

LA CONSUBSTANTIALITÉ

ET LA TRINITÉ (1)

L'article de M. l'abbé Duchesne sur les *Témoins anténicéens de la Trinité* (2) a été, je n'en doute point, l'objet d'une sérieuse attention de la part de nos lecteurs. Ce travail agrandit le champ de notre discussion, en y rattachant la question du développement du dogme ; je suivrai mon honorable adversaire sur ce terrain, sans modifier en rien le jugement que j'ai porté sur ses théories dans mes articles précédents.

(1) Je ne m'étais pas trompé en annonçant à nos lecteurs qu'on écrirait de Tubingue à M. l'abbé Duchesne. Comme en 1881 à propos de l'orthodoxie d'Hermas, c'est encore M. Funk qui s'est chargé de m'exécuter. Dans le n. du 1^{er} avril de la *Literarische Rundschau*, après avoir fait l'éloge du dernier travail de M. Duchesne, il termine en disant : « Le savant professeur d'histoire montre ensuite, « en dévoilant quelques-unes des nombreuses faiblesses de l'écrit « de son adversaire, l'incompétence de ce dernier pour placer un « mot dans la discussion de cette importante et difficile matière. »

Cette sentence à laquelle les raisons et la courtoisie font également défaut ne m'a point surpris. Je me contenterai de faire remarquer à M. Funk que des affirmations hautaines et méprisantes ne prouvent rien autre chose qu'un défaut de savoir-vivre. Les siennes me touchent d'autant moins, que nos lecteurs ont pu constater la faiblesse de son sens critique (Voir mon étude sur saint Hippolyte dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, juillet et août 1882.)

J'attends maintenant que le *Bulletin* de M. Duchesne fasse mention de mon ÉREINTEMENT par M. Funk.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, décembre 1882.

La nouvelle étude de M. Duchesne est assurément remarquable par la hardiesse avec laquelle l'auteur exclut de la notion première de la Trinité, la consubstantialité des personnes, pour en faire un résultat de son développement. Pour lui, la consubstantialité n'aurait été enseignée « avec plus ou moins de clarté (1) » que vers la fin du troisième siècle, et elle n'aurait pris dans la notion du dogme une place bien nette et bien précise, que plusieurs années après le concile de Nicée, lors de l'acceptation de l'ἁμοούσιος par les semi-ariens.

Que M. Duchesne exclue la consubstantialité de la notion première du dogme trinitaire, cela n'est pas douteux ; il suffit, pour s'en convaincre, de lire ce passage de son écrit : « Le trait distinctif du Nouveau Testament, en ce qui regarde la conception de l'être divin, c'est l'association de Jésus-Christ et du Saint-Esprit à la divinité du Père céleste, Dieu d'Israël, créateur et maître de toutes choses. Dieu est, Dieu est un ; mais il ne se présente plus à nous comme un être solitaire ; malgré l'unité essentielle de la divinité, elle nous paraît désormais distribuée entre le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. La croyance à la Trinité divine est, en ce qui regarde la notion de la divinité, l'obligation claire et fondamentale de tous les chrétiens (2). »

On voit avec quel soin M. Duchesne évite de faire dans cet exposé la moindre allusion à la consubstantialité. Pour indiquer comment on entendait, à l'origine du christianisme, les rapports des trois personnes au

(1) Ibid., p. 492.

(2) Ibid., p. 488. Cf. p. 494, où M. Duchesne formule ainsi le dogme de la Trinité : « Trois personnes participant à l'unique nature de Dieu. » Le mot « participant » n'exclut pas l'inégalité.

point de vue de la nature divine, il se sert du mot « association, » expression dont le choix est tout-à-fait anti-consubstantiel. L'association suppose, en effet, que les personnes qui sont associées étaient auparavant étrangères ; l'une à l'autre si elle entraîne comme conséquence une certaine union, elle n'implique point l'unité de substance : elle l'exclut plutôt. Cette manière d'exprimer les rapports du Père, du Fils et du Saint-Esprit était, paraît-il, en usage chez les ariens ; saint Grégoire de Nazianze en rend témoignage, quand il dit : « Ils ne voulurent plus honorer la Trinité que « sous le nom de société, et bientôt même ils infir-
« mèrent par des restrictions ce titre d'associés (1). »

Enfin l'idée que M. Duchesne se fait de la notion originelle et primitive de la Trinité comprend si peu la consubstantialité, qu'elle lui permet d'appeler comme témoins de ce dogme « non-seulement les docteurs et « les pasteurs orthodoxes des trois premiers siècles, « mais les représentants de toutes les nuances de « l'arianisme, (2) » c'est-à-dire ceux-là même qui ont été condamnés pour l'avoir niée. Je n'en suis point étonné : si, pour posséder la vraie notion de la Trinité, il suffisait alors de croire que le Fils et le Saint-Esprit sont « associés » à la divinité du Père céleste, les ariens et les eunomiens étaient aussi orthodoxes que saint Ignace et saint Justin. Ce n'est pas témoins « indirects, » c'est témoins « directs » que M. Duchesne devrait les nommer.

M. Duchesne dit, un peu plus loin, que « pour tous

(1) *Panegyrique de St Athanase*. — Mœhler, *Athanase-le-Grand*, tom. I, p. XXXIII. — La « distribution » de la divinité ne répond guère mieux à la vérité des relations divines que la « dilatation » des sabelliens.

(2) *Revue cit.*, p. 489.

« les chrétiens des trois premiers siècles, sauf certaines exceptions qui confirment la règle, il est essentiel de croire que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, et néanmoins qu'il n'y a qu'un seul Dieu (1). »

Cette exposition de la foi primitive est moins inexacte que la précédente ; elle semblerait même impliquer la consubstantialité : mais M. Duchesne avertit aussitôt ses lecteurs de ne pas la chercher là-dedans. Il eût fallu, pour l'y mettre, « une philosophie claire, pourvue d'un langage bien précis (2). » Or la philosophie ne court pas les rues ; même, paraît-il, elle n'était pas commune chez les Pères des trois premiers siècles, puisque la claire connaissance de la consubstantialité (je parle de la chose, non du mot), leur est refusée par M. Duchesne.

Il semble accorder quelque lumière sur ce point aux docteurs quand il dit : « Il serait loin de ma pensée de réduire la croyance chrétienne et surtout l'enseignement des docteurs des trois premiers siècles à ce minimum de foi trinitaire que je viens d'indiquer. (3) » Mais cette concession n'est que pour la forme ; le fond de sa pensée, autant que je puis la saisir à travers les affirmations et les négations où elle s'enveloppe, c'est qu'il faut aller jusqu'à la fin du IV^e siècle pour trouver le dogme de la consubstantialité en pleine et nette possession de la foi de l'Eglise (4).

En somme, M. Duchesne ne veut pas que la consubstantialité soit, comme il dit, de la substance du dogme trinitaire ; elle n'est à ses yeux qu'un développement

(1) Ibid., p. 489.

(2) Ibid., p. 489.

(3) Ibid., p. 490.

(4) Ibid., p. 491, 492, 494.

de ce dogme, développement dont il essaie de faire l'histoire dans la première partie de son travail.

Cette opinion de M. Duchesne s'explique par la nécessité où il est de rendre compte des inexactitudes doctrinales qu'il croit trouver chez les Pères apologistes. Au lieu d'entendre leurs textes dans un sens favorable au « consubstantiel, » il veut qu'ils n'aient point pensé comme nous, sauf à excuser leurs erreurs involontaires par l'indétermination qui, dit-il, existait de leur temps dans l'enseignement de la doctrine (1). Comment en effet, s'étonner de ce qu'ils ne s'expriment pas correctement sur la consubstantialité, puisqu'ils n'en avaient pas encore la notion ? Le travail scientifique qui s'opérait lentement au sein de l'Eglise sur les données primitives de la foi, n'était pas encore parvenu à mettre en pleine lumière l'unité substantielle du Père et du Fils ; comment ces Pères auraient-ils pu professer une vérité que l'Eglise elle-même ne reconnaissait que vaguement et dont l'existence ne lui est apparue d'une manière certaine qu'au jour où on l'a forcée de se prononcer entre deux écoles théologiques, dont l'une niait sur ce point ce que l'autre affirmait ?

Le travail de M. Duchesne m'a suggéré quelques réflexions que je soumets à l'appréciation des lecteurs de la *Revue*. Mon but n'est point de contester, ni de contredire ; je veux simplement proposer les difficultés qui me paraissent rendre tout-à-fait improbable la théorie de M. Duchesne sur le développement du dogme trinitaire. Je suivrai dans ma critique le même ordre qu'il a mis dans son étude, et, pour aujourd'hui, après avoir posé quelques principes sur le développe-

(1) C'est ainsi que M. Duchesne excuse Hermas. (*Revue du monde catholique* du 15 avril 1880, p. 27).

ment du dogme, j'examinerai si la consubstantialité, (la chose et non le mot) peut être éliminée de la substance du dogme; nous verrons ensuite, si on peut prouver par l'histoire que la consubstantialité ne soit que le résultat de son développement.

Dans un prochain article, j'étudierai au même point de vue la doctrine des Pères anténicéens.

I.

Quand M. Duchesne dit que « le dogme est complet dès l'origine (1), » quel sens attache-t-il à cette proposition? Il me semble qu'elle dépasse sa pensée, puisqu'il donne presque tout au développement, même ce que les théologiens les plus autorisés considèrent comme la substance du dogme, antérieure à tout développement.

On peut considérer le dogme ou objectivement, ou subjectivement; en lui-même, ou dans la notion que son enseignement imprime dans l'intelligence. Au premier point de vue, il est certain que le dogme est complet dès l'origine, puisque les vérités révélées préexistent toutes à l'enseignement de l'Eglise, et que ses définitions ne créent pas la vérité, mais l'affirment seulement. Le dogme considéré en lui-même existe dès l'origine avec tous les développements qui en sortiront dans la suite des temps : cela n'est pas douteux. Mais au point de vue subjectif, notionnel, le dogme est-il complet dès l'origine? La connaissance que les premiers chrétiens possédaient de l'ensemble des vérités révélées était-elle parfaite, à ce point d'exclure tout progrès? Non certainement, et je répète avec Vincent de Lérins : « Il y a un progrès dans la re-

(1) *Revue cit.* p. 490.

« ligion. » Mais j'ajoute avec lui : « Il faut que ce
« progrès soit un vrai progrès et non un changement.
« Le progrès est le développement d'un être qui reste
« le même; le changement, sa transformation en un
« être différent (1). »

Ma pensée sera, je crois, parfaitement comprise, si l'on veut appliquer à la notion que nous pouvons avoir des dogmes révélés, les données de la philosophie sur les deux sortes d'idées que l'esprit peut concevoir d'une chose. L'idée que nous avons d'une chose peut revêtir une double forme. Si la notion que nous avons de cette chose nous met à même de la distinguer parfaitement de tout ce qui n'est pas elle, notre notion de cette chose, est ce qu'on appelle en philosophie une idée *claire*. Si, de plus, elle nous donne la connaissance des divers éléments qui constituent cette chose, de leur nature, de leurs propriétés, de leurs rapports soit entr'eux soit avec elle, nous avons de cette chose une idée *distincte*.

Or, il y a, au point de vue du développement que peut subir une idée, une différence considérable entre l'idée *claire* d'une chose et son idée *distincte* : c'est que la première n'est pour ainsi dire susceptible d'aucun progrès, tandis que le développement de la seconde n'a point d'autres limites que celles des forces de l'esprit humain. L'idée *claire*, c'est la notion vulgaire, commune, qui saisit la chose en ce qui l'individualise, qui la discerne de tout ce qui n'est pas elle; cette idée donne de la chose une connaissance certaine, et elle ne change pas, elle demeure toujours la même. L'idée *distincte*, c'est la notion scientifique, qui résulte de l'analyse plus ou moins complète, plus ou moins parfaite des

(1) *Commonit.* n. 23.

éléments qui constituent la chose dont on a l'idée *claire*; cette notion se perfectionnera à mesure que l'intelligence pénétrera plus profondément dans la connaissance de ces éléments. Mais l'idée *distincte* ne demeurera vraie qu'à la condition de correspondre toujours à l'idée *claire* et de se réduire à elle, puisque toutes deux se rapportent au même objet; si elle la contredit, elle devient par là même inexacte et fausse.

Appliquons ces principes au dogme de la Trinité : « Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et les trois personnes ne *sont* qu'un seul Dieu. » — « *Et hi tres unum sunt* (1). »

Ou bien ce dogme n'a pas été connu dès l'origine du christianisme, ou bien on en a eu une idée *claire*; car on ne connaît une chose qu'à cette condition. Dire qu'il n'a pas été connu, ce serait nier que la foi ait été alors enseignée dans ce qu'elle a de plus élémentaire; le dogme de la Trinité supporte, en effet, tous les autres dogmes : sans lui il n'y a ni unité de Dieu, ni divinité de Jésus-Christ, ni rédemption.

Les chrétiens en ont toujours eu l'idée *claire*, c'est-à-dire qu'ils ont nettement connu cette vérité : que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, distincts l'un de l'autre, *sont* néanmoins un seul et même Dieu. Voilà la substance du dogme, qui est en dehors du développement, c'est-à-dire que le développement n'a pas produite; qui existe par elle-même comme constituant l'individualité du dogme.

A cette idée *claire*, commune à tous les fidèles, est venue s'ajouter l'idée *distincte*, par l'analyse des éléments qui entrent dans la *claire* notion du dogme : c'est ce que j'appelle le développement du dogme.

(1) I. Joann., v. 7.

Le dogme de la Trinité s'est assurément développé. Les méditations des saints docteurs, l'enseignement qu'ils étaient obligés de donner aux fidèles, et la nécessité où ils se sont vus de réfuter les hérésies relatives au dogme trinitaire, leur ont fait acquérir une connaissance plus intime et plus large de cet incompréhensible mystère. Les relations des personnes divines, la génération du Fils, la procession du Saint-Esprit, leurs opérations intérieures et extérieures, les appropriations personnelles ont été mises en un plus grand jour ; on a exposé, expliqué les rapports du dogme trinitaire avec les autres dogmes, ses harmonies avec l'ordre naturel ; enfin, il n'est pas de textes de l'ancien et du nouveau Testament relatifs à la Trinité, que les théologiens n'aient discutés, dans le dessein de répandre quelque nouvelle lumière sur les mystérieuses profondeurs de ce dogme qui ravit l'intelligence par sa beauté, en même temps qu'il l'accable par son infinie grandeur. L'Eglise elle-même, pressée par les hérésies, a été obligée de choisir, de consacrer, pour exprimer sa foi en ce mystère, des termes d'une précision absolue : elle a dû créer des formules rigoureusement exactes, qui tout en ne laissant aucun refuge aux subtilités de l'hérésie, préserveraient de tout écart les études de l'humble et pieux théologien.

