

Le dogme et la spéculation théologique dans la question trinitaire

Autor(en): **Michaud, E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **6 (1898)**

Heft 22

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403415>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE DOGME

ET

LA SPÉCULATION THÉOLOGIQUE

DANS LA QUESTION TRINITAIRE.

V. Conclusions générales ¹⁾.

1° Les Pères sont unanimes à répéter les paroles de J.-C., les uns purement et simplement, les autres en les expliquant et en les commentant. Fondés sur les enseignements mêmes de J.-C., tous enseignent, comme je l'ai déjà fait remarquer ²⁾, — qu'il existe un Dieu, un et unique, qui est simultanément Père, Fils, Esprit; — que le Père est Dieu; que le Fils (ou Verbe, ou Parole) est Dieu; que le Saint-Esprit (ou Consolateur) est Dieu; — que, tout en étant distincts comme Père, comme Fils, comme Esprit, ils ne sont cependant qu'un seul et même Dieu; — que le Fils, forme de Dieu, splendeur de sa gloire, empreinte de sa personne, est engendré par le Père, et que le Saint-Esprit procède du Père; que le Fils a été envoyé aux hommes par le Père, le Saint-Esprit par le Père au nom du Fils et par le Fils au nom du Père; — que le Fils, en accomplissant sa mission et sa médiation divines, n'a été séparé ni du Père ni du Saint-Esprit; que le Père a

¹⁾ Voir la *Revue*, n° 20, p. 751-769, et n° 21, p. 57-85. — C'est sur le désir de quelques amis que je donne dès maintenant les conclusions générales de cette Etude, sauf à revenir, dans les livraisons suivantes, si cela est nécessaire, sur quelques points de la tradition qui n'ont pas encore été suffisamment éclaircis.

²⁾ *Revue internat. de Théol.*, oct. 1897, p. 760-761.

été avec lui, se reconciliant en lui le monde; — que c'est aussi le Père qui a fait les œuvres; — que le Fils a agi aussi en union avec le Saint-Esprit, qui, étant l'Esprit de Dieu, est nécessairement l'Esprit du Père et l'Esprit du Fils.

Ainsi donc, le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu; *ou* Dieu est Dieu en tant que Père, il est Dieu en tant que Fils, il est Dieu en tant qu'Esprit; *ou* Père, Fils, Esprit, Dieu est toujours un seul et même Dieu. Telle est la doctrine sur laquelle les Pères sont unanimes.

Il est à remarquer aussi que, conformément à la parole du Christ: «Baptisez-les au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit,» ils ont nommé d'abord le Père, puis le Fils, ensuite le Saint-Esprit. D'ailleurs, la notion de Père étant la première dans la conception chrétienne de Dieu, il était logique que l'on plaçât au premier rang le Père; la notion de Père étant liée logiquement à celle de Fils, il était naturel que le Fils fût placé au second rang; donc, comme conséquence, le troisième rang était celui du Saint-Esprit. St. Justin, dans sa I^{re} Apologie (n. 13), en a fait la remarque expresse, et dans sa II^e Apologie (n. 13) il va même jusqu'à appeler le Verbe «le second Dieu». Cet ordre des trois personnes ne saurait donc être interverti sans altérer le dogme. Plus tard, on l'expliquera par des considérations psychologiques, à l'exemple de Tertullien, de St. Grégoire de Nazianze, de St. Grégoire de Nysse, de St. Augustin, etc.; mais il ne faudrait pas en conclure qu'il ne repose que sur des considérations psychologiques. Il repose sur la parole même du Christ et sur la notion même du Père, du Fils et du Saint-Esprit, indépendamment de toute psychologie; et on le trouve énoncé dès la fondation même du christianisme. Il n'est pas un produit du temps ni de la spéculation théologique, il fait partie de la révélation même.

2^o C'est là le dogme trinitaire. Les Pères l'ont enseigné comme venant de J.-C. même, et non comme le résultat de leurs propres réflexions. Ils l'ont toujours accompagné des textes de l'Écriture, et, en le mentionnant, ils se sont toujours donnés comme les témoins de la foi de l'Église. «Telle est, dit St. Hilaire de Poitiers, la confession catholique et apostolique tirée des Évangiles, hæc de Evangeliiis catholica et apostolica confessio est (*de Trinitate*, L. II).» — «Croyons, dit

St. Hippolyte, selon la tradition des apôtres, *credamus secundum traditionem apostolorum (Contra Noetum, n. 17).* » — « Telle est ma foi, dit St. Augustin, qui est la foi catholique. »

3° Les Pères ne se sont pas toujours bornés à citer les paroles du Christ; ils ont cherché souvent, presque toujours, à les expliquer, non seulement à en expliquer le vrai sens, mais encore à expliquer le *comment* et le *pourquoi* des vérités enseignées par le Christ. Si le Christ n'a pas jugé à propos de nous révéler le *comment* et le *pourquoi*, il n'a pas non plus défendu de les chercher, et les Pères ont usé de cette légitime liberté.

Concluons, en passant, que cette liberté, qu'ils ont considérée comme un droit du chrétien, ne saurait être enlevée à aucun chrétien; qu'aujourd'hui encore, par conséquent, chaque Eglise particulière, chaque théologien, chaque chrétien, a le droit de chercher à se rendre compte de sa foi et de communiquer à ses frères ses explications, tant que ce sont des explications et non des négations.

4° Il est très facile de distinguer le dogme trinitaire et les explications personnelles données par les Pères. Quand ils ont écrit comme docteurs privés, les Pères l'ont toujours fait remarquer par un langage particulier. « Pour parler ainsi, *ut sic loquar,* » dit St. Grégoire de Nazianze (*Oratio 39*). Et quand il veut distinguer en Dieu la substance, qui est une, et les personnes, qui sont trois, il dit: « *Proprietates, sive hypostases, si cui hoc verbum magis arridet, sive personas (neque enim de vocabulis dissidimus, quandiu syllabæ ad eandem sententiam ferent).* » Et il réclame la liberté de fabriquer des mots nouveaux, *pour cause de clarté*; « *liceat perspicuitatis causa nova nomina fingere.* » Or, cette liberté, encore une fois, nous la revendiquons aussi pour nous, parce qu'elle est de droit commun dans l'Eglise chrétienne.

