⁴ Je dis qu'on ne saurait comprendre, non pas que Dieu existe, mais ce qu'Il est. Car ce n'est pas en vain que nous prêchons, ce n'est pas en vain que nous croyons... Que notre sincérité ne vous soit pas une cause

d'athéisme.» (Grégoire le Théol.)

⁸⁵ cf. saint Chrysostome (*Hom. 11 épit. au Philipp.*; Clem. Alex. *Stromates* lib. 7 cap. 10; Athanase *Epist 1 ad Serap*, cap. 20; Augustin *Epist 120 ad Consentium*).

⁸⁶ Les paroles de saint Cyrille de Jérusalem sont aussi fort remarquables : «Quelqu'un dira : Si l'essence de Dieu est incompréhensible, pourquoi donc en parles-tu ? Mais quoi ! si je ne puis pas boire toute l'eau d'une rivière, me serait-ce une raison pour ne pas prendre ce qu'il m'en faut ? Parce que mes yeux ne peuvent embrasser le soleil entier, devrais-je ne pas le regarder autant qu'il m'est nécessaire ? Parce qu'entré dans quelque grand jardin je ne puis en manger tous les fruits, voudrais-tu que j'en sortisse affamé ? (*Catéch. 6,5*)

⁸⁷ Justin *Cohort. ad Græc.* cap. 36

⁸⁸ *Esquisse de l'Hist. de l'Église* par Mgr Innocent, sect. 7, sur les hérésies et les sectes.

⁸⁹ La secte de trithéistes doit son origine surtout à un nommé Philippon, grammairien, qui vivait à Alexandrie vers 580. (Jean Damasc. *De Hæres.* n. 83, et *Esq. de l'Hist. de l'Égl.* par Em. Innocent (sec. 2) Cette erreur fut suivie aussi plus tard par quelques scolastiques, comme Godeschalk (9e siècle), Roscellein (11e siècle), Pierre Abeillard (12e siècle), Scherlok et Pierre Taydit (à la fin dix-septième siècle).

⁹⁰ Rufin *Exposit. Fide*, p. 18 : «Quand nous disons que les Églises d'Orient croient en un seul Dieu, Père tout-puissant, et en un seul Seigneur, il faut entendre ici qu'il est appelé seul, unique, non au point de vue du nombre, mais à celui de la totalité. Ainsi, parle-t-on d'un homme ou d'un cheval : dans ce cas, un se met au point de vue du nombre; car il peut y avoir un second homme, un troisième, etc. et ainsi pour le cheval. Mais où il est question d'un sans qu'il y ait possibilité d'y adjoindre un second ou un troisième, là le mot un n'entend, non par rapport au nombre, mais par rapport à la totalité. Si, par exemple, nous disons un soleil, alors le mot un est employé dans un sens à ne pas permettre d'ajouter ni un second, ni un troisième. À plus forte raison, lorsqu'il est question de Dieu, il faut entendre le mot un, non au point de vue du nombre, mais à celui de la totalité; c'est-à-dire qu'il est un ou unique, dans ce sens, qu'il n'y a pas d'autre Dieu.»

⁹¹ Ainsi ils n'immoleront plus à l'avenir leurs hosties aux démons.» (Lev 17,7). «Voici ce que dit le Seigneur : Quelle iniquité vos pères ont-ils trouvée en moi, Pour s'éloigner de moi, Et pour aller après des choses de néant et n'être eux-mêmes que néant ?» (Jer 2,5)

⁹² *Gardez-vous bien de vous tourner vers les idoles, et ne vous faites point de dieux jetés en fonte.* (Lev 19,4). *Brisez les pierres érigées en, l'honneur des fausses divinités, rompez leurs statues.* (Nomb 33,52).

⁹³ *Pourquoi donc M'ont-ils irrité par leurs idoles et par la vanité des dieux étrangers ?* (Jer 8,19) *Ils ont employé leur argent à se forger des statues semblables aux idoles des nations, qui ne sont que l'ouvrage d'un artisan.* (Os 13,2). *J'exterminerai du milieu de vous vos idoles et vos statues, et vous n'adorerez plus les ouvrages de vos mains.* (Mich 5,13).

⁹⁴ C'est l'idée de presque tous les rationalistes modernes.

⁹⁵ Theophil. *Ad Autolyc.* lib. 2; Isidor. *Pelus.* lib. 3 epist. 112; Basil. *Magn. Contra Eunom.* lib. 5 et *De Spri. Sancto*, cap. 16; Cyrill. *Adversus Julian.*, lib. 1; Chrysost. *Homil. in Genes.*, 8; Theodoret. *In Genes.*, quæsr. 19; August. *De Trinit.*, lib. 1, cap. 7 et autres.

⁹⁶ Saint Chrysostome (*In Psalm. 50*) remarque que les idoles des païens sont quelquefois appelées dieux dans l'Écriture sainte. On sait également que dans la Bible le nom de dieux est donné quelquefois aux rois, aux gouverneurs, aux juges et aux prêtres (cf. Ex 22,28; Ps 81,1 et 6;135,2 etc.) Moïse put aussi appeler Jéhova le Dieu des dieux, le Seigneur des seigneurs, par rapport aux dieux de ce dernier ordre, et non pas seulement par rapport aux dieux ou idoles des païens.

⁹⁷ Telles sont les paroles du Sauveur aux Juifs : *Comment pouvez-vous croire, vous qui recherchez la gloire que vous vous donnez les uns aux autres et qui ne recherchez point la gloire qui vient de Dieu seul ?* (Jn 5,44) Telles sont aussi les paroles du Sauveur au diable : Il est écrit : *C'est le Seigneur votre Dieu que vous adorerez, et c'est Lui seul que vous servirez.* (Lc 4,8).

⁹⁸ Ici se rapportent également les textes : *Vous croyez qu'il n'y a qu'un Dieu, vous faites bien, mais les démons le croient aussi, et ils tremblent.* (Jc 2,19). *À Dieu seul, notre Sauveur, par Jésus Christ, gloire et magnificence, règne et force, avant tous les siècles et maintenant et dans tous les siècles des siècles, amen.* (Jud 25; cf. Rom 14,10) *Je vous ordonne devant Dieu... de garder les préceptes que je vous donne... jusqu'à l'avènement de notre Seigneur Jésus Christ, que doit faire paraître en son temps Celui qui est heureux, qui seul possède l'immortalité.* (I Tim 6,15-16).

⁹⁹ Augustin. *Contra Faustum*, lib. 10; Lactant. *Instit.* lib. 1 cap. 3; Orosius, Presbyt., *Histoir.* lib. 6 cap. 1 Justin. *De Monachis Dei* .

¹⁰⁰ Cette preuve fut employée contre les païens par Athénagore, *Legat.* cap. 6 et 7; Justin martyr *Cohort. ad Græc.* Cap. 18 et 19; *Dialog. cum Tryphon*, cap. 6; Tertullien, *de Testim. animæ*, cap. 1; Minutius Félix Octavius, cap. 18-20; Clément d'Alexandrie, *Strom.* lib. 5 cap. 14; Lactance *Instit.* lib. 1 cap. 6; Cyrille, *contre Julian*, lib. 1; Augustin *Contra Faust.* lib. 20 cap. 10; *De Civit. Dei.* lib. 4 cap. 31; Prudence *Apotheos. contra hæres.* Sabell. 5,23,59 et d'autres.

¹⁰¹ Tertull. *Apolog.* cap. 17; idem. *De Testimonio animæ* 2 et 6. La même idée est reproduite par Minutius Félix (*Octav.* Cap. 18); Arnobe (*Ad gentes* lib. 2); Lactance (*Divin Instit.* lib. 2 cap. 1

¹⁰² *Ce qui prouve incontestablement qu'un seul Dieu est l'auteur de tout ce qui existe*, dit Athanase le Grand, *c'est qu'il n'y a qu'un monde et non plusieurs.* Et après cela il développe son idée dans tout le trente-neuvième chapitre de son ouvrage contre les païens. Cette idée est également développée dans Eusèbe (*Præparat. evangel.*, lib. 3, cap. 13) et Ambroise : *De Fide* lib. 1 cap. 1

¹⁰³ Iren. *Contra Hæres.* lib. 27; Justin. *Cohort. ad Gent.* 17; Tertull. *Advers. Marcion*, 1,3 et 5; Athanas. *Orat. contra Gent.* cap. 38; Grégoire le Théologien; Cyrill. *Alex. De s. trinit.* Augustin, *De vera Relig.* cap. 32,33,36 et 40. *L'ordre qui règne dans le monde*, dit saint Athanase dans l'endroit cité, *et la parfaite harmonie des parties qui le composent, montrent clairement qu'il y n'a qu'un seul administrateur et ordonnateur, et non plus d'un. En effet, s'il en avait plus d'un, cet ordre ne pourrait se maintenir, au contraire, tout se confondrait et se bouleverserait, parce que chacun d'eux disposerait de tout à son gré et contrecarrerait les autres. Et,*

comme nous avons dit que le polythéisme c'est l'athéisme, ainsi nous devons nécessairement donner à la polyarchie le nom d'anarchie; l'un ayant une fois détruit la domination de l'autre, il ne resterait plus un seul chef; il y aurait une anarchie générale. Là où il n'y a point de chef, là il n'y a point d'ordre non plus, il n'y a que désordre, etc. jusqu'à la fin du chapitre.

¹⁰⁴ *Un monde qui aurait été créé par plusieurs êtres*, poursuit le même docteur dans le chapitre suivant (Contra Gent. cap. 39), *dénoterait la faiblesse des créateurs, la production de l'unité ayant exigé le concours de la pluralité; mais en même temps cela décèlerait, dans chacun des associés, insuffisance de savoir pour la création de l'oeuvre, car, si un seul eût suffi, il n'en eût pas fallu plusieurs pour suppléer à l'insuffisance de chacun d'eux pris à part. Or, dire qu'il manque quelque chose à Dieu, c'est non seulement une impiété, cela surpasse toute impiété, parce que, même chez les hommes, on n'appellerait pas parfait, on dirait faible, l'artiste qui aurait fait une oeuvre, non à lui seul, mais avec l'aide des plusieurs autres.* De même, dans Tertullien (Contra Marcion, lib. 1, cap. 5); Ambroise (de Fide. lib. 1 cap. 1) et Lactance (Divin. Instit. lib. 1 cap. 3).

¹⁰⁵ Tertull. Advers. Marcion. lib. 1 cap. 3 et 4; Prudent. Adv. Marcion. 5,20-24; Novat. Trinit. cap. 4; Grégoire Nyss. Orat. catechet., præfat. *Veut-tu savoir qu'il n'y a qu'un seul Dieu ? dit le premier de ces auteurs, demande-toi ce que c'est que Dieu, et tu le sauras. Autant qu'il est possible à l'homme de définir Dieu, voici la définition : Dieu, comme le reconnaît déjà la conscience générale, c'est la suprême grandeur, habitant l'éternité, non créé, increé, n'ayant ni commencement ni fin... etc. Et quelle doit être la condition de l'existence de cette grandeur suprême ? C'est que rien ne l'égale, et par conséquent qu'il n'y en ait pas une autre; car, s'il en existait une autre, cette dernière l'égalerait, et par là il n'y aurait plus de suprême grandeur, malgré la condition ou plutôt la loi qui affirme que rien l'égale la suprême grandeur. Ainsi il est de toute nécessité que la suprême grandeur ou majesté soit une et sans égale, pour qu'elle reste la suprême grandeur.* Tertullien commence et termine le même raisonnement par ces mots : *Si Dieu n'est pas un, Il n'est pas.* Ainsi Athanase appelait le polythéisme, *athéisme.* (Contra Gent. cap. 38)

¹⁰⁶ Dans le texte nous avons cité presque littéralement saint Cyrille d'Alexandrie (De S. Trin.) qui répéta plus tard les mêmes paroles dans sa Théologie de J. Damascène (Exp. de la Foi orthod. liv. 1 chap. 5). Le même raisonnement se retrouve dans Lactance (Divin. Inst. lib. 1 cap. 3)

¹⁰⁷ Iren. Contra hæres. lib. 2 cap. 1; Tertull. Advers. Marcion, lib. 1 cap.2; Athenagore. Advers. Gent.; Cyrille Alex. De S. Trinit. cap. 4; Jean Damasc. Exp. de la Foi orth. liv. 1 chap. 5; *Comment pourrait-il y avoir au-dessus de Dieu une autre plénitude ou un autre principe, un autre pouvoir ou un autre Dieu, lorsque Dieu, comme la plénitude de tout dans l'immensité, doit nécessairement contenir tout et n'être contenu par rien ? S'il existait quelque chose en dehors de Lui, il ne serait pas la plénitude de toutes choses et n'embrasserait pas tout, car à la plénitude ou au Dieu qui est au-dessus de tout il manquerait ce qui est supposé en dehors de Lui, et il aurait commencement, milieu et fin, par rapport à ceux qui sont en dehors de Lui,* etc. (Paroles de saint Irénée, dans l'endroit cité).

¹⁰⁸ Iren. Advers. Hæres. 2,1; Tertull. Advers. Marcion, 1,2 et 3; Tit. Bostrens. Adv. Marich. 1,5-7; Ath. Alex. Contra Gent. cap. 6 et 7; Cyrille de Jérus. Catéch. 6,13; Grég. le Théo.; Basile le Gr. serm. 2, Sur les six jours; Jean Damasc. Exp. de la Foi orth. liv. 1 chap. 20

¹⁰⁹ Tertull. Adv. Marcion. lib. 2 cap. 14; Athanas. Contra Gent. cap. 7; Grégoire le Théo.; Basile le Grand, Sur ce que Dieu n'est pas l'auteur du mal. Augustin De Genes. contra Manich. lib. 2, cap. 29.; Jean Damasc. Exp. de la Foi orth. liv. 3, chap. 20. *Crois, écrit saint Grégoire le Théologien, que le mal n'a ni essence à part, ni*

empire à lui, qu'il n'est pas éternel, qu'il n'existe pas par lui-même, et qu'il n'est point créé de Dieu, mais qu'il est notre ouvrage et celui de l'esprit malin, qu'il n'est venu en nous que par notre négligence et non point par le fait du Dieu Créateur. (Loco cit.) — Autre est le mal par rapport à notre faculté de sentir, autre est-il par rapport à sa nature. Selon la nature, il dépend de nous-mêmes, par exemple : l'injustice, l'ignorance, la paresse, l'envie, le meurtre, les fraudes et tous les autres vices du même genre, qui, infectant l'âme formée à l'image de son Créateur, en ternissent la beauté. Nous appelons aussi mal ce qui affecte désagréablement et péniblement notre sensibilité, par exemple, la maladie et les blessures du corps, le manque du nécessaire, le déshonneur, la perte de nos biens, de nos parents, toutes ces épreuves qui nous sont envoyées pour notre bien par la toute Bonté et la souveraine Sagesse du Seigneur. Il prive de leur fortune des gens qui en font un mauvais usage, et il leur arrache ainsi un instrument de péché. Il envoie la maladie à plusieurs auxquels mieux vaut avoir les membres de leur corps enchaînés que marchant sans contrainte dans la voie du péché. La mort arrive alors qu'on est au terme de la vie assigné à chaque homme dès le commencement par le juste jugement de Dieu, qui de toute éternité prévoit ce qui convient à chacun de nous. La famine, la sécheresse, les pluies extraordinaires sont des fléaux publics envoyés aux villes et aux peuples, en punition de leur extrême perversité. De même que le médecin est un bienfaiteur, malgré l'amertume de ses remèdes et les souffrances qu'il fait éprouver au corps, car c'est la maladie qu'il combat, et non point le malade, ainsi Dieu est bon lorsque, par des châtiments particuliers, Il fait le salut de tout l'homme. (Loco citato).

¹¹⁰ Athan. Alex. *Quæst. aliæ, respons. ad quæst.* 1; de même Augustin, *De Cognit. veræ vitæ*, cap. 7

¹¹¹ Ath. Alex. *Quæst. aliæ, respons. ad quæst.*; Conf. Justin, *Dialog. cum Triphon*, 3

¹¹² Bas. *In Psalm 33*, 7

¹¹³ Ambroise, *de Incarnatione*, cap. 9; *de Fide*, lib. 3, cap. 7

¹¹⁴ Nous voulons dire le Nom de Dieu, Celui qui est. Du reste Denys l'Aréopagite envisageait comme tel le mot le bon; voy. Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 1 ch. 9; et saint Grégoire le Théol. en partie le mot Dieu.

¹¹⁵ Par exemple saint Grégoire le Théologien s'exprime ainsi à ce sujet : *Autant que nous pouvons le comprendre, els dénominations Celui qui est et Dieu sont, en quelque sorte, les dénominations de l'essence*; et saint Jean Damasc. dit : *De tous les noms attribués à Dieu, il semble que le plus convenable est celui de l'Étant.*

¹¹⁶ Ainsi saint Jean Damascène, après avoir désigné, *Celui qui est*, comme le nom le plus excellent de la Divinité, ajoute pourtant un peu plus loin : *Cette dénomination exprime seulement que Dieu est, son Existence, mais n'exprime nullement ce qu'Il est.*

¹¹⁷ Clem. Alex. *Strom.* 5 ,12; Evgre, *Apud Socratem hist. eccle.* lib. 3 cap. 7; Ambroise, *De Fide orthod. contra Arianos*, cap. 6; Augustin, *De Cognit. veræ vitæ*, cap 7; Hilar. *de Trinit.* lib. 1

¹¹⁸ Vid. apud Perrone, *Prælect. theolog.* vol. 2 part. 1, cap. 3 et Liberman, *Inst. theolog.* t. 3 lib. 1, cap. 2. Cette opinion est réfutée en détail et à fond par Théophane Procopovitch, dans sa *Théologie*, t. 2, part. 1, liv. 1 chap. 1

¹¹⁹ *Car Tu es Dieu, existant (par Toi-même), indescriptible, éternel et innommable.* Trebnik p. 12

¹²⁰ Cette citation du grand catéchisme chrétien de l'Église orthodoxe d'Orient est proprement la réponse à cette question : Quelle idée de l'essence et des Attribus essentiels de Dieu peut-on tirer de la révélation divine ?

¹²¹ En disant que le mot esprit exprime, de la manière la plus compréhensible pour nous, l'Essence de Dieu, nous ne prétendons pourtant pas émettre l'idée que l'Essence de Dieu en soit moins incompréhensible à notre entendement. Saint Jean Damascène explique ceci : «En apprenant, dit-il, ce qui est attribué à Dieu, et en remontant de là jusqu'à son Essence, nous parvenons à concevoir, non l'essence elle-même, mais seulement ce qui s'y rapporte, de même que, pour savoir que l'âme est immatérielle, indivisible et invariable, nous n'en saisissons pas mieux l'Essence. Ainsi, bien que nous sachons que tel corps est blanc ou noir, nous n'en pénétrons pas pour cela la substance; nous apprenons seulement ce qui s'y rapporte; mais la parole de vérité nous enseigne que la Divinité est simple, n'ayant qu'une seule action simple, salutaire, qui agit en tout et sur tout. (*Ex. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 16)

¹²² On regarde comme le père des anthropomorphites le moine syrien Avdéi, ce qui a valu à ses sectateurs le nom d'Avdiens (Chrys. *In Genes.* Hom. 13; Epiph. *Hæres.* 70; Théodoret 2 E. 6,9). Plus tard, des moines égyptiens, les Origénistes, adoptèrent cette erreur (Socrat H.E. 6; Sozom. 2. E. 8,2) ainsi que les Manichéens (Augustin *Contra epist. Manich.* *Ad Faust.* 20,7;21,1 *Confess.* 5,10) Au moyen âge, les Albigeois (Luc. Tudensis 11,9) dans des temps plus modernes, Hobbes (*Leviath.* 4,34, app. cap. 3) Priestley et nombre de Cartésiens.

¹²³ Comme, par exemple, la face (Gen 6,16), les yeux (Is 1,15), les oreilles (Ps 16,6), la bouche (Ps 33,6), le coeur (Jer 3,15), les mains, les bras et les doigts (Ps 43,3-4; 8,3; Is 25,11), les pieds (Ps 98,5; Jer 28,17).

¹²⁴ Epiph. *Hær.* 90; Euseb. *In Ps.* 8,5; Gregor. Nyss. *Orat. in illud : Faciamus hominem;* Theodoret 2. E. lib. 4 cap. 9; Augustin *De Trinit.* lib 12, cap. 7

¹²⁵ Gregor Nyss. *De Homin. opific.* cap. 4; Ambroise *In Hexaem.* lib. 6 cap. 8; Cyrill. Alex. lib. 9 *In Joann.*; Hieronym. *Epist.* 146

¹²⁶ «conformément à la vérité qui est en Jésus, c'est en Lui que vous avez été instruits à vous dépouiller, eu égard à votre vie passée, du vieil homme qui se corrompt par les convoitises trompeuses, à être renouvelés dans l'esprit de votre intelligence, et à revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté que produit la vérité.» Chrys. *Apud Damascen.* In Parallel. cap. 3; Severian. *De mundi creat.*, orat. 5; Ambr. *De bono mortis* cap. 5

¹²⁷ Chrys. *In Genes.* hom. 8; Euseb. *Pamph. de incorpor. et invisib. Deo*

¹²⁸ Saint Jean Damascène *Exp. de la Foi orth.* liv. 1, chap; 11; saint Chrysostome *Expos. in Ps 7;* Theodoret *In Ps 119* et autres.

¹²⁹ Severian *De mundi creat. orat. 5;* Damascène *Exp. de la Foi orth.* lib. 1, chap. 4

¹³⁰ Augustin *De Civitate Dei* lib.11; Damasc. *Exp. de la foi orth.* lib. 1, chap. 4

¹³¹ Grégoire le Théo.; Athanase Alex. *Orat. contra Gentes*, cap. 21

¹³² Ambr. *De Fide*, lib. 1 cap. 16; Augustin *De Trinit.* lib. 5etc.

¹³³ Cassien *Collat.* 10 cap. 2

¹³⁴ Hieronym. *lib. contra Johann Hierosolym.* n° 11

¹³⁵ Epiphane. *Hæres.* lib. 3; August. *Hæres* 76 et 86; Philastr. *de Hæres; De la Bigne* t. 5; Damascène *de Hæres.* n° 70

¹³⁶ Isaac. Beausobr. *Histoire de Manichée...* liv. 3, chap. 2

¹³⁷ L'idée de la parfaite immatérialité et spiritualité de l'Essence de Dieu se trouve fréquemment aussi dans les autres rituels de l'Église, par exemple : «Dieu est immatériel par essence ein invisible...» (Octoèque) ou : «Trinité sainte, nous Te glorifions comme seul Dieu. Tu es saint Père, Fils et Esprit, essence simple, Unité toujours adorée. (Triode)

¹³⁸ Confes. de Foi orth. cat. et ap. de l'Église d'Orient.