Mais l'idée *distincte*, qui résulte de l'analyse scientifique du dogme, ne demeure vraie qu'à la condition de respecter la notion contenue dans l'idée *claire* ; elle ne peut s'en écarter sans devenir erronée, fausse. C'est ainsi que l'idée *distincte* que Sabellius se forme de la Trinité est fausse, parce qu'il ne tient pas compte des trois réalités personnelles qui entrent dans l'idée *claire* de la Trinité. Ainsi encore, l'idée *distincte* de la Trinité dans la théorie d'Arius est fausse, parce qu'il

méconnaît l'unité de substance qui est un des éléments de l'idée *claire* de la Trinité.

Tout mouvement de l'idée *distincte* en dehors des éléments contenus dans l'idée *claire* constitue une erreur et non un progrès, un changement et non un développement. Et c'est toujours au nom de l'idée *claire* primitive, originelle, que sont condamnés les égarements de l'idée *distincte* ou scientifique. Il faut donc que dans le dogme de la Trinité l'idée *claire* ait précédé et régi tout développement véritable (1).

II

Or, parmi les éléments qui constituent l'idée *claire*, ce que les théologiens appellent la substance du dogme trinitaire, ce quelque chose d'immuable que le développement doit respecter sous peine de détruire son identité, il faut placer la consubstantialité, je ne dis pas le mot, mais la chose que le mot signifie. C'est ce que je veux maintenant démontrer.

Ce n'est point dans les textes du Nouveau Testament où se trouve l'équivalent du consubstantiel (2), dans ces textes que les défenseurs de la foi ont fait valoir contre Arius, et dont le sens a dû être compris dès les premiers temps de l'Eglise, que je puiserai mes arguments ; je ne citerai point non plus en ce moment les passages des Pères qui me sont favorables ; c'est

(1) Je ne conteste pas que chacun des éléments qui constituent l'idée *claire* de la Trinité, soit la consubstantialité des personnes, soit leur distinction, ne puisse être l'objet d'un développement ; mais la substance du dogme ne doit nullement en être altérée. Nous verrons plus loin que ce sage développement n'a pas été inconnu aux Pères des premiers siècles.

(2) Athanas., *De Decret. Nic. Syn.*, n, 21 et passim.

par l'étude du dogme considéré en lui-même et dans ses rapports avec l'hérésie, que je veux démontrer que la consubstantialité est de l'essence même du dogme trinitaire.

Un système de philosophie peut se construire pièce à pièce : un dogme de foi ne se fait pas ; il est, ou n'est pas. La révélation le découvre, et l'impose à la foi, sans que le travail de l'esprit humain y puisse rien ajouter d'essentiel. Or le dogme de la Trinité ne peut exister sans la consubstantialité, et par conséquent la notion de la consubstantialité est de l'essence de ce dogme. C'est ce que je vais établir dans une suite de propositions.

1° Il n'y a pas de Trinité proprement dite, sans la consubstantialité.

Prenez la formule de ce dogme dans l'opinion de M. Duchesne, ce qu'il appelle l'objet nécessaire de la foi des premiers chrétiens : « Le Père est Dieu, le « Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et néanmoins « il n'y a qu'un seul Dieu. » Dans cette formule « la consubstantialité écartée, vous trouvez deux idées : l'idée d'un Dieu unique, et l'idée de trois qui sont Dieu ; mais vous y cherchez en vain l'idée de *trois en un seul* Dieu, ce qui constitue essentiellement la Trinité. Vous avez une juxta position, une association de trois noms auxquels vous accolez l'épithète *Dieu* ; mais il y manque l'union par laquelle les trois ne font qu'un, union qui n'est autre chose que la consubstantialité. Le concept de la Trinité n'existe pas, il est comme en suspens ; il ne sera réalisé qu'en y ajoutant la notion de la possession commune aux trois personnes de la même et unique divinité. » *Unum prædicant deum*, dit le P. Pétau en parlant des livres du Nouveau-

Testament, *et tres ejusdem compotes divinitatis.* (1) »

Est-il rien de plus essentiel à un dogme que ce sans quoi il n'existerait pas ? La consubstantialité doit donc être comprise dans la substance du dogme trinitaire, et mise en dehors de son développement.

2° *Sans la consubstantialité, la Trinité n'est plus un mystère.*

Le dogme de la Trinité a toujours été proposé à la foi des chrétiens, non-seulement comme une vérité que l'esprit humain n'aurait jamais pu découvrir, mais encore comme un mystère incompréhensible à la raison, à toute raison créée.

Or, si l'on veut y réfléchir un instant, on se convaincra facilement que c'est à la consubstantialité, c'est-à-dire à la possession de toute la substance divine, commune aux trois personnes que la Trinité doit son caractère mystérieux ; que c'est elle qui rend effectivement ce dogme incompréhensible. Jamais l'esprit humain ne pourra concevoir cette possession pleine et entière d'une même substance divine par trois personnes distinctes l'une de l'autre.

Mais supprimez la consubstantialité, la Trinité n'est plus qu'une sorte de polythéisme analogue à celui des Grecs : un dieu suprême et deux subalternes. Ce ne serait plus un mystère, ce serait un système de théogonie ridicule que la raison non-seulement percerait à jour, mais qu'elle jugerait et condamnerait en pleine connaissance de cause (2).

(1) *Dogm. th.*, tome II, præf. c. II, n. 6.

(2) Cf. S. Athanas. *Orat. III contr. Arian.*, n. 16 et passim. — Cf. De Broglie, *L'Egl. et l'Emp. au IV^e s.*, t. III, p. 339. — C'est un principe commun aux hérétiques, soit sabelliens, soit ariens, « qu'il n'y a pas de mystères en théologie. » (Newman, *Development of Christ. doct.* éd. 1878, p. 181.

3° Sans la consubstantialité, le dogme de la Trinité est absurde.

Supposons les deux propositions suivantes : 1° Il n'y a qu'un Dieu ; 2° Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu.

Si, par la pensée, vous éliminez la consubstantialité, ces deux propositions deviennent contradictoires, l'une disant : « Il n'y a qu'un Dieu, » et l'autre disant : « Il y en a trois. » Ainsi la notion de la foi des premiers chrétiens telle que l'expose M. Duchesne, se résoudrait dans l'absurde. Cela n'est pas possible ; les premiers chrétiens ont cru comme nous, non-seulement qu'il n'y a qu'un Dieu, que le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu ; mais encore que les trois ne *sont* qu'un seul Dieu, ce qui est croire la consubstantialité.

4° L'addition de la consubstantialité au dogme de la Trinité, constituerait non pas un développement, mais un véritable changement de ce dogme.

L'addition du mot « consubstantiel » n'a rien changé au dogme de la Trinité. L'Eglise ne l'a inséré dans son symbole que pour fermer la bouche aux hérétiques qui avaient nié une vérité fondamentale de la foi, savoir que le Fils de Dieu est de la même nature que le Père. Il y a là un développement, une manifestation plus lumineuse du dogme, sans qu'il cesse d'être substantiellement ce qu'il avait toujours été.

Mais ajouter la chose elle-même, introduire la consubstantialité, la notion de l'identité de nature des personnes divines, c'eût été changer du tout au tout le dogme lui-même. Avant l'addition on pouvait, en

effet, croire et enseigner que les trois personnes étaient de natures différentes ; tandis qu'après l'addition, on était obligé de croire qu'elles possèdent indivisément la même nature.

A ces arguments tirés de la nature même du dogme trinitaire j'en ajouterai d'autres qui me sont suggérés par la comparaison de ce dogme avec les hérésies qui l'ont contesté.

1° L'hérésie des patripassiens prouve que la consubstantialité est de l'essence du dogme trinitaire.

Les hérétiques ne sont tels, tout le monde le sait, que parce qu'ils choisissent dans le dogme catholique ce qui leur plaît, rejetant ce qui répugne à leur sentiment ; de sorte que dans toute hérésie, à côté de l'erreur qui nie une partie de la vérité, il y a une part de vérité conservée.

Or les patripassiens et, après eux, les sabelliens ont nié la distinction réelle des personnes divines, en conservant la foi à l'unité de substance ; et c'est précisément la difficulté, ou plutôt l'impossibilité de concilier, au point de vue rationnel, l'unité de substance avec la distinction des personnes, qui leur a fait rejeter la réalité de cette distinction.

Je crois qu'il est permis de conclure de ce fait que le dogme trinitaire a toujours comporté dans ses éléments essentiels la notion de l'unité de substance, puisque cette unité de substance a servi de prétexte aux premiers hérétiques qui ont attaqué le dogme pour rejeter la distinction réelle des personnes.

Ainsi l'hérésie prouve le dogme. C'est en ce sens qu'il est vrai d'affirmer que les hérétiques rendent mal-

gré eux témoignage à la vérité, ainsi que le dit le P. Pétau : « *Duo habent in hæresi sua : alterum commune tum secum, tum cum ecclesia catholica ; alterum privati erroris proprium... Porro in priori communique continetur integra et germana Trinitatis definitio. (1)* »

2° *L'arianisme prouve aussi que la consubstantialité est essentielle au dogme trinitaire.*

On peut affirmer, sans crainte de se tromper, que l'importance, la gravité d'une erreur en matière de dogme, correspond exactement à l'importance de la vérité dogmatique qui est contestée ou niée par cette erreur ; en sorte que si une hérésie, en rejetant une portion quelconque d'un dogme, détruit par là même ce dogme, on est autorisé à affirmer que la vérité niée par cette hérésie est essentielle à ce dogme.

Or tout le monde admet que la négation de la consubstantialité du Verbe par les ariens ruinait de fond en comble le dogme de la Trinité ; donc la consubstantialité est essentielle à ce dogme, et il ne peut subsister sans elle.

Je termine cette série de raisonnements par un argument tiré de la profonde répugnance des premiers chrétiens pour le polythéisme. Rien de plus saisissant, parmi les manifestations de la pensée chrétienne aux premiers siècles, que l'horreur du polythéisme. Elle se produit sous toutes les formes, et les chrétiens luttent de toutes leurs forces, et jusqu'à l'effusion de leur sang contre cette monstrueuse erreur.

Il faut donc bannir rigoureusement du concept de

(1) *Dogm. theol.* t. II, Præf., c. VI, n. 2.

la Trinité par les premiers chrétiens tout ce qui aurait pu ressembler, même de loin, au polythéisme. S'ils croyaient que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, ce ne pouvait être qu'en entendant que la divinité était commune aux trois personnes, et qu'elles n'étaient ensemble qu'un seul et même Dieu : voilà encore le dogme de la consubstantialité, la chose, sinon le mot. Et si ce que je viens de dire est vrai des simples fidèles, combien plus l'est-il des évêques et des docteurs ?

III.

J'entre maintenant dans l'examen des raisons et des faits que M. Duchesne allègue à l'appui de sa théorie.

Un argument sur lequel il insiste, et auquel il paraît attacher une grande importance, c'est que « l'idée de consubstantialité ne se conçoit clairement que si on la compare à l'idée de personne ; or, dit-il, ce n'est pas seulement avant le concile de Nicée, c'est aussi après et bien après que ces notions délicates ont reçu des perfectionnements et ont gagné en netteté (1). »

Je conviens avec M. Duchesne que le sens du mot « personne » dans son application à la Trinité, a été, même après le concile de Nicée, l'objet de discussions dans le détail desquelles je n'ai point à entrer ici, et qui tenaient plutôt à l'indécision du sens qu'on attachait au mot qu'à l'indétermination de l'idée. Mais, bien qu'il soit vrai de dire que la signification attachée définitivement par l'Eglise au mot « personne » « ou hypos-

(1) *Revue cit.*, p. 492. Cf. p. 503 : « La croyance formelle à la consubstantialité suppose la distinction scientifique entre la nature et la personne. »

tase, » a contribué à rendre la consubstantialité invulnérable aux traits de l'hérésie, c'est une exagération de soutenir que la consubstantialité elle-même « ne se conçoit clairement que si on la compare à l'idée de « personne; » en sorte que tant que le mot « personne » n'est pas sorti des discussions théologiques avec un sens bien défini et admis par tous les orthodoxes, la consubstantialité elle-même n'aurait pas été clairement conçue. L'idée de la consubstantialité n'est pas nécessairement attachée à tel ou tel mot; elle ressort clairement de la simple distinction de *trois* dans l'*unité* divine. Il n'était pas nécessaire que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint fussent qualifiés « personnes » pour que l'idée vînt à l'esprit qu'ils n'avaient qu'une même nature, une même substance commune. La distinction que le dogme révélé établit entre eux dans l'unité divine suffit pour donner une notion, je ne dis pas scientifique, mais nette et précise de la consubstantialité. Sans doute la philosophie et les termes précis sont nécessaires pour établir une formule comme celle du cardinal Franzelin : *unitas realis singularitatis Dei et consubstantialitas personarum*; mais la même vérité peut s'exprimer en ces termes : « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu en trois personnes distinctes. » Dire que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, c'est dire qu'ils ont tous trois la même divinité. Dire que le Père a engendré le Fils, que le Fils s'est incarné, qu'il a envoyé le Saint-Esprit, c'est dire que les trois sont distincts. Unité de nature, distinction des personnes, voilà des notions *claires*, d'autant plus claires qu'elles ont leur fondement dans des faits. C'est ainsi que le dogme est encore aujourd'hui connu des simples fidèles, et le mot « personne » n'existerait pas, qu'ils n'en croiraient

pas moins que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, tout en étant distincts l'un de l'autre, sont un seul et même Dieu (1).

Je crois donc que l'argumentation de M. Duchesne ne prouve rien contre l'existence de la foi formelle des premiers chrétiens à la consubstantialité (je parle de la chose, non du mot.) Sans doute ils ne l'ont pas formulée comme le fait le savant cardinal Franzelin ; mais leur foi était la même sur ce point que la sienne et la nôtre.

Quant au mot « consubstantiel, » tout le monde sait qu'il a été adopté pour couper court aux arguties des ariens ; mais la vérité exprimée par ce mot était dès l'origine dans la croyance : sans cela on ne l'aurait pas définie comme étant l'objet de la foi des Pères.

IV

A l'examen des raisons, faisons succéder l'examen des faits historiques sur lesquels M. Duchesne entreprend d'établir la démonstration de sa thèse. Voyons, l'histoire à la main, si c'est grâce à un développement progressif que le dogme de la Trinité s'est trouvé en possession, vers la fin du IV^e siècle, de l'élément consubstantialiste qui lui manquait à l'origine du christianisme.

Dans cette partie de son travail, M. Duchesne ne procède pas d'une façon méthodique : il mêle les époques, passant de l'une à l'autre pour revenir sur ses pas ; et dans ces allées et venues, ses appréciations et

(1) M. Duchesne dit que, pour « le commun des êtres pensants, aux quatre premiers siècles de l'Eglise, être Dieu, c'est n'être pas une créature (p. 492). Il eut été plus exact en disant, « c'est être le créateur »

ses jugements revêtent des nuances qui fatiguent et déroutent l'attention du lecteur.