5° Il est clair qu'en parlant ainsi, qu'en formant ses mots nouveaux, qu'en donnant ses explications personnelles, St. Grégoire de Nazianze ne songeait aucunement à les assimiler au dogme même et à les imposer à la croyance des fidèles comme faisant partie du dogme, soit de loin, soit de près. Aucun

Père ne s'est permis une telle transformation. Ce n'est que plus tard, sous l'influence d'un autoritarisme malsain, qu'elle a été essayée et pratiquée. Les Pères, loin de présenter leurs propres spéculations comme des doctrines obligatoires sous peine d'hérésie ou de schisme, ont proclamé, au contraire, la suffisance du dogme et la méfiance à l'égard des disputes de mots et des arguties. Hippolyte ne veut pas que l'on cherche comment le Fils de Dieu est né¹⁾. — Tertullien, dans son *De Præscript.*, cite le *credo* comme règle de la foi, et, malgré sa brièveté, il n'hésite pas à dire qu'il suffit; que le reste n'est que curiosité; que ce sont les hérétiques qui aiment ces disputes. Il ajoute: « Ignorare melius est ne quod non debeas noris. Fides tua te salvum fecit, non exercitatio scripturarum... Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti... Nihil scire omnia scire est. » — St. Jean Chrysostome disait aussi: « Quoique ce soit peu, cependant cela suffit à chacun, sufficiunt ista cuivis, tametsi pauca sint. » Et ce même Père reprochait aux fidèles de vouloir ajouter des nouveautés aux paroles du Seigneur: « Quid vos Domini verbis nova quædam mandata adjungere audetis? » — St. Grégoire de Nazianze, nous l'avons déjà dit, ne voulait pas que l'on se divisât sur des mots quand ils expriment le même sens. Lorsqu'il avait exposé le dogme dans sa simplicité, il ajoutait (*Oratio 20*): « Cela me suffit, je ne cherche rien de plus; mihi audire satis est, nihil præter ea investigo ac perscrutor. » Et il mettait en garde les fidèles contre les subtilités et les arguties qui détruisent la foi: Hoc unum nos timere ne in argutiis et captionibus fidem solvamus (*Oratio 25*). — St. Augustin a parfaitement distingué sa foi, qui était la foi universelle, et ses propres opinions comme docteur privé. « Ne vous soumettez pas à mes écrits comme aux Ecritures canoniques, dit-il (de Trinitate, L. III, proemium); ne tenez fermement que ce que vous y aurez certainement compris; n'entreprenez pas de corriger mes écrits d'après votre opinion ou votre jugement, mais d'après les Livres Saints ou par des raisons incontestables; si vous me convainquez d'erreur, cette erreur sera mienne, et, si nous l'évitons, elle ne sera ni vôtre ni mienne. » St. Augustin insiste souvent sur ce point: « Si le lecteur, dit-il, trouve que je ne m'exprime pas bien parce qu'il

¹⁾ Voir la *Revue*, n° 21, p. 62.

ne me comprend pas, son blâme ne doit pas retomber sur ma foi, mais seulement sur ma manière de m'exprimer; car il est possible en effet qu'on eût pu être plus clair (L. I, c. 3).» Tant de modestie touche dans un si grand génie; ceux qui ont un génie moindre, ne devraient-ils pas avoir encore plus de modestie?

On ne saurait aujourd'hui se pénétrer assez de l'importance de cette conclusion. Car, loin de se souvenir de la parole de l'apôtre: *Oportet sapere ad sobrietatem* (*Rom.*, XII, 3), certains théologiens veulent tout savoir, ont tout découvert, même ce que J.-C. ne nous a pas révélé, et placent leurs élucubrations au même rang que les enseignements du Christ. De là des divisions interminables: car c'est seulement dans la foi, dans le dogme, dans la doctrine du Christ, et non dans les spéculations des hommes, que l'Eglise peut être une. Combien Jean Damascène était plus modeste, plus chrétien et plus vrai, lorsqu'il disait: «*Quomodo Deus ex Deo genitus, aut processit, aut quemadmodum semetipsum exinanivit... ignoramus et eloqui non valemus.*»

6° Les Pères ont distingué la foi et les expressions qu'ils ont employées pour l'exprimer. Ils ont remarqué, avec St. Grégoire de Nazianze (*Oratio 42*), que la foi ne consiste pas dans les mots, mais dans les choses, *non in nominibus, sed in rebus consistit*; que les mots sont très imparfaits et qu'ils prêtent à l'obscurité et aux malentendus. St. Augustin a été sur ce point aussi formel que possible. Il distingue les appellations relatives d'une personne par rapport à l'autre, et les appellations non relatives (L. VIII, proemium). Il se rend compte des énigmes, des figures de mots, des tropes, des allégories; il sait que nous ne voyons Dieu ici-bas qu'en énigme, c'est-à-dire d'une manière cachée (L. XV, c. 9 et 10). Comment, avec des moyens aussi inférieurs, remonter «à ce Verbe qui ne se produit point en un son, que l'imagination ne conçoit point sous l'image d'un son, qui précède tous les signes par lesquels il est signifié, et qui est né de la science même qui demeure dans l'âme (c. 11)?» Non seulement Augustin avoue (169^e lettre) qu'écrire sur la Trinité est un travail très difficile (*nimis operosum*) et accessible à peu d'intelligences (et *a paucis intelligi posse arbitror*), mais il dit encore (242^e lettre) que l'on dit

beaucoup de choses sur l'ineffabilité de la Trinité, « non pour dire ce qu'elle est, car alors elle ne serait pas ineffable, mais seulement pour faire entendre, après tout ce qu'on en peut dire, qu'elle est inexplicable. »

Donc, redisons-le sans cesse, aucun mot n'est un dogme, et l'acceptation d'un mot ne saurait être imposée à qui que ce soit, ni par qui que ce soit. Les idées seules constituent le dogme, et les idées peuvent toujours être exprimées indépendamment des mots discutés, discutables et plus ou moins suspects. Ni le dogme, ni l'Eglise n'ont rien à gagner à recourir à des expressions ambiguës, encore moins à les imposer comme si elles étaient la parole même du Christ.

Loin de rendre le langage théologique plus imparfait et plus obscur, nous devons nous efforcer de le perfectionner en le rendant plus clair, plus conforme à la science, plus admissible aux hommes loyaux et aux penseurs.

7° Il est à remarquer que les Pères ont souvent expliqué le mystère de la Trinité, ainsi que les autres mystères, *modo oratorio* et *modo poetico*, et qu'ils ont voulu rarement parler d'une manière très stricte. Leurs « discours » en sont la preuve. Donc on ne saurait prendre à la lettre tout ce qu'ils y ont dit; prendre à la lettre leurs comparaisons, leurs images, leurs pointes, serait dénaturer leur pensée. En principe, on peut et on doit donc admettre qu'il est possible d'employer un langage plus strict dans les explications du dogme que celui qu'ils ont employé quelquefois. Comment, par exemple, ne pas trouver trop longs, trop délayés, et même trop subtils, dans le « Traité de la Trinité » de St. Augustin, les livres VII, X et XI?

De même que les Pères du IV^e siècle ont essayé de mieux expliquer le dogme que ceux du II^e et du III^e, de même devons-nous nous efforcer sans cesse, à toutes les époques, d'apporter au service de la vérité plus de clarté, plus de précision et plus de science. L'esprit des Pères a été un esprit de progrès; donc, nous aussi, nous devons progresser dans la manière d'exprimer les vérités éternelles. *Crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus* (Ephes., IV., 15); *crescite in gratia et in cognitione Jesu Christi* (II Pierre, III, 18).