¹³⁹ On distinguait nommément : 1° les Attributs négatifs qui refusent à Dieu tout ce qui est borné et imparfait, (ou plutôt ce qu'Il n'est pas) et les attributs positifs ou affirmatifs, qui Lui attribuent la perfection, comme Éternel souverainement sage (cf. Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 12) 2° les Attributs de repos ou quiescents, c'est-à-dire excluant toute idée d'action, et les Attributs d'action, impliquant cette idée : comme éternel, bon... 3° les Attributs moraux, en liaison avec la Volonté de Dieu, et les naturels, n'ayant pas une telle liaison : juste, indépendant 4° les Attributs propres et les figurés : tout-puissant, courroucé 5° les primitifs et les dérivés, les premiers servant de base aux derniers : éternel, immortel 6° les relatifs, exprimant le rapport de Dieu avec le monde, et les absolus, appartenant à Dieu indépendamment de tous rapports avec les autres êtres : souverainement bon, infini, etc.

¹⁴⁰ *Nous croyons au seul vrai Dieu, Dominateur suprême et infini...* (lettre des patr. d'orient sur la foi orth. art. 1) *Dieu est... en Lui-même souverainement parfait et glorieux* (Conf. orth. de l'Église d'or. art. 1, rép. 8).

¹⁴¹ Comme cela ressort des écrits des sages du paganisme, par exemple : Plotini *Ennead.* 5 lib. 5 cap. ultim. et 6, lib. 9, cap. 6; Euryphami Pythagorei *Lib. de vita (ad calcom opp. Diogen. Laert.)*; Herennii Platonici *In Mathaphysica.*

¹⁴² *Ceux-là mêmes, dit le bienheureux Augustin, qui admettent et adorent aussi d'autres dieux dans le ciel ou sur la terre, lorsqu'ils viennent à se représenter le Dieu des dieux, se Le figurent toujours comme surpassant en excellence et en grandeur tout ce qu'il est possible d'imaginer...ils Lui donnent la préférence sur tous les autres êtres, tant matériels et visibles qu'intelligents et spirituels...il est même impossible de trouver un seul*

homme qui reconnût pour Dieu (suprême) un être ayant quelque chose de plus parfait que Lui. Ainsi chacun reconnaît pour Dieu ce qu'il préfère à tout.» (De Doctrin. Christ. lib. 1 cap. 7). La même idée se retrouve aussi dans Tertullien.

¹⁴³ tTrtull. *Apolog.* cap. 17; Hieronym. *In cap. 1 epistol. ad Galatas*; Lactant *Instit. divin.* lib. 4 cap. 4 et 28; Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 1 : *La connaissance de l'existence de Dieu fut implantée par Dieu même dans la nature de chacun.* Parmi les païens, Aristotel. *De Cælo.* lib. 1 cap. 3; Cicer. *De Natur. deor.* 1,16; Seulec. *Epist.* 117; Jamblich. *De Myster.* 1,3

¹⁴⁴ Saint Dimitri de Rostov part. 2, p. 186; Augustin *De Trinit.* 15, cap. 4

¹⁴⁵ *Il y a un seul Dieu, Père du Verbe vivant, de la Sagesse souveraine et de la Force existant par elle-même.»* (Symb. de saint Grég. le Thaum.) *Nous avons un seul Dieu, Dieu existant et toujours existant...* (Conf. orth. et ap. de l'Égl. d'Orient, rép. 8). *Les attributs essentiels de Dieu sont ... d'exister... sans commencement.* (Ibid. rép. 13) *Je crois en un seul Dieu Père tout-puissant... éternel, par conséquent incréé et existant par Lui-même.* (Cérém. d'imposition des archev.)

¹⁴⁶ Hieronym. *Epist.* 136; Augustin *De Civit. Dei* lib. 1 cap. 32; *de Genes.* ad litter. lib. 5 cap. 16; Hilar. *In verba Exodi* cap. 3.

¹⁴⁷ Clem. Alex. *Pædag.* lib. 1 cap. 8; Dionys. Areopag. *De Divin. Nomin.* cap. 5; Euseb. *Præpar. Evangel.* lib. 6, cap. 9; Augustin *Enarrat. in Ps. 134*

¹⁴⁸ Epiph. *Hæres.* 77; Euseb. 2 E. lib. 5, cap. 4

¹⁴⁹ Gregor. Naz. *Orat.* 37

¹⁵⁰ Dionys. Areopag. *De Divin. Nomin.* cap. 2 sect. 8; cap. 6 sect. 1

¹⁵¹ Athanas. *Orat. contra Gentes*; Gregor. Nyss. *In Hexaem.*

¹⁵² Athanas. *Orat. contra Gentes*

¹⁵³ Dionys. Areopag. *De Divin. nomin.* Cap. 5; Chrysost. *De Providentia* lib. 1 cap. 7

¹⁵⁴ Dionys. Areopag. *De Divin. nomin.* Cap. 12

¹⁵⁵ Idid., cap. 2; Augustin *In Psalm 134*

¹⁵⁶ *Exp. de la foi orth.* liv. 1 chap. 8

¹⁵⁷ Cette pensée est développée par Augustin (*lib. de Cognit. veræ vitæ* cap. 7) et saint Jean Damascène (*Ex.*

de la foi orth. liv. 1 chap. 3).

¹⁵⁸ Leurs témoignages sont cités par Eusèbe (*præparat. Evangel. lib. 11 cap. 9-11*)

¹⁵⁹ *Dieu est un Esprit... souverainement heureux.* (Gr. Cat. de l'Égl. cat. orth. d'Orient, art. 1) *La Souveraineté de Dieu et son omnipotence n'ont de bornes que sa propre Volonté et son bon Plaisir.* (Con. orth. part. 1 rép. 14). *Il est appelé souverain parce que tout est en son Pouvoir.* (Ibid.)

¹⁶⁰ Chrys. *In Psalm. 14*; August. lib. 83, qæst., qu. 22.

¹⁶¹ Saint Cyrille de Jér. Catech. 4. Cette idée des platoniciens, que Dieu Lui-même serait soumis au destin et en dépendait, est réfutée en détail par Nemesius (*Lib. de natura hominis*, cap. 38)

¹⁶² Saint Damascène *Exp. de la foi orth*; liv. 1 chap. 14 et 8

¹⁶³ Hippol. *Advers. Noel*, cap. 8

¹⁶⁴ *Crois frement et indubitablement que Dieu est... présent partout.* (Confe. orth. part. 1 rép. 17). *Les Attributs essentiels de Dieu sont d'être... omniprésent, remplissant tout, immense.* (Ibid. rép. 13.)

¹⁶⁵ Athanas. *Lib. adversus Sabellianos*; Augustin, *Epist. 47*

¹⁶⁶ Parmi les modernes, nombre de Sociniens et de remontrants; quant aux anciens, Anastase le Sinaïte en fait mention dans le deuxième de ses cinq livres intitulé : *De incircumscripta Dei Essentia*.

¹⁶⁷ Ces idées sont exposées en détail par Anastase le Sinaïte dans l'ouvrage cité, et par le patriarche Photius dans sa première dissertation.

¹⁶⁸ Damascène *Expos. de la foi orth. 1 chap. 13* : Il faut savoir que Dieu n'a point de parties, qu'Il est tout entier en tous lieux, etc.; Hilar. lib. 1 *Ad Constantium*; Theopli. *Ad Autolic*.

¹⁶⁹ Saint Cyrille de Jér. : *Il n'est borné par le lieu, mais étant le Créateur des lieux, Il est dans tous, sans être cependant contenu dans aucun.* (Catech. 6, n° 8) *Il est en tout et hors de tout.* (Catech. 6, n° 5) Hilaire. *De Trinit. 1,6*; Augustin *De Genes ad Litter. 8,26*; Athanases *Epist. ad Serapionem*; Hieronym. *In Esa. cap. 66*; Damascène. *Exp. de la foi orth. liv. 1, chap. 13* : *Il se sert de lieu à Lui-même. Il remplit tout et existe en dehors de tout.*

¹⁷⁰ *Si Dieu est le lieu de toute choses*, dit Maxime le Confesseur, ce n'est pas d'une manière sensible, mais par sa Puissance créatrice, *comme Il remplit et le ciel, et la terre, et toutes choses, et se trouve Lui-même hors de tout, il est clair qu'Il est l'Immensité ou la Puissance sans bornes.* (*Schol. in Cap. 1 Dionsys. Areopag. de Divin. nomin.*), ou comme écrit Augustin (*de divers. Quæst. 83*).

¹⁷¹ *La Divinité pénètre tout sans se mêler à rien, mais rien ne la pénètre.* (Damascène *Ex. de la foi orth. liv. 1*

chap. 14) *C'est une force qui pénètre toute substance sans perdre de sa pureté.* (Ibid. chap. 3). Ambroise *De Fide* lib. 1 cap. 4 et 8; Cyrill. *Thesaur.* lib. 6. Comment Dieu, qui est présent partout, Se conserve-t-il pur, bien qu'il y ait dans le monde tant de vices et d'impureté ? Cela est expliqué par la comparaison de la puissance divine remplissant tous les rayons du soleil, qui, pour parcourir et éclairer des lieux impurs, n'en restent pas moins dans toute leur pureté. (Grég. Nyss. *Orat. advers. Ar. et Sab.*); Augustin *De Civit. Dei*, lib. 7 cap. 3 et Epist. 57)

¹⁷² Plotin *Enn.* 6, lib. 5 cap. 4

¹⁷³ *Crois fermement que Dieu est...éternel.* (Conf. orth. 1 rép. 17) *Les Attributs essentiels de Dieu sont d'être... éternel, sans commencement, sans fin.* (Ibid. rép. 13) *Seul Tu es éternel, comme Créateur des siècles.* (Leg. pour sept. f. 11)

¹⁷⁴ Dionys. Areopag. *De Divin. nomin.* cap. 5; Tertull. *Contra Marcion*, lib. 1 cap. 8; Grég. Nyss. *Contra Eunom.* lib. 1; Isidor Pelus. lib. 3 Epist. 149; Augustin *Confess.* lib. 9 cap. 10; Grég. Magn *Moral* lib. 16 cap. 20 et lib. 20 cap. 23

¹⁷⁵ Plato *In Timæo*; Proclus *In Comment.* 11 ad Timæum; Plotinus *Enn.* 3 lib. 7 cap. 1,2,4; Numenius *Apud Euseb. Præparat. evangel.* lib. 11 cap. 10; Plutarchus ibid. cap. 11

¹⁷⁶ *Crois fermement et indubitablement que Dieu est... immuable par son Essence* (Conf. orth. art. 1 rép. 17) *Nous avons un Dieu qui est toujours semblable à Lui-même et toujours Lui-même.* (Ibid. rép. 8)

¹⁷⁷ Dionys. Areopag. *De Divin. Nomin.* cap. 11; Theophil. *Ad Autolyc.* 1,4; Origen. *De Princip.* 1,1; Chrysostom. *Homil. 3 in Epist. ad Roman.*; Augustin *Proem.* lib. 4 *De Trinitate*; *Conf.* lib. 13 cap. 16

¹⁷⁸ Tertul. *Advers. Prax.* 27; Orig. *Orat.* 24; Augustin *Lib quæst.* 83, quæst. 19; Lactant. *Inst.* lib. 11 cap. 8; Antipatr. Bostrens *Apud Damasc.* Parallel. cap. 1

¹⁷⁹ Greg. Nyss. *In Psalm.* tract. 2 cap. 4; Hilar. *In Ps* 2; August. *Serm.* 12, *De Diver.* cap. 16; Conf. *In 1 Epist.* Joann. tract. 4 cap. 3

¹⁸⁰ Greg. Nyss. *Contra Eunom.* Orat. 12; August. *De Civita. Dei* lib. 11 cap. 10; Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 3

¹⁸¹ Chry. Hom. 1 *In Epist. ad Ephes.*; Damascène. *Ex. de la foi orth.* 2, chap. 29

¹⁸² Plato. lib. 2 *De Repub.*; abud Euseb. *Præparatio evang.* lib. 13, cap. 3; Sallust. *initio libri de Diis et Mundo*; Plotin, *Enn.* 4, lib. 2, cap. 8

¹⁸³ *Crois fermement que Dieu seul est ... toutpuissant* (Conf. orth. art. 1, quest. 17) *Les attributs essentiels de Dieu sont d'être : ... tout-puissant...* (Ibid. rép. 13. *Il s'appelle Tout-Puissant ou Dominateur surpême, parce que tout est en son Pouvoir, et qu'Il a créé l'univer sans difficulté et sans effort, par le seul effet de sa Volonté.* (Ibid. rép. 14).

- ¹⁸⁴ Dionys. Areopag. *De Divin nomin.* cap. 8; Isodor Pelusiot. lib. 3 Epist. 335; Chrysostome *Hom. 38 in Joann. et Hom. 51 in Acta Apostol.*; Ambros. *De Fide*, lib. 4, cap. 3; Augustin *Serm. ad catech. de Symb.*; Grégoire le Théo. : *Nous considérons comme impossible que Dieu soit méchant ou qu'Il n'existe pas (cela prouverait en Dieu la faiblesse et non la force), ou qu'Il existe sans exister, ou qu'en même temps Il existe deux, quatre, dix dieux.*
- ¹⁸⁵ Augustin *Contra Faut.* lib. 26 cap. 5
- ¹⁸⁶ *Crois fremement que Dieu est... omniscient.* (Conf. orth. 1 rép. 17) *Les Attribus de Dieu sont : l'Omniscience, la Connaissance de tout ce qui existe, soit découvert, soit caché.* (Ibid. rép. 13) *Dieu miséricordieux et propice, Tu sondes les coeurs et les reins, et Tu connais seul les secrets de l'homme, car rien n'est caché devant Toi, mais tout est nu et découvert devant tes Yeux.* (Trebnic)
- ¹⁸⁷ *Celui qui M'a envoyé est véritable* (Jn 8,26). *Je suis la voie, la vérité et la vie.* (Ibid. 14,6) *Quand l'Esprit de vérité sera venu, Il vous enseignera toute vérité.* (Ibid. 16,13). *Le Seigneur Dieu est véritable.* (Jer 10,10).
- ¹⁸⁸ *Je n'ose dire de quelle manière Dieu possède la science. Je dis seulement que ce n'est pas de la même manière que les hommes ou les anges, mais je n'ai point la témérité de dire comment Il a la connaissance des choses, car je ne suis pas en état de le comprendre.* (Augustin *In Psalm.* 49)
- ¹⁸⁹ Polycarpe *Ad Philipp.* n° 4; Théophil. *Ad Autolyc.* 1,4; Justin *Apolog.* 1 n° 16; Athenag. *Leg.* 31; Minut. Fel. *Octav.* 32; Iren. *Contra Hæres.* 4,19 n. 2; Clem. Alex. *Strom.* 6,17; Origen. *De princip.* 3,1 n° 13; 4,37; Basile *Epist.* 8 n° 11
- ¹⁹⁰ Iren. *Contra Hær.* 11,26 n. 3; Clem. Alex. *Strom.* 6,17; Justin. *Apolog.* 1 n. 44; Tertul. *Contra Marcion.* 11,5; Origène *De Princip.* 3,1 n° 17; Euseb. *Demonstra. evang.* 4,1
- ¹⁹¹ Ignat. *Ad Philipp.* cap. 4; Gregor. Nyss. *De Infant. qui præmature abripiuntur*, t. 3; Augustin *De Don. persev.* cap. 9
- ¹⁹² Clem. Alex. *Strom.* 6,17; Augustin *Ad Simplic.* lib. 1 quæst. 2; *De Trinit.* 15,14
- ¹⁹³ Dionys. Areopag. *De Divin. nomin.* 7 n. 2; Pantaen. *Fragment. in Rout. Reliq. sacr.* t. 1 p. 340
- ¹⁹⁴ Augustin *De Quæst.* 83 quæst. 46
- ¹⁹⁵ Augustin *De Civit. Dei* lib. 5 cap. 9 Et de *Liber. Arbitr.* lib. 3 cap. 3
- ¹⁹⁶ Origen. *Comment. In Genes.* apud Euseb. *Præparat. Evang.* lib. 6 cap. 11; Augustin *De Liber. Arbitr.* lib. 3 cap. 4
- ¹⁹⁷ Origen. *De Princip.* 3,1; Ambroise *De Fide* Lib. 1 cap. 7; Chrysostome *De Prophet. obscur.* homil. 1 n° 4;

Theodoret *In Rom.* 8,30; Augustin *Quæst. ad Simplic.* lib. 2

¹⁹⁸ Orig. *Contra Cels.* 2,28; *De Princip.* 3,3 n. 4; Augustin *De Civit. Dei* v. 9 n. 4

¹⁹⁹ Thal. apud. Clem. Alex. *Strom.* 5,14; Plato, *Parmenid*; Pindar. *Ol.* 1,64; Æchil. *Choeph.* 201 et 202; Sophocl. *El.* 659; Xenoph. *Symphos.* 4 n° 48; Plutarch. *Isir. et Osid.* 60. *Ser. num. vind.* 21

²⁰⁰ *Il y a un seul Dieu, Père de la parole vivante, de la sagesse souveraine... un seul seigneur, Dieu de Dieu... sagesse comprenant tout.* (Symbole de saint Grégoire le Théologien)

²⁰¹ Nous voulons parler des homélies sur la création en six jours de Basile le Grand, de Chrysostome, de Grégoire de Nysse, etc. et de quelques sermons spéciaux, comme ceux de saint Cyrille de Jérusalem (*Catech.* 9) et de saint Chrysostome (*sermon 11 au peuple d'Antioche*)

²⁰² Basile le Grand

²⁰³ Chys. *Hom.* 6 *in Joann.*; Athan. *De Incarn. Dei Verbi*; Grégor. Nyss. *Catéch.* cap. 27; Augus. *Lib. de Corrept. et Gratia*, cap. 2 et *De Divit. Dei*, lib. 14, cap. 27

²⁰⁴ Iren. *Contra Hær.* lib. 5, cap. 1; Athan. *Orat. 3 contra Arian.*; Chrysost. *Homil. 18 in Joann*; Gennad. *De Dogmat. Eccles.* cap. 2; Damasc. *Exp. de la foi orth.* liv. 4, chap. 4

²⁰⁵ Greg. Nyss. *Orat. de Nat. Christ* t. 2; Theodoret, *Serm. 6 contra Græ*; August. *Epist.* 49; *De Genes. contra Manich.* lib. 1 cap. 14

²⁰⁶ Damasc. *Exp. de la foi orth.* liv. 3 chap. 1; Théophilact. in cap. 3; v. 10 *Epist. ad Ephes.*

²⁰⁷ Athan. d'Alex. *de la mort de Jésus sur la croix.*

²⁰⁸ Greg. Nyss. *Orat. caech.* cap. 33,34

²⁰⁹ Diog. Laert. *Prooem.* cap. 7; Aristot. *Phys.* lib. 2 cap. 8

²¹⁰ *L'empre souverain et la toute-puissance de Dieu n'ont d'autres bornes que sa Volonté et son bon Plaisir; et, par cette raison, Il ne créé pas tout ce qu'Il peut, mais Il ne fait et ne peut faire que ce qu'Il veut.* (Conf. orth. art. 1 rép. à la quest. 14)

²¹¹ Basile le Grand, *hom. 1 sur la création en six jours*; Ambr. *In Hexæm.* lib. 1 cap. 5; Theoph. *Ad Autol.* 11,13; Ephiph. *Hær.* 23, n° 5; Zachar. Mitylens. *Disput. de Mundo*, t. 12

²¹² Iren. *Advers. Hæres.* lib. 2 cap. 5; Tertull. *Advers. Hermog.* cap. 16; Hippolyt. *Adv. Noel.* cap. 8-10; Ephiph. *Hæres.* 70, n° 7; August. *De Civit. Dei*, lib. 11 cap. 24

- ²¹³ Iren. *Advers. Hær.* lib. 4 cap. 8; Ambr. *In Hexaem.* lib. 6 cap. 8; Hieronym. *Epist.* 146; Gregor. Nyss. *De Homin. opfic.* cap. 4, *Orat.* 16; Damasc. *Exp. de la foi orth.* liv. 2 cap. 12, 3, cap. 14
- ²¹⁴ Iren *Adv.Hære.* 2,5 n° 4; Ephiph. *Hær.* 70, n° 7
- ²¹⁵ Hippol. *Adv. Noel*, 10; Ambros. *In Hexaem.* lib. 1 cap. 5
- ²¹⁶ *Si l'homme fut créé à l'image de la Divinité, qui est souverainement heureuse et essentiellement existant, et que la Divinité soit libre et possède la volonté par son Essence, alors l'homme, en tant qu'image de Dieu, est libre par son essence et possède la volonté.* (Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 3 chap. 14
- ²¹⁷ *Tout ce que tu peux imaginer de bien, rapporte-le à Dieu, qui est le souverain bien, comme à son principe et à sa cause. Au contraire, sois bien persuadé que tout le mal, quel qu'il soit, est étranger à Dieu et éloigné de Lui, non par le lieu, mais par la nature.* (Conf. orth. art. 1 rép. 31) *Dieu ne participe à rien de ce est mal.* (lettre des patr. d'Orient sur la foi orth. art. 3) *Il est parfaitement et indubitablement vrai que Dieu ne peut être l'auteur du mal.* (Ibid. art. 4 etc.)
- ²¹⁸ Cyrille de Jér. (Cat. 5) *Il n'y a véritablement qu'un seul saint, qui est saint par nature; mais il n'en est pas ainsi de nous : nous ne sommes saints que par la communion, par le culte de par la prière.*
- ²¹⁹ Basile le Grand, *sur ce que Dieu n'est point l'auteur du mal*; Tit. Bostrens *Adv. Manich.* 11,9;10,15; Clem. Alex. *Pædag.* 1,8; August. *de Genes. ad litt.* 11,6 n. 8
- ²²⁰ Clem. Alex. *Strom.* t. 17; Gregor. Nyss. *Hom. 7 in Ecclesiast.*, et *Catech.* cap. 5; Athanas. Alex. *Contra Gent.* cap. 7
- ²²¹ August. *De Civit. Dei*, lib. 22 cap. 1; Cyrill. Alex. *Comment. in Joann.* lib. 5 *ad verba*; Tit. Bostrens. *Contra Manich.* lib. 2
- ²²² Athenagor. *In Apologet.*
- ²²³ Tertull. *Contra Marcion.* lib. 1 cap. 26; Gregor. Nyss. *catech.* cap. 1; Basil. Mag. *Homel. 11 in Hexaem.*
- ²²⁴ Saint Basile
- ²²⁵ *Dieu est bon et souverainement bon,* (Conf. orth. art. 1 rép. 8 *Les Attributs essentiels de Dieu sont : d'être... bon.* (Ibid. quæst. 13) *Le Créateur est bon par sa Nature* (Lettre des Patr. d'or. sur la foi orth. art. 4)
- ²²⁶ Dionys Areopag. *De Divin nomin.* cap. 4, n. 1; Iren. *Contra Her.* 3,25 n. 3; Gregor Nyss. *De Vita Mosis*; Augustin Enarrat. in Psalm 99, n. 15 Maxim. monach. *De Charit. centuria* 4, sect. 90