Je réduirai cette étude historique dans un ordre rigoureusement chronologique qui permettra de mieux saisir la pensée de M. Duchesne, d'en mesurer avec justesse la portée et de peser la valeur de ses affirmations. Cette étude n'est pas aussi hérissée de difficultés qu'il le prétend (1), à moins qu'on n'y veuille trouver la justification de son système : il y a certaine pêche qui ne peut réussir qu'en eau trouble.

a) *La consubstantialité et les semi-ariens.*

Pour commencer par les temps relativement les moins éloignés de nous, M. Duchesne est frappé de l'attitude des semi-ariens vis-à-vis de la consubstantialité. Il en parle à deux reprises dans son travail, et il cherche à expliquer leur résistance aux définitions du concile de Nicée par l'indécision même de la doctrine définie.

« Il y a, dit-il, dans le monde épiscopal d'Orient, « généralement hostile au consubstantiel, tout un « groupe de personnages qui parlent, qui écrivent. « Vers la fin du règne de Constance ils ont pour chef « Basile d'Ancyre et se révèlent avec le plus grand « éclat au concile de Séleucie, où la renaissance arienne, « l'anoméïsme, est solennellement flétrie par eux. Ces « personnages, sans être entièrement d'accord avec « saint Hilaire et saint Athanase qui tiennent ferme au « mot consubstantiel, sont cependant traités par ces « héros comme des frères, desquels on n'est séparé « que par des nuances. Ce sont ces personnages qui « ont eu le plus souvent la direction des assemblées

(1) *Revue cit.*, p. 485.

« conciliaires d'Orient depuis la mort d'Eusèbe de Nico-
 « médie (341) ; ce sont eux qui ont rédigé les nombreux
 « symboles présentés par ces conciles à l'acceptation des
 « Occidentaux. Ces semi-ariens, comme dit saint Epipha-
 « ne (1), ces semi-orthodoxes comme on pourrait dire
 « avec plus de bienveillance et peut-être de justice, sont
 « des hommes distingués. Saint Cyrille de Jérusalem
 « a vécu dans leur camp ; (2) saint Méléce d'Antioche a
 « été un des leurs ; (3) saint Basile de Césarée a été le
 « disciple de leur chef, (4) Basile d'Ancyre, évêque en
 « grand renom de doctrine et puissant dans les disputes
 « dogmatiques. Eh bien, ces personnages n'ont cessé
 « de chercher en dehors de la consubstantialité abso-
 « lue, (5) la conciliation entre la divinité du Père et la
 « divinité du Fils. Ils déclaraient le Fils semblable en
 « toutes choses, semblable en substance à son Père,
 « repoussaient avec horreur l'idée de deux ou trois
 « dieux et cependant n'étaient pas consubstantialistes.
 « En d'autres termes, ils admettaient des prémisses
 « identiques à celle de l'Eglise orthodoxe, et ne parve-

(1) Saint Epiphane n'est pas seul à les appeler semi-ariens ; on ne leur a jamais donné d'autre nom, et avec raison, car leur doctrine n'était qu'un arianisme mitigé. Je ne pense pas que personne puisse être appelé semi-orthodoxe : on est orthodoxe, ou on ne l'est pas.

(2) Saint Cyrille a été engagé quelque temps, par la conduite de son prédécesseur Maxime, dans une sorte de neutralité bienveillante pour les eusébiens ; mais il n'a pas « vécu dans leur camp ; » il en est sorti en 349, et il n'est mort qu'en 386. Cf. la lettre qu'il écrivit à Constance en 351, où il affirme « la Trinité consubstantielle. » (Patrol. grecque, tom. XXXIII, c. 1176.)

(3) Saint Méléce croyait à la consubstantialité : « Nous concevons trois choses, dit-il, comme si nous ne parlions qu'à une. » (Theodor. I. II, c. 27.)

(4) Cette circonstance ne prouve rien en faveur de l'orthodoxie de Basile d'Ancyre. Il fut l'ami de Macédonius dont il partagea l'erreur sur la divinité du Saint-Esprit. (Sozomen, I, v. c. 27.)

(5) Est-ce qu'il peut exister une consubstantialité relative ?

« naient pas à en tirer la conséquence qu'elle en tirait
« et qui nous paraît à nous, inéluctable. (1) »

Ces « hommes distingués, » ces hommes « puissants dans les disputes dogmatiques » n'étaient guère clairvoyants ; leur esprit manquait sans doute de la logique la plus vulgaire, puisque après les déclarations si nettes et si autorisées de saint Athanase, ils ne pouvaient arriver à tirer les conséquences « inéluctables pour nous » de prémisses admises par eux.

Les chefs des semi-ariens obéissaient à d'autres influences que celles de la logique, et M. Duchesne les flatte singulièrement quand il les présente à ses lecteurs comme des hommes de bonne foi. Il est aussi bien indulgent pour leurs opinions, quand il dit, en les comparant avec les doctrines des Pères anté-nicéens : « En y regardant de plus près, on voit que les semi-ariens ont accepté, au quatrième siècle, des idées aussi saines, aussi orthodoxes, qu'ils ont même affirmé avec plus de soin l'exacte égalité du Fils et du Père (2). » Il faut lire dans le P. Pétau « qui est, dit M. Duchesne, un oracle en fait de patristique (3), » le jugement qu'il porte sur la doctrine des semi-ariens. « Plusieurs Pères, dit-il, ont parlé assez favorablement des semi-ariens ; saint Athanase dans son livre « *de Synodis* leur donne le nom de frères (4), comme

(1) *Revue cit.*, p. 493.

(2) *Revue cit.*, p. 497.

(3) *Ibid.*, p. 505.

(4) Basile, à qui les eusébiens avaient adjugé la possession de l'église d'Ancyre injustement enlevée à Marcel, est mis par les Pères du concile de Sardique au nombre des « loups » qui ont envahi le troupeau d'autrui (S. Athan. *Apol. contr. Arian.* n. 49). S. Athanase, écrivant en 356, l'appelle « patron de l'impiété, » (*Epist. ad Episc. Egypt.*, n. 71). Il le traite avec égards dans le livre *des Synodes*

« si le dissentiment qui existait entre eux et les catho-
 « liques n'eut porté que sur une question de mots.
 « Mais l'hérésie de ces semi-ariens, dont Basile évêque
 « d'Ancyre fut le chef, était fort obscure et envelop-
 « pée d'épaisses ténèbres qui en rendaient la connais-
 « sance difficile et incertaine ; en sorte qu'Athanase
 « lui-même n'en eut qu'une idée imparfaite. Certes,
 « s'il l'avait connue à fond, il eût bien rabattu des
 « éloges et de la considération qu'il accorde à Basile ;
 « il n'eût pas pensé qu'il ne se séparait des catholi-
 « ques que sur le mot « ἐμμοούσιος, » tandis qu'il s'en
 « séparait sur la chose elle-même tout entière — *re*
 « *tota* — (1). » Le P. Petau donne, à l'appui de son
 jugement, la profession de foi des semi-ariens, de ces
 « hommes distingués » et vaillants d'esprit, qui cher-
 chaient la quadrature du cercle, en cherchant « en dehors
 de la consubstantialité absolue, la conciliation entre la
 divinité du Père et la divinité du Fils. » Basile d'Ancyre
 fut conséquent avec lui-même ; en niant la divinité du
 Saint-Esprit, de concert avec son ami Macédonius.
 Cette dernière défection est une preuve incontestable
 de la détermination arienne de sa pensée.

Si donc les semi-ariens ont fait une si vive opposi-
 tion à la consubstantialité, ce n'était pas faute de la
 connaître, mais parce qu'ils ne voulaient pas la recon-
 naître. Toutes les professions de foi qu'ils ont compo-
 sées, du concile d'Antioche à celui de Rimini, et qui

(n. 41), dans la persuasion où il était que si Basile répugnait à ac-
 cepter le mot « consubstantiel, » il admettait que le Père et le Fils
 étaient de la même substance. Mais Basile avait-il écrit ces choses ?
 était-il sincère ? Il y a lieu d'en douter, puisque un an s'était à peine
 écoulé qu'il se prononçait en faveur de l'hérésie de Macédonius.
 Voyez l'explication que Saint-Hilaire donne de sa bienveillance pour
 les semi-ariens (*Respons. apolog. ad reprehens. lib. de Synod.*, c. IV).

(1) *De Trinit.* l. I, c. X, n. 7.

sont si nombreuses et si changeantes, que Sozomène les appelle « un labyrinthe, » n'ont eu d'autre but que d'anéantir la définition du concile de Nicée. Quels motifs pouvaient les animer dans la guerre acharnée qu'ils firent par violence et par ruse à l'une des vérités fondamentales du christianisme ? C'est ce que nous allons voir en remontant la première moitié du III^e siècle, et en étudiant sommairement l'histoire de ces conciles qui se terminèrent presque tous par la défaite de la vérité.

Voici comment M. Duchesne les apprécie dans leur rapport avec sa thèse. « Il y a au quatrième siècle, « dit-il, des faits considérables dont on ne rend pas « compte avec une connaissance superficielle des idées « répandues alors et auparavant sur la trinité divine. « Je veux parler de cette étrange division de l'épiscopat, dont une partie admet, une autre rejette le « terme de *consubstantiel* et la doctrine dont il est l'expression ; je veux parler aussi de ces capitulations de « conciles entiers qui acceptent, et cela à diverses reprises, qu'on relègue dans l'ombre et le silence la « doctrine proclamée solennellement à Nicée. On n'a « pas tout dit sur les événements de Sardique, de « Milan, de Séleucie et de Rimini quand on a parlé de « caractères faibles, de meneurs ambitieux et de violences impériales. Il faut de toute nécessité apprécier les rapports qui pouvaient s'établir dans tel ou « tel esprit entre l'intérêt de la religion, la fixité de « la foi, la nécessité des formules, l'importance des « notions diverses que l'on avait du dogme contesté et « de ses conséquences, suivant qu'on avait été élevé « dans les écoles ou nourri dans la foi simple, qu'on « avait entendu les docteurs d'Antioche ou ceux d'Alexandrie, qu'on était oriental ou latin (1).

(1) *Revue cit.* p. 486.

Il est incontestable que l'esprit humain reste presque toujours plus ou moins soumis à l'influence de sa première culture. On ne rejette pas sans de très graves raisons les convictions qu'on s'est formées dans ses premières études philosophiques ou théologiques. Mais si plusieurs évêques des conciles nommés ci-dessus se sont prononcés contre la consubstantialité, il n'en faut point chercher la cause dans des préjugés d'école, comme si à cette époque l'enseignement des docteurs eût été divisé sur ce point. M. Duchesne lui-même reconnaît que « les évêques des plus grands « sièges d'Orient enseignaient, avant le concile de « Nicée, la consubstantialité du Verbe. Antioche, dit-il, « était ici d'accord avec Alexandrie ; le siège de Cé « sarée en Cappadoce, qui sera bientôt comme celui « d'Antioche, une des forteresses de l'opposition au « consubstantiel, enseignel'ὁμοούσιος avec Rome, Alexan- « drie et Antioche (1). » Ou bien les évêques des conciles de Sardique, de Séleucie, de Rimini avaient été « nourris dans la foi simple, » et ils devaient croire simplement ce que le concile de Nicée avait défini ; ou bien ils avaient entendu les docteurs d'Antioche, d'Alexandrie et de Rome, et alors la consubstantialité leur avait été enseignée.

Ce n'est donc point par l'indécision et l'indétermination de la doctrine (2), ni par une répugnance théologique qu'il faut expliquer soit l'attitude hostile de plusieurs évêques contre la consubstantialité, soit « ces capitulations de conciles entiers » dont parle M. Duchesne. Il en a lui-même indiqué la véritable cause,

(1) Ibid., p. 495.

(2) Voir le discours d'Eustathe d'Antioche, à l'ouverture du concile de Nicée : « *Trinitas consubstantialis*, dit il, *una Divinitas in « tribus personis et hypostasibus prædicatur.* »

quand il parle de « caractères faibles, de meneurs « ambitieux et de violences impériales. »

Ce furent les intrigues des ariens qui arrêtèrent les effets de la condamnation portée à Sardique contre l'arianisme; ce furent les violences de l'empereur Constance qui contraignirent les orthodoxes à signer à Rimini une hypocrite formule de foi (1).

A Séleucie, la plupart des évêques, Basile d'Ancyre à leur tête, étaient infectés du poison de l'hérésie semi-arienne. La guerre qu'ils faisaient aux ariens avait plutôt pour but de leur enlever leurs évêchés que de ruiner leur doctrine; les uns et les autres arrangeaient et modifiaient leurs professions de foi suivant le caprice du théologien qui régnait à Constantinople (2).

A Milan, l'empereur dictait, l'épée à la main, les décisions des évêques : « Ce que je veux, leur disait-il, doit être pour vous une loi de l'Eglise; tel est le pouvoir que reconnaissent en moi les évêques de Syrie; choisissez donc d'y obéir, ou d'être exilés. » Et ce n'étaient pas de vaines menaces : la prison, l'exil, la mort punissaient toute résistance.

Aussi, j'admire l'assurance avec laquelle M. Duchesne affirme qu' « on n'a pas tout dit sur les évènements de Sardique, de Milan, de Séleucie et de Rimini, quand on a parlé de caractères faibles, de meneurs ambitieux et de violences impériales. » C'est le contraire qui est la vérité, et il suffit de lire l'histoire pour s'en convaincre. Je veux mettre sous les yeux de mes lecteurs une page de saint Hilaire, où cet illustre

(1) Athan. *De Synod.*, n. 7.

(2) Les cusébiens, dit Mochler, ne faisaient aucune difficulté de reconnaître l'empereur comme le chef de l'Eglise (*Athanase-le-Grand*, t. III, p. 4).

Père, défenseur et martyr de la foi au consubstantiel, témoin et victime de ces tristes agitations, stigmatise l'empereur Constance comme le fauteur responsable de toutes les attaques dirigée contre le dogme de la consubstantialité par ariens et les semi-ariens.