8° Ce large esprit chrétien une fois établi et admis dans l'Eglise, les Pères ont usé plus ou moins de leur liberté de

docteurs privés. Quelquefois cette liberté a été très grande, au point même qu'elle nous étonne aujourd'hui et que nous osons rarement en déployer une semblable. Tels, comme Tertullien, Grégoire de Nysse, Augustin, en appellent, pour expliquer la Trinité, aux connaissances psychologiques; Grégoire de Nysse va même jusqu'à dire que ce témoignage est plus ferme et plus digne de foi que tout autre tiré de la loi ou de l'écriture: « hoc quippe quovis alio ex lege aut scriptura petito firmitus est ac fide dignius testimonium. » Tels autres, comme Tertullien, Grégoire de Nazianze, etc., recourent à des images très hardies: le soleil et ses rayons, la source et le ruisseau, la racine et la plante, la pierre précieuse et son éclat, etc. « Finge trinitatem esse margaritam quamdam, undique sibi similem atque æque fulgentem: quæcumque margaritæ pars fuerit oblæsa, tota lapidis gratia extincta fuerit; eodem modo . . . » (*Oratio 37*). Tels autres, comme Origène, Basile de Césarée, Jean Chrysostome, Jean Damascène, Hilaire de Poitiers, Augustin, etc., s'élèvent à des considérations métaphysiques qui leur sont tout à fait personnelles et qui ne sauraient être confondues avec le dogme même. Sans doute le péril de cette confusion est grand dans les esprits sans culture philosophique, qui ne discernent pas les choses qui leur sont enseignées, et qui les acceptent toutes comme venant de la même source et comme ayant la même valeur. C'est grâce à cette ignorance des masses et même de beaucoup de théologiens que les spéculations scolastiques ont pu être transformées en dogmes dans certaines Eglises. Mais ni les Pères ni les théologiens perspicaces ne commettent cette erreur. Quoi qu'il en soit, il est nécessaire de maintenir la distinction du dogme chrétien, toujours simple et un, et des considérations métaphysiques, souvent compliquées, difficiles et opposées, de plusieurs Pères parlant comme docteurs privés. Rappelons quelques détails:

St. Basile, St. Grégoire de Nazianze, St. Jean Damascène, ont souvent pris comme synonymes les mots *principe* et *cause*, et ils n'ont pas craint de dire que le Père est *cause* du Fils; assertion très choquante dans le français philosophique actuel. St. Hilaire de Poitiers n'a-t-il pas été jusqu'à dire que le Fils a été *æditus* et *creatus*? C'est ce même Père qui, malgré l'usage contraire des Latins, a donné le nom de *substances* aux trois personnes divines; il prenait évidemment ce mot dans

son sens étymologique d'hypostase (*sub-stare*). C'est lui aussi qui a dit du Fils qu'il est *Spiritus a Spiritu*; ce qui prouve que le mot *Spiritus*, même appliqué à la Trinité, était pris tantôt dans un sens large et commun aux trois personnes, tantôt dans un sens strict et propre à la troisième personne.

St. Grégoire de Nazianze ne nous paraît-il pas très hardi, lorsqu'il considère les trois personnes divines comme des *visages* de Dieu (facies, *πρόσωπα*), ou comme des *propriétés* de Dieu? ou encore lorsqu'il appelle le Père « quod principii expers est », le Fils « principium », et le Saint-Esprit « id quod cum principio est »? (*Oratio 42*).

Tertullien n'est-il pas aussi très hardi, lorsqu'il représente le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme des *degrés* (gradus), des *formes* (formæ), des *aspects* (species) de la divinité? lorsqu'il dit du Fils qu'il est une portion (*portio*) de la substance divine, et lorsque, appelant le Fils *Sermo*, il dit: *Sermo Spiritu structus est*, et, ut ita dicam, *Sermonis corpus est Spiritus*. Et plus loin: *Spiritus substantia est Sermonis*, et *Sermo operatio Spiritus*.

Et Augustin n'est-il pas, lui aussi, très hardi, lorsqu'il prétend découvrir (L. XI, c. 1 et 2) des traces de la Trinité jusque dans l'homme extérieur (etiam in exteriori homine), et dans le fait de la vision (in visione)?

Nous constaterons plus loin (n. 10) d'autres hardiesses encore. Que celles-ci nous suffisent pour démontrer de quelle liberté les Pères ont joui comme docteurs privés, et par conséquent à quelle liberté nous avons droit, nous aussi, du moment que nous nous tenons dans les vraies limites du dogme. Il va de soi que nous ne réclamons ni la liberté de maintenir les obscurités, sous prétexte que tout ce qui a existé chez les Pères doit être sacré, ni celle de renouveler les imperfections du langage, ni celle de ne pas profiter de leur expérience et des leçons du passé, ni celle de retomber dans de fausses équivalences d'idées et de mots, mais seulement la liberté de chercher une plus grande clarté dans l'explication du dogme.

9° Il faut noter aussi qu'aucune de ces explications, si hardies qu'elles paraissent, n'a été condamnée. Ces audacieux sont des tolérants, parce que ce sont des croyants, et que, dès qu'ils voient le dogme intact, la parole du Christ respectée,

ils sont tranquilles sur le reste et ont confiance dans la vérité et dans la liberté. Hilaire de Poitiers n'anathématise que lorsque la foi de l'Eglise est violée. Grégoire de Nazianze ne condamne que « la fureur arienne » et l'« impiété sabellienne » (*Oratio 34*).

M. le prof. Funk a fait l'aveu suivant : « Les plus anciens écrivains ecclésiastiques s'expriment avec une certaine obscurité au sujet du Sauveur. *On le croyait Dieu ou Fils de Dieu ; on s'en tenait là* sans chercher à *pénétrer* la nature supérieure du Christ et ses rapports avec le Père. L'attention se porta sur ces matières principalement au II^e siècle. On agita surtout la question de savoir *comment* la croyance en la divinité du Fils pouvait se concilier avec la croyance en l'unité de Dieu¹⁾. » Sur ce *comment* se produisirent naturellement des divergences. Plusieurs, s'inspirant surtout des explications de Philon, inclinèrent à exagérer la subordination du Fils au Père, donc à amoindrir sa divinité et à expliquer l'unité de Dieu (monarchia) dans un sens qui ne voyait plus guère que le Père et qui n'affirmait pas assez le Fils et le St-Esprit. C'est de cette tendance que sortirent les monarchiens antitrinitaires, les aloges, Théodote de Byzance, Paul de Samosate, Noët, Praxeas, Sabellius, etc. Mais, dès que ces prétendues explications de la foi parurent être des négations de la foi, l'Eglise les condamna au nom d'une foi objective et positive dont elle avait parfaitement conscience. Elle ne condamna donc pas la liberté au nom de la foi, mais seulement la négation de la foi.

10° Autant le vrai dogme est un, autant les spéculations théologiques sont multiples et variées. Indiquons quelques-unes de ces variations.

La caractéristique que l'on donne, au II^e siècle, du Fils et du Saint-Esprit, n'est pas celle qui sera donnée plus tard. Justin dit que le Christ a été l'œuvre (*opus*) de la *volonté* du Père. Théophile d'Antioche enseigne que le *Verbe* est l'*Esprit* de Dieu et le *Principe*, et il appelle *Sagesse* de Dieu non celui que nous appelons le Verbe, mais celui que nous appelons l'*Esprit*. Hippolyte enseigne que le Fils est la *volonté* du Père ; que celui qui est né du Père est *Esprit*, *c'est-à-dire Verbe* ; que

¹⁾ *Hist. de l'Eglise*, trad. fr. de Hemmer, T. I, p. 135 ; Paris, Colin.

le Fils de Dieu a été engendré *selon l'Esprit*; que le Fils de Dieu est *virtus, verbum, mens sive sensus*. Irénée appelle l'Esprit-Saint «*figuratio Dei*» et «*Sapientia*.» Clément d'Alexandrie appelle le Verbe *facies Dei*; il dit que le Seigneur Jésus, c'est-à-dire le Verbe de Dieu, est *l'Esprit incarné*. Avouons que ce langage peu uniforme témoigne d'une psychologie assez confuse.