- ²²⁷ Dionys. Areopag. *de Divin. nom.* cap. 4, n. 2,3,4; Gregor. Nyss. *Catech.* cap. 5; Chrysostome *Hom. 3 in Epist. ad Philemonem*; Hilar. *Ad Psalm. 11*; Ambroise *In Psalm 118*; August. *de Civit. Dei*, lib. 11; cap. 21; *Enchirid. ad Laurent.* cap. 27; Zachar. Mitylens. *Lib. de Mundi opific.*; Cyrill. Alex. *De Trinit.* dialog 4
- ²²⁸ Chrysost. *Homil. 19 al. 20 in Matth.*
- ²²⁹ Chrys. *Opp.* t. 2
- ²³⁰ Chryso. *Exposit. in Psalm.* 113, n. 3
- ²³¹ Chrys. *Homil. 31, al. 30, in Joann.*; August. *Lib. de vera relig.* cap. 16
- ²³² Æschul. *Agam.* 952 et 1143; *Prom.* 772; Plato. *In Eutyphone*; Hierocies, *In aurea carm.* Pythag., Plotinus, *Ennead.* 5, lib; 5 cap. 13; Proclus, *Comment. ad. lib. 2 Platonis de Republ.*
- ²³³ *Dieu ne peut ni être méchant, ni pécher, ni mentir, ni Se dédire.* Conf. orth. art. 1, rép. 14
- ²³⁴ Par exemple, saint Clément de Rome dit : *Nous nous attachons par l'espérance de notre esprit à Celui qui est fidèle en ses principes et juste en ses jugements.* (Ep. ad. Cor. cap. 2); *car Il est fidèle Celui qui a promis de rendre à chacun selon ses oeuvres.* (Ep. 2 ad Cor. cap. 27). Saint Chrysostome : *Les paroles de Dieu sont pures, vraies et sincères.* (Expos. in Psalm 11, n. 2).
- ²³⁵ *Dieu est un esprit... souverainement juste.* (Grand cat. art. 1er). *Il n'y a point en Lui d'acceptation de personne.* (lettre des patr. d'orient sur la foi orth. art. 3).
- ²³⁶ Vid. apud Iren. *Contra Hæres.* 3,25 n. 3; Tertull. *Advers. Marcion* 1,6; Epiphane *Hæres.* 62,2
- ²³⁷ Iren. *Contra Hær.* 3,25 n. 2; Tertul. *Advers. Marcion*, 11,12; *De resurr. carnis* 14
- ²³⁸ Clem. Alex. *Strom.* 6,14; Chrys. *Expos. in Psalm 134* n.4; Hilar. *Tract. in Psalm 144*, n. 14; Augustin *De Genes. ad litt.* t,11
- ²³⁹ August. *In Psalm 147* n. 13
- ²⁴⁰ Tertul. *Contra Marcion* 2 cap. 13; Chrysotome *In Psalm 4* n. 7; Ambros. *De Fuga sæculi* cap. 3, n. 14; *In Psalm 37*, n. 17 et 26; Augustin *In Psalm 55*, n. 13
- ²⁴¹ Tertul. *De Resurr. carnis* 14; Augustin *Epist. 138 ad Marcell.*
- ²⁴² Chrys. *In Matth. homil. 13*, n. 6

²⁴³ August. *Epist.* 210

²⁴⁴ Chrys. *Epist. ad Olymp.* 17; August. *In Psalm 57* n. 20

²⁴⁵ Comme le reonnurent aussi même des païens (Æsch. *Agam.* 369; Soph. *Af.* 133)

²⁴⁶ Telle fut, dans les premiers siècles, l'opinion d'Aétius, d'Eunome et de leurs disciples les Aétiens et les Eunomiens, et, dans le quatorzième siècle, celle de Barlaam, d'Akindinos et de leur adhérents, contre lesquels il se tint à Constantinople quatre conciles (Basil. *Contre Eunom.* lib. 1; Cantacuzène *Histoire* 11,38 et sq.; Nicephore Greg. *Histoire byzant.* 11,10; Leo Allat. *de Consens. Eccl. Orient. et Occid.* t. 1 p. 756; Le Quien. *oriens Christ.* 11,55). La première fut soutenue en Occident, au douzième siècle, par Gilbert Porretau, évêque de Poitiers, et en Orient, au quatorzième siècle, par quelques moines de l'Athos (Alex. *Natal. Synops. in sæc. 11 et 12 cap. 4, art. 9; Gregor. Palamas Orat.* 1 et 2 in Dominic. *transform. apud Combetis.* Auctor. *noviss.* t. 2. p. 106; Manuel. *Calecas. De essent. et Oper;* *ibid.*; Joh. *Cyparisiot. Palamit. transgressionum sermones* 5

²⁴⁷ *Exp. de la Foi orth.* l. 1, chap. 9

²⁴⁸ *Bail. Epist.* 141

²⁴⁹ *Iren. Contra Hær.* lib. 2 cap. 12

²⁵⁰ *Cat.* 6 n. 7

²⁵¹ *Hom. 1 in Cant. Canticorum*

²⁵² *Apud. Euthym. Zygaben. In Panopl.* tit. 3 par. 1

²⁵³ Voici l'explication que saint Basile nous donne du but de cette doctrine d'Eunome et de ses adhérents : *Il (Eunome) nie que l'homme puisse distinguer en Dieu, par une opération quelconque de son esprit, qu'Il est incréé, dans l'espoir d'arriver ainsi à prouver plus aisément que c'est cela même qui constitue l'Essence de Dieu, et d'en tirer l'incontestable conclusion que le Fils, en tant que créé, est différent du Père quant à l'eEssence.*

²⁵⁴ *Contra Eunom.* lib. 12

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *De Trinit.* lib. 8 cap. 4

²⁵⁷ C'est exactement ainsi que raisonnaient les pères de l'Église. Saint Grégoire le Théologien dit par exemple : *Lorsque je nomme Dieu, j'entends le Père, le Fils et le saint Esprit, sans étendre la Divinité au delà de ce nombre de personnes, de peur d'introduire la pluralité des dieux, ni la restreindre à un plus petit*

nombre, de crainte d'être accusé d'amoindrir la Divinité, en tombant dans le judaïsme par l'admission d'un seul principe, ou dans le paganisme par l'admission de plusieurs. Saint Jean Damascène : *L'Unité d'essence confond l'erreur des païens sur la pluralité des dieux, et la profession qui se fait du Fils et du saint Esprit renverse la doctrine des juifs.* (Ex de la foi orth. liv. 11, chap. 7)

²⁵⁸ Grégoire le Théologien enseigne à ne reconnaître que l'Unité dans la Trinité et la trinité dans l'Unité adorée; donc l'Unité et la Trinité sont également incompréhensibles. Augustin (De Trinit. lib. 15, ch. 61) : *Quelle forme de raisonnement, quelle force ou quelle puissance d'entendement, quelle vivacité d'esprit et quelle sagacité d'imagination nous montreront comment existe la Trinité ? Et ailleurs : Au reste, exprimer ce qu'elle est, cela ne se peut pas même dans la langue des anges, à plus forte raison dans celle des hommes.* (De Symb. ad catech. cap. 9)

²⁵⁹ voy. saint Basile le Grand (lettre 214 à Térentius Comitatus et Grégoire le Théo.) — Sabellius enseignait proprement qu'il n'y a en Dieu qu'une seule essence ou une seule hypostase, quoique le même Dieu ait revêtu, selon les circonstances, trois formes ou personnes, et se soit manifesté, tantôt comme Père, tantôt comme Fils, tantôt enfin comme saint Esprit. Mais Arius admettait trois essences : celle du Père, divine, celle du Fils, créée, et celle du saint Esprit, créée également, mais distincte de celle du Fils.

²⁶⁰ Tout cela est exposé dans la lettre du concile aux Antiochiens, rédigés par saint Athanase et signée par tous les évêques présents.)

²⁶¹ Au cinquième siècle, saint Jérôme expliquait le mot *upostasiv* dans le sens de *ousia*, et n'osait pas le prendre dans celui de *persona* (Epist. 57, ad Damasum); et saint Cyrille d'Alexandrie l'employait souvent par *fisiv* (Vid. Anath. 3, de Duodecim)

²⁶² voir Irénée *Adv. Hæres*, lib 1 cap. 23

²⁶³ Tertull. *Adversus Prax.*

²⁶⁴ Ils enseignaient que le Fils et le saint Esprit n'étaient issus ou émanés de Dieu que pour un temps, et qu'ils devaient finir par retourner en Lui. (Euthym. Zygabon Panopl. P. 2 tit. 23)

²⁶⁵ Par exemple, Jean Campan, Louis Hetzer, et particulièrement le médecin espagnol Michel Servet, qui a écrit à cette occasion l'ouvrage intitulé : *De Trinitatis erroribus* livre. 7, et ensuite deux autres encore du même genre.

²⁶⁶ Les *nominalistes* doivent leur nom à ce qu'ils reconnaissaient le Père, le Fils et le saint Esprit, pour trois différentes dénominations du seul vrai Dieu, et les *modalistes*, à ce qu'ils admettent en Dieu, non point trois personnes, mais trois modes d'existence et d'action.

²⁶⁷ Ce dernier a exposé ses idées dans une composition intitulée : *Tractat. de Deo uno et trino.*

²⁶⁸ *Exp. ex. de la foi orth.* liv. 1, chap. 8

269 Triode du Carême

270 Vid. apud Basil. Hom. 9 in *Hexaem*; Chryso. Hom 8 in *Gen*; Ambros. in *Hexaem.* lib. 6, cap. 7

271 Ils (les Juifs) attribuent, remarque à ce sujet saint Basile, la dignité de conseiller à des serviteurs; ce sont des serviteurs semblables à nous que l'on fait les souverains de notre création.

272 Et un peu auparavant : Où est le forgeron, le charpentier, ou le cordonnier, qui, assis solitaire, au milieu des instruments de sa profession, se dise à lui-même, s'il n'est personne qui travaille avec lui : Faisons un couteau, forgeons un soc ou cousons un soulier ? Au contraire, ne procédera-t-il pas en silence à la confection du travail qui lui a été commandé ?

273 C'est ce dont convient Aben-Exra, l'un des plus savants rabbins juifs, (in Gen 25,26). Les paroles de saint Théodoret sont également à remarquer : «Suivant eux (les Juifs) c'est à l'exemple des grands de la terre que le Dieu créateur de toutes choses Se disait à Lui-même : Faisons l'homme. En effet, les chefs des peuples et des armées emploient d'ordinaire le pluriel, par exemple : Nous ordonnons, nous écrivons, etc.; et ils ne savent pas, les insensés ! que Dieu de toutes choses parle souvent de Lui-même au singulier, par exemple : «J'ai résolu de faire périr tous les hommes.» (Gen 6,13) «J'exterminerai de dessus de la terre l'homme que j'ai créé.» (Ibid 7). «Vous n'aurez point de dieux étrangers devant Moi.» (Ex 15,3). «Je m'en vais faire des miracles tout nouveaux; ils vont paraître et vous les verrez.» (Is 43,9). «Je ferai sortir des fleuves du haut des collines et des fontaines au milieu des champs.» (Ibid. 41,8). En général, partout, dans l'Écriture sainte, Dieu parle de Lui-même au singulier, et n'emploie le pluriel que fort rarement; et alors il indique ordinairement ainsi le nombre des personnes de la sainte Trinité.

274 Il faut pourtant remarquer que d'autres docteurs de l'Église ont entendu ce passage d'une manière un peu différente; nommément, dans les trois personnes qui ont apparu à Abraham, ils ont vu le Fils de Dieu, auquel se rapporte aussi le nom de Jéhova fréquemment répété, et avec lui deux anges, comme ils sont appelés aussi au commencement du chapitre suivant. (Hilar. *De trinit.* lib. 5; Euseb. *demonstr. évang.* lib. 5, cap. 23; Jérôme *In cap. Zachar.*

275 En effet, il y a certains passages de l'Écriture dans lesquels la même expression ou même toute une pensée n'est ainsi répétée par trois fois que pour donner plus d'énergie au discours, ainsi : «Ne mettez point votre confiance en des paroles de mensonge, en disant : *ce temple est au Seigneur, ce temple est au Seigneur, ce temple est au Seigneur.*» (Jer 7,4). «Terre, terre, terre, écoutez la parole du Seigneur.» Jer 22,29). «Venez, ô nations différentes ! apportez vos présents au Seigneur; venez offrir au Seigneur l'honneur et la gloire, venez offrir au Seigneur la gloire due à son Nom.»

276 Jonathan, fils d'Uziel, en expliquant ce passage dans sa paraphrase chaldéenne, s'exprimait ainsi : «Saint est le Père, saint le Fils, saint est le saint Esprit.» Le rabbin Simon l'un des plus anciens, explique ainsi le même passage : Saint, c'est-à-dire le Père, saint, c'est-à-dire le Fils, saint, c'est-à-dire le saint Esprit (Vid. apud Galatinum, *De Aracanis cath. veritatis*, lib. 2 cap. 1). Et il est à remarquer que Pierre Galatin, qui vivait dans le quinzième siècle, lisait, comme il le dit lui-même (Ibid. lib. 5, cap. 3), la paraphrase de Jonathan et les autres livres hébreux d'après les plus anciens manuscrits, avant que les Juifs eussent eu le tempe d'y falsifier les passages favorables aux chrétiens.

²⁷⁷ Athanase *De Incarnat. et Contra Arian.* n. 10 : «Lorsque les séraphins glorifient Dieu en criant : Saint, saint, saint est le Seigneur le Dieu des armées, ils glorifient le Père, le Fils et l'Esprit saint.» Basile le Grand (de l'Esprit saint liv. 3) : «Je pense que, dans Isaïe, il est fait mention de la triple acclamation des séraphins : Saint, etc. parce qu'entre autres la sainteté naturelle se contemple spirituellement dans les trois hypostases.»

²⁷⁸ Savoir : Gen 19,24;48 Dt 6,4; Is 43; Agg 2,4-5; Os 1,7; Za 3,2; 2 Roi 23,2

²⁷⁹ Ainsi la plus ancienne partie de la Cabale, le Séphir Jedzir (Livre de la Création), respire en quelque sorte la pensée suivante : Dieu est un; mais Il S'est révélé en trinité, dans ses trois Séphirs. Au commencement même du livre, ces trois Séphirs sont clairement distingués en Dieu (chap. 1 sect. 1) Ensuite il est parlé de trois mères ou origines principales des choses (chap. 1 sect. 2; chap. 3, sect. 2-4), et de trois pères (chap. 4 sect. 1-2). Enfin il est dit que ces trois ne font qu'un seul existant par lui-même (chap. 4 sect. 3)... Dans la Zohar, qui est en date la seconde des parties du Talmud ; à l'explication des paroles de Moïse : «Écoutez, Israël : Le Seigneur (Jéhova) notre Dieu (Eloim) est le seul et unique Seigneur (Jéhova) (Dt 4,4), nous trouvons la remarque suivante : «Il existe deux (Êtres) avec lequel un autre encore est uni et ils sont trois; mais, étant trois, ils ne sont pas plus d'un seul... les deux sont désignés dans le verset par le mot Seigneur (Jéhova), deux fois énoncés; mais à ces deux-là se joint notre Dieu (Elohim); et, comme ils sont réunis ensemble, ils forment une parfaite unité»... Et dans le Talmud on explique en faveur de la doctrine de la Trinité les vers 26 et 27 du premier chapitre de la Genèse (Drach. ibid. p. 429)

²⁸⁰ Par rapport au saint Esprit, voici ce qu'atteste, au nom de tous ses prédécesseurs, l'un des plus célèbres rabbins, Élie Lévit : «Nos bienheureux maîtres appelaient le saint Esprit *Schékhina*, parce qu'il repose sur les prophètes. (Vid. apud herman. Witzium, Dissert. de trinitate, p. 99 Lugd. Batav. 1736); et cela est réellement confirmé par nombre de passages du Talmud. Mais le nom de *Schékhina* (de *schakhan*, reposer), comme nous l'apprend le Talmud et comme le reconnaissent les Juifs eux-mêmes, était approprié à Dieu seul par les rabbins. (Voy. Le Talmud, traité Abod du rabbin Nathan, chap. 34).

²⁸¹ Saint Chrysostome dit : «C'est pour cela même que les Juifs ne connurent le Fils de Dieu qu'obscurément par le ministère prophétique. Si, débarrassés à peine du polythéisme, ils eussent oui parler d'un Dieu et d'un autre Dieu encore, ils fussent retombés dans leur ancienne erreur. Aussi partout et toujours les prophètes leur disent qu'il n'y a qu'un seul Dieu et qu'il n'y a point d'autre. Ils le disent non pour rejeter le Fils (à Dieu ne plaise !), mais pour les guérir de leur faiblesse et les détourner du polythéisme.» (*De l'Incompréhensibilité, contre les Anom.* serm. 5)

²⁸² En effet, dans le texte grec : Baptizontev autouv eiv to onoma tou Patrov, kai tou Uiou kai tou agiou Pneumatov, chacun d'eux est précédé de l'article (tou) marquant un sujet à part, et eux tous, comme distincts, sont unis par la conjonction copulative (kai). Pour leur nom, bien qu'appartenant à trois personnes distinctes, il est singulier, et aussi avec l'article (eiv to onoma).

²⁸³ «Celui qui sépare quelque chose de la Trinité, et qu'on baptise au seul Nom du Père et du Fils... ne reçoit rien; car la perfection est dans la Trinité.» (Conf. Epist. ad serap. 2 n. 7)

²⁸⁴ «Il est dit : Et ces trois sont un, et non : Il n'y a qu'un, parce que les trois ne font pas une même personne,» remarque saint Athanase ou l'auteur des livres sur la Trinité qu'on lui attribue. (Athan. opp. t. 3 p. 606)

²⁸⁵ Nous renverrons, par exemple, aux copies dont se servirent les éditeurs *Bibliae Complatenisi*, ed. an. 1515 (V. Pfeiffer, *Triada testium in caelo*, Erlangen 1771); à l'ancienne copie bretonne (*Cod. Britanicus*), sur l'autorité de laquelle Erasme introduisit ce verset dans sa troisième édition (1522) du Nouveau Testament, bien qu'il l'eût omis dans les deux précédentes, à 53 des 60 manuscrits grecs consultés en 150 par Robert Estienne pour son édition du Nouveau Testament; au témoignage de Calvin et de Théodore de Beze, qui affirment que, de leur temps (16^e siècle), les manuscrits grecs les plus estimés contenaient ce verset, à certain passage d'un manuscrit du dixième siècle, conservé dans la bibliothèque de la Sorbonne, intitulé *Correctorium Biblae*, enfin qu'il plote des lettres des conciles, attribué communément à Jérôme et écrit dans le septième siècle au plus tard.

²⁸⁶ L'un et l'autre commencent par les mots : «Il y en a trois qui rendent témoignage;» ils se terminent, le premier par : «et ces trois sont un;» le dernier (suivant l'original) par : «et ces trois sont en» un «ou pour un.»

²⁸⁷ C'est ce que saint Ambroise reprocha plus d'une fois aux Ariens (*De Fide*, lib. 2 cap. 15) également lib. 5 cap. 16, et surtout *de Spiritu S.* lib. 3 cap. 10, où, après avoir dit qu'ils avaient omis dans leurs codes sacrés le texte : l'Esprit est Dieu... Et au témoignage de Socrate, les Ariens omettaient aussi dans leurs codes le verset 2 du chap. de la 1^{re} épître de saint Jean.

²⁸⁸ Il existe aussi, suivant Millius, dans la version arménienne, de même que dans quelques éditions de ce texte, quoiqu'il manque dans la dernière (edit. Veneta, Zohrabi, ann. 1805). Il se trouve également dans l'édition italienne (1532) de Bruzzioli, faite sur le texte grec.

²⁸⁹ Tertullien se servait déjà de cette version, mais elle est incontestablement bien antérieure à cet écrivain. (Wiseman, *Two letters on some controversy concerning 1 Joann.*, V,7; Rom. 1835.)

²⁹⁰ Il est à remarquer que l'Église romaine, ainsi que la grecque, reçoit et emploie ce texte comme authentique dans sa *Vulgate*.

²⁹¹ *Contra Prax.*, cap. 25 et 31. Conf. *De Monogam.*, cap. 11, où, après avoir cité, d'après la version latine, 1 Co 7,39, l'auteur ajoute cette remarque : «Sciam plane non sic esse in *Graeco autentico*, quomodo in usum exiit.»

²⁹² «Dicit Dominus : *Ego et Pater unum sumus*. Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : *Et hi tres unum sunt*.» (*De Unit. Eccles.*, p. 195-6, éd. Maur. Paris, 1726; conf. *Epist. ad Jubaian.* LXXIII. p. 133.)

²⁹³ Athanas. *Opp.*; t.II, p. 205, 229 et 603, 606, 622, éd. Paris, 1698.

²⁹⁴ Eucher. *Formul. spiritual. intellig.*; cap. II, n.3.

²⁹⁵ *De Persecut. Vandalica*, lib. III, p. 54, éd. Ruinart, Paris, 1694.

²⁹⁶ *Vigilii De Trinit.* lib. I et VII (in *Biblioth. Patr.*, ed. Lugdun., t. VIII, p.771 et seqq.); Fulgent. *Respons. ad objection. Arian.* X; item, *De Trinit.*, lib. IV; Cassiodor. *Complexion. in Epistol. et Acta Apostol. et Apocal.*,

ed. Florent., 1721. Vid. *Complex. ad cap. V Epist I Joannis*.

²⁹⁷ Cassiodore lui-même parle de tout cela dans son ouvrage *Institut. divinar.*, ap. 3, et dans la préface de cet ouvrage.

²⁹⁸ August. *Contra Maximin.*, lib. III, cap. 22

²⁹⁹ *Orat.* 37,2. 47.

³⁰⁰ C'est précisément sur ce texte qu'elle fonde aussi sa doctrine de la consubstantialité des Personnes divines, dans sa Confession de foi orthodoxe. (5. art.I, rép.9.)

³⁰¹ Ceci est clairement exprimé dans le Tropaire chanté à la Théophanie.

³⁰² Athan. *Ad Serapion.* epist.1, n. 30,31, où il développe cette idée assez en détail.

³⁰³ Le Nouveau Testament contient quantité de passages analogues, où sont présentées comme réelles les trois Personnes de la Divinité; par exemple : Ac 2,32-33; 5,30-32, 7,55; Rm 1,1,3-4; 15; 15,6,30; 1 Co 6,11; 12,4-6; 2 Co 1,19-22; Ga 4,6; 2 Thess 2,13-14; Tit 3,4-6.

³⁰⁴ C'est l'explication donnée par saint Basile des trois passages concernant la vision d'Isaïe, et il conclut en disant : «Le prophète introduit la Personne du Père, en qui croyaient les Juifs; l'Évangéliste, la Personne du Fils; Paul, celle du saint Esprit; mais tous appellent d'une même voix l'objet de la vision : *seul Seigneur des armées*. Il y a chez eux division quant à l'expression, mais unité indivisible pour la conception ou l'idée d'un seul Dieu.» (Liv. 5, *Contre Eun.*, *oeuvres des saints pères*, VII,189.)