« Les serviteurs de la vérité, écrit-il à l'empereur, « doivent dire la vérité. Si j'avance des faussetés, que « je sois regardé comme un infâme calomniateur ; « mais s'il est manifeste que je ne publie que la vérité, « je ne dépasse pas les bornes d'une liberté sainte et « apostolique... Je te dis, ô Constance, ce que j'aurais « dit à Néron, à Décius, à Maximien : Tu combats « contre Dieu, tu exerces ta fureur contre son Eglise, « tu persécutes les saints, tu hais ceux qui aiment « Jésus-Christ, tu anéantis la religion... C'est ce que « je vous aurais dit, à toi comme à eux. Mais mainte- « nant, écoute ce que j'ai à te dire en particulier. Tu « feins d'être chrétien, et tu es un nouvel ennemi de « Jésus-Christ. Tu fais des professions de foi, et tu vis « d'une manière contraire à la toi. Tu donnes les évê- « chés à tes partisans ; tu classes les bons évêques « pour en substituer de mauvais. Tu emprisonnes les « évêques ; tu fais avancer tes troupes pour répandre « l'effroi dans l'Eglise ; tu assembles des conciles par « la force, et tu contrains les Occidentaux à abandon- « ner la foi ; tu les enfermes dans une ville, tu les « affames, tu les épuises par le froid, tu les corromps « par l'hypocrisie. Tu nourris par des ruses les divi- « sions des Orientaux, tu les y pousses par tes ca- « resses, tu les excites par ta protection... Tu accueilles « les évêques avec un baiser ; mais c'est aussi par un « baiser que Jésus-Christ a été trahi. Tu baisses la tête « pour recevoir la bénédiction des évêques, et tu lèves le « pied pour écraser la foi... ; tu remets les impôts pour

« engager les chrétiens à apostasier ; tu abandonnes
 « ce qui t'appartient, afin que l'on perde ce qui est à
 « Dieu. Voilà, fausse brebis, quelle est ta peau. (1) »

Il n'y a rien d'exagéré dans ces reproches : c'est principalement à l'appui de la violence impériale, donné par Constance aux fausses doctrines des ariens et des semi-ariens qui le flattaient par intérêt et par ambition, qu'il faut attribuer toutes les défaites subies par la vérité pendant les quarante années qui suivirent le concile de Nicée (2). L'indétermination et l'indécision du dogme de la consubstantialité n'y sont pour rien ; ou plutôt c'est parce que la consubstantialité était le triomphe de la divinité de Jésus-Christ, qu'elle était ainsi persécutée par l'esprit d'impiété et de mensonge.

b) *La consubstantialité et le concile de Nicée.*

En lisant l'exposé que M. Duchesne fait de ce qu'il croit être l'opinion des semi-ariens, de ces hommes qui, tout en acceptant les prémisses de la consubstantialité, n'avaient pas assez de logique pour en tirer les conséquences, je me demandais à quoi avait pu servir la définition de ce dogme par le concile de Nicée. Est-ce que la question n'avait pas été discutée, approfondie, élucidée, tranchée enfin, de telle sorte qu'on ne pût attribuer la résistance des eusébiens et des semi-ariens qu'à un mauvais vouloir, fruit de l'entêtement, de l'ambition, de haines personnelles, et mêlé à une coupable complaisance pour les caprices théologiques

(1) *Lib. contr. Constant* : Constance voulait que l'arianisme devint la religion de l'Etat, πιστις κρατουσα (Möhlér, *Ath. le Gr.*, t. III, p. 61).

(2) « *Deinde cohortem et tribunum nobis minitabantur*, dit saint Athanase en parlant des ariens : *his enim tota innititur perversa illorum doctrina* (*De Decret. Nic. Syn.*, n. 2). »

de Constance ? Ou bien faudrait-il penser que, même après la définition du concile de Nicée, on n'avait pas dans l'Eglise une notion claire et précise de la consubstantialité ?

Tel paraît être le sentiment de M. Duchesne, si toutefois je l'ai bien saisi sous les expressions assez nuageuses dont il s'enveloppe. Après avoir indiqué brièvement les doctrines des « apologistes » et des « auteurs antisabelliens, » depuis saint Justin jusqu'à Origène, touchant les rapports du Fils et du Père, il dit : « On voit combien peu ces idées sont conciliables « avec l'hérésie d'Arius, et combien au contraire « elles sont d'accord avec le symbole de Nicée (1). » Comme je sais ce que pense M. Duchesne de la manière dont les Pères apologistes entendaient la génération du Verbe, je ne crois pas qu'il veuille faire l'éloge du symbole de Nicée, en reconnaissant qu'il est d'accord avec la doctrine des Pères apologistes. Et, de fait, M. Duchesne laisse entendre que la consubstantialité proprement dite n'occupe qu'une place secondaire dans les affirmations doctrinales du concile. « Dans cette formule vénérable, dit-il, en parlant du « symbole de Nicée, et en particulier dans les ana- « thèmes par lesquels elle se termine, la doctrine « enseignée concerne beaucoup plus la génération du « Verbe que le degré ou le mode de son union avec « le Père (2). »

(1) *Revue cit.*, p. 496. — Par une de ces antilogies qui lui sont familières, M. Duchesne dit, deux pages plus loin, (p. 498) que ces auteurs énoncent des conceptions qui ne sont pas faciles à concilier avec la foi de Nicée ; puis à la page suivante (p. 499) il découvre en eux « un fond de doctrine qui correspond, implicitement ou explicitement, à tout le dogme de Nicée. » Lequel croire des deux ?

(2) *Ibid.*

La théorie adoptée par M. Duchesne touchant la substance du dogme trinitaire, dans laquelle il ne veut pas comprendre la consubstantialité, ne peut se justifier historiquement qu'à une condition : c'est qu'il établira par les faits que la notion de la consubstantialité a été nulle d'abord, puis indécise, puis mieux dessinée, puis enfin parfaitement nette et précise. Or, comme il est persuadé que du temps des semi-ariens elle n'avait pas encore atteint ce degré de netteté qui s'impose à des esprits judicieux, puisque Basile d'Ancyre, cet homme distingué entre tous, ne l'admettait pas, il est obligé d'en conclure qu'elle était encore plus obscure quarante ans auparavant, à l'époque du concile de Nicée.

Mais pour soutenir une pareille proposition, il faut violenter l'histoire et ne point tenir compte des faits les mieux attestés. Le point doctrinal sur lequel la lutte a été concentrée au concile de Nicée, c'est assurément la consubstantialité. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire les écrits de saint Athanase, témoin oculaire. Lorsque les Pères du concile de Nicée délibéraient sur les termes à employer dans la profession de la vraie foi, destinée à extirper l'erreur impie d'Arius, ils avaient d'abord pensé à dire que le Fils était Dieu de Dieu, Fils unique de Dieu, et autres semblables propositions tirées des Livres saints. Eusèbe de Nicomédie et les autres amis d'Arius n'hésitèrent pas à accepter toutes ces définitions, sauf à donner aux expressions qui les formulaient un sens favorable à leurs erreurs. Ils firent le même accueil à ces formules : « Le Fils est de la substance du Père; » — « Le Fils est la puissance et l'image du Père, il lui est semblable en tout, il n'est point sujet au changement. » Les ariens s'étaient entendus ensemble pour interpréter astucieusement

dans le sens d'Arius, toutes ces affirmations des orthodoxes.

Ce fut alors que, pour forcer l'erreur jusque dans ses derniers retranchements, les Pères ajoutèrent à leur définition le mot « ὁμοούσιος ; » par lequel ils affirmaient que le Fils n'est pas seulement semblable au Père, mais qu'il est absolument de la même nature et de la même substance que lui. C'est ce que rapporte saint Athanase. (1)

L'hérésie d'Arius venait de recevoir un coup mortel. Ses partisans le sentirent bien : aussi n'eurent-ils plus dès ce moment d'autre souci que de chercher à proscrire le mot « consubstantiel, » et l'histoire prouve qu'ils ne négligèrent aucun moyen pour arriver à le supprimer.

On voit par ce simple exposé que la grande question sur laquelle s'est porté le débat au concile de Nicée, ce n'a pas été seulement la génération du Verbe, mais aussi et surtout sa consubstantialité avec le Père, sans laquelle la divinité de Jésus-Christ ne serait qu'un vain mot. C'était bien le mode d'union du Père et du Fils qui était ainsi défini avec la consubstantialité ; comme dit saint Athanase : « *Necessesse est eum eandem rem esse ac Patrem* (2) »

Je crois donc être en droit de conclure que la doctrine de la consubstantialité a été mise dans le plus grand jour au concile de Nicée. Si les chefs des semi-ariens ont contesté le mot, c'est parce qu'ils ne voulaient point de la chose, infectés qu'ils étaient du venin de l'hérésie, retenus dans la mauvaise voie par les liens de l'orgueil, de l'ambition, de la haine, et par la crainte de déplaire à l'empereur.

(1) *De Decret, syn. Nic* n. 19 et 20.

(2) *De Decret. Nic. Syn.* n. 23.

c) La consubstantialité et le concile d'Antioche.

Remontons maintenant à la seconde moitié du troisième siècle. M. Duchesne reconnaît, comme je l'ai dit plus haut, qu'à cette époque les évêques des plus grands sièges d'Orient enseignaient avec Rome la consubstantialité (1). Cet aveu est remarquable.

« Cependant, dit-il, le mot n'était pas bien vu de tout le monde, à cause de certains sens fâcheux, et il avait même été répudié par une fraction importante de l'épiscopat, au concile d'Antioche, en 269 (2). » M. Duchesne est obligé de corriger dans une note ce que son affirmation a de trop absolu, et d'avouer que le fait de la répudiation de *l'ὁμοούσιος* par le concile d'Antioche est contesté par de graves auteurs ; et d'ailleurs saint Basile et saint Hilaire n'en parlent que sur le témoignage des semi-ariens. Le fait est donc très douteux. Fût-il vrai, il ne prouverait absolument rien contre l'admission à cette époque de la doctrine de la consubstantialité. Le mot « consubstantiel, » d'après saint Basile et saint Hilaire, n'aurait été rejeté que dans le sens hérétique de Paul de Samosate qui ne distinguait point les hypostases, et dont le concile avait précisément pour objet de condamner l'erreur.

Eusèbe de Césarée, dans le récit qu'il fait des actes de ce concile, ne parle point de la répudiation de *l'ὁμοούσιος* ; il n'eût certes pas manqué d'en faire mention si son parti eût pu en tirer quelque profit.

(1) Revue cit., p. 495. — M. Duchesne excepte Lucien d'Antioche ; cependant la formule de foi qui lui est attribuée n'a rien qui sente l'arianisme. Si elle précise avec une très grande netteté la distinction des personnes, c'est parce qu'elle était dirigée spécialement contre l'hérésie de Sabellius.

(2) Ibid., p. 491.

De ce que le terme d'ὁμοούσιος, pris dans un mauvais sens, aurait été rejeté par les Pères du concile d'Antioche, M. Duchesne croit pouvoir conclure que « la « propriété et l'opportunité de ce mot n'étaient pas « universellement admises au III^e siècle. » La conclusion n'est pas légitime, puisque la réprobation tombait non sur le mot lui-même, mais sur le sens erroné attaché au mot dans une circonstance particulière.

Que le mot ὁμοούσιος fût employé généralement dès le milieu du III^e siècle pour exprimer l'unité de substance des personnes divines, nous en avons encore une preuve manifeste dans le fait de Denys d'Alexandrie. Cet évêque laisse échapper, dans l'ardeur de la lutte contre les sabelliens, quelques expressions qui paraissent exagérer la distinction des personnes. Aussitôt ses diocésains vont à Rome le dénoncer comme s'il avait enseigné que le Fils n'était pas « consubstantiel » au Père. Ils se servent de l'expression technique « ὁμοούσιος (1); » et cela soixante ans avant le concile de Nicée.

Je puis donc conclure de tout ce qui précède, qu'au milieu du III^e siècle la consubstantialité, (le mot et la chose), était parfaitement connue et enseignée dans l'Eglise. Dans un prochain article je continuerai cette étude historique, en remontant jusqu'aux écrits des premiers Pères.

l'abbé RAMBOUILLET,
Vicaire à Saint Philippe du Roule.

(1) Athanas. *De sentent. Dionys.*, n. 18. — Le même docteur rend témoignage à l'antique usage du mot ὁμοούσιος dans son livre *De Decretis Nic. Syn.*, n. 25, 26, 27. — Eusèbe dit la même chose (Socrat. l. 1, c. 8.)

LA CONSUBSTANTIALITÉ

ET LA TRINITÉ

—
Deuxième article (1).
—

« En remontant au milieu du III^e siècle, dit M. Duchesne, nous n'entendons plus parler de consubs-

(1) Voir la *Revue*, n^o d'Avril 1883. — Les *Annales de Philosophie chrétienne* ont publié, dans leur n^o d'avril dernier, quelques pages de M. l'abbé Duchesne, qui n'ont aucun rapport à la question débattue entre lui et moi. Je n'aurais rien à en dire, si la *Direction* de cette revue n'avait jugé à propos d'accrocher à la première page de l'article une note qui m'intéresse, et que je vais reproduire ici pour l'agrément de mes lecteurs ; la voici :

« Ces pages sont extraites des leçons faites à l'École supérieure de théologie de Paris par M. l'abbé Duchesne. Elles portent la marque de son esprit si net, si vigoureux, si peu porté à tout ce qui n'est qu'imagination et théorie non appuyée sur les faits. Nous les reproduisons d'autant plus volontiers que les tendances de notre éminent collaborateur ont été l'objet d'accusations aussi violentes que peu fondées et que nous devons attribuer, comme on l'a dit avec autorité, à un auteur qui n'avait pour cela (?) ni qualité, ni mission. Du reste, le lecteur pourra se reporter au beau mémoire de M. Duchesne : *Les témoins anténicéens du dogme de la Trinité*, Amiens, 1883, in-8 de 67 p. Notre littérature théologique compte peu de travaux aussi importants et aussi remarquables » (Note de la direction).

La littérature théologique dont parle ici la direction des *Annales*, c'est la sienne, sans doute, puisqu'elle l'appelle « nôtre », Je fais des vœux pour qu'elle s'enrichisse tous les mois de quelque nouveau travail de son « éminent collaborateur. » Quant à sa littérature proprement dite, à en juger par le style de la *note* que je viens de

« tantialité en termes exprès (1). Maintenant, autre
 « est le mot, autre est la chose. Si l'on ne trouve plus,
 « dans cette haute antiquité, le terme d'ὁμοούσιος, on
 « peut y chercher l'équivalent de la chose qu'il signi-
 « fiait au iv^e siècle et dès avant le concile de Nicée.
 « Ici, du moment où l'on veut procéder par textes et
 « témoignages, du moment où l'on néglige la pure
 « induction, on se trouve un peu embarrassé (2). »

Il me semble, au contraire, que la question posée par M. Duchesne, ne peut être, en bonne critique, résolue d'une manière satisfaisante que par l'étude des textes ; si l'induction y intervient, ce ne doit être que comme un moyen légitime de les interpréter. Ce n'est pas que je redoute, pour la démonstration de ma thèse, l'emploi de la pure induction : elle lui serait certainement favorable. Si, comme je l'ai précédemment démontré, depuis le milieu du iv^e siècle jusqu'au milieu du iii^e, les écrits des Pères rendent un témoignage explicite à la doctrine de la consubstantialité, il est légitime d'en conclure que cette doctrine a été professée par les Pères des âges antérieurs.

Mais M. Duchesne donne à son induction un point de départ tout opposé. Il prétend que la notion de la consubstantialité n'est sortie définitivement du vague et de l'indécision qu'assez longtemps après le concile de Nicée. De cette hypothèse, transformée par lui en vérité incontestable, il conclut qu'en remontant les âges, la notion de la consubstantialité a dû être de

transcrire, elle laisse encore à désirer ; je crois rendre service à la direction, en lui signalant sous ce rapport un progrès à accomplir. Ces observations faites sur la forme de la *note*, j'en abandonne le fond à l'appréciation de mes lecteurs.