Au III^e siècle, Tertullien se représente le Fils (*Sermo*) comme une opération de l'Esprit (*Sermo operatio Spiritus*) et comme ayant été formé par l'Esprit (*Spiritu structus*), et l'Esprit comme la substance et le corps du Fils (*Sermonis corpus est Spiritus, Spiritus substantia est Sermonis*). Il dit encore que le Fils, né de Dieu, est sorti «*de vulva cordis ipsius*».

Au IV^e siècle, Grégoire de Nazianze voit dans le Père la cause, dans le Fils l'artisan (*opifex*), dans le St-Esprit le perfectionneur (*perfector*); et aussi dans le Père l'intelligence (*mens*), dans le Fils la parole (*sermo*), dans le St-Esprit l'esprit (*spiritus*). Grégoire de Nysse voit dans le Père l'âme, dans le Fils la raison, dans l'Esprit l'intelligence (*mens*); et encore, dans le Père le créateur (*conditor*), titre qui correspond dans notre âme à la faculté de désirer (*concupiscendi*); dans le Fils la providence, qui correspond à notre faculté de raisonner; dans le St-Esprit le juge, qui correspond à notre faculté irascible (*irascendi*).

Hilaire de Poitiers voit dans le Père l'auteur, dans le Fils l'engendré unique, dans le St-Esprit le don.

Au V^e siècle, Augustin compare les trois personnes de la Trinité tantôt au sujet qui aime, à l'objet qui est aimé, et à l'amour; tantôt à l'âme (*mens*) qui se connaît et s'aime, à la connaissance qu'elle a d'elle, et à l'amour qu'elle a pour elle; tantôt à la mémoire, à l'intelligence et à la volonté; etc.

C'est dans cette variété et même dans ces variations qu'on a fait consister souvent ce qu'on a faussement appelé «*l'évolution des dogmes*». Les vrais dogmes, c'est-à-dire les enseignements formels du Christ, n'ont pas évolué; ils ont été énoncés par le Christ et recueillis par les apôtres dès le commencement, et ils sont restés tels, en eux-mêmes, dans la suite des siècles. Ce qui a évolué, c'est *l'explication* qui en a été donnée par les docteurs, explication qui, en effet, a changé suivant le cours des siècles et le progrès ou le recul des esprits. Mais

qui ne voit que la variation dans l'explication humaine des dogmes ne porte pas sur les dogmes mêmes, dont la substance reste toujours la même? C'est dans l'Eglise romaine que les dogmes ont été altérés par l'introduction qu'on y a faite des explications des théologiens romains; et les protestants, en présence de ces transformations et de ces faux dogmes romains, ont pu, effectivement, parler de l'évolution des dogmes. Mais ce qui peut être reproché aux dogmes romains, ne saurait l'être, je le répète, aux dogmes vraiment catholiques, qui ont été crus partout, toujours et par tous.

Ce point est capital. Oui, nous reconnaissons une évolution théologique des explications du dogme trinitaire, mais non une évolution du dogme même. Le dogme reste inaltérable dans son fond et sa simplicité, qui est la croyance à la divinité du Père, du Fils, du St-Esprit, à leur égalité, à leur éternité, à leur unité de nature. Ces vérités sont très claires dans l'enseignement universel. Mais ce qui n'est ni clair, ni précis, ni formel, c'est le *quomodo*, c'est l'explication de ces mêmes vérités, soit parce que, de fait, Dieu n'a pas jugé à propos de nous révéler cette explication, soit parce que les termes dont les Pères et les théologiens se sont servis sont des termes philosophiques imparfaits, empruntés aux écoles platonicienne et philonienne, etc. C'est autant dans l'imperfection de ces termes que dans la faiblesse de l'intelligence humaine qu'il faut chercher la source des obscurités, des confusions, des discussions et des hérésies.

M. A. de Broglie l'a très justement remarqué dans son *Histoire de l'Eglise et de l'Empire romain au IV^e siècle*. Parlant des explications données au II^e siècle par St. Théophile, Tatien, etc., il dit: « Que si, à côté de ces expressions si fortes, il s'en glisse quelquefois d'autres moins claires ou moins correctes, il ne faut pas s'en étonner. Les auteurs de ce siècle ne faisaient point de traités *ex professo* sur les dogmes; ils ne rédigeaient point d'expositions de théologie proprement dites. Ils commentaient l'Ecriture et réfutaient l'erreur; mais ils n'avaient pas encore commencé, du moins d'une façon régulière, à développer scientifiquement la doctrine. C'est vers les dernières années du II^e siècle seulement qu'on voit apparaître ce qu'on peut appeler les *théories* chrétiennes sur le dogme de la Trinité, c'est-à-dire une *tentative d'expliquer philosophiquement* les dogmes sans

sortir de la foi . . . Dès lors, à côté du dogme positif et impérieux, on voit se placer, dans le sein même de l'Eglise, des *spéculations personnelles* qui ne sont pas contraires à la foi, mais qui lui sont étrangères. Ce ne sont pas des hérésies, comme étaient les rêveries gnostiques, mais ce sont des *systemes*. Ce ne sont point les erreurs des sectes, mais *les opinions particulières des écoles*¹⁾. »

Parlant des *systemes* trinitaires postérieurs, M. de Broglie dit: « Il importe de remarquer que l'une et l'autre théorie (celle de Tertullien et celle d'Origène) étaient des *systemes parfaitement libres*, des opinions de docteurs, et rien de plus. Quand Tertullien, quand Origène les mettaient en avant, c'était pour expliquer et non pour modifier le dogme. Quant au dogme lui-même, ils avaient l'intention de le conserver immuable, tel qu'ils l'avaient reçu de leurs pères spirituels et de leurs maîtres dans la foi. Prêchaient-ils, par exemple, au lieu de philosopher; enseignaient-ils au lieu de raisonner; c'étaient le dogme de la Trinité pur et simple, l'unité de Dieu, l'égalité dans la diversité des personnes qui faisaient le fond de leur doctrine comme de leur foi. On trouverait dans Tertullien comme dans Origène, lorsqu'ils parlent en chrétiens simplement et non en philosophes, les termes les plus forts et les plus touchants sur le dogme de la Trinité, tel que nous l'entendons . . . Toutefois, il ne faut pas se dissimuler que ces efforts de la pensée humaine, même soumise et pieuse, pour pénétrer le mystère de la nature de Dieu, avaient l'inconvénient d'introduire dans l'Eglise des habitudes de dialectique et de raisonnement, qui, employées sur des matières si délicates, pouvaient mettre la foi en péril . . . On peut douter que l'entreprise de raisonner sur de tels sujets fût aussi prudente que hardie, et qu'il n'eût pas mieux valu s'en tenir à la pieuse exposition des premiers âges²⁾. »

Tel, par exemple, pour expliquer la procession en Dieu, emploie la comparaison suivante: « Adam erat figmentum Dei, Eva figmentum figmenti, Seth germen ex utroque. » Or, cette comparaison ne favorise-t-elle pas le trithéisme? — Tel autre, sous prétexte que le Verbe est Dieu, emploie le mot Dieu au

¹⁾ T. II, p. 402; 5^e édit., 1867.