³⁰⁵ Saint Basile, *Contre Eun.*, liv. 5)

³⁰⁶ C'est dans le même sens que tous les pères expliquent ce passage. saint Basile, par exemple, s'exprime ainsi : «Il ajouta : *Moi et le Père, Nous sommes un*, prenant évidemment le sens du mot *un* dans le sens d'égalité et de puissance.» (*oeuvr. des saints pères*, 7,56) Saint Grégoire le Théologien : «Lorsque tu lis : *Moi et le Père, Nous sommes un*, tu dois concentrer ta pensée sur leur unité d'essence.» (Ibid., 2,192) Saint Cyrille d'Alexandrie (*Thesaur.* lib. 12) et Augustin (*Tract.* 48 in Joann.) En même temps ils réfutent en détail cette erreur de riens, qu'il ne serait ici question que d'une union spirituelle de Jésus Christ avec Dieu le Père, semblable à celle que peut avoir avec Lui la créature.

³⁰⁷ Saint Basile, *Contre Eun.*, liv.5; Ambros. *De Spiritu s.*, lib. 2, cap. 13.

³⁰⁸ Athanase le Grand : «Ne croyez pas que ce qui est de Dieu soit créature, afin de ne pas appeler créature Dieu Lui-même, de qui procède le saint Esprit...» Et plus loin : «N'est-ce pas le comble de l'impiété que de prendre pour une créature le saint Esprit, *qui procède de Dieu et sonde les profondeurs de la Divinité* ? Autrement, il faudra dire que même l'esprit de l'homme se trouve hors de l'homme, et que le Verbe qui réside en Dieu est également une créature. (*Epist. 1 ad Serapion.*, 2,22; Ambr. *De Spiritu s.* lib. 2 cap. 2,2 124-129.) Clément d'Alexandrie, *Sur la Trinité*, chap. 23 : «Il résulte clairement des paroles de l'Apôtre (1 Co 2,10-11)

que le saint Esprit n'est pas une essence étrangère et distincte, mais qu'Il a en Lui l'Essence divine...; de plus, comme *nul ne connaît le Père que le Fils*, que *nul ne connaît le Fils que le Père*, de même, selon les paroles de l'Apôtre, *nul ne connaît Dieu que le saint Esprit*, paroles qui nous révèlent la consubstantialité... Il dit : *l'Esprit qui provient de Dieu*, nous enseignant par là que l'Esprit procède du Père, et qu'il est consubstantiel avec Lui, ou de même nature que Lui».

³⁰⁹ V. Intr. à la Théol. orth., A.M., §§ 127,132,134-137.

³¹⁰ C'est en général l'opinion de rationalistes.

³¹¹ *Constit. apostol.*, lib. 7, cap. 41. Bien que les Pères du sixième concile oecuménique (déc. 25) aient remarqué, par rapport à ces *Constitutions*, que certains hétérodoxes y ont glissé, au détriment de l'Église, du faux et du profane, cependant, comme le Symbole cité est entièrement d'accord avec les autres confessions de foi de l'Église primitive et ne renferme aucune proposition hérétique, il est justement compté par les érudits pour l'un de pus anciens et des plus respectables modèles de la foi orthodoxe. D'ailleurs ce Symbole se rapprochant, par son exposition, des Symboles des Églises de l'Orient plutôt que de ceux des Églises de l'Occident, on en conclut qu'il fut principalement en usage dans les premières. (Bingham, *Orig. Eccl.*, vol. 4, p. 92, 93. Hal., 1755; Krabbe, *Ueber den Ursprung und den Inhalt der apostol. Constit...* S. 201, Hamb., 1829; Hahn., *Bibliothek der Symbole und Glaubensreg. der apostolisch-cath. Kirche.*, S. 40-41, Breslau, 1842.)

³¹² Ce Symbole nous est parvenu dans les Catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, auxquelles il sert de base.

³¹³ Ce Symbole fut lu au concile de Nicée par Eusèbe, évêque de Césarée, comme une règle de foi provenant de nos pères. Socrat. *H.E.*, lib. 1, cap. 8; Theodoret. *H. E.*, lib. 1, cap. 12; et Athanas. *Epist. de decret. synodi Nicen. in Opp.*, t. 1, p. 1, p. 238; éd. Montfaucon.

³¹⁴ Iren. *Contra Hæres.* lib. 1, cap. 10, § 1.

³¹⁵ Tertull. *Adv. Prax.*, cap. 2.

³¹⁶ Voir plus haut, p. 219, note 1.

³¹⁷ Tertull. *Adv. Prax.*, cap. 27 : «Novissime mandans (Christus) ut tingerent in Patrem et Filium et Spiritum sanctu. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina, in singulas personas tingimur.» Conf. *De Coron. milit.*, cap. 3, où Tertullien fonde clairement cette coutume sur la Tradition sacrée; de même, Basil. *De Spir. s.*, cap. 27; Hieronym. *Contra Lucifer.*, cap. 4.

³¹⁸ Pour plus de détail sur ces formes de doxologies, voir Basile le Grand, *Sur le saint Esprit*, chap. 25,27,29; saint Jean Damascène, *Epist. de Hymno Trisagio*, n. 6; Euth. Zigab. *Panopl.*, p. 2, tit. 12, cap. 29, et Bingham, *Origin. eccles.*, vol. 5, lib. 13. cap. 2.

³¹⁹ *Constit. apostol.*, 8, cap. 12.

³²⁰ Epist. Eccl. Smyrn. *De Martyr. s. Polycarpi*, n. 24; *Martyr. s. Ignatii* n. 7.

³²¹ Saint Bas. *Sur le saint Esprit*,

³²² *Ibid.*, p. 645-346. «Il a paru bon à nos pères de ne pas recevoir en silence le bienfait de la lumière du soir, mais de rendre grâce immédiatement après son apparition. Nous ne pouvons indiquer l'auteur de ces paroles de l'action de grâce au flambeau; au reste, le peuple chante l'hymne antique, sans que jamais personne ait accusé d'impiété ceux qui disent : Nous glorifions *le Père et le Fils et le saint Esprit de Dieu.*» (Les derniers mots de ce cantique du soir, commençant ainsi : *Paisible lumière*, sont : Nous chantons *le Père et le Fils et le saint Esprit de Dieu.*)

³²³ Tertullien, par exemple, en opposant la doctrine de l'Église aux fausses idées des hérétiques, et surtout de Praxéas, disait : «Hanc (scil. Eccles.) regulam ab initio evangelii decurrisset, etiam ante priores quosque hæreticos, nedum ante Praxeam hesternum, probabit tam ipsa *posteritas* omnium hæreticorum quam ipsa novellitas Praxeæ hesterni...» (Adv. Prax., cap. 2.)

³²⁴ Euseb. *H. E.*, lib. III, cap. 27,28; Theodoret. *H. E.*, lib. I. cap. 3; Hieronym. *Prolegom. in Matth.*

³²⁵ Clem. de Rome, *Ép. aux Cor.* 1, n. 46. (*Lect. chr.*, 1824, 14, p. 284).

³²⁶ Herm. *Pastor.*, lib. 3. Simil. 9, cap. 12 et 13, in t. 1. *Biblioth. Patr. minor.* Gallandi

³²⁷ *Épist. ad Magn.*, cap. 13; *Lect. chr.* 1830, 38, p. 3, etc.

³²⁸ *Apolog.*, 1, n. 61, 65, 67; *Lect. chr.* 1825. 17, 92, 98, 100; comp. 27 à 28.

³²⁹ *Ad. Autol.*, 2, n. 15; Théophile appelle aussi *Sagesse* le saint Esprit; c'est dans ce sens que saint Irénée lui-même a souvent employé ce mot.

³³⁰ *Legat. pro Christ.*, n. 10 et 12. Conf. n.24.

³³¹ *Pædagog.*, lib. 3, cap. 6 et 12.

³³² *In Joann.*, t. 2, n. 6.

³³³ *De Princip.*, 4, n. 28. Et encore : «Si tu reconnais un seul Dieu et qu'en même temps tu ne crois pas que le Père, le Fils et le saint Esprit ne sont qu'un seul Dieu, comment une telle croyance ne paraîtrait-elle pas aux incrédules difficile, incompréhensible, inexplicable ?» (*In Exod.* hom. 5, n. 3.) «Cette différence des trois Personnes divines, le Père, le Fils et le saint Esprit, nous représente l'eau de trois rivières qui couleraient séparément, mais proviendraient d'une même source.» (*In Numer.* hom. 12, n. 1.)

³³⁴ Method. *In Ramos. Palm.*, n. 5.

- ³³⁵ Cyprian. *Ad Jubajan.* epist. 73. Comp. plus haut, p. 225; note 4.
- ³³⁶ Hippol. Contre Noet., n. 8 et 12.
- ³³⁷ Voir saint Basile, Sur le saint Esprit, chap. 29.
- ³³⁸ *De Trinit.*, lib. 1, cap. 4, n. 7.
- ³³⁹ *Epist. Smyrn. Eccles. de martyr. s. Polycarpi*, apud Euseb. *H. E.*, lib. 4, cap. 16; *Lect. chr.*, 1821, 1, 135-138; id. 1848, 4, 215.
- ³⁴⁰ *Passio ss. Epipodii et Alexandri*, apud Ruinart.; *Acta primorum Martyr. sincera*, p. 76, ed. Amstel. 1715.
- ³⁴¹ *Ibid.*, *Pass. s. Vicentii Levitæ*, p. 369. C'est le 11 novembre que l'Église orthodoxe fête le saint martyr Vincent.
- ³⁴² *Ibid.*, p. 404, 408 et 456. C'est le 11 août que l'église orthodoxe fête saint Euple le martyr. Voir des confessions semblables des martyrs sainte Juliette (*ibid.*, p. 480), et saint Martial (p. 536).
- ³⁴³ Vid. apud Tertull. *Ad Parax*, cap. 3
- ³⁴⁴ Vid. apud Coteler., *Patr. apostol.*; Clementin. Homil. III, cap. 72; Damascen. VII n. 12-16.
- ³⁴⁵ Cyrpein, *Epist. ad Magnum* 69
- ³⁴⁶ Origène *Contra Celsum*, lib. 2
- ³⁴⁷ Luciani Opp, vo. 9 *Philopetr.* n. 12
- ³⁴⁸ Il faut remarquer aussi à ce sujet cette instruction de saint Grégoire le Théologien : «Si, dans la parole de Dieu et dans les écrits des hommes inspirés, tu entends que le Fils ou le saint Esprit occupent la seconde place après le Père (pareilles expressions se rencontrent en effet, par exemple, dans saint Justin (Apol. 1, n. 13), je le conseille de voir ici, dans les paroles de la haute sagesse, cette idée qu'elle ne divise point la Divinité, mais qu'elle s'élève à la seule racine éternelle, pour te marquer l'unité de la puissance et non point la diversité des hommages.»
- ³⁴⁹ Augustin. *De catechisandis rudibus*, cap. 8
- ³⁵⁰ Cette opinion fut préchée : au cinquième siècle par un prêtre nommé Claude Mamert (*De Statu animæ.* lib. II cap 7); au moyen âge, par quelques scolastiques : Pierre Abeilard, Richard Victorius (*De Trin.*, lib. I, cap. 4; lib. III cap. 5; lib. IX, cap. 1); Henri de Gandavène (*Quodl.* VIII quæst. 18), et surtout Raymond Lulle (*Lib. de*

Demonstatione æquiparent.). Elle l'a été dans les temps modernes par plusieurs disciples de Schelling et de Hegel (*Vid. apud. N. Möller, Speclat. Darstellung des Christentums; Leipzig 1834*).

³⁵¹ Par exemple, le Zend-Avesta des Perses prêche d'abord — une divinité suprême, *Pérouani-Akénéri*, qui n'est point autre chose que le temps sans commencement ni fin, toujours enseveli dans son abîme incommensurable, invisible et insensible; et ensuite — deux principes, l'un du bien, l'autre du mal, *Ormouzd* et *Ariman*, éternellement en guerre l'un avec l'autre; le premier, auteur de tout bien, le second, auteur de tout mal. De même, quoique l'on trouve aussi dans les doctrines religieuses de l'Inde une Trinité divine, *Brahma*, *Vichnou* et *Schiva*, ce ne sont pas pourtant trois personnes en un seul Dieu, ce sont plutôt trois qualités, trois actes ou manifestations du seul et même Dieu souverain *Para-Brahma*, qui a tout créé de Lui-même et vivifié tout par Lui-même. Suivant les Hindous, *Brahma*, *Vichnou* et *Schiva* gouvernent le monde : le premier, c'est la puissance créatrice, le second, la sagesse conservatrice, le troisième, le courroux destructeur de la justice. Le premier, c'est la matière de laquelle tout est formé, le second, l'étendue dans laquelle tout existe, le troisième, le temps qui détruit toutes choses. Le premier c'est le soleil qui donne la vie, le second, l'eau qui la conserve, le troisième le feu. Le premier c'est le passé, le second, le présent, le troisième l'avenir.

³⁵² Platon. *Epist. II ad Dionys.* (apud Euseb. *Præp. Evang. lib. II cap. 20*) *Epist. VI ad Hermiam, Erastum et Corisoum.*

³⁵³ Plotin. *Ennead. V lib. 1 cap. 3,,8,13*; Numenius *apud Euseb.*, *Præpar. Evang. lib. II, cap. 20*; Macrobian. *In somnium Scipionis*, lib. I, cap. 14

³⁵⁴ Procl. *In Commentar. ad Timæcum*, lib. II; Justin, *Cohort. ad Græcos.*

³⁵⁵ Cyrill. *Adversus Julianum*, lib. I Conf. Baltus, *Défense des ss. pères accusés de platonisme*, lib. II, cap. 3

³⁵⁶ Justin. *Apolog. I*, n? 59-60; *Exhort. ad gent.* n. 3,6; Clem. Alex. *Strom*, lib. V; Euseb. *Præpar. Evang. lib. II, cap. 20*; Theodoret. *Contra Græcos* serm. 2; Augustin. *De Doctr. Christ.*, lib. II cap. 28

³⁵⁷ Vid. apud Stattler. *Theolog. thoret. truncat.*, V et Zimmer. *Theolog. Christ.* Mais les preuves de raisonnement citées à l'appui de cette doctrine par le scolastique Raymond Lulle sont bien plus étranges encore (*Lib. de demonstr. æquiparent*).

³⁵⁸ Tertull. *Adversus Prax.* cap. 8; Athan. *Contra Arian.*, orat. IV; Gregor. Naz. *De Theolog.*, orat. V; Gregor. Nyssen. *Contra Eunom.* Lib. I; Augustin. *De Fide et Symbolo.* cap. 9 n. 17; *de Trinitate*, lib. IX, n. 18; X, n. 19; XIV, n. 8,13; XV, n. 18. Démétrius de Rostov : «L'âme est l'image de Dieu en tant qu'elle a trinité de force et de faculté et unité de nature; or les forces ou facultés de l'âme humaine sont : la mémoire, la raison, la volonté. Par la première l'âme ressemble à Dieu le Père; par la seconde, à Dieu le Fils; par la troisième, à Dieu le saint Esprit. Et de même que, dans la sainte Trinité quoiqu'il y ait trois personnes, il n'y a pourtant pas trois dieux, mais un seul Dieu, ainsi, dans l'âme humaine, quoiqu'il y ait trois forces ou facultés spirituelles, il n'y a pourtant pas trois âmes, mais une seule âme...»

³⁵⁹ *Sermon 31.* Voir aussi saint Hilaire (*Trinit.* lib. I, n. 19)

³⁶⁰ Tels furent : Faustus, l'un des principaux Manichéens (*apud Augustin.*, *Lib. contra Epist. Fundamenti*,

cap. 2); Donat, chef de la secte des Donatistes (*apud eundem*, Lib. de Hæres., cap. 69), et Apollinaire (*apud Greg. Nazianz. Epist. I ad Cledonium*).

³⁶¹ A en croire saint Basile, il y avait de son temps un grand nombre de partisans de cette opinion (*Epist. 70 ad Episc. Galliæ et Italiæ*).

³⁶² Saint Hilaire mentionne cette opinion, sans nommer aucun de ses secteurs (*De Trinitate*, lib. VI); Augustin, de même (*de Hæres. cap. 74*).

³⁶³ Loc. citat. Mais Hilaire surtout. In libr. *contra Auxentium*

³⁶⁴ Iren. *Adv. Hæres.*, I cap. 26; III, cap. 2, n. 1; v. cap. 1, n. 3; Hieronym. *De Vir. Illust.* cap. 9; Euseb. *H.E.* III, 27 et 38; Epiphan. *Hæres.*, 28

³⁶⁵ Iren. *Adv. Hæres.*, 1,25; Hippolyt. *Adv.Noet.*, cap. 3; Epiphan. *Hæres.* 54 et 55; Euseb. *H.E.* IV,7; V,28. Thodoret. *H.E.* II,4; Augustin *Hæret.* 33

³⁶⁶ Loc. citat. et Tertull. *De Præscript. hæret.*, cap. 54

³⁶⁷ Epiphan. *Hæres.*, 65 Philastr. *Hær.*, 64; Euseb. *H.E.* V,28; VII,27; Theodoret. *H.E.* I,4;II,3

³⁶⁸ Euseb. *H.E.* VII,28 et seqq.; Hieronym. *De Vir. illustr.* cap. 71; Athanas. *De Synodis*.

³⁶⁹ Epiphan. *Hæres.*,69. n. 12; Socat. *H. E.* I,5-6; Sozom. *H.E.* I,15; Theodoret. *H.E.* I,4; Hilar. *De Trinit.* IV,11

³⁷⁰ Voyez, dans le livre des décrits, le symbole des trois centsdix-huit pères de l'Église du premier concile oecuménique. ce qui déplaisait surtout aux Ariens dans ce symbole, c'était le mot consubstantiel, qui démasquait si directement leur erreur. «Ce mot, disaient-ils, ne se trouve point dans l'Écriture.» Cela est vrai, leur répondaient les défenseurs de la foi orthodoxe; mais l'Écriture renferme clairement l'idée, la doctrine exprimée par ce mot; et si telle doit être notre croyance, pourquoi ne devrions-nous pas l'eximer de cette manière ? (Phæbad. *orthod. Fid.* cap. 3,5); Athanas. *Decret. Synod. Nicen.* n. 28; Augustin *Epist.* 238) Ce mot n'était point en usage chez les docteurs des siècles précédants, objectait-on encore. cela est faux; il était employé chez eux, quoique rarement; on le trouve, par exemple, dans saint Grégoire le Thaumature (*De Fide*, cap. 2), dans Théognoste (*apud Athanas. Epist. ad Episc. Afric.*), saint Denys d'Alexandrie (*Epis. ad Dionys. Roman.*), chez d'autres encore, non seulement au dire de saint Athanase (*Epist. ad Episc. African.*), mais aussi selon Eusèbe de Césarée, qui proteste contre ce mot, et confessa plus tard l'avoir déjà rencontré chez d'anciens docteurs célèbres (*Epist. de Fide Nicæ exposita*, *apud Theodoret, H.E.* I,II al. 12; Socat. *H.E.* I,8, et même de l'aveu de l'Arien Philostrorgue (*H.E.* I,7). La raison pour laquelle le mot consubstantiel fut rarement employé avant le concile de Nicée, saint Hilaire nous l'explique ainsi : «Tant que l'Église elle-même n'avait point encore déterminée l'idée exprimée par ce mot, il aurait pu aisément être mal interprété; ce fut le cas, par exemple, pour les Marcionites et les Valentiens, qui admettaient en Dieu des émanations, ou les Sabelliens, qui confondaient les hypostases divines. (Hilar. *De Trinite.* IV,4).

³⁷¹ Epiphan. *Hær.*, 73-74; Rufin. *H.E.* I,25; Socat. *H.E.* II,30,35,40; Sozom. *H.E.*, II,33; III,15; Theodoret. *H.E.* II,25

³⁷² Vid. aud Athanas. *Orat.*, 2; et Conf. Origen. *De princip.*, lib. II cap. 7

³⁷³ Epiphan. *Hæres.* 69,76; Hieronym. *Epist. ad Pammach.* 38

³⁷⁴ Epiphan. *Hæres.* 73

³⁷⁵ Socat. *H.E.*; Sozom. IV,27; Epiphan. *Hær.* 74; Augustin *De hæres.*, cap. 52

³⁷⁶ Bail. *De Spirit. S.*; Gregor. Nazianz. *Orat.* 31; Athanase. *Epist. ad Serapion*; Gregor. Nyss. *De Trinit. et de Spirit. S.*; Amphiloch. *Epist. Syn. contra Pneumat.*; Ambros. *De Spirit. S.*; Diodor. *apud Phot.*

³⁷⁷ Origen. *In Joann.* t. II n. 1,3; Euseb. *Orat. panegy.* in *H.E.* 10,14; Constit. Apostol. 3,17; Origen. *Contra Cels.* VI,47; Basil. *Epist.* 38 n. 4

³⁷⁸ Clem. *Strom.* II,9; Euseb. *H.E.* 10,4; Athans. *Contra Arian. Orat. II*, n. 75; Justin. *Apolog.* I n. 45,61,63; Iren. *Advers. Hæres.* IV, 20 n. 1; Justin; *Dialog. cum Triphon.* n. 35,56.

³⁷⁹ Polycarp. *Smyrn.* n. 14; Iren. *Adv.Hær.* 1,10; III,6 n. 2; Clem. *Strom.* VII,5; Euseb. *Demonstar. Evang.* I,5.

³⁸⁰ Dans l'expression de l'évangéliste : «le verbe était avec Dieu», il faut envisager comme sujet le Verbe, en tant qu'il est précédé de l'article, et comme attribut Dieu, qui est sans article; de même que dans ces paroles du Sauveur : «Dieu est Esprit» (Jn 4,24) Dieu, bien qu'à la second place, est le sujet, et Esprit, l'attribut.

³⁸¹ Dans la verion latine, dite la *Vulgate*, le mot Dieu manque à ce texte, on ne sait pour quelle raison; mais dans l'original, c'est-à-dire dans les codes grecs, il se rencontre toujours, et c'est ainsi que ce texte était lu par d'ancins docteurs de l'Église, comme Chrysostome (*Homil. in hunc locum*), saint Basile (*Epist.* 261, Didyme et d'autres.

³⁸² Le premier des textes cités fut employé contre les Ariens par saint Chrysostome (*Homil. 5, contra Anom.*), saint Athanase (*De decret. Nic. Synod.*), saint Cyrille (*Thesaur.*, lib. 9); le second et le troisième le furent aussi par le même saint Cyrille (*Thesaur.*, lib. 32).

³⁸³ Ce texte est cité dans le même sens par saint Basile et par saint Cyrille (*initio Dialog.* 4).

³⁸⁴ Car, devant les mots, de *notre grand Dieu et Sauveur*, il n'y a qu'un seul article, et par conséquent ces deux dénominations se rapportent à la seule personne de Jésus Christ. Mais si le nom de *grand Dieu* désignait une personne, et celui de *notre Sauveur* une autre, alors, suivant le génie de la langue grecque, il devrait y avoir deux articles, l'un devant les mots *grand Dieu*, l'autre devant *notre Sauveur*.