(1) Cette affirmation est trop absolue : Origène s'est servi du mot ὁμοούσιος.

(2) *Revue* de décembre 1882, p. 493.

moins en moins nette et précise, jusqu'à ce qu'elle se perde enfin dans la nuit de l'inconnu. On ne doit donc point, à son avis, s'étonner de ne rencontrer, à l'époque que nous allons étudier, ni le mot de « consubstantialité », ni la chose qu'il signifie. Tel est le résultat auquel M. Duchesne prétend arriver par la pure induction ; il n'est pas étonnant qu'il préfère cette méthode à toute autre dans l'étude de la question présente.

I

Il ne peut pourtant éviter de rencontrer sur son chemin une phalange assez nombreuse d'auteurs chrétiens, les uns simples laïques, les autres prêtres ou évêques, dans les écrits desquels l'Église se plaît à reconnaître des monuments de sa foi, de sa morale et de son culte. Ces auteurs ecclésiastiques du II^e siècle et de la première moitié du III^e ont parlé de la Trinité, des rapports du Père et du Fils ; pourquoi ne pas les examiner à ce point de vue ? pourquoi ne pas discuter leurs textes ? M. Duchesne finirait peut-être par y trouver ce qu'il ne veut pas y chercher.

Mais s'il en parle, ce n'est que pour leur faire leur procès ; il traite la plupart d'un ton dédaigneux qui ne peut manquer de paraître offensant. Il ne dévoile pas d'abord toute sa pensée ; il use de ménagements et de précautions oratoires : « La génération divine du « Verbe est, dit-il, affirmée catégoriquement (par ces « auteurs). Le Fils ne procède pas du néant, ni d'une « autre substance, dit le symbole de Nicée. C'est « aussi ce que disent les auteurs en question, depuis « St-Justin jusqu'à Origène. Ainsi engendré de la sub- « stance divine et possédant la substance divine, le

« Verbe est intimement uni au Père... Pour eux (ces auteurs) le Verbe est vraiment Dieu, de Dieu et en Dieu... On voit combien peu ces idées sont conciliables avec l'hérésie d'Arius et combien au contraire elles sont d'accord avec le concile de Nicée (1). » Un peu plus loin, il déclare qu'il est arrivé à découvrir dans ces auteurs « un fond de doctrine qui correspond, implicitement ou explicitement, à tout le dogme de Nicée (2). » Qui ne croirait, après de si belles paroles, qu'il va leur délivrer un brevet d'orthodoxie ?

Mais loin de là ; tout d'un coup il change de ton, et met à la charge des mêmes Pères les plus graves erreurs sur le même point de doctrine : « Pour exprimer, dit-il, ma façon de penser avec toute sa noirceur et sans ménager les termes, je crois que plusieurs auteurs anténicéens ont exprimé des vues inconciliables avec l'idée que nous nous formons de la consubstantialité du Verbe ; qu'ils ont professé sur certains points des doctrines qui seraient actuellement, ou classées parmi les hérésies, ou considérées comme conduisant logiquement à l'hérésie (3). »

Évidemment c'est à ce dernier jugement du professeur qu'il faut nous en tenir pour avoir sa pensée toute entière sur les Pères anténicéens, de saint Justin à Origène. Il nous indiquera, du reste, tout à l'heure, les noms des personnages dont il qualifie si sévèrement, ici et dans ses leçons, les doctrines sur la Trinité.

M. Duchesne s'est fait violence, paraît-il, pour écrire

(1) Loc. cit. p. 496.

(2) Ibid. p. 499.

(3) Loc. cit. p. 504.

les dernières lignes que je viens de citer ; car il ajoute aussitôt : « Je sens combien cette assertion est dure à entendre. Elle n'est peut-être pas moins dure à formuler, pour un homme qui a donné son cœur et son temps à la sainte antiquité de l'Église et professe pour ses anciennes gloires un culte particulier(1). »

Et cependant, il ne se contente pas de signaler les doctrines erronées qu'il croit trouver dans un bon nombre de Pères anténicéens ; il s'efforce de discréditer leur caractère, et leur valeur personnelle. Si les Pères sont une partie des « anciennes gloires de l'Église, » pourquoi chercher à les dénigrer ? Relevez les erreurs que vous avez découvertes dans leurs écrits ; citez les textes que vous pouvez alléguer à l'appui de vos affirmations ; livrez-les à la discussion la plus sévère : rien de mieux ; mais du moins ménagez leurs personnes. M. Duchesne, au contraire, les accable, en dépit du « culte particulier qu'il professe pour les anciennes gloires de l'Église. » Mais, sans doute, ces auteurs ne sont point du nombre de ceux dont l'Église doit être fière ; non, certes, si l'on s'en rapporte à M. Duchesne : « Voilà donc, dit-il en terminant son réquisitoire, voilà donc ce faisceau de Pères de l'Église, dont on veut faire le rempart de la tradition ! Plus de la moitié sont des hérétiques, ou à tout le moins des personnes condamnées ou reprises par les autorités ecclésiastiques légitimes. D'autres sont inconnus. Un seul est parfaitement et certainement intact(2). » S'il en est ainsi, si M. Duchesne est dans le vrai, je ne comprends pas le regret qu'il exprime d'avoir à formuler une aussi dure sentence ;

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 512.

à moins qu'il n'ait voulu ménager la susceptibilité de ses lecteurs, qui ne sont point accoutumés à entendre parler ainsi des Pères dans les chaires de théologie.

Mais examinons un peu le dossier des accusés, et la valeur des considérants sur lesquels notre professeur les condamne et prononce qu'ils n'ont aucun droit à être mis au nombre des Pères de l'Église. Je reproduis son texte :

« Le terme de Père de l'Église, dit-il, est expliqué
 « par les théologiens. Le cardinal Franzelin, par exem-
 « ple (*de div. Trad.* p. 183), requiert trois conditions
 « pour qu'un écrivain ecclésiastique soit ainsi qualifié :

« 1° des écrits importants au point de vue de
 « l'exposition et de la défense de la tradition aposto-
 « lique ;

« 2° la sainteté, dont la première garantie est la
 « communion non-interrompue avec l'Église ;

« 3° l'antiquité.

« Cette troisième condition, tous nos auteurs la rem-
 « plissent ; admettons qu'ils satisfassent aussi à la pre-
 « mière. Reste la seconde. Voici maintenant la liste des
 « personnages en question :

« Hermas ;

« St Justin ;

« Tatien, hérétique ;

« Athénagore, inconnu personnellement ; aucun
 « culte ;

« Théophile, inconnu personnellement ; aucun
 « culte ;

« Tertullien, hérétique ;

« St Hippolyte : a été schismatique et antipape, s'il
 « est vraiment l'auteur des *Philosophumena*, comme

« le veulent la plupart des historiens actuels, notamment le cardinal Hergenroether ;

« Novatien, hérétique et schismatique ;

« Clément d'Alexandrie, que le pape Benoit XIV a défendu de mettre au martyrologe, précisément à cause de ses livres ;

« Origène, flétri, hélas ! de trop de condamnations ;

« St Denys d'Alexandrie.

« En déduisant les inconnus, les hérétiques, les schismatiques, les personnages plus ou moins censurés pour leurs doctrines, il nous reste deux saints, trois si l'on accepte Hermas, mais comme il a été condamné et traité d'insensé par St Jérôme, il faut le déduire aussi. St Denys d'Alexandrie a été de son vivant rappelé à l'orthodoxie par le pape et, après sa mort, très sévèrement noté par St-Basile. Quand il est question de la Trinité, il ne convient pas de citer ses livres comme ceux d'un vrai Père de l'Église.

« Reste St Justin.

« St Justin a vécu à une époque pour laquelle l'histoire des papes nous fait à peu près défaut. Il est impossible de savoir quelle a été l'attitude des pontifes, ses contemporains, à l'endroit de sa théologie. Mais cette théologie est identique à celle de Tertullien et d'Hippolyte, et même moins exacte. Or celle-ci a été blâmée par le pape Calliste.

« Voilà donc ce faisceau de Pères de l'Église dont on veut faire le rempart de la tradition ! etc., etc. (1) »

Si M. Duchesne avait lu attentivement l'endroit de l'ouvrage du cardinal Franzelin auquel il renvoie ses

(1) *Revue cit.*, p. 510 et seq.

lecteurs (1), il aurait remarqué que l'éminent théologien ne requiert la réunion de ces conditions que pour les écrivains ecclésiastiques qu'il appelle, *proprio sensu*, Pères de l'Église. Les conditions qu'il a posées ne l'empêchent pas de citer Tertullien et Origène parmi les Pères (2), comme le font, du reste, tous les théologiens. Il se contente de faire remarquer que ceux des Pères qui n'ont pas été mis au nombre des saints « *minus ut doctores sua propria auctoritate valent* (3). » Le titre de Père de l'Église, dans le sens large du mot, n'a jamais été attaché au titre de saint, ni à un culte quelconque. Saint Athanase donne le titre de Pères à tous les évêques qui avaient siégé au concile d'Antioche contre Paul de Samosate : « *Omnes enim Patres sunt* (4). » M. Duchesne se trompe donc en refusant le titre de Père de l'Église à Athénagore et à saint Théophile d'Antioche, sous le prétexte que ces deux auteurs ne sont l'objet d'aucun culte (5).

Faut-il prendre au sérieux le blâme qu'il leur adresse, d'être « inconnus personnellement ? » Je trouve le reproche fort étrange, et d'une nature assez énigmatique. Tout le monde sait que saint Théophile était évêque d'Antioche ; quant à Athénagore, est-il moins connu qu'Hermas ?

Si le pape Benoît XIV a jugé à propos de ne pas mettre Clément d'Alexandrie au martyrologe « préci-

(1) *De divin. Tradit.*, p. 183.

(2) *Ibid.*, p. 19, 67 et *passim*.

(3) *Ibid.*, p. 184.

(4) *De Synodis*, n. 43.

(5) M. Duchesne ne veut pas que Théophile, honoré du titre de « saint », et inscrit dans le martyrologe, ait été l'objet du culte qu'on rend aux saints ; comme si le culte n'avait pas été, dans les premiers siècles, inséparable de la sainteté reconnue et proclamée.

« sément à cause de ses livres, » je ne désespère pas pour cela de le voir un jour mis au nombre des saints. Le jugement que Photius et Petau après lui ont porté sur un livre des *Hypotyposes* faussement attribué à Clément, comme nous le verrons plus loin, a singulièrement influé sur la détermination de Benoît XIV. Je fais des vœux pour que l'Eglise propose à la vénération des fidèles ce grand chrétien, objet de tant de louanges dans l'antiquité, et dont saint Jérôme a pu affirmer qu' « il a suivi en tout les exemples « des saints apôtres (1) ».

Rien donc ne s'oppose à ce que saint Théophile d'Antioche, Athénagore et Clément d'Alexandrie jouissent en paix, du titre de Pères dont ils ont été honorés jusqu'à présent.

Examinons la cause des autres Pères qui sont aussi l'objet de l'animadversion de M. Duchesne.

Hermas est au premier rang pour l'antiquité. M. Duchesne lui a reproché autrefois, bien inconsidérément, d'avoir confondu la personne du Fils avec celle du Saint-Esprit ; aujourd'hui il se contente, pour le mettre de côté, de rappeler qu'il a été « condamné et traité « d'insensé par saint Jérôme ; il faut à cause de cela, « dit-il, le déduire aussi ». Je ne puis mieux répondre à M. Duchesne qu'en citant ses propres paroles : « On dit « minuerait notablement, le nombre des Pères de l'Eglise, s'il fallait en déduire tous ceux qui ont provoqué les vivacités de saint Jérôme (2) ». J'ajouterai que la boutade de saint Jérôme au sujet de l'ange qui, d'après Hermas, préside aux reptiles, n'emporte nullement la condamnation de son *livre* ; le saint docteur, en

(1) *Catalog. Script. eccl.*

(2) *Loc. cit.*, p. 511, note 2.

son *Catalogue des écrivains ecclésiastiques*, l'appelle, au contraire, « un livre très utile », — « *revera utilis liber* (1) ». Voilà Hermas bien justifié, s'il en avait besoin.

Et saint Justin? « Reste saint Justin », dit M. Duchesne. C'est le seul qui lui semble d'abord réunir les trois conditions requises par le cardinal Franzelin; mais il n'échappera pas pour cela à la censure. « Saint Justin, dit notre critique, a vécu à une époque pour laquelle l'histoire des papes nous fait à peu près défaut. Il est impossible de savoir quelle a été l'attitude des pontifes ses contemporains à l'endroit de sa théologie. Mais cette théologie est identique à celle d'Hippolyte et même moins exacte. Or celle-ci a été blâmée par le pape Calliste (2) ». Tirez la conclusion : donc il est probable que la théologie de saint Justin a été blâmée par les papes de son temps. Cette conclusion sera légitime quand M. Duchesne aura prouvé que le pape Calliste a blâmé la théologie de saint Hippolyte. La preuve se fera attendre longtemps; saint Justin n'a rien à craindre de ce côté.

« Tatien, hérétique (3) ». Je prierai M. Duchesne de prendre lui-même la défense de Tatien : « Si Tatien s'était compromis sans retour, dit-il, on ne trouverait pas son nom cité avec ceux de Justin, de Miltiade, de Clément d'Alexandrie, comme celui d'un témoin de la divinité de Jésus-Christ dans le livre contre Artémon, écrit à Rome au commencement du III^e siècle (4) ».

« Tertullien, hérétique », poursuit M. Duchesne.

(1) *De viris illustr.* c. X.

(2) *Loc. cit.*, p. 512.

(3) *Ibid.*, p. 511.

(4) *Leçons lithogr.*, p. 211, note 2.