²⁾ *Ibid.*, p. 406-408.

lieu du mot Verbe, et semble ainsi attribuer à la divinité même, en général, ce qui cependant ne convient qu'à la personne du Verbe comme telle. — Etc., etc. C'est ainsi qu'on a quelquefois compliqué et obscurci, là où l'on voulait vraiment expliquer.

Bref, autant la foi ou le dogme proprement dit est simple, fixe et ferme, autant les explications purement théologiques varient. Ces variations sont un fait éclatant. Les mots ne sont pas encore clairs et arrêtés dans leur signification philosophique et théologique, comme les mots *nature*, *substance*, *hypostase*, *personne*, *volonté*; ce dernier mot a été sans doute pris dans le sens de force (*vis*) par les théologiens qui ont fait procéder le Fils de la volonté divine. La manière de caractériser les deux processions n'a pas été la même chez tous. Souvent les explications ont consisté en des images et des comparaisons matérielles; d'autres fois, elles ont été tirées de la psychologie et considérées comme supérieures, mais jamais comme des dogmes.

11° Certes, il y a, dans plusieurs des *explications* susmentionnées, de l'ingéniosité, de l'esprit, du trait, de la pointe, une recherche de la symétrie, qui n'est pas sans finesse et qui plaît. Mais la raison scientifique et philosophique est loin d'être toujours satisfaite. Donc, aucune de ces explications ne saurait aujourd'hui faire autorité, ni être présentée comme un argument théologique péremptoire. Par conséquent, autant l'autorité des Pères doit être reconnue lorsqu'ils constatent historiquement la foi universelle de l'Eglise, en témoins fidèles, autant il est permis de chercher des explications théologiques plus solides que plusieurs de celles qu'ils ont données comme docteurs privés. Pour trancher une difficulté dogmatique ou même simplement théologique, il ne suffit donc pas de citer telle assertion de tel Père en particulier, il faut voir d'abord s'il a émis cette assertion comme témoin de la foi de l'Eglise ou seulement comme docteur particulier, et ensuite si son assertion n'a pas été contredite par un autre Père; car, dans ce dernier cas, il serait clair que son opinion n'aurait été qu'une opinion personnelle, par conséquent discutable.

12° Je n'ai pas à revenir ici sur les mots qui sont ordinairement employés dans les explications de la doctrine trini-

taire. J'en ai suffisamment parlé ailleurs ¹⁾. Qu'il suffise de rappeler que le mot *personne*, l'un des plus usités, n'est pas plus de foi que le mot *essence* ou le mot *substance*; que, même encore au IV^e siècle, Grégoire de Nazianze l'a présenté comme facultatif, ainsi que le mot *hypostase* et le mot *propriété*; et que, même encore au V^e siècle, Augustin n'a accordé à ces mots qu'une valeur très hypothétique. Rappelons quelques-unes de ses déclarations :

« C'est donc pour parler de choses indicibles et pour exprimer d'une certaine façon ce que nous ne pouvons exprimer en aucune manière (quod effari nullo modo possumus), que nos Grecs ont dit: une essence et trois substances, tandis que les Latins ont dit: une essence ou substance, et trois personnes; parce que, en latin, l'essence est prise pour la substance. Et pourvu qu'on comprenne, du moins en énigme, ce qui est dit, il a plu de se servir de ces expressions, afin de dire quelque chose (ut diceretur aliquid), quand on demanderait: Que sont ces trois dont la vraie foi proclame l'existence?... Lors donc qu'on nous demande quels sont ces trois, et qu'on nous dit trois quoi, nous nous évertuons à trouver quelque nom spécial ou général qui embrasse ces trois, et il ne s'en présente point d'autre à notre esprit, parce que la suréminence de la divinité excède de beaucoup la faculté du langage usuel. En effet, quand il s'agit de Dieu, la pensée est plus vraie que la parole et la réalité est plus vraie encore que la pensée (*de Trinitate*, L. VII, c. 4). »

Saint Augustin fait ressortir ensuite les inconvénients qu'il y a à dire trois personnes. Il remarque que nulle part l'Écriture ne parle de trois personnes, pas plus qu'elle ne parle de trois Dieux. Il ajoute: « On doit entendre, par notre mot *personne*, ce que les Grecs entendent par leur mot *substance*: car ils disent trois substances et une seule essence, comme nous disons trois personnes et une seule essence ou substance. Que reste-t-il donc à dire, sinon que c'est pour céder à la nécessité de parler qu'on a accepté ces mots dont on sentait le besoin dans les nombreuses disputes à soutenir contre les pièges et les erreurs des hérétiques... On s'est demandé de quel nom désigner ces trois quelque chose et on les a appelés *substances*

¹⁾ Voir la *Revue* d'octobre 1897, p. 760-769.

ou *personnes*, noms par lesquels on a voulu faire entendre qu'il y a entre elles non de la diversité, mais de la singularité (non diversitatem, sed singularitatem); en sorte que non seulement on comprend qu'il y a unité, par le seul fait qu'on dit qu'il n'y a qu'une essence, mais encore trinité, par le fait qu'on dit trois substances ou personnes (*ibid.*). »

A propos de la définition de Dieu: «Je suis celui qui est», Augustin dit (c. 5): «Soit qu'on emploie le mot *essence*, ce qui est parler proprement, soit qu'on emploie le mot *substance*, ce qui est parler abusivement, utrumque ad se dicitur, non relative ad aliquid. D'où il suit que, pour Dieu, être et subsister n'est qu'un. Et ainsi la Trinité n'étant qu'une essence, n'est non plus qu'une substance. Pourtant, il est peut-être plus commode (commodius) de dire trois personnes que trois substances.» — Et encore (c. 6): «De même que, pour Dieu, c'est la même chose d'être et d'être Dieu, d'être grand et d'être bon, ainsi est-ce également pour lui une seule et même chose que d'être et d'être une personne. Pourquoi donc ne disons-nous point que les trois ne sont ensemble qu'une seule et même personne, comme nous disons qu'ils sont une seule et même essence, un seul et même Dieu, mais trois personnes, quand nous ne disons ni trois Dieux, ni trois essences; sinon parce que nous voulons qu'il y ait un mot particulier, pour signifier ce qu'on entend par Trinité, afin de ne pas demeurer absolument muets, si on nous demande qu'est-ce que ces trois que nous professons (ne omnino taceremus interrogati, quid tres, cum tres esse fateremur)? «Ce passage est excessivement intéressant et, croyons-nous, capital dans la question. L'objection qui était faite ou que saint Augustin se faisait à lui-même, était celle-ci: Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et nous disons un seul Dieu et non trois Dieux. De même le Père est une personne, le Fils est une personne, le Saint-Esprit est une personne; pourquoi ne disons-nous pas une personne, mais trois personnes, puisque nous disons un Dieu et non trois Dieux? Et comment saint Augustin réfute-t-il cette objection? Simplement en répondant qu'on ne veut pas rester muet et qu'il faut dire quelque chose! — Et plus loin: «Veteres qui latine locuti sunt, antequam haberent ista nomina, *quae non diu est ut in usum venerunt*, id est essentiam vel substantiam, pro his naturam dicebant.»