³⁸⁵ C'est du Fils que les paroles de l'Apôtre (Tite 2,13) étaient entendues par Athanase (*Lib. de communi Essent. Patr. et Fil.*), saint Basile et saint Cyrille (*Thesaur.*, lib. 32)

³⁸⁶ Ces paroles furent rapportées au Fils par Irénée (*Contra Hær.* 3,18); Tertullien (*Contra Prax.*, 13 et 15), Athanase le Grand (*Contra Arian.*, orat. 2 et 5), Grégoire de Nysse (*Contra Eunom.*, lib. 10), Ambroise (*De Spirtu S.*, 1, cap. 3; *De Fide*, cap. 6), Augustin (*De Trinit.*, 2,13), etc.

³⁸⁷ «J'affirme, dit saint Basile, que cette expression : *être dans la forme de Dieu* (Phil 2,6), a la même force que celle-ci : *être dans l'essence de Dieu*. En effet, de même que les mots : *Il a pris la forme de serviteur* (Ibid., 7) signifient que notre Seigneur naquit dans l'essence de la nature humaine, ainsi sans doute ceux-ci : *Être dans la forme de Dieu*, indiquent la propriété de l'essence de Dieu.

³⁸⁸ Saint Cyrille d'Alexandrie emploie tous ces passages pour prouver l'égalité du Père et du Fils (*De la sainte et vivifiante Trinité* chap. 12-13) Ces paroles du saint père méritent aussi d'être citées : le Seigneur Jésus Christ nous annonce encore Lui-même cette égalité dans un autre passage, lorsqu'Il dit : «Je suis la porte; si quelqu'un entre par Moi, il sera sauvé...» (Jn 10,9). Et ailleurs : «Personne ne peut venir à Moi si mon Père, qui M'a envoyé, ne l'attire,» (Ibid., 6,44), où nous voyons que, comme le Père conduit au Fils les âmes élues, de même le Fils les conduit au Père. Où donc est ici cette sujétion d'esclave dont parle les hérétiques ? où est cette servitude, concenable à la créature ? où voit-on inégalité entre la puissance du Père et l'obéissance du Fils ?

³⁸⁹ «Voyez, (c'est là une observation de saint Cyrille d'Alexandrie), voyez come il indique également ici la consubstantialité : *Celui qui Me voit voit aussi mon Père*; car l'inconsustantiel ne révèle pas l'inconsustantiel. Deux êtres hétérogènes et étrangers l'un à l'autre ne peuvent s'expliquer l'un l'autre; mais, s'ils sont de même nature, en connaissant l'un vous connaissez l'autre.» «Si quelqu'un a reconnu le Fils en son essence,» observe encore saint Basile, «il a pareillement reconnu le Père, car il est dit : «Si vous Me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père.» (Jn 14,7) Le Fils est donc consustantiel au Père; car rien d'incorporel ne peut être reconnu par une essence qui ne lui serait pas semblable.»

³⁹⁰ «Si le Fils seul est la création du Père, dit encore saint Basile, et que tout le reste soit la création du Fils, celui qui disait : «Tout ce qui est à Moi est à Toi,» avait plein droit de le dire, mais suivant Eunome, il n'eût pas dû ajouter : et tout ce qui est à Toi est à Moi (Jn 17,10); car le Fils Lui-même ne pouvait être à Soi. On voit bien par là qu'il s'exprimait de la sorte en vue de sa conformité avec le Père et de son essence en tout indivisible et semblable à l'essence du Père.»

³⁹¹ «Il serait impossible et contradictoire que le Fils créât quelque chose que ne créât pas le Père. En effet, tout ce qu'a le Père est au Fils, de même que ce qui est au Fils est au Père. Il n'y a donc rien qui soit propre à l'un d'Eux; car tout est à Eux en commun; même l'existence en Eux est commune et digne d'une égale adoration, bien que l'existence du Fils provienne du Père.» (Saint Grég. Serm. 30.) On trouve la même idée dans saint Jean Damascène (*Exp. de la Foi orth.* liv. 1, chap. 13 et liv. 4 chap 13).

³⁹² «Ici le mot *plus grand* a trait à la cause. C'est en tant que l'origine du Fils est dans le Père que celui-ci est plus grand, comme l'auteur le principe du Fils. C'est également pour cela que le Seigneur a dit : «Le Père est plus grand que Moi.» Mais que signifie le mot *Père*, sinon qu'Il est la cause et le principe de ce qui est né de Lui ?» (Saint Bas. liv. 1, *contra Eunom.*) Ainsi parlent saint Grégoire, les pères du concile de Sardes (*apud Thodoret H. E.* 2 cpa. 8), saint Chrysostome (*Homil. 75 in Joann.* ad cap. 14 vers. 29), saint Epiph. (*Hæres.*

69), saint Ididore de Péluse (lib. 3, *Epist.* 334) et saint Jean Damascène (*Ex. de la Foi orth.* 1,8).

³⁹³ «Quand il dit : “Mon Père qui M’a envoyé est plus grand que Moi” (Jn 14,28), Il dit le Père plus grand que Lui, parce qu’il S’est fait homme Lui-même; mais, en tant que Parole du Père, Il Lui est égal.» (Saint Athanase *Serm. sur l’Incarnation du Verbe Dieu contre les Ariens*). Saint Ambroise explique ce passage de la même manière (*De Fide* 3, cap.4), ainsi que saint Cyrille (*In Joann.* lib. 10), Augustin (*De Trinit.*, cap. 7,9,11) et le pape Léon (*Epist. ad Flav.* cap. 4) etc.

³⁹⁴ Voy. saint Athanase, *Serm. contre les Ariens*. La même pensée se trouve dans saint Cyrille de Jérusalem (*Catéch.* 11, n. 19) et dans saint Grégoire le Théol.

³⁹⁵ Voir saint Grégoire le Théolog. Ainsi parlent encore saint Athanase (*Contra Arian.* lib. 6), Eustathe d’Antioche (*Contra Arian.* lib. 6), Cyrille d’Alex. (*Dialog.*, lib. 6) et d’autres.

³⁹⁶ «Par le mot : *ni les anges*, dit saint Chrysostome, Jésus Christ enseigne à ses disciples qu’ils ne doivent point chercher à savoir ce qu’ignorent les anges. Par le mot : *ni le Fils*, Il leur défend et de savoir et de le questionner là-dessus. etc. (Hom. 76, Sur l’év. saint Matth. n. 1,2).

³⁹⁷ Voir saint Athanase (*Sermon contre les Ar.*; *Lect. chr.*, 1840, III, 207.)

³⁹⁸ Saint Grégoire le Théologien (*Serm.* 30, *oeuvr. des saints Pères*, III, 82,83); saint Athanase (*Sermon contre les Ar.*; *Lect. chr.*, 1840, III, 169-170); saint Jean Damascène (*Exp. de la Foi orthodoxe*, liv. IV, chap. 18,278).

³⁹⁹ *Serm.* 30, *oeuvr. des saints Pères*, III, p. 83.

⁴⁰⁰ Ces divers passages sont discutés en détail dans saint Athanase (*Serm. contre les Ariens*), saint Basile (4e liv. *Contra Eunom.*), saint Grégoire (*Serm.* 29 et 30). Saint Jean Damascène donne aussi des règles pour l’interprétation des passages de ce genre (*Expl. de la foi orth.* liv.4, chap. 18)

⁴⁰¹ Voir ce Symbole et le récit historique qu’en fait saint Grégoire de Nysse à la fin de *la Confession orthodoxe, catholique et apostolique de l’Église d’Orient*. «Saint Grégoire (le Thaumaturge), dit l’historien, a laissé, en manuscrit, une doctrine divine (le Symbole), héritage précieux qu’il a légué à ses successeurs. Le peuple habitant de cette contrée, allant puiser chaque jour son instruction à cette source, est resté jusqu’ici étranger à toute hérésie.» (Ibid.p. 232-233)

⁴⁰² On lit, entre autres, dans saint Ignace : «Jésus Christ notre Dieu a été dans le sein de Marie» (*Ad Ephes.*, n. 18. *Conf.* n. 19-20) «Il y a un seul Dieu, qui s’est manifesté par Jésus Christ, son Fils, qui est son Verbe éternel.» (*Ad Magnes*, n. 8).

⁴⁰³ «Vous, imitateurs de Christ vous avez accompli une oeuvre convenable en vous vivifiant par le sang de Dieu» (*Ad Ephes.* n. 1)

⁴⁰⁴ L’homme apostolique auquel appartiennent ces paroles n’est connu que comme auteur de la lettre à

Diognète, d'où nous les avons tirées... (*Vid. Epist. ad Diognetum*, cap. 7)

405 *Epist. Smyrn. Eccl. de Morte s. Polycarp.* n. 14

406 *Epist. S. Polycarp. ad Philipp.* n. 11

407 *Apolog.* 1, n. 63

408 *Dialog. cum Tryphon*, cap. 56

409 *Tatian. Advers. Greac.*, n. XXI et XXIII.

410 *Apud Euseb. II. E.*, cap. 28.

411 *Apol. fragm. in Chronic. Pasch.*, apud Galland.; t. I, p. 678.

412 *Advers. Judæos*, cap. 7; *Apolog.*, cap. 21; *Adv. Prax.*, cap. 4; *Ibid.*; cap.3,4.

413 *Advers. Marcion.*, II, 16; III, 12; *De Carn. Christ.*, cap. 3,4.

414 *Adv. Marcion.*, II, 16; *Adv. Uxor.*, II, 3; *Adv. Marcion.* II, 27.

415 *Coh.* 1; *conf. Strom.*, II,9; *Quis div.salv.*, VI; *Pædag.* I, 8.

416 *Coh X.*

417 *Contr. Cels.*, V,66; *Ibid.*, V, 51; *Select. in Genes.*, IX, 6.

418 *De Princip.*, I, 2, n. 10; *Contr. Cels.*, VIII, 12.

419 *Contra Noel.*, cap. 6; *Adv. Jud.*, cap. 4. *Conf. Adv. Beron. et Helic.*, n. 2, et *Serm. in S. Theophil.*, n. 10.

420 *Epist. ad Dionys. Romanum* (Apud Athan., t. I, p. 255).

421 *Adv. Gentes*, II,60)

422 (*Method. De Symeone et Anna*, n. 5)

423 *Epist. ad Maxim. Episcop. et Cler. Alex.*

- 424 *De Adventu Domini*. fragm.
- 425 Eusèbe, *Hist. eccles.* 5,28
- 426 Ruinart. *Acta prim. Martyr. sincera*, Pass S. Symphor.
- 427 Ibid. Pass. S. Felicit.
- 428 Ibid. *Acta proconsul. Martyr. Scillitan.*
- 429 Ibid. *Acta martyr. Petri. Andræ*, etc.
- 430 Lib. 10, Epist. 97
- 431 *Vid. apud Lamprid. in Vita Alex. Severi.*
- 432 *De Morte peregr.* n. 2
- 433 *Apud Origen. Contra Cels.* 4, n. 5,7,8,10; 7,n. 13; 8, n. 12,15,41
- 434 *Vid. apud Tertull. Adv. Jud.* cap. 7,9,11 et Arnob, *Adv. Genies*, 1 n. 23,24.
- 435 *Contr. Cels.* lib. 1, n. 66
- 436 Eusèbe, *Hist. eccles.* 4, cap. 15
- 437 La foi des Nazaréens en la divinité de Jésus Christ est attestée par Justin martyr, Jérôme et Augustin (*vide apud Lequen*, Dissert. Damasc. 8); celle des Docètes, par Irénée (*Adv. Hær.* 3,17,18), Clément d'Alexandrie (*Pædag.* 2,3), Origène (*In Joann.* t. 4), Pamphile.
- 438 *Epist. ad Alexandr. Constantinop. apud Theodoret.* H.E. lib. 1, cap. 4
- 439 Athanas. *De Synod. Nicen.* decret. n. 27
- 440 Socrat. *H.E.* lib. 5, cap. 10; Sozom. *H.E.* 7, cap. 12
- 441 Ce texte a été cité en preuve de la divinité du saint Esprit par nombre d'anciens docteurs, comme saint Basile, (*Sur le saint Esprit*, chap. 16); Epiphane (Hæres. 74); saint Ambroise (*De Spirit. S.* lib. 1, cap. 4 et lib. 3, cap. 10) Cyrille d'Alexandrie (*Sur la trinité*, n. 25); Augustin (*Contra Max.* 3, cap. 21); Théodoret (*Contra Hæres.*, lib. 5, *De spirit. S.*)

⁴⁴² Aux passages dans lesquels le saint Esprit est appelé Seigneur appartiennent aussi les suivants : 2 Cor 3,7; 1 Thes 3,13; 2 Thess 3,5. Comp. saint Basile (*Contre Eunom.*, 5 et *Sur le saint Esprit*, chap. 21)

⁴⁴³ C'est par ces passages que prouvèrent anciennement la divinité du saint Esprit : Saint Basile (*Contre Eun.* liv. 3); Théodoret (*Contr. les Hérés.* liv. 5); Cyrille d'Alexandrie (*Sur la Trinité*, n. 24)

⁴⁴⁴ *Cont. Eun.* liv. 5

⁴⁴⁵ Courts exp. des dogmes divins, liv. 5 *Contre les Hérés.*; Conf. Ambros. *De Spirit. S.* lib., 1 cap. 1,7; Paschas *De Spirit. S.* lib. 1, cap. 12

⁴⁴⁶ «Suivant la formule du baptême, comme le Fils se rapporte au Père, de même le saint Esprit se rapporte au Fils. Et si l'Esprit est mis au niveau du Fils, et le Fils au niveau du Père, il est évident que l'Esprit est au niveau du Père.» (Basile, *Sur le saint Esprit*, chap. 17). Ainsi parlent aussi Isidore de Péluse (lib. 1, epist. 109), Cyrille d'Alexandrie (*Sur la sainte Trinité*) et Théodoret.

⁴⁴⁷ Saint Basile, *Contre Eun.* liv. 3; Cyrill. Alex. Thesaurus, lib. 13, cap. 3, et 14,1; Paschas, lib. 1, cap. 2; Théodoret, lib. 5 *Contre les Hér.*

⁴⁴⁸ «Quelquefois il (saint Paul) cite les trois hypostases sans suivre le même ordre, mais en plaçant la même hypostase soit au commencement, soit au milieu, soit à la fin. Pourquoi cela ? Pour marquer l'égalité de l'essence.» (Grégoire le Théol. serm. 34) «Dans 1 Cor 11,4-6, il plaçait le saint Esprit le premier; ici (2 Cor 13,13), il le met le dernier, montrant ainsi que l'ordre des noms ne constitue point une différence de dignité. Ainsi il place même le Fils avant le Père, non pour changer l'ordre suivi par le Seigneur (Mt 28,19), mais pour marquer l'égalité d'honneur dans la sainte Trinité (Théodoret, liv. 5, *Contre les Hér.*)

⁴⁴⁹ «La plus forte preuve que l'Esprit fait un avec le Père et le Fils, c'est ce qui est dit qu'il a avec Dieu le même rapport que soutient avec tout homme l'âme qui habite en lui. En effet, il est dit : «Qui des hommes connaît ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? Ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu.» (1 Cor 2,11). Et cela suffit.» (Saint Basile, *Sur le saint Esprit*, chap. 16).

⁴⁵⁰ «Il est appelé aussi l'Esprit de Christ, en tant qu'il est un avec le Christ par essence.» (Bas., *Sur le saint Esprit*, chap. 18)

⁴⁵¹ Liv 5, *Contre Eunom.*

⁴⁵² Liv. 3 et 4

⁴⁵³ Liv 5, *Contra Eun.*

⁴⁵⁴ Chrysostome, Hom. 14 in Epist. ad Roman.

⁴⁵⁵ Iren. *Contr. Hær.* 5 cap. 12; Origen. *De princip.* 1,3; *In Genes.* 1,1)

- 456 Athenag. *Legat.* 6; Clem. Alex. *Pædag.* 1,6; Origen. *apud Athanas. Ad Serapion.* 4. N. 10
- 457 Barnab. *Epist. cathol.* n. 6; Tatien. *Orat. Contra Græc.* 13; Origne. *De Princip.* 1,3)
- 458 Origen. *In Num.* Homil. 11. n. 8
- 459 Theoph. *Ad Autolyc.* 1. n. 7; Iren. *Adv. Hær.* 4, cap. 20
- 460 Hippolyt. *Advers. Noel.* cap. 9
- 461 Clem. Roman. *1 Ad Corinth.* n. 15; Justin. *Apolog.* 1. n. 31,31,63; Athenag. *Leg.* 10; Hippolyt. *Ad Noel.* cap. 9
- 462 Iren. *Contr. Hær.* 3,17 n. 3
- 463 Clemen. Rom. *1 Ad Corinth.* n. 46
- 464 Tatian, *Contra Græ.* cap. 13
- 465 Justin. *Apolog.* 1. cap. 32; Tatian, *Contra Græ.* cap. 7; Tertull. *Adv. Præ.* cap. 9; Athenag. *legat.* 10; Cyprien, *Epist.* 73
- 466 Origen. *In Joann.* t. 38; *In Jerem.* Hom. 8, n. 1
- 467 *Du saint Esprit*, chap. 2
- 468 Grégoire le Théol. *Serm.* 37
- 469 *Serm.* 3; *ibid.* 1,37-38
- 470 Grégoire de Nysse *Eunom.* lib. 2
- 471 Constit. Apostol. 8,41; Justin *Apolog.* 1, n. 49; 2 n. 6; Clem. Alex. *Strom.* 6,7; Grégoir. Nyss. *Adversus Eunom.* lib. 1; Euseb. *Demonstr. evang.* 1,5; Germin. *apud Hilar. Op. hist.* fragm. 15, n. 3
- 472 Basil. *Sur le saint Esprit*, chap. 8; Grégoir. le Thaum.; Epiphan. *Hæres.* 73
- 473 Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 13; Niceph. Constantinop. *Epist. ad Leon* 3

⁴⁷⁴ Athan. *De Synod.* n. 50; *Contr. Arian.* Orat. 4 n. 1; Augustin *In Joann.* 1,1; Jean Damasc. *de la foi orth.* 1,13

⁴⁷⁵ Basil. *Contra Eunom.* lib. 1; Hilar. *de Trinit.* lib. 11 et 12; Augustin lib. 83 *quæst.* n. 16

⁴⁷⁶ Hilar. *De Trinit.* lib. 9; Augustin *Contra Maxim.* 3 cap. 4 et 5

⁴⁷⁷ Athanas. *Contra Arian.* orat. 2; Grégoire de Nysse *Contre Eunom.*; Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 8 et 12

⁴⁷⁸ Hippolyt. *Adv. Noet.* 16; Grég. le Théol.; Basile.

⁴⁷⁹ Hippol. *Contra Noet.* n. 11; Method. *De Christ et Antichr.* n. 3; Tertull. *Cont. Marcion.* 3,16; *De orat.* 4; Athenag. *Leg.* 10 ; Clem. Alex. *Strom.* 2,4; Theophil. *Ad Autol.* 11,10; Origen. *In Ps* 16,8

⁴⁸⁰ Clem. Rom. *Fragm.* (apud Galland. 1,44); Athanas. *Exposit. Fidei* n. 4; Grégoir. Naz. *Orat.* 20,42; Damascen. *Epist. de Trisag.* cap. 28

⁴⁸¹ Iren. *Adv. Hær.* 4,7; Theophil. *Ad Autol.* 2,15; Augustin *Contr. Faust.* 32,12

⁴⁸² Iren. 2,28 n. 6; Didyme *De Trinit.* 1,9; Grég. le Théo.

⁴⁸³ Hippolyt. *Adversus Noet* 16; Tertull. *Adversus Prax.* 19; Euseb. *Demonstr. evang.* 4,15

⁴⁸⁴ Les latins citent proprement encore le premier concile de Tolède (400), et d'autres qui se tinrent en Espagne au conquinème siècle, comme ayant introduit dans leurs professions de foi particulières le mot *Filioque* et le bienheureux Augustin, qu'il envisagent comme le principal champion de leur doctrine (Cursus. Theolog. compl. 8, page 652, Paris 1841). Mais comment avoir confiance à ces citations des écrivains de l'Occident ? C'est ce que nous verrons plus loin. (§§ 44 et 48).

⁴⁸⁵ «En citant le témoignage des pères latins et celui de Cyrille d'Alexandrie (*Comm. sur Jeun*), ils (les Latins) ne reconnaissent point le Fils comme la cause de l'Esprit, car ils savent qu'il n'existe qu'une seule cause du Fils et de l'Esprit, — le Père : du premier, par génération; du second, par procession. Ils marquent seulement que l'Esprit est envoyé par l'intermédiaire du Fils, et ils indiquent ainsi la parenté et la similitude de leur essence.» (*Epist. ad Marinum Cypri presbyteru.*)

⁴⁸⁶ *Epist. ad Joann. Diaconum* t. 5, *Concil Labbei*

⁴⁸⁷ On croit communément que le *Filioque* fut primitivement inséré dans le Symbole de Nicée et de Constantinople déjà au troisième concile de Tolède, tenu en 590; mais dans les plus anciennes éditions des actes de ce concile, comme celles de Cologne, 1530, de Paris, 1535, et de Madrid, 1593, cette adition n'existe pas, de l'aveu même de Bellarmin et de quelques écrivains modernes de l'Occident. (Vid. apud Zoernicav. *De process. Spirit. S. a solo Patre*; tract. 3, p. 188-289, éd. Regiom. 1774, et Curs. Theolog. compl. t. 5 p. 406,

Paris, 1841). Il fut donc intercalé dans les éditions postérieures de ces mêmes actes.

⁴⁸⁸ *Epsit.* 69 in Opp. Alcuini

⁴⁸⁹ Vid. apud Zoernic. *De proc Sp. S.*

⁴⁹⁰ Nous avons, sur l'authenticité de ce concile, le témoignage de plusieurs écrivains contemporains, tels que Ado, (*In Chronic. ad ann. 809*); Aimonius (*in lib. 4 de gestis Francorum*, cap. 97; Eginhardus, In tom. 2; *Hist. Francorum scriptor.* et autres.

⁴⁹¹ Sauf le titre : *Concilium Aquisgranense, de addita ad Symbolum voce Filioque, celebratum ann 1309, tempore Leonis papæ 3.* D'où vient que ces actes ne sont pas parvenus jusqu'à nous ? Serait-ce un pur effet du hasard ? ou plutôt ne les aurait-on pas volontairement détruits par la suite, comme de sévères protestations contre l'erreur romaine, comme un témoignage irréfragable de ce fait que les évêques mêmes de l'Occident s'élevèrent avec force contre cette fausse doctrine, y virent une innovation jusqu'alors sans exemple dans l'Église, et ne consentirent pour rien au monde à la recevoir ? Les circonstances qui suivirent ce concile rendent cette suppositions fort vraisemblable.