N'avez-vous que cela à dire de lui ? L'erreur où il est tombé, et dont peut-être il est sorti, vous fait-elle oublier tous les services qu'il a rendus à l'Église ? Saint Cyprien, son contemporain, avait en si grande estime ses ouvrages, qu'il en lisait tous les jours quelques pages, et qu'il les demandait à son diacre en disant : « Donne le maître (1) ». Malgré ses regrettables erreurs, Tertullien restera, non pas un des saints Pères, mais un des plus illustres Pères de l'Église : c'est le sentiment de saint Vincent de Lérins, dont je mets les paroles sous les yeux de mes lecteurs. « Ce qu'Origène est pour les Grecs, Tertullien, dit-il, l'est pour les Latins : il tient le premier rang parmi nos écrivains. Où trouver plus de doctrine que dans cet homme ? un esprit plus exercé aux choses divines et humaines ? Philosophie, écoles philosophiques, origines, luttes et opinions des sectes, histoire et arts, il a tout embrassé avec une étendue d'esprit merveilleuse. La force et la véhémence de son génie sont telles, qu'il perce ses adversaires comme d'un fer acéré, ou les écrase de son poids. S'agit-il des qualités du discours, qui pourrait égaler l'éloge au mérite ? Les raisons s'y pressent avec un enchaînement qui entraîne de son côté ceux-là même qu'il ne parvient pas à persuader. Autant de mots, autant de sentences ; autant de sentences, autant de victoires. Ils le savent, ceux dont il a foudroyé les blasphèmes dans ses nombreux écrits, les Marcion, les Apelle, les Praxéas, les Hermogène, les juifs, les païens, les gnostiques et tant d'autres. Et pourtant, après tous ces travaux, il n'a pas su rester fidèle au dogme catholique, c'est-à-dire à la foi ancienne et universelle ; vers la fin de sa vie, il se mit à soutenir

(1) Saint Jérôme, *Catalog.*, c. 53.

des opinions nouvelles avec plus d'éloquence que de bonheur, méritant ainsi le reproche que lui adressait le bienheureux confesseur Hilaire : par ses erreurs dernières, il a diminué l'autorité de ses premiers écrits (1). »

« Saint Hippolyte, continue M. Duchesne, a été « schismatique et antipape, s'il est vraiment l'auteur « de *Philosophumena* comme le veulent la plupart des « historiens actuels, notamment le cardinal Hergen- « rœther ».

M. Duchesne a lui-même déclaré dans ses *Leçons lithographiées* (2), que l'opinion du cardinal Hergenrœther et des autres historiens qu'il cite en note, dans le même endroit, n'est nullement fondée. Comment peut-il se faire ici, de cette même opinion qu'il a réprouvée, un argument contre saint Hippolyte ? On voit bien qu'il a rédigé son article *stans pede in uno*, comme il dit en le terminant (3).

Je passe sur Novatien qui s'est rendu deux fois indigne du titre de Père par sa révolte audacieuse contre la foi et l'unité de l'Église.

Quant à Origène, M. Duchesne le condamne sans merci : « Origène, dit-il, flétri, hélas ! de trop de condamnations (4) ».

M. Duchesne manque ici de mesure. Une condam-

(1) *Commonit.*, c. XVIII, traduction de Mgr Freppel, *Tertullien*, t. II, p. 502. « Du dogme à la morale, dit l'illustre évêque d'Angers, des lois disciplinaires à la liturgie, Tertullien a tout embrassé ; et l'apologie comme la controverse, l'invective et la satire aussi bien que l'homélie ou l'exhortation morale, ont exercé tour à tour l'activité de son esprit. Aussi, sans les erreurs que le montanisme y a mêlés, on pourrait appeler l'ensemble de ses ouvrages, la somme théologique du temps. » (Ibid., p. 483).

(2) *Lec. lith.*, p. 318 et note.

(3) *Revue cit.*, p. 538.

(4) *Revue cit.*, p. 511.

nation doctrinale, même méritée, ne flétrit son auteur qu'autant qu'elle le trouve rebelle. La condamnation portée contre Fénelon l'a-t-elle flétri? Son humble soumission au jugement de l'Église n'a-t-elle pas, au contraire, ajouté à l'éclat de sa gloire?

Origène n'a jamais été condamné personnellement par l'Église. Elle a condamné à plusieurs reprises des hommes qui tournaient en hérésies les erreurs involontaires qui déparent quelques-uns de ses écrits. Ces hommes se sont soumis au jugement de l'Église; Origène aurait-il résisté? Personne n'a été plus humble et plus modeste que lui; personne n'a plus hautement reconnu la nécessité de conformer sa foi à l'enseignement de l'Église; il a donné l'exemple de la soumission, en écrivant au pape Fabien pour se justifier des accusations portées contre lui.

Origène flétri? lui qui compte parmi ses admirateurs des hommes comme Grégoire-le-Thaumaturge, Alexandre de Jérusalem, Firmilien de Césarée, Eusèbe, Pamphile, Jean-Chrysostôme, Jean de Jérusalem et tant d'autres? Je le répète avec regret, M. Duchesne me semble pousser ici la sévérité jusqu'à l'injustice.

Combien est plus équitable suivant, le jugement porté sur la valeur doctrinale d'Origène par l'illustre évêque d'Angers, dans la chaire de théologie de la Sorbonne!

« Est-ce à dire que l'autorité d'Origène se trouve
 « annulée par l'anathème imprimé aux erreurs du
 « *Periarchon*? Sous ce rapport, il convient d'établir
 « une distinction dont on comprendra facilement la
 « justesse. Quand le docteur alexandrin parle comme
 « organe et comme interprète de la tradition chré-
 « tienne, son témoignage conserve tout le poids que
 « lui donnent sa science et son érudition. On ne saurait
 « en dire autant des endroits où il disserte à ses

« risques et périls, où il se lance dans des spéculations
 « qui n'ont plus d'autre garantie que les forces de
 « la raison individuelle.... Et ce discernement n'est
 « pas difficile à faire, parce que l'auteur lui-même
 « a soin de nous guider. Chaque fois qu'il s'éloigne du
 « sentiment général, ou qu'il émet des hypothèses en
 « son propre nom, il avertit le lecteur avec une parfaite
 « droiture, de sorte qu'il n'y a pas moyen de confondre
 « entre ses vues personnelles et la tradition dont
 « il reste le fidèle écho. Nous pouvons donc repousser
 « les erreurs qui déparent ses écrits, et garder toute
 « notre admiration pour l'homme de génie qui a rendu
 « de si grands services à la science théologique, pour
 « l'infatigable érudit qui s'est immortalisé par ses
 « travaux sur l'Écriture sainte, et pour l'éloquent
 « apologiste qui a terrassé le rationalisme païen dans
 « son *Traité contre Celse*(1). »

Enfin, M. Duchesne rejette saint Denys d'Alexandrie parce que, dit-il, « il a été de son vivant rappelé à l'orthodoxie par le pape et, après sa mort, très sévèrement noté par saint Basile (2). »

Saint Denys d'Alexandrie, appelé aussi Denys-le-Grand, et qualifié par saint Athanase du titre de « grand docteur de l'Église catholique, » n'a pas eu besoin d'être rappelé à l'orthodoxie; il ne s'en était point écarté. Il avait pensé, eu égard aux circonstances dans lesquelles il se trouvait, ne devoir pas en disputant contre Sabellius, se servir du mot « ἑνωσις, » auquel Sabellius attachait le sens d'indistinction des personnes. Mais si le saint docteur croyait devoir, par prudence, écarter l'usage de ce mot, il ne s'ensuivait point qu'il

(1) *Origène*, t. II, p. 445.

(2) *Revue cit.*, p. 511.

rejetât le sens que l'Église y attachait, et qu'il ne fit pas profession de croire à la consubstantialité du Père et du Fils. C'est sur ce point que porte sa lettre au pape Denys ; cette lettre n'est point une rétractation : elle est une explication, ce qui est bien différent.

Saint Athanase a écrit à ce sujet une assez longue lettre où il démontre jusqu'à l'évidence que saint Denys n'a jamais partagé l'erreur des ariens. M. Duchesne veut que « saint Athanase parle ici suivant les « nécessités de la polémique et en évêque d'Alexandrie qui a un intérêt tout spécial à veiller sur « la mémoire de ses prédécesseurs(1). » C'est prêter à un grand homme et à un grand saint des intentions bien mesquines, et qu'on supposerait à peine dans des bretteurs d'université. Personne ne partagera les soupçons de M. Duchesne.

Venons maintenant à la « note sévère » de saint Basile à l'endroit de Denys d'Alexandrie. M. Duchesne a si vivement attaqué la réputation des Pères, qu'il en est, ce semble, tout effrayé ; il cherche à se justifier, en montrant qu'il n'a fait en cela que suivre de mémorables exemples : celui de saint Jérôme et celui de saint Basile. « On verra, dit-il, que si, avec toutes « sortes d'excuses et de précautions, je me crois autorisé à signaler quelques imperfections dans les « anciens livres, de plus grand que moi y ont mis « beaucoup moins de ménagements (2) ».

Ni saint Jérôme ni saint Basile n'ont traité les Pères anténicéens comme le fait M. Duchesne ; car autre

(1) Ibid., p. 514.

(2) Revue cit., p. 513.

chose est de signaler les erreurs, autre chose de discrediter et de dénigrer les personnes. Si saint Jérôme s'est montré parfois injuste et violent vis-à-vis de quelques Pères, ces Pères étaient ses contradicteurs et ses contemporains ; ils ne portaient pas sur leurs fronts l'auréole du respect et des éloges de quatorze siècles. Nous sommes trop au-dessous de ces grands hommes, pour en parler avec si peu de respect. Et si saint Jérôme doit être imité par quelque endroit, ce n'est point par celui que signale M. Duchesne ; c'est ici le cas d'appliquer les paroles de saint Jérôme à propos d'Origène : « *Ejus vitia non imitemur, cujus virtutes assequi non possumus.* »

Quant à la critique des opinions de saint Denys d'Alexandrie par saint Basile, M. Duchesne en exagère singulièrement la portée.

Saint Basile professe le plus grand respect pour l'évêque d'Alexandrie qu'il appelle « le grand Denys (1). » Il reconnaît que si Denys ne s'est pas servi du mot « consubstantiel » dans sa dispute avec Sabellius, ce n'a pas été par répugnance pour la chose que le mot signifiait dans le langage catholique, mais parce que son adversaire employait ce mot dans un sens hérétique ; il reconnaît aussi que Denys fait usage de ce mot dans la lettre qu'il écrit pour sa défense au pape son homonyme (2). Saint Basile s'est certainement mépris sur

(1) *Epist. canon.*, I. — *Patrol.* t. XXXII, c. 668.

(2) M. Duchesne a traduit d'une manière inexacte le passage de la lettre de saint Basile, relatif à l'affaire de Denys. Voici le texte : « Hinc etiam non sibi constat (Dionysius) in scriptis, nunc quidem tollens (ἀναρῶν) consubstantiale propter eum qui hac voce ad hypostases destruendas prave utebatur ; nunc vero admittens (προσιέμενος) in iis quæ defensionis causâ ad cognominem scripsit (*Epist.* 9. — *Patrol.* t. XXXII, c. 268). » — Voici maintenant la traduction très libre de M. Duchesne : « Aussi n'est-il pas conséquent

les véritables sentiments de saint Denys, s'il a pensé qu'il favorisait les ariens. Lui-même, du reste, ne s'est-il pas abstenu pendant quelque temps de donner le nom de Dieu au Saint-Esprit? On lui en a fait un reproche, et il s'est parfaitement justifié, en expliquant sa conduite par des motifs de condescendance et de prudence pastorale (1).

Il est vrai que dans son livre *De Spiritu sancto*, saint Basile signale à ses lecteurs les termes de la doxologie par laquelle Denys terminait sa lettre au pape. Mais cette remarque a le caractère d'un éloge et non d'un blâme. Dans cet endroit de son livre, le saint évêque de Césarée entreprend de justifier l'usage établi dans son église, de formuler ainsi la doxologie : « Gloire au Père et au Fils avec le Saint-Esprit. » Il en appelle, dans ce but, à l'autorité de « plusieurs « anciens et bienheureux personnages..... que leur « antiquité et leur science rendent dignes de toute « confiance, » et qui se sont servis de cette expression, « avec le Saint-Esprit(2). » Or il assigne à Denys d'Alexandrie une place parmi ces hommes illustres, après Irénée, Clément Romain et Denys de Rome. Il le cite même de préférence aux autres, et il transcrit la fin de sa lettre au pape, où se trouve attestée l'antiquité d'une doxologie conçue dans les mêmes termes que celle de l'église de Césarée. Voici tout ce passage de saint Basile :

« Alexandrinus Dionysius, dit-il, id quod etiam avec lui-même sur l'ἐπιπροσέτις; tantôt il le détruit en voulant écarter l'exagération où le poussent les Sabelliens; tantôt il l'admet quand le pape, son homonyme, le contraint à s'expliquer (p. 314). »

(1) *Epist.* 113 et 114.

(2) Le titre du chapitre indique nettement le but de l'auteur : « Enumeratio virorum in Ecclesia illustrium, qui in scriptis suis « usi sunt hac voce « cum. » (*De Spir. Sanct.*, c. XXX.)

« ditu mirum est, in secunda ad sibi cognominem
 « epistola, hunc in modum finivit sermonem. Trans-
 « cribam autem vobis ipsa hominis verba : « *His om-*
 « *nibus, inquit, congruenter et nos, forma etiam ac*
 « *regula a presbyteris, qui ante nos vixerunt,*
 « *accepta, concordibus vocibus cum illis gratias*
 « *agentes, tandem nunc vobis scribere desinimus.*
 « *Deo autem Patri et Filio Domino nostro Jesu*
 « *Christo CUM sancto Spiritu, gloria et imperium*
 « *in sæcula sæculorum, amen. »*

Dans tout ce texte, M. Duchesne ne voit que deux mots qu'il traduit à sa façon : « mirum est. » « Basile, « dit-il, constate que Denys emploie, en parlant du « Saint-Esprit, la formule orthodoxe(1) : *Gloire au « Père et au Fils avec le Saint-Esprit*, et il s'en « étonne grandement : Mais c'est un miracle, dit-il ; « Denys parle correctement du Saint-Esprit(2) ! » Non-seulement la traduction de M. Duchesne altère le texte, mais elle fausse même la pensée du saint évêque. Ce n'est point, en effet, la correction du langage de Denys touchant la divinité du Saint-Esprit, que saint Basile veut signaler à ses lecteurs dans cet endroit de son livre : il attire leur attention sur l'emploi fait par Denys de la préposition « avec » dans la doxologie, et il en tire une preuve en faveur de l'apostolicité de l'usage de sa propre église. Il ne peut pas « s'étonner grandement » de rencontrer cette formule dans les écrits de Denys, comme s'il s'agissait d'une conversion récente, puisque Denys était mort depuis près d'un siècle ; mais il fait à dessein ressortir l'importance de ce témoignage d'un auteur auquel il avait

(1) Cette formule n'est pas plus orthodoxe que la nôtre ; mais c'était la formule en usage dans l'église de Césarée.

(2) Revue cit., p. 514.

peut-être contribué à faire la réputation imméritée de penser mal touchant la divinité du Saint-Esprit(1).