Donc, encore une fois, nous ne saurions attacher à ces mots, notamment au mot *personne*, une importance absolue, encore moins une importance dogmatique. Ce sont des mots d'opinion courante, très obscurs en eux-mêmes, et rien de plus. Ni le vrai philosophe, ni le vrai théologien ne sauraient en être esclaves, à plus forte raison le fidèle dont la foi est en dehors de ces questions et indépendante de ces questions.

13° Quant au mot *principe*, il n'a eu d'abord que le sens de *commencement* et de *premier*. Ce n'est qu'ensuite qu'on lui a attaché le sens de *raison d'être* et même de *cause*. C'est en ce dernier sens qu'on a dit et qu'on dit encore que Dieu est le principe et la cause de l'univers; dénomination qui est appliquée, en ce cas, aux trois personnes de la Trinité et non seulement au Père. Les trois personnes ne sont qu'un seul principe et un seul créateur, comme elles ne sont qu'un seul Dieu. Puis, on a aussi employé ce mot pour désigner la relation du Père au Fils et au Saint-Esprit, et l'on a dit que le Père est sans principe (*principii expers*), et qu'il est le principe du Fils et du Saint-Esprit: du Fils, parce que le Fils est né de lui; du Saint-Esprit, parce que le Saint-Esprit procède de lui. Mais, outre que la dénomination de « principe » appliquée au Père ne se trouve pas dans l'Écriture, elle n'a pénétré dans la théologie qu'assez tard. Evidemment, elle ne saurait être de foi, pas plus que le mot *personne*, le mot *hypostase*, le mot *nature*, etc¹⁾.

Donc, lorsque les théologiens ont dit qu'il n'y a en Dieu qu'un seul principe, cela a signifié, avant tout, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui sont trois personnes, ne sont cependant qu'un seul principe, et qu'elles ont agi toutes trois dans l'unité de la nature divine. C'est la doctrine du monothéisme ou du monarchisme, harmonisée avec la doctrine de la Trinité. Tout ce qui est dit de *Dieu* comme principe doit être dit du Père, du Fils et du Saint-Esprit, parce que Dieu est dans son unité essentielle Père, Fils et Saint-Esprit.

Puis, cette même proposition: « Il n'y a en Dieu qu'un seul principe », a signifié, d'après certains théologiens, à partir du neuvième siècle seulement, que *le Père seul* est le principe,

¹⁾ Voir la *Revue*, n° 21, janvier 1897, p. 147-155: *II^e Lettre sur les discussions trinitaires*.

non seulement du Fils (ce qui était admis), mais aussi du Saint-Esprit (ce qui était nouveau). J'ai dit ailleurs comment des Pères et des théologiens ont enseigné une doctrine opposée¹⁾. De cette opposition résulte clairement, une fois de plus, que cette doctrine ne saurait être ni considérée comme un dogme, ni surtout imposée comme un dogme.

On peut lire sur ces matières le ch. 13 du L. V du traité de la Trinité, de saint Augustin: «Principium quomodo in Trinitate *relative* dicatur.» Et dans le ch. 14, intitulé: «*Pater et Filius unicum principium Spiritus sancti*», ce Père dit: «Si donc ce qui est donné a pour principe celui par qui il est donné, il faut avouer que *le Père et le Fils sont le principe du Saint-Esprit, et non deux principes*. De même que le Père et le Fils ne sont qu'un seul Dieu, et relativement à la créature un seul créateur et un seul Seigneur, ainsi, relativement au Saint-Esprit, ils sont un seul principe. Mais, par rapport à la créature, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul principe, un seul créateur, un seul Seigneur.» Et dans son 38^e livre sur l'Ev. de saint Jean, après avoir enseigné formellement que le Fils est principe et le Père aussi, il ajoute: «Sed quid agamus, numquid duo erunt principia? Cavendum est hoc dicere. Quid ergo Pater principium, et Filius principium, quomodo non duo principia? Quomodo dicimus Patrem Deum, Filium Deum, et tamen dicimus non duos Deos. Nefas est enim dicere duos Deos. Nefas est dicere tres Deos.» Et un peu plus loin: «In eo quod dicitur Spiritus Patris et Filii, non est quod dicam tres; nisi et Patrem, et Filium et Spiritum sanctum, unum Deum, unum omnipotentem: ergo unum principium», etc.

Quoi qu'il en soit et quelque opinion que l'on adopte (si l'on juge à propos d'en adopter une), il reste certain que le mot *principe* et tout ce qui s'y rattache n'est qu'une question de philosophie, une pure spéculation théologique et non un dogme.

Sur ce terrain, les uns raisonnent ainsi: N'avoir pas de principe et être principe sont deux choses distinctes. Donc, de ce qu'aucune personne n'est principe du Père, il ne résulte pas qu'il soit le seul principe ou qu'il soit seul le principe:

¹⁾ *Ibid.* — Voir aussi, dans la présente livraison, p. 354—371.

car d'une propriété négative on ne peut pas *eo ipso* conclure à une propriété positive. Le Père, comme personne, est seul le premier; donc de lui procèdent la deuxième et la troisième personne; mais la troisième présuppose et la première et la seconde. — D'autres: Les mots *père* et *principe* ne sont pas synonymes; celui-ci est plus général que celui-là, et dès lors on ne saurait pas plus conclure du père au principe que du particulier au général, ou du moins au plus. Cela est si vrai qu'un fils n'appelle son père ni son principe ni sa cause, mais son père; de même, un père ne dit pas de son fils qu'il est son effet ni sa créature, mais son fils. Donc on a tort de vouloir expliquer la paternité par les mots *principe* et *cause*, et la filiation par les mots *produit* et *effet*. — D'autres: C'est par un abus des mots *principe* et *cause* appliqués au Père par rapport au Fils et au Saint-Esprit qu'on est arrivé insensiblement à l'arianisme, par de fausses équivalences de mots et d'idées, une fois admise la prétendue supériorité du principe et de la cause sur l'effet, comme c'est par un abus du mot *personne*, appliqué au Père, au Fils et au Saint-Esprit, qu'on est arrivé au trithéisme. Ce point d'histoire est incontestable. On ne saurait donc être trop prudent dans cette question. En tout cas, à quoi bon compromettre le dogme par des mots obscurs et discutables, qui sont pour plusieurs des pierres d'achoppement? — D'autres: C'est d'une bonne philosophie de dire que les propriétés dérivent de l'essence et qu'elles ont leur source, leur raison d'être, donc leur principe, dans l'essence. Or, les Pères ont considéré les personnes divines comme des propriétés de l'essence divine: saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille d'Alexandrie, etc., sont formels sur ce point. Donc les personnes divines ont leur raison d'être ou leur principe dans l'essence divine même. C'est ainsi que saint Cyrille d'Alexandrie répète maintes et maintes fois que le Saint-Esprit, qu'il appelle « la qualité de la divinité du Fils et la propriété de l'essence du Fils », procède de l'essence divine, ou de l'essence du Père et du Fils (*ex essentia divina, ex essentia Patris et Filii*). Donc, bien que les trois personnes soient éternelles ainsi que l'essence divine dont elles sont les propriétés inséparables, cependant nous distinguons, dans notre manière de les concevoir, une antériorité logique ou métaphysique (non de temps) de l'essence divine par rapport au Père,

au Fils et au Saint-Esprit ; et ainsi le principe de la vie divine et des propriétés divines est dans l'essence divine elle-même.