⁴⁹² Ce témoin oculaire, qui assita à l'entrevue des envoyés avec le pape, ce fut Smaragde (abbas Verdumensis), qui écrivit même tout ce entretien si mémorable pour la postérité. (*Vid. apud Labb. Concilior. t. 7*)

⁴⁹³ L'authenticité de ce fait est attestée par d'anciens écrivains occidentaux, tels que : Anastase le Bibliothécaire, dans sa Biographie du pape Léon III (*Vit. Roman. Pontific*) Pierre Abeilard (*Lib 2, introduct. in Théolog.* cap. 14) Pierre Lombard (*Sentent. lib. 1 cap. 2*) Pierre Damiani (*Opp. t. 3*) Des écrivains plus modernes, tels que Baronius, Bellarmin et d'autres n'ont pas l'ombre d'un doute à cet égard.

⁴⁹⁴ *Epist. Encyclica, inter Epist. Photii*, ed. Londini, 1651, secunda. Vid. etiam apud Baron. in *Annal. Eccl. ad a., 1853, t. 10 n. 33 Comp. Abr. de l'Hist. eccl. d'Innocent, part. 1 p. 19,27,37 Mosc. 1834*

⁴⁹⁵ *Epist. Nicolai. 1 ad Hincarum archiepsic. Rhemensem.* apud Labb. *Concil. t. 8; p. 468.* Hincmar, ayant reçu cette lettre (à la fin de 867), la lut au roi de France en présence d'une foule de prélats; après quoi il fut convenu que deux ds hommes les plus érudits de l'époque, Odin (évêque de Beauvais) et ratramm (moine de Corbie), seraient chargés de répondre aux objections des Grecs. La réponse de ce dernier nous est parvenue, mais non celle du premeir, corrigée par Hinemar lui-même. (*Vid. Ceillier, Hist. générale des auteurs sacr. et eccl. t. 19, p. 150-155 et 282, Paris 1751*)

⁴⁹⁶ Aud Labb. *Concil. t. 8, p. 1084-1087 et seqq.*

⁴⁹⁷ Nommément : *Præpositivus, Gregorius Arimensis et Joannes de Ripis.* (*Apud Thom. Aquinat. Quæst. 22, art. 2 et Quest. 11, art. 1*).

⁴⁹⁸ Richard Victorini *De Trinit. lib. 3 cap. 13; Bonaventure In 1 sentent. dist. 13, quæst. 2; Sueresii De Trinit. lib. 11, cap. 6, n. 14, et d'autres.*

⁴⁹⁹ Origène (*In Joann.* t. 2, n. 2,3; *Contra Cels* 6, 47, 61; Arnob. *Passim.*)

⁵⁰⁰ Dionys. Areopag. *De Coel.hierarch.* cap. 1; Grégoire le Théol.; Athanas. *De Synod.* n. 26, 50; *Contra Arian.* Orat. 4, n. 1; *Contra Gregal. Sabel.*; Epiphane *Fid. cath. expos.* n. 14; *Hæres.* 65; Grég. Nyss. *Tract. de Commun.* et autres.

⁵⁰¹ Alexand. episc. Alexandriae, *Epist. ad Alexandr. Byz.* apud Theodoret. 2 E. 1 cap. 4; Cyrill. Alex. *Thesaurus*, lib. 6; Damascène, *Ex. de la Foi orth.* liv. 1, chap. 8.

⁵⁰² Grég. le Théol. *serm.* 29; Ambroise, *De Symbol.* cap. 4; Augustin, *serm.* 191 *De Tempore*; Damascène *Ex. de la Foi orth.* liv. 1, chap. 8

⁵⁰³ Cyrille de Jér. *cat.* 11, n. 8, 11; Grég. le Théol. *serm.* 20 «On te parle de la naissance ou de la génération; n'aie pas la curiosité d'en savoir le mode. Tu entends dire que le saint Esprit procède du Père : ne cherche pas le comment.»

⁵⁰⁴ Alexandr. episc. Alex. *Epist. ad Alex. Byzan,* apud Thodoret. H. E. 1, cap. 4; Euseb. *Demonstr. evang.* lib. 4; Grég. le Théol. *serm.* 29

⁵⁰⁵ Hilar. *De Trinit.* lib. 6; Augustin *Epist.* 66

⁵⁰⁶ Damascène *Exp. ex. de la Foi orth.* liv. 1 chap. 8; Athanase *De decret Synod. Nicen.* n. 6

⁵⁰⁷ Hilar. *De Trinit.* lib. 6; Conf. Athanas. *Contra Arian.* orat. 3 n. 27

⁵⁰⁸ Bas. *Contr. Eunom.* liv. 5

⁵⁰⁹ Athanas. *De decret. Nic. Synode*; Gregor Nyss. *Contr. Eunom.* lib. 1,18

⁵¹⁰ Cyrille de Jér. *Cat.* 11, n. 18

⁵¹¹ Justin. *Dialog. cum Tryphon* 128; Hippolyt. *Adv. Noet.* 11; Cyr. de Jér. *Cat.* 11, n. 4 : «Il est engendré du Père, comme vie de vie, lumière de lumière, vérité de vérité, sagesse de sagesse.» Cyrill. Alex. *Thesaur.* lib. 6

⁵¹² voir Augustin *Epist.* 17-4

⁵¹³ Augustin *Homil. 43 de Quinquaginta*, cap. 3; Conf. Athanas. *Contra Arian.* orat. 3, n. 28

⁵¹⁴ «Le Fils lui-même dit du Père : “Le Seigneur m’a dit : Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd’hui.” (Ps 2,7). — Aujourd’hui, c’est-à-dire avant tous les siècles.» Cyr. *Cat.* 11, n. 5

⁵¹⁵ Gregor. pap. *Moral.* lib. 23

⁵¹⁶ Augustin *Lib. Quæst.* 83, quæst. 37; Gregor. pap. *Moral.* lib. 29, cap. 1

⁵¹⁷ Damascène lib. 1 chap. 8

⁵¹⁸ «Vous nous avez donné une médiatrice dont nous devons être fiers. Celle qui vous a engendré, divin Sauveur. C'est à ses prières que vous nous envoyez gracieusement l'Esprit dispensateur de grâce, qui procède du Père par vous.» (Octoèque art. 1) «Éclairé par la lumière du Consolateur et instruit par lui, tu as prêché Celui qui procède du Père et fut manifesté aux hommes par les Fils; cet Esprit qui est un avec le Père éternel et le Verbe divin, en dignité comme en règne, et qui est consubstantiel avec eux, tu l'as prêché à tout le monde, ô notre bien-aimé.» (Lég. pour septembre.)

⁵¹⁹ *Hom. sur le Ps 32* : «Ainsi que le Verbe créateur a affermi le ciel, de même l'Esprit qui est de Dieu, qui procède du Père, c'est-à-dire de sa bouche, afin que tu ne le prennes pour rien d'extérieur ou de créé, mais que tu le glorifies comme tenant de Dieu son hypostase, nous a apporté avec lui et de lui-même toutes les forces qui sont dans le Père.» Et dans l'*Hom. contre les Sabelliens* : «Bien que l'on dise que tout vient de Dieu, c'est à proprement parler le Fils qui est de Dieu et l'Esprit qui est de Dieu; car le Fils est issu du Père, et l'Esprit procède du Père; mais l'un c'est par génération, et l'autre par un moyen que l'on ne peut exprimer.»

⁵²⁰ *Serm. 29,3 Sur la Théologie* : «L'unité, qui dès l'origine tendit à la dualité, s'est arrêtée à la Trinité. Nous avons, nous, le Père, le Fils et le saint Esprit : le Père, qui engendre et fait procéder, sans passion et en dehors du temps et de la matière; — le Fils, qui est engendré; — l'Esprit qui procède, ou je ne sais comment dire en faisant abstraction du visible... En restant dans les limites qui nous ont été prosées, nous prêchons Celui qui n'est pas né, Celui qui est né et Celui qui procède du Père, comme le Verbe, qui est Dieu, l'a dit Lui-même.»

⁵²¹ «De même qu'il est dit : *l'Esprit de Dieu* (Mt 12,28), et ailleurs : *l'Esprit qui est de Dieu* (1 Cor 2,11), ainsi est-il dit : *l'Esprit du Père* (Mt 10,20); et pour que tu ne vois pas là une simple analogie, le Sauveur confirme cette expression en disant : «lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité, qui procède du Père, sera venu.» Là c'est de Dieu que l'Esprit procède; ici c'est du Père. Comme Il dit en parlant de lui-même : «Je suis sorti de Dieu» (Jn 16,27), ainsi Il atteste, en parlant du saint Esprit, qu'Il procède du Père. Par conséquent, l'Esprit est à la fois et l'Esprit de Dieu et l'Esprit qui vient de Dieu le Père, et Il procède du Père. Que signifie donc le mot précéder ? Jésus Christ ne dit pas : est engendré... le Fils est engendré par le Père, l'Esprit procède du Père. Quelle est la valeur du mot précède ? Pour qu'on n'aille pas prendre l'Esprit pour le Fils, l'Écriture n'emploie pas le mot : est engendré; et dit qu'Il procède du Père; elle le représente procédant, comme l'eau de la source... Qu'est-ce qui procède ? Le saint Esprit. Comment ? Comme l'eau de la source... Si donc saint Jean, en rendant témoignage du saint Esprit, le nomme *eau vive* (7,38), et que le Père dise de lui-même : «Ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive» (Jer 2,13), le Père est la source du saint Esprit, parce qu'il procède du Père.» (Hom. de Spir. S. Chrys.) Photius ne doutait pas de l'authenticité de cet ouvrage de Chrysostome. Quelques auteurs modernes en doutent sans raison suffisante, et font avec cela cet aveu : «Vel Chrysostomi, vel, quod potius reor, alterius alleujus ex illa erudita antiquitate, cel scriptor iste non multo inferior ætate Chrysostomo.» Il ne nous en faut pas davantage.

⁵²² Bellarminus, lib. 2, *De Christo*, cap. 27; Gerhardus, *Loc. Theolog.* t. 1 loc. 5, part. 3n cap. 4, § 88; Perrone, *Prælect. theol. tract. de S. Trinitate*, cap. 5, proposit. 1, p. 429, vol. ed. Lovan., 1839. Les objections des Latins contre le dogme ici examiné ne sont qu'une répétition de celles qui furent faites de tout temps;

ainsi, pour, n'avoir pas à les aller puiser à leurs différentes sources, nous les emprunterons surtout au dernier des ouvrages que nous venons d'indiquer, soit parce que son auteur, le jésuite Perrone, est un théologien romain de notre époque, soit parce qu'il est réputé l'un des plus érudits de son école et se présente comme le plus fanatique défenseur des faux dogmes romains, comme un adversaire déclaré de l'Église et de la foi orthodoxe.

⁵²³ Voici comment raisonnaient là-dessus les saint pères, par exemple Grégoire de Nazianze : «L'éternité et la divinité sont communes au Père, au Fils et au saint Esprit; mais il appartient au Fils et au saint Esprit de tenir leur existence du Père. L'attribut distinctif du Père, c'est de ne pas être né; celui du Fils, d'être engendré; celui de l'Esprit, de procéder.» (Serm. 25). Ou bien : «Si le Fils et l'Esprit sont coéternels au Père, pourquoi ne sont-ils pas après le Père... Si le Fils et l'Esprit ne sont pas sans principe, c'est par rapport à leur auteur.» (Serm. 29, *ibid.* 3,55). Nous verrons plus loin beaucoup d'autres assertions des saints pères.

⁵²⁴ «Mais, dit-on, l'Esprit saint est le troisième dans l'ordre des personnes divines; Il est le second, par conséquent, dans l'ordre de la procession; il est donc impossible que le saint Esprit engendre le Fils, qui est avant Lui et par le rang et par la procession.» (Perrone, *Præt. theol.* vol. 2, 432). Pitoyable défense qui ne fait qu'é luder l'objection. Quelle est la question ? C'est que, si le Fils, qui n'est qu'un par essence avec le Père, concourt avec Lui à la procession du saint Esprit, pareillement l'Esprit, qui n'est qu'un par essence avec le Père, concourt avec Lui à la génération du Fils. Et comment la résout-on ? Laisant de côté l'unité d'essence des personnes divines, on se rejette directement sur leur diversité comme personnes... Et ici même on admet une idée fautive : de ce que le Fils est le second, dans l'ordre des personnes de la sainte Trinité, et le saint Esprit le troisième, s'ensuit-il que le Fils et le saint Esprit ne soient pas coéternels; que le Fils soit engendré par le Père avant que l'Esprit saint en procède, et que par là même l'Esprit ne puisse pas participer avec le Père à la génération du Fils ? Non, le Fils et l'Esprit sont coéternels avec le Père; le Fils est engendré par le Père le même temps que l'Esprit procède du Père, et cela de toute éternité, simultanément, et non point l'un avant l'autre. Par conséquent, si le Fils peut participer avec le Père à la procession de l'Esprit saint, l'Esprit peut tout aussi bien participer avec Lui à la génération du Fils.

⁵²⁵ Vid. Acta concil. Florent., sess. 23

⁵²⁶ Enfin Perrone a recours au dernier expédient des Latins dans leurs discussions sur la procession du saint Esprit, savoir, à l'autorité du bienheureux Augustin, qui pensait, à les entendre, que, dans les paroles, qui procèdent du Père, on doit sous-entendre : et du Fils. Mais d'abord qui peut nous garantir que le passage cité d'Augustin (*Contra Maxim. Arian.* lib. 2, cap. 14, n. 1) soit exempt d'altération, quand il est notaire, comme nous le verrons, que, dans les oeuvres de cet auteur, plusieurs autres passages du même genre ont été sciemment altérés ? il suffit de lire attentivement celui-ci pour concevoir quelque doute sur son intégrité. Le voici : «Quæris a me, si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus Sanctus, cur unus Filius sit et alius non sit Filius.» (Remarquons bien la nature et la forme de la question). «Ecce respondeo, sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille genitus, iste procedens. Ideo ille Filius est patris de quo est genitus, iste, autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit.» (Voyez comment cette dernière idée découle du principe posé. N'est-ce pas là évidemment une interpolation ?) «Sed ideo cum de illo Filius loqueretur, ait : *de Patre procedit* (Jn 15,26), quoniam Pater processionis ejus est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus Sanctus.» (Tout cela a-t-il le moindre rapport à la question que le bienheureux Augustin s'est proposé de résoudre ?) «Nam sit,» et cæter. (V. in *Patrolog. curs. compl.* t. 42, Augustin, 8, p. 770, éd. Paris, 1841). Enfin supposons même l'intégrité de ce passage d'Augustin : que signifie l'assertion d'un seul docteur devant celle de l'Église entière ? Les paroles de Cyrille et d'Athanase, que cite ensuite Perrone, n'ont pas du tout le sens que voudrait leur donner le citateur. D'ailleurs ces citations faites en latin sont loin d'être en parfait accord

avec l'original.

⁵²⁷ Les endroits cités du prophète Isaïe se rapportent à l'envoi du Fils par l'Esprit saint; c'est un point sur lequel sont d'accord Origène, Basile le Grand, Chrysostome, Ambroise, Ilatius, Augustin, Fulgence, Eusèbe d'Emèse, Anastase le Sinaïte et d'autres anciens docteurs de l'Église. À cela on a coutume d'objecter, que si ces textes représentent le Fils comme envoyé par le saint Esprit, c'est au point de vue de son humanité, en tant que rédempteur du monde, et non quant à sa divinité. Mais, d'abord, le Père Lui-même a envoyé le Fils dans le monde, non quant à sa divinité, mais comme *formé d'une femme* (Gal 4,4), comme rédempteur des hommes; car, un avec le Père par sa divinité Il remplit tout dans l'univers. Il y exista de tout temps, et ne peut être envoyé ou passer d'un endroit à un autre. C'est ainsi nommément que l'envoi du Fils dans le monde fut expliqué par Origène, Basile le Grand, Grégoire le Théologien, Chrysostome, par les pères du premier concile oecuménique, par Grégoire de Nysse, Jérôme, Augustin, saint Nil, Cyrille d'Alexandrie, le pape Léon et plusieurs autres. Ensuite, c'est aussi quant à sa divinité que le saint Esprit a été envoyé et est encore envoyé dans le monde par le Père et le Fils; car en sa divinité Il est un avec eux partout et toujours. «Quand tu entends dire au Christ : Je vous enverrai l'Esprit saint, remarque Chrysostome, ne prends pas cela au point de vue de la divinité; car Dieu ne peut être envoyé.»

⁵²⁸ Ambroise : «C'est le Père avec l'Esprit qui envoient le Fils; c'est de même le Père avec le Fils qui envoient l'Esprit. — Par conséquent, si le Fils et l'Esprit s'envoient l'un l'autre, comme les envoie le Père, ce n'est point l'effet d'une dépendance quelconque, mais d'une communauté de pouvoir.» (*De Spiritu S.*, lib. 3 cap. 1) Et ailleurs : «Le Fils a dit : *qui procède du Père* : c'est au point de vue de l'origine; Il a dit : *que j'enverrai* : c'est au point de vue de la communauté et de l'unité d'essence. (*Lib. de Symb.*, cap. 10) Jérôme : «Le saint Esprit, qui procède du Père, et qui, suivant la communauté d'essence, est envoyé par le Fils.» (*Comment.* 16, ad Jer. cap. 57). Cyrille d'Alexandrie : «Le Fils aussi Le donne (le saint Esprit) comme sien, à raison de l'unité de son essence avec l'essence du Père.» (*In Johann.* cap. 10).

⁵²⁹ voir Ambroise *De Spir. S.* lib. 1, cap. 3

⁵³⁰ Augustin *Contra Maximin. Ariani.* lib. 2, cap. 20

⁵³¹ Perrone, *Præ. theolog.* vol. 2, p. 421, ed. Lovan. Conf. Feier. Institut. theol. 1, p. 294, Wien, 1819

⁵³² Ainsi comprennent ce passage non seulement d'anciens célèbres docteurs de l'Église, tels que Jean Chrysostome (Hom. 78, al. 77 in Joann.) Eusèbe de Césarée (*De Eccles. Theolog.* lib. 3, cap. 5), Cyrille d'Alexandrie (*De Trinit. dialog.* 6 post. principium), mais aussi quelques-uns des modernes commentateurs de la sainte Écriture, qui, appartenant à l'Église romaine et aux Église protestantes, n'avaient aucune raison pour expliquer en notre faveur le passage controversé; tels sont : Maidnate, Lampe, (*Comment. Evang. Joann.* t. 3, Amstel., 1726), Hesselt (Opusc. fasc. 2, p. 53, Hal. 1733) Rosen Müller (*Schol. in Evang. Joann.* ad cap. 16, vers. 13-15) Lukke (*Commentar. über die Schr. Johann.*, Bona, 1820) Kuinöl (*Comment. in Johann.* Lips. 1825) et d'autres.

⁵³³ «Ici le mot recevra doit s'entendre dans un sens assorti à la nature divine. Par conséquent, comme le Fils, en donnant, ne se dépossède point de ce qu'Il communique, ainsi l'Esprit ne reçoit rien qu'Il n'eût auparavant.» (Didyme d'Alexandrie, lib. 2 *De Spir. S.*) Qu'on ne se scandalise point du mot recevra : que plutôt on l'approfondisse pour le bien comprendre; car, dans notre langage humain, de pareilles expressions sont fréquemment employées en parlant de Dieu; mais il faut les prendre dans un autre sens... On voit

clairement par là le peu de fonds de ce raisonnement des papistes que, quand même ces mots : Il recevra de ce qui est à moi, signifieraient : Il recevra de moi la doctrine ou la connaissance, même dans ce cas il s'ensuivrait nécessairement que l'Esprit recevrait du Fils jusqu'à l'essence, la connaissance et l'essence étant inséparables en Dieu. (Peronne, Op. citat.).

⁵³⁴ «Il dit : Il recevra de ce qui est à moi, c'est-à-dire : Ce que j'ai dit, Il le dira de même. Quand Il parlera, Il ne parlera pas de son chef; Il ne dira rien de contraire à ce que j'ai dit, rien de son propre fond; il dira seulement ce qui est de moi. De même qu'en parlant de sa personne Il disait : Je ne parle point de moi-même, c'est-à-dire : Je ne dis rien que ce qui est au Père, rien qui me soit propre, rien qui Lui soit étranger; ainsi faut-il l'entendre également du saint Esprit. Cette expression : de ce qui est à moi, signifie : de ce qui je sais, de ma science; car ma science et celle de l'Esprit ne sont qu'une seule et même. Il recevra de ce qui est à moi, c'est-à-dire : Il parlera d'accord avec moi. Tout ce qu'a le Père est à moi, et comme cela est à moi, et que l'Esprit parlera des choses qui sont au Père, par conséquent, Il parlera de ce qui est à moi.» (Chrysostome. Loc. cit.)

⁵³⁵ Ambroise *De Spiritu S.* lib. 2 cap. 12; Chryso. *Hom. sur Jean*, 78, n. 3 : «Il recevra de ce qui est à Moi, c'est-à-dire ou de la grâce descendue sur ma chair, ou de la science que j'ai aussi, Moi. Il recevra, non point qu'il ait besoin de recevoir ou que quelqu'un l'instruise, mais parce que nous avons la même science... sa doctrine et ma doctrine sont une seule et même; et que que j'aurais encore à vous dire, Il vous le dira aussi... car la volonté du Père, celle du Fils et celle du saint Esprit ne sont qu'une.» Cyrille d'Alexandrie, *Sur la sainte Trinité*, dial. 6 : «En ajoutant : Il recevra de ce qui est à Moi, il indique clairement l'union spirituelle et naturelle en vertu de laquelle le saint Esprit n'est qu'un avec Lui.»

⁵³⁶ Athanas. *Contra Macedon.* dialog. 1, n. 16. Au reste, quelques personnes attribuent à Théodoret ce même dialogue et un autre pareil de saint Athanase contre Macedonius. (Garnerius, *In opp. Theodoreti.* t. 5, Hæret. fab. lib. 5, cap. 3)

⁵³⁷ Augustin. *Contra serm. Arianorum*, cap. 23. On retrouve souvent cette idée dans le même auteur.

⁵³⁸ *Commentar. in Joann. ad verba : De meo accipict.*

⁵³⁹ Les théologiens hétérodoxes ont coutume de remarquer que dans l'Écriture l'éternité est exprimée indifféremment par le présent, le passé ou le futur. (Peronne, Op. citat. vol. 2, p. 431). Mais c'est là une supposition depuis longtemps réfutée même par un des leurs. (Lame, *Comment. in Joann.* t. 3, p. 321. Amster. 1726). Ensuite ils disent que le Christ employa le futur : recevra, parce qu'il avait en vue surtout la procession extérieure du saint Esprit, basée sur la procession intérieure, c'est-à-dire le futur envoi du saint Esprit dans le monde. (Peronne, *ibid.*) Satisfaisant aveu ! Il n'est donc point ici question de la procession intérieure ou éternelle du saint Esprit, directement du moins; mais il faut la déduire à l'aide du raisonnement par cela seul qu'elle est supposée par la procession extérieure qui repose sur elle ? Mais nous avons déjà vu que la procession extérieure ou l'envoi du saint Esprit dans le monde de la part du Fils ne suppose point la procession éternelle, et qu'entre ces deux processions il existe une notable différence. Par conséquent...