J'ai cru devoir insister sur ce fait, pour montrer

(1) M. Duchesne aurait pu citer ce que Petau dit, dans sa préface, de ce Père qu'il présentait un peu légèrement, dans son livre, comme un précurseur d'Arius : « *Arianorum prælusit hæresi* (L. I, c. IV, 10). »

Voici la rétractation de Petau : « Cæterum in illo ipso Dionysii facto, et ipsius apologia, cujus aliqua verba memoravit Athanasius, multa lucent indicia dogmatis, ac traditionis antiquæ de fide Trinitatis. Nam hoc ipsum quod objectum sibi crimen diluit, nec patitur id imputari sibi quod tres naturis, et personis differentes deos in Trinitate posuerit, sed tres ejusdem naturæ se intellexisse personas contendit adeo : satis ostendit pro nefanda hæresi damnatam ab illo esse arianam opinionem. » Petau expose ensuite, d'après saint Athanase, les raisons qui ne permettent pas de soutenir que saint Denys se soit jamais écarté de la plus parfaite orthodoxie, et il termine ainsi : « Subjungit his (Athanasius) Dionysii testimonia plurima quibus doctrinæ catholice suffragatur. Ut cum ita scribit : *Nunquam fuit quando Deus Pater non erat. Et postea : Cum enim sit splendor lucis æternæ, prorsus æternus est et ipse ; ac similia deinceps quamplurima subtextit. Illud vero palmare est ejusdem, quod et Filium ὁμοούσιον, id est ejusdem cum Patre esse substantiæ docet, cum inter accusationis capita positum hoc esset, negatum ab illo τὸ ὁμοούσιον. » (Præf., c. IV, 4)*

A ces textes j'en ajouterai trois qui sont tirés d'une lettre de Denys contre Paul de Samosate, lettre dont l'authenticité est mise hors de doute par l'éditeur de ses œuvres, dans la savante dissertation qui se trouve en tête du livre (*Sancti Dionysii Alexandrini cognomento magni quæ supersunt*. Romæ 1796.)

« Natura Dominus et Verbum Patris, per quem omnia Pater « fecit, et quem sancti Patres homoousion Patri vocaverunt » (p. 214.)

« Verbum Patris non Verbo productum est, sicut multitudo « supernorum spirituum sanctorum, sed cum sit Verbum, ex « substantia Patris genitum est. » (p. 272)

« Deus enim Israël Jesus; qui est ante sæcula Verbum, sicut et « Spiritus sanctus. » (p. 244)

Comment, après cela, M. Duchesne peut-il compter Denys d'Alexandrie au nombre des auteurs dont il se croit « dispensé d'établir le désaccord avec la notion saine du dogme trinitaire ? » (p. 509) Sa critique se met beaucoup trop à l'aise.

à mes lecteurs combien est peu fondée en raisons l'argumentation de M. Duchesne, et avec quelle réserve il faut accepter ses traductions.

Qu'il garde donc pour lui seul la responsabilité des expressions à mon avis malséantes, dont il s'est servi pour qualifier et les doctrines et la personne des Pères. Qu'aurait-il pu ajouter, s'il y avait mis « moins de ménagements(1)? »

II

J'ai maintenant à examiner la valeur d'une autorité sous le patronage de laquelle M. Duchesne abrite ses appréciations doctrinales sur plusieurs Pères anté-nicéens; je veux parler du P. Petau qui est, selon notre professeur, « un oracle en fait de patristique. »

M. Duchesne cite dans son travail plusieurs jugements de Petau qui sont extrêmement défavorables à certains Pères; et, comme il prévoit qu'on pourra lui objecter que Petau a rétracté, dans une préface postérieure à son livre, ce qu'il avait dit dans le livre lui-même, il va au-devant de l'objection dans une note que je reproduis ici.

« On répond quelquefois, dit-il, à ces textes, que
« Petau s'est rétracté dans sa préface. Il n'y a rien de
« plus contraire à la vérité. Petau, dans sa préface,
« cherche à montrer que les *expressions ou conceptions*
« fâcheuses qu'il a signalées dans le corps de son livre
« ne sauraient affaiblir le témoignage de la tradition
« sur le dogme de la Trinité, mais il ne retire pas une
« seule de ses interprétations. Il est à un autre point
« de vue, mais nullement en contradiction avec lui-

(1) Revue cit., p. 513.

« même. Il serait d'ailleurs étrange qu'un homme de « bonne foi se fût donné un démenti, non dans un « écrit postérieur, mais dans la préface même où il « présentait son ouvrage au public. »

La préface mise par Petau en tête du tome II de ses *Dogmata theologica* n'est pas conçue en forme de rétractation, c'est vrai; mais elle équivaut à une rétractation, puisqu'elle est postérieure au livre, et que l'auteur y exprime, comme je le montrerai tout-à-l'heure, des jugements tout opposés à ceux qu'il avait formulés dans son livre, sur la doctrine de certains Pères anténicéens relativement à la Trinité.

Quoi qu'en dise M. Duchesne, il est hors de doute que la préface de Petau a été écrite après la publication de son livre, et précisément dans le but d'affaiblir la mauvaise impression produite par le livre lui-même. C'est le sentiment de tous les auteurs, en particulier de Bayle (1), de Richard Simon (2), de Bossuet (3), de

(1) « On pourrait conclure (du livre de Petau) que l'article de la Trinité n'est pas un dogme fondamental dans la religion, puisque ceux qui avaient erré sur cette matière ne laissaient pas d'être sauvés. Les nouveaux antitrinitaires pouvaient tirer de là plusieurs conséquences. Le P. Petau en fut averti, et se trouva obligé d'apporter quelque remède au mal. *Il fit sa préface dans cette vue*; son but, ses motifs passèrent du blanc au noir; il ne fut plus question que de soutenir l'orthodoxie des Pères, il fallut leur faire amende honorable, en un mot il fallut se contredire. » (*Dictionnaire*, V^o Petau, et *Remarques* de des Maizeaux).

(2) « S'il y a quelque chose à reprendre dans les livres de Petau, c'est principalement dans le deuxième tome de ses dogmes théologiques où il paraît favoriser les ariens. Il est vrai qu'il a *à touci dans sa préface* ces endroits-là; mais comme le corps du livre demeure dans son entier, et que la préface, qui est une excellente pièce, *n'est venue qu'après coup*, on n'a pas tout à fait remédié au mal que ce livre peut faire. » (*Lettres choisies*, lett. 12 et 13.)

(3) Cette préface *postérieure à son livre*, où il s'explique, où il s'adoucit, où il se rétracte, si l'on veut; en un mot, où il enseigne la vérité à pleine bouche. (VI^o *Avertiss.*, n. 100. — *Œuvres*, éd.)

Niceron (1), de Feller (2). A tous ces témoignages je dois ajouter celui de Petau lui-même qui, en plusieurs endroits de sa préface, renvoie le lecteur à divers passages de ses livres sur la Trinité.

La préface de Petau étant postérieure à son livre, les jugements qu'il y porte doivent donc être considérés comme l'expression de ses véritables sentiments, comme le fruit d'une étude plus attentive et plus sérieuse. En matière de critique, le premier mouvement peut n'être pas le meilleur, et nous ne devons pas être surpris de voir un esprit aussi éminent que celui de Petau, réformer ses propres jugements. Un des caractères du véritable génie, c'est de ne point s'obstiner dans ses erreurs, et de considérer comme son triomphe personnel le triomphe de la vérité, quelques sacrifices qu'il puisse exiger de l'amour-propre.

Je vais donc opposer aux textes que M. Duchesne a tirés du livre de Petau, des textes tirés de sa préface ; mes lecteurs verront, par la comparaison de ces textes,

Vivès, tom. XVI, p. 95. — Cf. 1^{er} Avertiss., n. 28, tom. XV, p. 214).

(1) « Quand il ne serait pas prescrit de commencer la lecture de quelque livre que ce soit par la préface, il faudrait le faire ici. « La savante préface du Père Petau, dit l'illustre M. Bossuet est le dénouement de toute cette doctrine sur sa matière. » Cette préface est relative au chap. 3, 4 et 5, du premier livre, *auxquels l'auteur n'avait pas donné l'étendue nécessaire pour mettre dans tout son jour la doctrine des anciens Pères.* » (*Mémoires*, XXXVII, n. 155.)

(2) « Petau s'est expliqué, ou, si l'on veut, rétracté. Il n'avait pas d'abord fait assez attention que la foi des premiers siècles touchant le mystère de la Trinité était constante et uniforme, quoique le langage qui l'exprime ne fût pas invariablement arrêté ; il le vit et le fit voir d'une manière démonstrative. » (*Biographie universelle*, V^o Petau.)

combien les dernières appréciations de l'illustre jésuite diffèrent des premières, et qu'il n'est point du tout de l'avis de M. Duchesne.

« Voyons maintenant le langage du P. Petau,
 « dit M. Duchesne, et commençons par saint Justin.
 « *Justinus Martyr minorem Patre Filium posuit,*
 « *non solum quatenus hominem se fecit, sed etiam*
 « *divinitate et antequam se humana carne vestirel...*
 « Il cite alors les textes que j'ai allégués et conclut :
 « *Quæ omnia demonstrant Justinum inferioris cu-*
 « *jusdam conditionis esse putasse Filium, etiam*
 « *antequam homo fieret; ac minorem esse Deum, qui*
 « *nec ubique esset et spatio circumcriberetur aliquo*
 « *et paternæ voluntati serviret.* (1). »

Opposons au jugement du livre le jugement de la préface :

« Altera ætas Ecclesiæ primum omnium repræsentat
 « nobis Justinum philosophum, et martyrem : cujus
 « scripta quæ supersunt, catholici de Trinitate dogmatis
 « et traditionis memoriam conservant. Quamvis
 « enim, (2) ut alibi dixi, in quibusdam, quæ ad hoc
 « mysterium spectant, usurparit aliqua, quæ ab
 « exacta Theologorum regula, et loquendi modo dissi-
 « dent; quod tamen in eo primum est, et οὐσιωδέες,
 « præclare complexus est. Id omnino liquet ex iis locis
 « Apologeticorum duorum, quæ hic ideo non adscri-
 « bam, quoniam in eodem hoc tomo legi possunt,
 « libro tertio capite ultimo descripta, cum adversus
 « Photinianos catholicæ religionis causam perorarem.

(1) Revue cit., p. 508.

(2) *Lib. de Trinit. c. 3 et lib. 3, c. II, § 13*, M. Duchesne ne peut nier que la préface de Petau ne soit postérieure à son livre, puisque l'auteur lui-même le déclare ici.

« Ibi animadvertit, *Filium Dei proprie dictum, ac*
 « *solum nominari Filium, et Verbum ante res omnes*
 « *conditas a Patre genitum, qui homo factus, Jesus*
 « *Christus appellatus est.*

« Rursus idem in Dialogo cum Tryphone, divini-
 « tatis Christi Domini, et ejus à Patre generationis non
 « leviter impressa vestigia reliquit. Nam et Filium Dei,
 « et Deum in Scripturis nominari, et Dominum virtu-
 « tum, toto in Dialogo demonstrat : et quæ iisdem
 « sacris in litteris, maxime in Psalmis, de summo
 « omnium Domino, ac Deo dicuntur, ea Christo convenire
 « probat. Velut cum illum esse dicit, qui Abraamo,
 « Mosi, et Patriarchis apparuit : quem hi tanquam
 « Deum suum adorarunt : quique eo nomine, et quidem
 « tetragrammato, illic honestatur. Atque inter cetera,
 « Filium Dei et agnitum à Petro, et in Apostolorum
 « scriptis prædicari : qui creaturas omnes antecessit.
 « Ac cum Trypho ejusque comites minime ferrent
 « Deum ab Justino vocari Jesum, tanquam alius esset
 « Deus verus et proprie dictus, quam qui unus ab
 « Judæis colitur quique rerum omnium conditor appel-
 « latur ; idem ille copiose probat, *esse alterum in sacris*
 « *libris, qui nominatur Deus, et Dominus, præter*
 « *universorum opificem.* Quod latè deinceps adstruit :
 « et omnia illius nomina iisdem e Scripturis colligit,
 « inter quæ est Θεὸς προσκυνητὸς, *Deus adorandus.*
 « Denique confutata eorum opinione, qui vim illam
 « Patris negabant subsistens quiddam esse ac solidum,
 « sed efficientiam duntaxat neutiquam ab eo persona
 « distinctam asserebant : quemadmodum lucem Solis
 « in terra esse dicimus, statuit : *Virtutem illam esse*
 « *Dei, ac Deum a Propheta nuncupari, non ita ut*
 « *Solis lux solo vocabulo numeratur : sed numero*
 « *alterum quiddam esse : non tamen recisione, tan-*

« *quam Patris substantia secetur : uti cætera om-*
 « *nia divisa, atque secta, non sunt eudem atque erant*
 « *ante sectionem. Quod etiam exemplo declarat ignis,*
 « *a quo multi alii accenduntur ignes, sine ulla ejus*
 « *imminutione, a quo plures accensi sunt ; sed eo-*
 « *dem illo permanente. Quid ad hanc professionem*
 « *fidei, ac Trinitatis potest adjici ? Aut quid in Nicæno*
 « *ipso Patrum consessu, vel post ipsum, expressius,*
 « *significantius, efficacius proditum est ? Nam solemn-*
 « *illi formulæ, quæ ibi constituta est, Deus de Deo,*
 « *lumen de lumine, Deus verus de Deo vero, prævit*
 « *tanto ante Justinus sententia ista : ex qua et τὸ*
 « *ἁποούσιον, hoc est substantiæ sine ulla partitione*
 « *communio et identitas efficitur. » (Præfatio c. III,*
 n. 1.)

Certes, voilà bien deux appréciations diamétralement opposées l'une à l'autre, et sur le même point de doctrine. Dans son livre, Petau affirme que saint Justin enseigne l'inégalité naturelle du Père et du Fils ; il veut que pour saint Justin le Fils soit un Dieu différent, d'une nature autre et moindre que celle du Père, *minorem Deum*. Et dans sa préface, le même Petau affirme que saint Justin enseigne l'unité de nature, la consubstantialité du Père et du Fils, τὸ ἁποούσιον. Il proclame hautement et avec admiration que la doctrine de Nicée n'a point dépassé en vigueur, en précision, en clarté, la doctrine de saint Justin : *quid expressius, significantius, efficacius ?*

Comment, après cela, soutenir que Petau n'a point rétracté dans sa préface ce qu'il avait dit dans son livre, et qu'il n'est nullement en contradiction avec lui-même ? Voyons maintenant ce qu'il dit d'Athénagore.

« Sur Athénagore, continue M. Duchesne, Petau s'ex-
 « prime ainsi : La théorie de cet auteur sur la pro-
 « duction du Verbe semble indiquer qu'il n'a pas cru
 « le Verbe coéternel au Père ; son langage n'est pas
 « sensiblement distinct du pur sabellianisme (1). »

Et bien, dans sa préface, le P. Petau porte sur les doctrines d'Athénagore un jugement tout contraire à celui que M. Duchesne vient de reproduire ; voici son texte :

« Hic (Athenagoras) et Deum unum esse persuadet
 « primum : deinde vero huic esse Filium, et Verbum,
 « per quod omnia procreavit, ac disposuit. *Est, inquit*
 « *Filius Dei, Verbum Patris in idea et operatione. Ab*
 « *ipso enim, et per ipsum omnia facta sunt, cum sit*
 « *unum Pater et Filius : et sit in Patre Filius et*
 « *Pater in Filio, unitate et virtute Spiritus. Hæc*
 « satis sunt ad Trinitatem, et christianum de ea dog-
 « ma declarandum, arianamque comprimendam, sed et
 « sabellianam perfidiam. Nec si quid interim adpersum
 « est loquendi magis quam sentiendi modo, ab usitata
 « regula dissentiens, in rei errore ponendum. » (*Præf.*,
 c. III, n. 3). Ainsi Athénagore, qui est représenté dans le livre de Petau comme favorable au sabellianisme, est déclaré, dans la préface, absolument hostile au sabellianisme. La rétractation est manifeste.