14° Peut-on dire que le Saint-Esprit *est l'Esprit du Père et du Fils*? Oui: car 1° le Saint-Esprit est envoyé par le Père et par le Fils; 2° Augustin le répète maintes fois, et même Jean Damascène enseigne: « *Oportet et Verbum ipsum, Spiritum habere: nam et verbum nostrum nequaquam spiritus est expers.* » Ce dernier appelle le Saint-Esprit « *virtutem ex Patre procedentem et in Verbo requiescentem* ». Il ajoute: « *Non aliquando Patri Verbum deest, neque unquam Verbo Spiritus.* » Et encore: « *Ex Filio Spiritum sanctum non dicimus, sed Spiritum Filii nominamus.* » Donc aucune difficulté sur ce point. Tout le monde est d'accord.

15° Peut-on dire que le Saint-Esprit *procède du Père par le Fils*? Oui, puisqu'aucun dogme n'y est opposé. Nous avons vu que Tertullien, dans sa réfutation de Praxéas, enseigne expressément cette opinion (*Spiritum non aliunde puto quam a Patre per Filium*). Dans les ouvrages de saint Basile, de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Augustin, et dans ceux de plusieurs autres docteurs, on la trouve également; et jamais elle n'a été condamnée. Les mots *διὰ Υἱοῦ* ont toujours été traduits par *per Filium*; aucun Grec ne consentira jamais à les traduire par *simul cum Filio*! Faire *διὰ* synonyme de *ὅν* est le comble du parti pris.

16° Peut-on dire que le Saint-Esprit *procède du Père et du Fils*? Cette question a été examinée sous tous les rapports, et nous la croyons épuisée. Je la résumerai en quelques mots.

Il a été dit ailleurs que le mot *filioque* a été introduit illégalement dans le symbole de la foi.

Il a été dit que la doctrine exprimée par ce mot, bien qu'elle ait été enseignée par Tertullien¹⁾, par saint Athanase, par saint Cyrille d'Alexandrie, par saint Augustin²⁾ et par plusieurs autres, ne saurait constituer un dogme, parce qu'elle leur a été suggérée plutôt par des considérations psycholo-

¹⁾ *Adv. Praxeam*: « *Tertius est Spiritus a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice.* »

²⁾ Voir la *Revue*, n° 21, janvier 1898, p. 84-85.

giques que par des textes positifs de l'Écriture sainte. Ils ne l'ont pas puisée dans la révélation, mais dans leurs propres opinions.

Il a été dit que, par conséquent, cette doctrine ne saurait être imposée et qu'elle est une explication libre. Nous nous séparons donc de Rome, qui maintient cette expression dans le symbole de la foi, et qui fait de cette doctrine un article de foi.

Non, elle n'est pas un article de foi, mais elle est une opinion libre. Pour qu'elle fût une doctrine erronée et condamnable, il faudrait qu'il fût dit dans l'Écriture et dans la tradition universelle de l'Église que le Saint-Esprit procède du Père *seul*. Or, cela n'est dit ni dans l'Écriture, ni dans aucun Père. Jean Damascène ne dit pas: *Dicimus Spiritum sanctum non ex Filio*, mais il se borne à dire simplement, ce qui est bien différent: *Ex Filio Spiritum sanctum non dicimus*. Et ce n'est là que son opinion; car, de fait, plusieurs Pères, soit grecs, soit latins, ont dit expressément le contraire. Donc, autant il est de foi que le Saint-Esprit procède *du Père*, autant il n'est pas de foi qu'il procède du Père *seul*.

Les théologiens qui croient avoir des raisons sérieuses d'enseigner que le Saint-Esprit, troisième personne, en procédant du Père, première personne, procède aussi du Fils, seconde personne, peuvent-ils être traités d'hérétiques? Nullement; et ceux qui les traiteraient ainsi deviendraient eux-mêmes hérétiques, parce qu'ils introduiraient *dans le dogme* la formule *ex Patre solo*, qui, je le répète, n'est qu'une théorie humaine et non une vérité divine, et de plus une théorie manifestement contraire à l'enseignement formel de plusieurs Pères.

C'est en vain que les partisans de l'*ex Patre solo* prétendent qu'en représentant le Fils comme co-principe (avec le Père) de la procession du Saint-Esprit, on détruit le caractère essentiel et exclusif du Père, qui serait d'être principe, et que, par conséquent, on détruit le dogme de la Trinité. Cette prétention des partisans de l'*ex Patre solo* renferme plusieurs erreurs: 1° il est erroné qu'en considérant le Fils comme co-principe avec le Père, on nie que le Père soit principe; 2° il n'est pas de foi que le caractère essentiel et exclusif du Père soit d'être seul le principe; cette doctrine n'est ni dans l'Écriture, ni dans la tradition universelle. Les Pères caractérisent

le Père simplement par sa *paternité*, et ils ajoutent souvent qu'il est *ingenitus* ou *principii expers*, c'est-à-dire qu'il n'est pas engendré, qu'il ne procède pas et que, par conséquent, il est sans principe. Aucun n'enseigne qu'il soit *seul* le principe du Saint-Esprit. D'ailleurs, de ce que le Père ne procède d'aucun principe, il ne résulte nullement que le Fils ne puisse pas être avec le Père co-principe du Saint-Esprit. Donc, le dogme de la Trinité n'est nullement obscurci, encore moins détruit par l'opinion du *Filioque*. Cette opinion n'est, quoi qu'il en soit, qu'une explication théologique, explication qui ne saurait être transformée en dogme, mais qui ne saurait pas davantage être prohibée. Celle des deux opinions qui fera valoir en sa faveur la meilleure psychologie, aura le plus de chances, d'après le point de vue de saint Grégoire de Nysse, de saint Augustin et de saint Jean Damascène, de passer pour la plus vraisemblable. En tout cas, l'union des Eglises ne saurait être entravée par un tel débat, puisque les partisans de l'une et de l'autre opinion professent tous la foi une et intégrale et que l'Eglise la plus sévère n'a pas le droit d'exiger davantage.

Bref, la question est très simple, puisqu'elle se réduit, de fait, à une simple application du critérium orthodoxe de Vincent de Lérins, à savoir :

Les Pères ont-ils été unanimes à enseigner comme une vérité de foi que le Saint-Esprit procède du Père *et du Fils*? Non. Donc la doctrine du *Filioque* n'est pas un dogme.

En outre, les Pères ont-ils été unanimes à enseigner comme une vérité de foi que le Saint-Esprit procède *du Père seul, et non du Fils*? Non, puisqu'aucun Père ne l'a enseigné et que plusieurs ont enseigné le contraire. Donc la doctrine du *Filioque* ne saurait être condamnée comme une hérésie.

Or, si elle n'est pas un dogme et si elle n'est pas une hérésie, elle est évidemment une opinion libre.

17° Etant données les considérations qui précèdent, peut-on dire que, dans la question trinitaire, nous sommes en progrès sur l'époque des Pères? Il me semble qu'on peut répondre *oui* et *non*.

Nous sommes en progrès, en ce sens que, depuis lors, des explications ont été données du dogme trinitaire, qui paraissent plus conformes aux exigences actuelles de l'esprit philosophique et de l'esprit scientifique.