⁵⁴⁰ «En disant : Tout ce qu'a mon Père est à Moi, et plus loin : Tout ce qui est à Moi est à Toi, et tout ce qui est à Toi est à Moi, il marquait l'unité.» (Ambroise *De Sacram. in carn. Dom.* cap. 8). «Tout ce qu'a le Père étant également propre au Fils, celui-ci est avec raison considéré comme consubstantiel au Père. C'est en prenant la chose dans ce sens que les pères reconnurent, au concile de Nicée, le Fils comme consubstantiel au Père et de sa substance même.» (Athanase *Epist. ad Serapion*, 2, n. 5. Conf. n. 2)

⁵⁴¹ «Tout ce qu'a le Père, le Fils l'a aussi, sauf d'être cause ou principe.» (Grég. le Théo. Serm. 3) «Nous croyons que le Fils est coéternel au Père et qu'il a tout en commun avec le Père, sauf d'engendrer.» (Cyrill. *Dialog. 2 ad Hermiam*). «Le Fils a tout ce qu'a le Père, en tant qu'Il Lui est consubstantiel; mais Il se distingue de l'hypostase du Père par la génération et le rapport.» (Damasc. *Exp. de la Foi orth.* liv. 3, chap. 7). De même Chrysostome (*Hom. de Fide*), Grég. de Nysse (*De Fide ad Simplicium*) et autres.

⁵⁴² «Quand le saint Esprit est appelé tantôt Esprit du Fils, tantôt Esprit du Père, ce n'est point pour faire confondre le Fils avec le Père, mais pour désigner leur indivisibilité à l'endroit de l'essence divine.» (Cyrill. *Homil. in Pentecost*)

⁵⁴³ «Que l'esprit procède de Dieu, l'Apôtre le professe clairement lorsqu'il dit : «Nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'esprit de Dieu» (1 Cor 2,12); mais il montre avec évidence que l'esprit a été manifesté par le Fils lorsqu'il le nomme Esprit du Fils.» (Saint Basile *Contr. Eun.* liv. 5) «Nous adorons le saint Esprit comme Esprit de Dieu le Père, c'est-à-dire procédant de Lui; nous l'adorons aussi comme Esprit du Fils, parce que c'est par Lui qu'il apparut et fut communiqué à la créature, et nullement qu'il tienne de Lui l'hypostase ou l'existence. (Damasc. *Orat. de Sabbato*).

⁵⁴⁴ «Il est nommé Esprit de Christ, comme étant uni avec Lui par essence.» (saint Basile, *Du saint Esprit*, chap. 18) «Il dit que, quand l'esprit de Dieu habite en nous, alors y habite aussi le Christ Lui-même.» (Rom 8,9-10); car, en vertu de l'unité d'essence, l'Esprit ne se sépare point du Fils, bien qu'Il ait réellement son hypostase à Lui.» (Cyrill. Alex. lib. 4 *In Ioann.* cap. 3)

⁵⁴⁵ Chrysostome. *Homil 86* al. 85, post medium; Cyrill. Hieros. *Catech.* 14 et 17; Athanas. *De Parabol. Evang.* quæst. 29; Hieronym. *Epist. ad Hebid.* quæst. 9; Theophylact. *Comment. in Joann.* cap. 3 et 20

⁵⁴⁶ Epiphan. *In Anchorato*, n. 120

⁵⁴⁷ Epiphan. *ibid.*

⁵⁴⁸ «Si les pères, répondent à cela les savants de l'Occident, insérèrent dans le Symbole l'expression : qui procède du Père, sans y ajouter, et du Fils, c'était pour exclure directement la fausse doctrine de Macédonius, qui enseignait que le saint Esprit fut créé par le Fils, et parce que, dans ce temps, personne ne doutait que le saint Esprit ne procédât également du Fils.» (Perrone, *Op. cit.* p. 434). Mais ces deux raisons sont de toute fausseté. Et d'abord, nous demanderons si ces expressions : l'Esprit saint procède du Fils, et est créé par le Fils, sont bien identiques, si l'une n'exclut pas l'autre ? Nous demanderons si les pères, en disant : Non, l'Esprit n'est pas une créature du Fils, mais il procède éternellement du Fils comme du Père, n'auraient pas confondu l'idée impie de l'hérétique ? Ne l'avaient-ils pas déjà fait en insérant plus loin : «adoré et glorifié avec le Père et le Fils» ? Mais encore pour quelle raison n'ont-ils pas dit que le saint Esprit procède aussi du Fils ? Ensuite, comment affirmer que personne ne doutait alors que le saint Esprit ne procédât du Fils, quand les hérétiques le nommaient créature du Fils ? Pourrait-on dire que nous ne nions pas que le saint Esprit est une créature du Père ? Ainsi donc, pour confondre un hérétique qui donnait l'Esprit pour une créature du Fils et renversait évidemment par là l'idée de sa procession éternelle du Fils, — pour cela, bien loin de ne rien dire de cette procession dans le Symbole, il eût fallu l'y mentionner avec clarté et précision dans le cas où une semblable croyance eût alors véritablement existé dans l'Église. La vérité de tout cela est reconnue même par les écrivains de l'Occident; seulement c'est dans un autre cas : nommément lorsqu'ils nous disent pourquoi le

Filioque fut introduit en Espagne dans le Symbole. Voici les paroles de l'un d'entre eux. «Il est connu, dit-il, que, depuis le sixième siècle, à l'occasion de la conversion des Goths au catholicisme, ces barbares ayant apporté avec eux de l'Orient les erreurs d'Arius, de Macédonius et d'Eunome, qui comptaient le saint Esprit pour inférieur au Père et au Fils, pour créé par le Fils, et par conséquent niaient qu'il procédât au Fils, les Églises d'Espagne statuèrent que le Symbole de la foi serait rendu à la vraie croyance au témoignage public.» (Perrone, Op. cit. p. 447). Comment cela se peut-il ? Les pères du onzième concile oecuménique ne veulent pas insérer le Filioque dans le Symbole afin d'exclure directement l'hérétique idée que le saint Esprit fût créé par le Fils; et voilà les Églises d'Espagne qui l'y insèrent à dessein dans le même but !!! Affirmer, d'une part, que personne ne doutait que le saint Esprit ne procédât du Fils aussi bien que du Père, alors que les hérétiques l'annonçaient partout comme créé par le Fils, et prétendre, d'autre part, que les hérétiques, en le reconnaissant comme créature du Fils, niaient par cela même sa procession du Fils, c'est tomber dans les contradictions les plus manifestes.

⁵⁴⁹ Nommément Jacques Vitriago, évêque syrien, qui vivait encore au douzième siècle (Hist. Hierosolym. cap. 74, in Hist. Orient. t. 1, p. 1090 ed. Hannon, 1611).

⁵⁵⁰ Bingham. *Orig. eccles.* lib. 10, cap. 4, § 13, et *Theolog. Curs. compl.* t. 6, p. 423-425, Paris 1841

⁵⁵¹ Ainsi firent, au concile de Florence, le cardinal Julien, et avec lui les autres Latins (Concil. Florent. sess. 5, t. 9 Concil. Harduiai. p. 66).

⁵⁵² *Curs. Theolog. compl.* t. 8, p. 651-652; Paris, 1841, Conf. Theph. Procopowicz *Theol.* vo. 1, p. 1072-1073

⁵⁵³ Vid. Gela. Cizyceni *Comentar. actorum Concil. Nicen.* lib. 2, cap. 20, in t. 2 Concil. Labbei, p. 207

⁵⁵⁴ Par exemple, Sophronie, patriarche de Jérusalem, dans sa lettre à Serge, patriarche de Constantinople, qui fut lue au sixième concile oecuménique, dit, entre autres : «Conformément aux cinq bienheureux et saints conciles, je ne reconnais qu'une seule décision de Esprit, par le très saint et bienheureux concile des trois cent dix-huit saints pères réunis en Dieu à Nicée, expliqué par le concile de cent cinquante pères inspirés à Constantinople, et confirmé par les deux cents pères rassemblés à Éphèse.» (Concil. 6, act. 12 apud Harduin, Concil. t. 5 p. 702) Ainsi s'expriment également l'empereur Justinien, dans sa profession de foi contre les *Trois Chapitres* (Lab. Concil. t. 5, p. 702), et Jean, patriarche de Constantinople, dans son *Appel au peuple*, lu au concile de Constantinople en 518. (Binii Concil. pars 1 p. 732). Nous verrons bientôt que même les conciles oecuméniques, à commencer par celui d'Éphèse, reçurent les deux symboles de Nicée et de Constantinople pour un seul et même, et que, pour confirmer l'inviolabilité de ces deux Symboles sous ce rapport, ils répétèrent nommément, presque à la lettre, les paroles mêmes de la décision d'Éphèse. Et si, malgré tout cela, les écrivains, de l'Orient insistent, en disant que le concile d'Éphèse ne fit que confirmer le Symbole de Nicée, et non celui de Nicée et de Constantinople (Perrone, Op. cit. p. 446), nous leur ferons observer que certainement les décisions du concile de Chalcédoine et de tous les suivants ont la même importance à l'endroit de l'inviolabilité du modèle universel de la foi; qu'elles se rapportent incontestablement aux deux Symboles ensemble, à celui de Nicée et de Constantinople comme n'en faisant qu'un, et que le pape Léon III? s'appuyant nommément sur ces mêmes décisions des conciles oecuméniques, ne voulut jamais consentir à l'insertion du *Filioque* dans le Symbole de Nicée et de Constantinople, malgré toutes les instances des envoyés d'Aix-la-Chapelle (Smaragde, in t. 7 Concil. Labbei, p. 11999). Si donc vous n'envisagez point comme obligatoire pour vous le décret du concile d'Éphèse qui ne parle littéralement que du Symbole de Nicée, pourquoi ne pas vous soumettre, comme le fit le vénérable pape, aux décisions de tous les conciles oecuméniques postérieurs, qui défendent expressément et à la lettre de rien changer au Symbole

de Nicée et de Constantinople ?

⁵⁵⁵ Ainsi fut compris ce décret par Cyrille d'Alexandrie lui-même, président du concile d'Éphèse, et par d'autres anciens docteurs. Voir leurs témoignages à cet égard dans l'*Introduction à la Théologie orthodoxe*. § 143

⁵⁵⁶ *Apud Theodret.* II E. lib. V. cap. 2 «Mais ici, disent-ils, le pape Damase exprime que le saint Esprit procède du Père, non pour exclure sa procession du Fils, mais pour professer sa codivinité avec le Père contre l'erreur des partisans de Macédonius.» (Perrone Op. citat. p. 434). Comme si Damase n'eût pas aussi bien professé la divinité du saint Esprit avec le Père en exprimant que cet Esprit procède du Père et du Fils !... Mais surtout, comme nous l'avons déjà fait remarquer, l'erreur de Macédonius, qui prétendait que l'Esprit est la créature du Fils, et niait par conséquent sa procession éternelle du Fils, eût au contraire exigé des orthodoxes qu'ils insérassent le Filioque dans le symbole, si telle eût été leur véritable croyance.

⁵⁵⁷ Décret du septième concile d'Éphèse. En général il n'est pas vrai, comme le prétendent quelques papistes (Thomas d'Aquin et autres), que Nestorius ait été le premier à nier que le saint Esprit procédât du Fils. L'hérésie de Nestorius portait proprement sur la personne de l'Homme-Dieu et en même temps sur celle de l'Enfantrice de Dieu; la voici en peu de mots : «Jésus Christ, né de la très sainte Vierge, fut un simple homme avec lequel Dieu le Verbe forma une union toute morale; ce ne fut qu'un inspiré, qui opéra des miracles par la vertu du saint Esprit, non comme lui appartenant en propre, mais comme étrangère à sa personne; et par conséquent la sainte Vierge fut non la Mère de Dieu, mais la mère du Christ.» Cela résulte, en général, soit des lettres de Nestorius lui-même, ajoutées à l'édition des actes du troisième concile oecuménique, soit de ce qu'on allégera dans ce concile, pour combattre l'hérésie de Nestorius, toute une série d'extraits de la Parole divine et des saints pères de l'Église, qui se rapportent tous exclusivement au mystère de l'Incarnation et à l'union hypostatique des deux natures dans l'Homme-Dieu. Quant à la procession éternelle du saint Esprit, Nestorius n'y toucha point. Aussi ni le concile d'Éphèse, ni aucun des docteurs qui écrivirent contre les erreurs de cet hérésiarque, ne lui en reprochèrent-ils aucune par rapport à la procession du saint Esprit.

⁵⁵⁸ «Jésus était seulement revêtu de la gloire du Fils unique de Dieu, et opérait des miracles par la puissance de l'Esprit de Dieu, non comme par une force qui lui fût propre, mais comme par une force étrangère.» (*Epist. Nestorii ad Cyrill.*) Ou plutôt voici les termes de ce même anathématisme de Nestorius, contre lequel était dirigé le neuvième anathématisme de saint Cyrille : «Si quelqu'un ose affirmer que Celui qui est la forme du serviteur (c'est-à-dire Jésus Christ) est consubstantiel au saint Esprit, et non qu'il n'avait communion avec Dieu le Verbe que par l'intermédiaire du saint Esprit, par suite de quoi aussi il opérait des guérisons miraculeuses et avait pouvoir sur les esprits, qu'il soit anathème.»

⁵⁵⁹ Sentant eux-mêmes toute la force de ce qui vient d'être exposé, les écrivains de l'Occident ont cherché jadis à embrouiller une affaire si peu favorable à leur cause par quantité d'objections, qui toutes cependant ont été réfutées par les champions du dogme orthodoxe. (Vid. Zoernikaw. *De Process. Sp. S.* tract. r p. 74-81, 89-96, et Th. Procopoviez, *Theolog.* p. 826-831). Maintenant ils ajoutent que Théodoret ne niait point que le saint Esprit ne procédât du Fils, mais qu'il n'attaquait saint Cyrille que le soupçonnant de l'hérésie de Macédonius et d'Apollinaire, suivant lesquels l'Esprit saint était créé du Fils ou par le moyen du Fils (Perrone Op. Citat. p. 435-. mais d'abord, les paroles citées à l'appui de cette opinion disent autre chose; Théodoret désigne l'idée qu'il combat, savoir : que le saint Esprit ait son existence du Fils ou par le Fils, comme une idée voisine de l'erreur de Macédonius et découlant de celle d'Apollinaire, mais non identique avec elles, et cela est tout à fait juste. D'ailleurs, si Théodoret eût cru que le saint Esprit procédait du Fils de toute éternité, au lieu de demander ainsi l'explication du neuvième anathématisme de saint Cyrille : «S'il (Cyrille) affirme que l'Esprit

est propre au Fils, dans ce sens qu'il lui est consubstantiel et qu'il procède du Père, nous sommes parfaitement d'accord avec lui ... mais si c'est dans cet autre sens que l'Esprit tient son existence du Fils et procède du Fils comme du Père nous sommes d'accord; mais si c'est dans cet autre sens que l'Esprit est créé du Fils ou par le Fils, nous protestons.» Enfin pourquoi saint Cyrille, en s'expliquant sur la remarque de Théodoret, n'a-t-il pas dit une seule fois : «Non, je ne pense nullement que le saint Esprit soit créé du Fils ou par le Fils comme m'en soupçonne Théodoret; mais je nomme l'Esprit propre au Fils proprement parce qu'il procède aussi du Fils ?» cette dernière idée, si c'eût été celle de saint Cyrille, aurait été fort importante dans l'explication qu'on lui demandait; néanmoins il ne s'en prévalut point, et se contenta de dire : «Je nomme l'Esprit propre au Fils parce que, quoiqu'il procède du Père, il n'est cependant pas étranger au Fils quant à l'essence.»

⁵⁶⁰ Vide Zoernikow, *De Process. Spir. S.* tract. 3, p. 233,289

⁵⁶¹ Il est facile de s'en convaincre en lisant le discours même et en collationnant avec les sources les témoignages cités. Vid. apud Labb., *Concil.*, t. 7, p. 1199 et sqq. Conf. Zoernikow. *De Process. Spir. S.* p. 304-308 et 373 et sqq.

⁵⁶² En terminant son entretien avec les envoyés, Léon III aurait dit : «Sic fiat ... ut quod jam nunc a quibusque prius necientibus recte creditur credatur.»

⁵⁶³ «Quisquis ad hoc sensu subtiliori pertingere potest, et id scribere aut ita scens credere noluerit, salvus esse non poterit. Sunt enim multa, e quibus istud unum est, sacræ fidei altiora mysteria, ad quorum indagacionum pertingere multa valent, multa vera ... non valent. Et ideo, ut prædiximus, qui potuerit et notuerit, salvus esse non poterit.» Et plus loin : «Bunum certe et bunum valde utpote tam fidei sacramentuym magnum, quod non licet non credere, quisquis veladet ad hoc pertingere.»

⁵⁶⁴ On sait, par exemple, qu'Adam Zænikow, dans son fameux Traité, cite environ mille témoignages pareils de cinquante-sept écrivains orientaux des neuf premiers siècles et de quarante-cinq occidentaux des huit premiers siècles, quoiqu'il n'ait pas encore tout épuisé, faute d'avoir pu profiter de quelques anciens ouvrages, particulièrement de ceux qui ne furent publiés qu'après lui. Voy. Zænikow, *De Process. Spir. S.* Tract. 1,4,5,8-9.

⁵⁶⁵ Serm. 39, *Sur les saintes lumières des manifestations du Seigneur.*

⁵⁶⁶ *Homil. in Psalm. 115.*

⁵⁶⁷ *Sermo de Confess. et sui ipsius reprehens.*

⁵⁶⁸ *Hæres 74*

⁵⁶⁹ *Sur la sainte Trinité*, chap. 19

⁵⁷⁰ *De Spirit. S.* lib. 1, chap. 3

⁵⁷¹ *De Trinit.* lib. 8

572 *Contra Sermon. Arian.* cap. 21 et 29

573 *De Spirit. S.* lib, 1, chap. 10

574 *Homil. æstival. dominic.* 4 post Pascha

575 Homil. 105

576 Mais dans quel sens le saint Esprit est-il appelé parent ou allié du Fils; c'est ce qu'Athanase explique plus loin dans la même lettre en disant : «Si le Fils, comme existant de Dieu (le Père), est parent de son essence, il est indispensable que le saint Esprit lui-même, qui est également de Dieu, soit parent du Fils par essence.»

577 *Contra Eunom.* lib. 1

578 *Contra Eunom.* lib. 1

579 *Contra Julian.* lib. 4

580 Orat. 5 apud Photium

581 *Theoria rerum sacr.*

582 *De Trinit.* lib. 8

583 *De Spir. S.* lib. 1, cap. 1

584 *Comment. in Jsaïam,* lib. 16, cap. 57

585 *Enchirid. ad Laurent.* cap. 9

586 *Epist. ad Gildebertum regem,* apud Harduin. Concil.

587 Dialog. 2, cap. ultim., secundum Græc.

588 *Comment. in epist. ad Roman.* lib. 4

589 *De princip.* lib. 1, cap. 2

590 *Ad Serapion epist.* 3

Dans un autre endroit : «C'est de ce principe unique qu'est par essence le Fils-Verbe; il n'est pas comme un autre principe, existant de lui même... pour qu'il n'y ait pas dualité et pluralité de principes. Il n'y a qu'un principe, par conséquent aussi un seul Dieu.» (Ibid, Orat. 4 contra Arian.)

⁵⁹¹ *Homil. contr. Sabell., Arium et Anom.*

⁵⁹² Saint Basile dit encore quelque chose de semblable dans le passage suivant : «Nous ne nommons le saint Esprit, ni engendré, car nous ne connaissons qu'un seul inengendré et principe unique de ce qui existe, le Père de notre Seigneur Jésus Christ; ni engendré, car nous ne connaissons par la tradition de la foi qu'un seul Fils unique; mais, quant à l'Esprit de vérité, ayant appris qu'il procède du Père, nous professons qu'Il est de Dieu sans avoir été créé.»

⁵⁹³ (Serm. sur la Théol.) Et plus loin : «Si le Fils et l'Esprit sont coéternels au Père, pourquoi ne sont-ils pas comme Lui sans principe ? Parce qu'ils sont du Père, quoique non après le Père ... Le Fils et le saint Esprit ne sont pas sans principe par rapport à leur auteur.»

⁵⁹⁴ (5e sermon sur la Théol.) Tel est aussi le passage suivant : «Le Père serait le principe de quelque chose de bas et d'indigne, ou, pour parler plus exactement, Il serait principe dans un sens bas et indigne, s'Il n'était le principe de la divinité et de la bonté qui nous frappe dans le Fils et le saint Esprit, dans l'un en tant que Fils et Verbe, dans l'autre en tant qu'Esprit procédant et non détaché.» (Serm. 3) Et celui-ci encore : «Enseignez nous, d'un côté, à ne pas donner au Père un principe: ce serait admettre quelque chose d'antérieur au primitif et renverser par conséquent l'existence du primitif; de l'autre, à ne pas en refuser un au Fils et au saint Esprit : ce qui serait priver le Père de ce qui Lui est propre. En effet, Ils ne sont pas sans principe; cependant aussi, sous un certain rapport (ici est la difficulté), Ils sont sans principe. Ils ne le sont pas par rapport à l'Auteur; car, comme la lumière est du soleil, de même Ils sont de Dieu, bien que non après Lui; mais Ils le sont par rapport au temps.» (Disc. 25) Panégyrique d'Iron.)