Mais nous paraissions être en recul: 1° en ce sens que nous sommes plus étroits et plus tyranniques, moins libres et moins libéraux, dans notre manière d'expliquer le dogme et de tolérer les explications permises; 2° en ce sens que le trithéisme a envahi une quantité d'esprits, dans les masses surtout, qui en sont encore à se représenter Dieu comme une sorte de phénomène à trois têtes, représentation toute payenne que l'on ne saurait assez répudier. Notre spiritualisme philosophique doit en finir avec ce trithéisme grossier, et notre foi chrétienne avec cette scolastique stérile et malsaine.

Il faut noter que les Pères ont toujours montré une grande application à réfuter les fausses notions de la Trinité et particulièrement les notions trithéistes. Citons, sur ce point, quelques explications de saint Augustin, dont plus d'un théologien, aujourd'hui encore, pourra tirer profit:

«Telle est l'égalité des trois personnes dans la Trinité, que non seulement le Père n'est pas plus grand que le Fils en ce qui concerne la divinité, mais que le Père et le Fils ensemble ne sont pas quelque chose de plus grand que le Saint-Esprit, et qu'aucune des trois personnes prises à part n'est moindre que la Trinité entière (L. VIII, proemium). » — «Nous disons que, dans la Trinité, deux ou trois personnes ne sont pas plus qu'une seule... Un être intelligible et immuable n'est pas plus vrai qu'un autre également intelligible et immuable, parce que l'un et l'autre sont immuablement éternels; et, dans ce cas, ce qui est appelé grand n'est grand que par cela même qu'il est. Aussi, dès que la grandeur est la vérité même, tout ce qui est plus grand est nécessairement plus vrai; d'où il suit que tout ce qui n'est point plus vrai, n'est pas non plus plus grand... Dans l'essence de la vérité, c'est la même chose d'être et d'être vrai, et comme c'est une seule et même chose aussi d'être et d'être grand, il s'ensuit que c'est une même chose encore d'être grand et d'être vrai. Par conséquent, il suit de là que ce qui dans la Trinité est également vrai, est aussi également grand (c. 1).»

C. 5.: «Proinde non mihi videntur probabilem afferre sententiam, qui sic arbitrantur trinitatem imaginis Dei in tribus personis, quod attinet ad humanam naturam, posse reperiri, ut in conjugio masculi et feminæ atque in eorum prole compleatur.» Et cette opinion est longuement réfutée.

Et *L. XV, c. 7*: «En Dieu les trois personnes sont d'une seule essence, mais non point à la manière dont chaque homme est une personne... Qui osera dire que, dans la Trinité, le Père ne se comprend lui-même, ne comprend le Fils et le Saint-Esprit que par le Fils, ou qu'il n'aime que par le Saint-Esprit, tandis que, par lui-même, il ne ferait que se souvenir de lui, ou du Fils, ou du Saint-Esprit? Et de même, qui osera dire que ce n'est que par le Père que le Fils se souvient tant de lui-même que du Père, que ce n'est que par le Saint-Esprit qu'il aime, et que, par lui-même, il ne peut que se comprendre et comprendre le Père et le Saint-Esprit? Et encore, qui osera dire que ce n'est aussi que par le Père que le Saint-Esprit se souvient tant du Père que du Fils et de lui-même; que ce n'est que par le Fils qu'il se comprend et qu'il comprend le Père et le Fils; que, par lui-même, il ne peut que s'aimer et aimer le Père et le Fils, comme si le Père était sa propre mémoire et la mémoire du Fils et du Saint-Esprit, tandis que le Fils serait sa propre intelligence à lui et l'intelligence du Père et du Saint-Esprit, et que le Saint-Esprit serait son propre amour à soi, et l'amour du Père et l'amour du Fils? Qui oserait penser et affirmer de pareilles choses dans la Trinité? Car, s'il n'y a que le Fils qui comprenne pour lui-même, pour le Père et pour le Saint-Esprit, cela revient à cette absurdité que le Père ne serait point sage de lui-même, mais grâce au Fils, et qu'au lieu que ce soit la sagesse qui eût engendré la sagesse, ce serait par la sagesse engendrée du Père qu'il serait sage lui-même. Car là où il n'y a pas d'intelligence, il ne peut pas y avoir de sagesse; et, par conséquent, si le Père n'est pas intelligence pour lui-même et si c'est le Fils qui est intelligence pour le Père, il est évident que c'est le Fils qui fait le Père sage. Mais si, pour Dieu, être c'est être sage, et si pour lui essence et sagesse sont la même chose, ce n'est plus le Fils qui vient du Père, ce qui pourtant est la vérité, mais c'est plutôt le Père qui tient du Fils son essence, ce qui est on ne peut plus absurde et plus faux.» Etc.

Et dans maints autres endroits, saint Augustin insiste sur ce qu'il ne faut pas séparer les personnes divines, même dans les œuvres attribuées à une seule (*L. I, c. 8*); que les personnes divines sont inséparables; qu'elles sont partout en même temps; que toute la Trinité a les mêmes œuvres; que le Père et le

Fils ne peuvent pas agir séparément, que la création n'est pas seulement l'œuvre du Père; que le Fils fait les œuvres du Père, comme le Père celles du Fils; que, sans doute, certaines œuvres appartiennent à une personne, mais non sans la coopération des autres; et qu'ainsi les œuvres attribuées à une personne appartiennent aux trois. On ne saurait donc assez insister sur l'unité de Dieu pour bien comprendre la vraie Trinité.

18° Donc, en somme, il est certain qu'il y a sur la Trinité des doctrines qui sont de foi et d'autres qui ne sont pas de foi. Il est certain qu'on peut aisément distinguer celles-là de celles-ci, et que ni celles qui sont de foi ne sauraient être tenues pour facultatives, ni celles qui ne sont pas de foi ne sauraient être tenues pour obligatoires: autant les vrais dogmes s'imposent à tous les vrais disciples du Christ, autant les doctrines qui ne sont point des dogmes restent libres. Il est certain que, dans ces matières particulièrement élevées et difficiles, les esprits doivent s'appliquer aux choses, aux idées, et non aux mots, et qu'ils doivent faire effort pour éviter les arguties et les subtilités. A l'exemple des Pères et des docteurs, nous devons utiliser toutes les sciences pour nous aider à nous rendre compte de notre foi et à comprendre toujours mieux ce que le mystère de la Trinité a de profond. Toutes les libertés dont les Pères ont joui sous ce rapport, nous devons pouvoir en jouir également et en laisser jouir nos frères. La variété dans les explications des dogmes, loin de nuire à l'unité de la foi, la rend plus belle et plus vraie. Il est certain qu'autant la foi doit rester stable comme le Christ, autant les explications philosophiques de la foi peuvent être perfectionnées comme l'esprit humain. Il ne faut donc attacher qu'une importance très relative et très secondaire aux mots métaphysiques obscurs dont on se sert trop souvent pour exprimer la foi; il serait mieux de l'exprimer seulement par des termes simples et clairs. En ce qui concerne les relations d'origine du Fils et du Saint-Esprit, évitons les considérations oiseuses et stériles, et respectons toutes les opinions sérieuses. Ne combattons que les hérésies et les erreurs. C'est seulement dans cet esprit de foi et de respect mutuel, croyons-nous, que les esprits et les Eglises pourront de nouveau s'unir dans le lien de la paix.

E. MICHAUD.