⁵⁹⁵ «Il ne faut pas ravalier dans le Père sa dignité d'être le principe de ce qui Lui appartient comme Père et Générateur; car Il serait le principe de quelque chose de bas et d'indigne s'il n'était pas la source de la divinité qui nous frappe dans le Fils et le saint Esprit. On doit s'en garder, pour peu que l'on tienne à conserver la foi en un seul Dieu et à professer trois hypostases ou trois personnes ayant chacune ses attributs personnels. Et, selon moi, on conserve la foi en un seul Dieu si l'on rapporte le Fils et l'Esprit à leur unique Auteur, sans les réunir ou les confondre avec Lui.» (*Serm. sur l'ordination des évêques et sur le dogme de la sainte Trinité*)

⁵⁹⁶ Comparez : «Je te demanderai, à toi qui nies la génération et le principe : Par qui Dieu est-il le plus rabaissé, par celui qui l'envisage comme étant le principe d'un Fils et d'un Esprit tels que tu les avoues, ou par celui qui voit en Lui le principe, non d'un tel Fils et d'un tel Esprit, mais d'un Fils et d'un Esprit qui lui sont égaux en essence et en gloire, comme les professe notre doctrine ? ... peut-il y avoir pour Dieu quelque chose au-dessus de l'honneur d'être le Père d'un Fils qui rehausse sa gloire au lieu de la diminuer, et de faire procéder le saint Esprit ? Ne sais-tu pas que le Principe (j'entends le Principe du Fils et de l'Esprit), si tu les reconnais comme principe des créatures, tu ne l'honores pas, et tu déshonores ceux qui viennent de Lui ? Tu n'honores pas le Principe, car tu fais de Lui le principe de quelque chose de petit et d'indigne de la divinité. Tu déshonores Ceux qui viennent de ce Principe; car tu les rapetisses, tu en fais des créatures, et même quelque chose de moins relevé que les créatures... Mais moi, en vertu de mon Principe de la divinité, non temporel, permanent, infini, j'honore et le Principe et Ceux qui proviennent de ce Principe : le premier, parce qu'il est le principe de tels Êtres; les derniers, parce qu'ils viennent d'un tel Principe, n'étant séparés de Lui ni par le temps, ni par l'essence, ni par l'adoration qui leur est due, n'étant qu'un avec Lui.» (*Serm. sur la paix,*

prononcé dans l'assemblée des fidèles)

⁵⁹⁷ *Conf. Hæres. 74*

⁵⁹⁸ *Dialog. 1 port. initium*

⁵⁹⁹ *Epitom. divin. Decret., cap. 3*

⁶⁰⁰ *De Fid. orthod. lib. 1*

⁶⁰¹ *De Fide orthod. lib. 1*

⁶⁰² *De Trinit. dialog. 3*

⁶⁰³ *De Fide orthod. lib. 1 cap. 8*

⁶⁰⁴ *Hæres. 51*

⁶⁰⁵ *Tract. C in Joann.*

⁶⁰⁶ *De Trinit. lib. 4, cap. 20*

⁶⁰⁷ *Contra Maxim. lib. 2, cap. 4*

⁶⁰⁸ *Epist. 3 ad Amandum*

⁶⁰⁹ *Exposit. Symb.*

⁶¹⁰ *Epist. 15 ad Turribium, cap. 5*

⁶¹¹ *Lib. Sentent. ex Augustino, sent. 370*

⁶¹² *Contra Fabian, lib. 8*

⁶¹³ *Hecatontade 4*

⁶¹⁴ *Epist. 38 Gregorio fratri.*

⁶¹⁵ *Homil. contra Sabell..., Ar. et Anom.*

⁶¹⁶ *Orat. in laudem Heronis*, n. 32

⁶¹⁷ *Orat. in Ægypt. dventum*. n. 15. Ainsi, selon saint Grégoire, el fils ne peut être reconnu en aucun sens comme l'auteur ou la source du saint Esprit; cela appartient au Père seul exclusivement.

⁶¹⁸ *Contra Eunom*. lib. 1

⁶¹⁹ *Ancorat*. num. 2

⁶²⁰ *Advers. capitul*. 8 Aetii.

⁶²¹ *Catena Græcor. Patr*.

⁶²² Les écrivains même de l'Occident avouent unanimement que Théodoret reconnaissait le saint Esprit comme procédant du Père seul; ils vont même quelquefois jusqu'à le nommer le premier auteur d'une pareille doctrine.

⁶²³ *De Fide orthod*. lib. 1

⁶²⁴ *Capit. Tholog*. centur. 1 cap. 4

⁶²⁵ *De Fide orthod*. lib. 1 cap. 8

⁶²⁶ *Ibid*. cap. 12 Au reste, ce passage manque dans les anciens manuscrits de la *Théologie* de Damascène; il se trouve seulement dans quelques manuscrits postérieurs.

⁶²⁷ *Epist. de hymno trisagio*. n. 28

⁶²⁸ *Homil. in Sabbatum Santum* n. 4

⁶²⁹ *Epist*. 170

⁶³⁰ *Contra serm. Arian*. cap. 23

⁶³¹ *De Trinit*. lib. 2, cap. 3

⁶³² *Disput. cum Arrio*. lib. 1, n. 5

⁶³³ *Respons. ad object. Arian*.

⁶³⁴ Contra Acephal. disput. «Quant à moi, continue Rustic immédiatement après, je professe que l'Esprit n'a pas engendré éternellement le Fils (car je n'admets pas deux Pères); mais procède-t-il du Fils précisément comme Il le fait du Père ? C'est là une question que je ne crois pas encore convenablement résolue.» Si même un de plus savants cardinaux-diacres de l'Église romaine, au sixième siècle, ne reconnaissait pas la procession du saint Esprit, dans le sens romain, pour une vérité incontestable, n'est-il pas évident que même à l'Occident on ne considèrerait pas alors cette doctrine comme un dogme de la foi ? Comment donc prétendre que telle était anciennement la croyance de l'Église ? ... Que Rustic ait douté que le saint Esprit procédât du Fils et reconnu sa procession du Père seul, c'est là un point sur lequel les auteurs mêmes de l'Occident sont d'accord avec nous. (Vide Pelavii *De Trinit.* lib. 7, cap. 8)

⁶³⁵ Mais si c'est de la personne ou de l'hypostase du Père éternel que procède le saint Esprit et que l'hypostase du Père soit tout à fait distincte et séparée de celle du Fils, bien qu'ils ne soient qu'un par essence, l'Esprit ne procède donc pas du Fils; autrement les hypostases du Père et du Fils seraient confondues.

⁶³⁶ Il procède proprement, comme le montre le discours même, dans le sens d'une procession temporelle sur les créatures ou de son envoi dans le monde, et non dans celui d'une procession éternelle du Père, qui seul est le principe ou la cause du saint Esprit.

⁶³⁷ Perrone, *Prælect. theolog.* vol. 2, p. 473. La même chose se retrouve aussi chez d'autres théologiens de l'Occident

⁶³⁸ Perrone, *Prælect. theolog.*, loco cit.

⁶³⁹ Perrone, *Prælect. theolog.*

⁶⁴⁰ Ce discours des envoyés se trouve dans Labbey, *Concil.*, t. 7, p. 1199 et sqq. Ces mêmes paroles sont citées plus tard sous le nom de Jérôme par Hugo Éteriane (lib. 2, cap. 17, in t. 12 *Bibl. Patr. Coloniens.*, part. 2 p. 412) et par Paléka (lib. 2, p. 228, t. 14, *Bibl. citat.*).

⁶⁴¹ Petri Damiani *Tract. de Process. Spirit. S.*, cap. 5, in *Opp.* t. 3, p. 288

⁶⁴² Collat. 13 Synodi Florent., apud Labb. *Concil.*, t. 13, p. 1108

⁶⁴³ Cette profession de foi est insérée dans Théodoret, *H.E.*, lib. 5, cap. 2 et in *Patrolog. curs. compt.* t. 13. p. 238-364.

⁶⁴⁴ Ces passages sont cités par Théophane Procopowitsche (in *Theolog.*, vol. 1, p. 1081-1083). Que Thomas d'Aquin se soit réellement permis de citer faussement le témoignage des pères, surtout dans son ouvrage contre les Grecs, cela est prouvé aussi par d'autres savants. Vide Casim. Oudini *Dissert. de scriptis Thom. Aquin.* cap. 21)

⁶⁴⁵ Thom. Aquin, *Opusc. contra Græcos*, cap. 32; Bellarmin, *De Christo*, lib. 2, cap. 28; Vasquez, *Disput.* 116 in *primam partem Thomæ*, cap. 5

⁶⁴⁶ Par exemple : Franciscus Junius, in *Præfat. ad indicem expurgator*; Belgicum, Heidelberg, 1584; Daniel Francus, *In Discquisit. academica de papistarum indicibus librorum prohibet. et expurg. ...* Lips. 1684 (ouvrage particulièrement remarquable); Caspar Loescherus, *In Dissert. de latrociniis quæ in scriptores public., Patres præcipue, solent committere Pontificii*, Wittemberg 1674; Guill. in Prolegom. ad litt. Scriptor. eccles., t. 1. p. 21 et sqq.

⁶⁴⁷ Adam Zoernikaw, *De process. Spir. S.* Tract. 2 et 3; *De Corruptelis in scriptis Patrum*, p. 198-309, et Théophane Prokopowitsch, in *Theolog.*, p. 1071-1147 : Loca Patrum corrupta.

⁶⁴⁸ Mais elles purent aussi facilement avoir lieu même avant la publication des oeuvres des pères, à l'époque où commencèrent à s'échauffer les débats sur la procession du saint Esprit et surtout à leur publication, que dirigèrent en général les savants d'Occident. Voir le témoignage de Daniel Franc, dans ses Recherches déjà citées. (*De papistorum indicibus*, cap. 10 p. 145)

⁶⁴⁹ Nommément dans l'édition de Bâle, 1564, p. 233, dans celle de Paris, 1581, p. 155, et dans une autre également de Paris. 1608, p. 118

⁶⁵⁰ Bellarminus, *De Christe*, lib. 2, cap. 25

⁶⁵¹ *Opuscul. contra græcos*, cap. 32

⁶⁵² Petr. Lombardus, *sentent. lib. 3, 4*; Hugo Etherianus, lib. 3, cap. 17; Palecas, lib. 2, p. 288, in eadem Bibl. t. 14

⁶⁵³ Ambrois. *de Spir. S.* lib. 2, cap. 5

⁶⁵⁴ Beccus, *In Congerie Sentent. de process. Spir. S.*, ed. Rom., 1630, p. 141 Palecas, lib. 2, in t. 14 *Bibl. Patr. Coloniens*, p. 275

⁶⁵⁵ Petavius, *De Trinit.* lib. 7 cap. 3, n. 14

⁶⁵⁶ Voy. par exemple, in *Patrolog. curs. compl.* t. 30, Hieronymi. 11, p. 179. Au reste, les éditions reconnaissent cet ouvrage de Jérôme pour apocryphe.

⁶⁵⁷ Petri Damiani *Tract. de Spir. S.* cap. 2, in *Opp.* t. 3, p. 287, Paris, 1642; Petr. Abailardus, *Introduct. in Theolog.* lib. 2, cap. 11

⁶⁵⁸ «Cur Hieronymus dixerit Spiritum S. a Patre procedere proprie, non addite Filie ?» (*Sentent. lib. 1, distinct. 12*)

⁶⁵⁹ Lombardus, *Sentent.* lib. 1, distinct. 18

⁶⁶⁰ De Trinit. lib. 5, cap. 2, n. 12, in *Patrolog. curs. compl.* t. 13; Augustini 8, p. 919. En général, les oeuvres du bienheureux Augustin fournissent à Adam Soernikow et à Théophane Procopowitsch jusqu'à dix passages dénaturés. (Vid. apud utrumque Corruptel. in Script. PP. Occident., 13-22).

⁶⁶¹ Opp. Damascent. edit. Colon. 1546, p. 319, et Basil. 1559, p. 607. Conf. Possevini *Apparatus Sacri*, t. 2

⁶⁶² Edit. Parisiens, 1577, p. 584.

⁶⁶³ Bellarmin, *Lib. de scriptor. eccle.*; Leo Allatius, *De Consens. Orient. et Occid.* Eccles. cap. 2, n. 8

⁶⁶⁴ Vid. apud Canisium. *Antiq. lection.*, t. 5, part. 1 p. 184, Ingolstadt, 1604. L'altération existait déjà, comme l'atteste Canisius, dans le manuscrit qui lui servit pour son édition. Dans la suite cette lettre de Photius se publia sans le *Filioque* (ex. gr. in ed. Montacutii Epistolarum Photil. Lond. 1651)

⁶⁶⁵ Perrone, en répétant ces paroles après Lequin, indique la lettre connue de saint Maxime le Confesseur à Marine, prêtre de Chypre (Perrone, *Prælect. theol.*, vol. 1 p. 418 et 422); mais ici saint Maxime ne nomme point les Grecs monothélites; il dit qu'en général les habitants de la ville impériale reprocherent aux Latins d'enseigner que le saint Esprit procède aussi du Fils. À quoi bon imaginer que c'étaient des monothélites, uniquement pour nous accuser, nous, orthodoxes en nous représentant comme partageant la foi des hérétiques ? Peine inutile ! Si telle était la croyance des monothélites et que cette croyance fût hérétique, tandis que toute l'Église de Christ, en Orient comme en Occident, croyait que le saint Esprit procédait également du Fils; pourquoi, demanderons-nous, ce reproche ne fut-il adressé aux monothélites, ni par le concile oecuménique (le sixième) qui examina et condamna toute leur fausse doctrine, ni par les autres conciles et les docteurs particuliers qui s'occupèrent du même sujet ? ... Et d'où vient que les monothélites de Constantinople eurent l'idée de reprocher, nommément aux chrétiens de l'Occident, leur fausse doctrine sur la procession du saint Esprit, et non point à ceux de leur Orient ? ... Est-ce qu'en Orient tout le monde était déjà monothélite ? ...

⁶⁶⁶ C'est encore après Lequin que Perrone répète ces paroles et comme preuve de son assertion, il cite ce témoignage du chroniqueur Ado : «Facta est nune temporos synodus, et quæstio ventilata est inter Græcos et Romanos de Trinitate, et utrum Spiritus S. sucut procedit a Patre ita procedat a Filio, et de Sanctorum imaginibus.» Mais les Grecs sont-ils donc nommés ici iconoclastes ? Ressort-il de ce passage que ce furent proprement les Grecs qui rejetèrent au concile des Gaules l'addition des images, tandis que Lequin, sur l'autorité de qui Perrone s'appuie, convient lui-même qu'alors, jusque chez les Gaulois, il régnait une disposition peu favorable à la vénération des images ? (dissert. Damasc. 1, n. 12) Pourquoi donc, demanderons-nous encore dans le cas actuel, les Grecs, qui niaient que le saint Esprit procédât également du Fils, sont-ils appelés sans aucune raison du nom hérétiques iconoclastes ? Et si c'était réellement en cette négation que consistait l'hérésie, pourquoi le concile oecuménique (le septième) et les autres conciles qui condamnèrent les iconoclastes ne les ont-ils pas aussi déclarés coupables sur ce point ?

⁶⁶⁷ Mansi, in *Collect. Conciliorum ampissima*, t. 8, p. 521.

⁶⁶⁸ Zoernikaw, *Spirit. S.* p. 288, *Corruptela 29 in script. PP. Occident.*

⁶⁶⁹ Perrone, op. cit. p. 436. C'est ainsi qu'est imprimé ce passage, même dans la dernière édition des oeuvres

de Didyme, in *Patrolog. curs. compl.* t. 23, p. 133.

⁶⁷⁰ Ratramnus, *Opuscul. contra Græcos*, lib. 2, cap. 5, in Dacherii *Spicileg. veter. Scriptor.*, t. 1; p. 78, éd. Paris, 1723.

⁶⁷¹ Vid. apud Zoernikaw, *De Process. Spir. S.*, p. 213, et Théophane Procopowiez, *Theolog.* vol. 1, p. 1385

⁶⁷² Perrone, Op. cit., p. 427.

⁶⁷³ Cela est exposé par Zornikaw avec toute précision et toute la solidité possible. Voir *Tract. 2 Corruptel. in script. PP. Orient*, surtout dans l'édition grecque d'Eugène Bulgare, p. 233 à 261.

⁶⁷⁴ Nommément dans les éditions Venet. 1535, p. 87; Basil. 1551, p. 676; 1565, t. 1, p. 139; 1566, p. 339; Paris, 1618, t. 2, p. 78; 1566, p. 280; enfin dans celle des Bénédictins, Paris, 1730 et 1839.

⁶⁷⁵ Suivant le catalogue de Matthey, sous le n. 23.

⁶⁷⁶ L'un et l'autre de ces points est attesté par Nil Cavasilla. (Vid. Allatii de Nilis; et conf. Fabricii *Biblioth. Græ;* ed. vet. ad calcem, t. 5, p. 65)

⁶⁷⁷ Voir là-dessus le témoignage de Bissarion de Nicée, apud Allatium, *De Consens. Eccles. Orient. et Occident.*, p. 654, et l'ouvrage même d'Hétériane in *Max. Biblioth. Patrum*, t. 22.

⁶⁷⁸ Vid. Heinrich Klee, *Kathol. Dogmatik*, tome 2, page 185, Mainz, 1835 et Perrone, Op. cit. p. 425.

⁶⁷⁹ Athanasii *De Incarnat. et Contra Arian.*, n. 9, in Opp. t. 1, p. 877, Paris, 1598, nec non *De trinit. et Spir. S.* n. 19, ibid., p. 978-979.

⁶⁸⁰ Perrone, Op. cit. p. 425.

⁶⁸¹ Ces passages sont cités par Klée (Op. cit. p. 185-186) Perrone (Op. cit. p. 424-426), et autres.

⁶⁸² Synodi Florent. sess. 18.

⁶⁸³ *Hæres. 62, Sabellianorum*, cap. 7; Conf. *Hæres. 74, Pneumatomach*, cap. 10).

⁶⁸⁴ In Ancoruto, n. 67)

⁶⁸⁵ «Loqui de co non necesse est, qui Patre et Filio autoribus confitendus est» (*De Trinit.*, lib. 2, n. 29). Ainsi l'ont imprimé les éditions modernes sur d'anciens manuscrits (*Patrolog. curs. compl.*, t. 10, p. 69); mais les anciennes éditions présentaient une différence; dans les unes, on lisait : «quia de Patre et Filio,» et dans d'autres : «qui a Patre et Filio». Les éditions modernes sous-entendant ici la préposition *cum*. Mais, avec

comme sans cette préposition, la pensée reste toujours obscure.

⁶⁸⁶ *De Trinit.*, lib. 2, n. 4)

⁶⁸⁷ *De Adorat. in spiritu et verit.*, lib. 1, p. 9)

⁶⁸⁸ Perrone, Op. cit. p. 436; Klée, Op. cit. p. 184.

⁶⁸⁹ C'est ainsi que Marc d'Éphèse explique cette expression dans sa *Profession de la foi orthodoxe* exposée par écrit à Florence (Voy. Lect. du dim. an 5, p. 412-416), où elle est imprimée en traduction sur un ancien manuscrit grec conservé à Moscou dans la bibliothèque du saint Synode sous le n° 13). Quant à la préposition *dia*, qu'elle ait, entre autres significations, celles que nous avons indiquées, voir pour exemple *Dict. grec-français*, par Alexandre, Paris, 1816.

⁶⁹⁰ C'est aussi dans ce sens que peuvent être prises même les paroles de Terullien sur lesquelles s'appuient souvent les papistes : «Filius non aliunde deduco, sed de substantia Patris ... Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, quia Spiritum non aliunde puto quam a Patre per (nonne post?) Filium. Vide ergo ne tu potius monarchiam destruas...» (Contra Prax. cap. 4)

⁶⁹¹ *Contra Julian*, lib. 1, p. 34-35 in Opp., t. 1, ed. Aubertii, Lutet., 1638). Cela est aussi répété plus loin par le saint père. (*Contra Julian.*, lib. 4, p. 147, ed. citat.)

⁶⁹² Ce sont les expressions indiquées par Klée (*Dogmatik*, 2 page 183-184)

⁶⁹³ C'est ainsi que le comprend saint Basile quand il dit : «L'image de Dieu, c'est Christ, qui est, suivant l'Écriture, *l'image du Dieu invisible* (Col 1,15); et l'image du Fils, c'est l'Esprit; et les participants de l'Esprit deviennent des enfants conformes à son image, comme il est écrit : «Ceux qu'Il a connus dans sa prescience, Il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût l'ainé entre plusieurs frères.» (Rom 8,29). Et plus loin : «La créature ne sanctifie pas la créature, mais tout est sanctifié par le seul Saint, qui dit : "Je me sanctifie moi-même" (Jn 17,19), et il sanctifie par l'Esprit. Ainsi l'Esprit n'est point une créature, mais l'image de la sainteté divine et la source de la sainteté pour tous. Nous sommes appelés pour être sauvés dans la sanctification de l'Esprit, comme l'enseigne l'Apôtre. (2 Th 2,13). C'est lui qui nous renouvelle et nous crée de nouveau à l'image de Dieu.» (*Contra Eun.* liv. 5).

⁶⁹⁴ Nous avons examiné les plus importantes de ces expressions; quant aux autres, que l'on cite également des docteurs de l'Église d'Orient et dont les hétérodoxes faussent l'interprétation, on peut en voir l'examen détaillé dans Zoernilaw. (Process. Spir. S. Tract. 15, p. 693-856).

⁶⁹⁵ On cite d'ordinaire les témoignages de Tertullien, d'Hilaire et d'Ambroise. Nous avons déjà vu le sens des témoignages des deux premiers de ces docteurs. Nous donnerons plus tard le sens de celui d'Ambroise.

⁶⁹⁶ *De Fide et Symbolo*, cap. 9. n. 19 On peut encore ajouter que ces paroles d'Augustin tombent non seulement sur les docteurs occidentaux, mais aussi sur les orientaux.

⁶⁹⁷ Petavius, *De Trinit.*, lib. 7, cap. 8; *Curs. Theolog. compl.* t. 8 p. 633-637; Klée, *Dogmatik*. Tome 11, p. 184-186; Perrone, *Op. cit.* p. 424.

⁶⁹⁸ *De Trinit.*, lib. 4, cap. 20 n. 29; lib. 15, cap. 17, n. 29, cap. 26, n. 47. Il y a dans le bienheureux Augustin quelques autres passages semblables qui ont été altérés.

⁶⁹⁹ Leo, *Epist. 15 ad Turribium, Asturic. episc.*, cap. 1; Gennadius, *Lib. de Eccles. dogmat.*, cap. 1

⁷⁰⁰ Paschasius, *De Spirit. S.* lib. 1, cap. 12; Fulgentius, *De Fide*, ad Patrum diac., cap. 2. n. 52; Ferrandus, *Epist. adv. Arian.*, cap. 2, in *Mai Collect.*, t. 3; Fortunatus, *Expos. Fidei cathol.*

⁷⁰¹ Rappelons-nous les paroles de Rustic, cardinal-diacre de l'Église romaine. Voir plus haut.

⁷⁰² Ils entendaient nommément la procession du saint Esprit de la part du Fils, dans le sens d'une procession temporelle.

⁷⁰³ Par exemple, le patriarche Photius, dans sa lettre encyclique aux patriarches de l'Orient, et Marc d'Éphèse, dans un ouvrage sur la procession du saint Esprit, publié par Eugène Bulgaris, avec la traduction grecque de l'ouvrage d'Adam Zoernikaw sur la procession du saint Esprit. t. 2, p. 709-741.

⁷⁰⁴ On trouve beaucoup d'autres considérations du même genre, opposées aux Latins, par les orthodoxes, dans l'ouvrage mentionné (p. 415, note 1) de Marc d'Éphèse, et dans Zornikaw, *De Process. Spir. S. Tract.* t. 6, p. 431-460

⁷⁰⁵ *Curs. Theolog. compl.* t. 8, p. 641; Peronne, *Op. cit.* p. 441

⁷⁰⁶ C'est ainsi que cette considération est exposée par Klée, *Dogmatik*, Tome 11, p. 187

⁷⁰⁷ Klée, *ibid.* p. 187-188

⁷⁰⁸ Klée, *Dogmatik*, p. 188

⁷⁰⁹ «Il faut savoir, remarque Damascène après quelques autres docteurs de la foi, que les dénominations de paternité et filialité n'ont point été transférées de nous à la divinité, qu'au contraire c'est de la divinité qu'elles ont été reportées sur nous, comme l'exprime l'Apôtre : "C'est pour ce sujet que je fléchis le genou devant le Père de notre Seigneur Jésus Christ, qui est le principe et le chef de toute cette grande famille qui est dans le ciel et sur la terre."» (Ep 3,14-15) (*Ex. de la Foi orthodoxe*, chap. 8)