M. Duchesne résume ensuite très brièvement le jugement porté sur Tatien par le P. Petau : « Le résumé
 « de la doctrine de Tatien est, dit-il, conçu en ces
 « termes : *Non igitur coaeternum Patri putavit*
 « *Filium ac Verbum, sed creatum, ac voluntate, sic*
 « *tanquam ab opifice, productum, unde ἐργον appel-*
 « *latur.* »

(1) Revue citée, p. 508.

Ces trois lignes extraites de Petau ne donnent point une idée juste du résumé que le savant jésuite a fait de la doctrine de Tatien sur le Verbe. Vous seriez tenté de croire, en les lisant, que Petau accuse Tatien de ne voir dans le Verbe de Dieu qu'une créature. Détrompez-vous : Petau dit que Tatien regarde le Verbe, le Logos comme *l'œuvre de la puissance logique* qui est coéternelle à Dieu; bien loin d'être une créature, c'est le Logos qui a tout créé; et s'il a été proféré par Dieu, il l'a été *sans se séparer* de lui. Voilà ce que pense Petau de la doctrine de Tatien; il n'y a point là de quoi le condamner, et je ne vois pas que Petau le condamne. Aussi n'en parle-t-il pas dans sa préface. Les citations de M. Duchesne laissent beaucoup à désirer au point de vue de l'exactitude.

« L'explication de Théophile d'Antioche, continue
 « M. Duchesne, est accompagnée d'une censure non
 « moins sévère. Elle se termine par ces mots signifi-
 « catifs : *Quae* (la doctrine de Théophile) *ut absurda,*
 « *ita Justini, Athenagorae ac Tatiani doctrinae con-*
 « *sentanea sunt.* Je n'en dirais pas autant (1). »

Petau affirme, il est vrai, dans son livre, que pour Théophile il existe deux *Verbes*, dont l'un est inférieur à l'autre; et il lui reproche de confondre l'Esprit avec le Verbe dans sa formule trinitaire.

Mais tous ces jugements erronés sont réformés dans la préface : « Eodem fere tempore, dit-il,
 « floruit Theophilus Antiochensis episcopus. Cujus in
 « secundo libro ad Autolyicum, luculenta Trinitatis
 « est professio : quam in libro primo de Trinitate
 « posui (Petau pourrait ajouter ; « et damnavi ») ;

(1) Revue cit., p. 508,

« dum præter summum Deum, λόγον ejus et σοφίαν
 « enumerat. De hoc vero idem, quod de Athenagora,
 « et Justino, atque etiam Tatiano, asseverandum est ;
 « eos omnes dogmatis caput et substantiam ipsam (1),
 « sine ulla labe tenuisse (2). »

On ne peut mieux chanter la palinodie, et adorer ce qu'on avait brûlé. Je me bornerai à ces points de comparaison, puisque ce sont les seuls passages du livre de Petau que M. Duchesne cite dans son travail. Ils suffisent, du reste, pour démontrer que, dans sa préface, Petau « qui était un grand philologue en même temps qu'un grand théologien, et qui est en particulier un oracle en fait de patristique (3), » a approuvé, comme exactes et orthodoxes, certaines doctrines des Pères anténicéens qu'il avait qualifiées d'absurdes et d'erronées dans son livre. Si donc M. Duchesne, qui a partagé les premiers sentiments de Petau, veut réclamer le patronage de ce grand érudit, qu'il se mette d'accord avec lui. Autrement, je serai en droit de compter le P. Petau au nombre des théologiens qui ont repoussé et qui repoussent comme mal fondée la théorie que soutient M. Duchesne; les preuves sont sous les yeux de mes lecteurs.

Je conclus: les jugements que M. Duchesne a portés sur la personne des Pères, et les appréciations qu'il a données de leur doctrine, n'ont d'autre valeur ni

(1) Pour Petau, la substance du dogme de la Trinité, c'est :
 « unius summi Dei in essentia unitas, et in personis differentia
 (Præf., c. 1. n. 1.) »

(2) Præf. c. III, n. 3.

(3) Revue cit., p. 505.

d'autre autorité que celle de sa science et de sa critique personnelles; ce sont les opinions d'un professeur d'histoire, et rien de plus.

Dans un troisième article je reprendrai l'examen doctrinal des écrits des Pères touchant la Trinité.

l'abbé RAMBOUILLET,
Vicaire de Saint-Philippe du Roule.

LA CONSUBSTANTIALITÉ

ET LA TRINITÉ.

Troisième et dernier article (1)

I.

Reprenons maintenant la recherche de la doctrine du *consubstantiel* chez les Pères, en remontant du milieu du III^e siècle jusqu'au commencement du II^e. Je n'aurai point à démontrer la parfaite orthodoxie de saint Méthode, de saint Grégoire-le-Thaumaturge, de saint Irénée, de saint Méliton, de saint Sérapion d'Antioche, de saint Denys de Corinthe, de saint Apollinaire d'Hiéropolis : M. Duchesne ne la conteste pas ; il reconnaît que ces Pères « ont concilié la science doctrinale avec le ministère épiscopal(2). » Il abandonne même sur plusieurs points le sentiment de Petau qui s'était montré, dans son livre, défavorable à saint Grégoire, à saint Méthode et à saint Irénée(3).

Je n'aurai donc à m'occuper, dans cette étude, que des Pères suivants : Origène, Clément d'Alexandrie, saint Hippolyte, Tertullien, saint Théophile, Athénagore, Tatien, saint Justin, saint Ignace, saint Hermas et saint Clément de Rome. Les limites nécessairement res-

(1) Voir la *Revue*, n^o de juin 1883.

(2) *Revue*, n^o de décembre 1882, p. 512.

(3) *De Trinit.*, l. 1. c. IV, n. 10, 12, 17.

treintes des articles de revues ne me permettent pas de citer et de discuter tous les textes de ces Pères où il est parlé de la Trinité ; et, d'ailleurs, le but que je me propose n'exige pas que j'entre dans de si grands détails. Tel Père a-t-il connu et affirmé explicitement ou implicitement la doctrine de la consubstantialité du Verbe ? Un seul témoignage, s'il est net et précis, suffit pour résoudre cette question dans un sens favorable à la thèse que je soutiens.

d) *La consubstantialité et Origène.*

M. Duchesne, dans son étude sur *les Témoins anté-nicéens de la Trinité*, ne prend pas la peine d'indiquer les erreurs antitrinitaires qu'il met à la charge d'Origène ; il le juge sommairement : « Cet auteur, dit-il, « a été l'objet de telles critiques de la part des docteurs du IV^e siècle et des siècles suivants, que je suis dispensé d'établir son désaccord avec la notion saine du dogme trinitaire (1). » Cette conclusion n'est pas fondée en raison : bien loin de s'être écarté de l'enseignement catholique dans son exposé du dogme de la Trinité, Origène est un des Pères qui ont le plus correctement et le plus explicitement formulé la foi de l'Église sur ce point. Aussi saint Athanase, ce zélé défenseur de l'orthodoxie contre les ariens, a-t-il emprunté à Origène, pour combattre l'hérésie, des passages entiers de ses écrits.

« Que le Verbe, dit saint Athanase, ait coexisté de toute éternité avec Dieu, et qu'il ne soit pas d'une substance différente du Père, comme l'a déclaré le

(1) Revue cit., p. 509.

« concile (de Nicée), c'est ce que va nous apprendre de
 « nouveau l'infatigable Origène..... Voici en quels ter-
 « mes il exprime ses propres idées, après avoir com-
 « battu les hérétiques comme par manière d'exercice :
 « S'il y a une image du Dieu invisible, cette image est
 « invisible également. Mais, puisqu'elle est la ressem-
 « blance du Père, j'ose ajouter qu'il n'y a pu avoir un
 « instant où elle ne fût pas. Comment, en effet, Dieu,
 « appelé lumière dans l'évangile de Jean, aurait-il pu
 « exister sans la splendeur de sa propre gloire, en
 « sorte qu'on oserait assigner un commencement au
 « Fils, comme s'il n'eût point existé auparavant? Peut-
 « on supposer un moment où le Verbe n'existât point,
 « ce Verbe qui connaît le Père, ce Verbe, image et
 « caractère de la substance ineffable, indicible, inex-
 « plicable du Père? Qu'on ne s'y trompe point ; celui
 « qui ose dire : Il y a eu un temps où le Fils n'existait
 « pas ; celui-là doit dire aussi : Il y a eu un temps où la
 « Sagesse, où le Verbe, où la Vie n'existait pas (1). »

Ainsi, pour Origène, le Verbe n'est pas seulement
 coéternel au Père, il lui est aussi consubstantiel. Sa
 conviction sur ce dernier point se trouve encore affir-
 mée de la manière la plus explicite dans l'endroit de
 ses *Commentaires sur saint Matthieu* où il développe

(1) « Si est imago Dei invisibilis, ipsa quoque invisibilis : equi-
 « dem audacter hoc etiam adjecerim, cum sit similitudo Patris, non
 « fuisse aliquando cum non esset. Quandonam enim Deus, qui se-
 « cundum Joannem lumen dicitur (Deus enim lumen est), splendo-
 « rem propriæ gloriæ non habebat, ut audeat quispiam initium
 « dare Filio, cum antea non esset? Ecquando vero illa hypostase-
 « us Patris, quam nec effari, neque nominare, neque verbis eloqui
 « possumus, imago ; character ille Verbum Patrem cognoscens,
 « non fuit? Animadvertat enim si quis hoc dicere audeat, Erat ali-
 « quando quando non erat Filius ; illud etiam se esse dicturum,
 « Sapientia aliquando non erat, et Verbum non erat, et Vita non
 « erat. (*Lib. de decret. Syn. Nic.*, c. 27.) » — Petau cite ce pas-

le sens de la formule du baptême : « Baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » Il s'exprime ainsi : « Un est le Sauveur, unique est le salut. « Un est le Père vivant, le Fils et l'Esprit-Saint. Cette « unité ne résulte pas d'un mélange des trois, mais « d'une substance unique (*ουσια μια*), tandis qu'il y a « trois hypostases (*τρεις υποστασεις*) en tout parfaites et « se rapportant l'une à l'autre Le Père a engendré « suivant la nature : voilà pourquoi celui qui est en- « gendré lui est consubstantiel (*εμοουσιος*). Dieu n'est pas « corporel : il ne faut donc pas s'imaginer un écoule- « ment, un mouvement, ni rien de ce qui se passe dans « les corps. C'est le Dieu incorporel qui a engendré. « Quant à la naissance, elle est personnelle. Le Fils est « né de la substance du Père (1). »

Dans ce passage d'Origène nous trouvons non-seulement la consubstantialité, mais le terme technique qui l'exprime. Je me demande comment M. Duchesne pourrait « établir le désaccord d'Origène avec le « dogme trinitaire, » alors que ce docteur formule ce dogme d'une manière si nette et si exacte ?

e) *La consubstantialité et Clément d'Alexandrie.*

Au chapitre IV de son premier livre sur la Trinité, Petau, après avoir fait l'éloge de l'orthodoxie de Clé-

sage d'Origène, et il en est émerveillé : « *Hæc plane mirifica « sunt!* » dit-il. Comment cette lumineuse doctrine ne lui a-t-elle pas ouvert les yeux sur l'orthodoxie de son auteur? — Cf. Origèn., *Homil. VI in Exod.*, n° 5. « *Nullus ergo in diis similis Domino; « nullus enim invisibilis, nullus incorporeus, nullus immutabilis, « nullus sine initio et sine fine, nullus creator omnium, nisi Pater « cum Filio et Spiritu sancto.* »

(1) *Scholia in Matth.*, c. 27.

ment d'Alexandrie, signale quelques passages de ses écrits qui lui paraissent se rapprocher des opinions de Platon et d'Arius sur l'infériorité du Fils par rapport au Père. Il reconnaît cependant qu'en plusieurs endroits de ses œuvres, Clément tient sur les rapports du Père et du Fils un langage tout à fait orthodoxe; qu'il admet la parfaite divinité du Fils, et confesse que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul et même Dieu. Dans sa préface, Petau juge la doctrine de ce Père de la manière la plus favorable; il l'appelle « vir « laudatissimus. » et il affirme que ses ouvrages contiennent une profession de foi explicite, « *manifestam* « *professionem,* » sur l'unité de nature et la distinction des personnes (1).

Cependant Clément est un de ces Pères dont M. Duchesne se croit dispensé d'établir le désaccord avec la notion saine du dogme trinitaire, à raison des critiques dont ils ont été l'objet. Il se montre en cela plus sévère que Petau. Si seulement il daignait apporter quelque bonne raison à l'appui de cette condamnation sommaire? Il renvoie ses lecteurs à Photius (2); mais Photius, dans la critique qu'il fait d'un livre des *Hypotyposes* attribué à Clément, n'ose affirmer que Clément en soit véritablement l'auteur : « *Seu ipse, dit-il, seu quis alius* « *ejus personam indutus* (3). » Ces livres dont l'auteur met le Fils de Dieu au nombre des créatures, et nie la réalité de l'Incarnation, ne sont, d'après Photius, qu'un tissu de fables et d'impiétés; ils ne ressemblent en rien, dit-il, au livre du *Pédagogue* (4) ni à ceux des *Stromates* où sont même réfutées plusieurs des

(1) *Præf.*, c. IV, n. 2. — Cf. lib. III, c. VII, n. 11.

(2) *Revue cit.*, p. 509, note 2.

(3) Photius, *Cod.* 109.

(4) Photius, *Cod.* 110.

erreurs contenues dans les livres des *Hypotyposes*(1). Il est donc certain que M. Duchesne s'est trompé en confondant les *Hypotyposes* lues par Photius avec celles de Clément que nous n'avons plus, mais dont saint Jérôme a fait le plus grand éloge(2).

J'ai dit, avec Petau, que Clément confesse en Dieu l'unité de nature et la distinction des personnes(3) : c'est la consubstantialité, la chose, sinon le mot. Voici, du reste, quelques passages de Clément d'Alexandrie traduits et commentés par Mgr l'évêque d'Angers, où la rectitude et la vivacité de la foi à la consubstantialité apparaissent revêtues du plus merveilleux langage :

« *Le Verbe, dit Clément, est Celui qui est dans Celui qui est*(4). *L'image de Dieu, c'est son Verbe, Fils véritable de l'Intelligence, Verbe divin, Lumière archétype de la lumière; et l'image du Verbe, c'est l'homme. — Le Verbe divin est le Dieu véritable, qui s'est manifesté, et qui a été trouvé égal au Maître de l'univers, parce qu'il était son Fils, et que le Verbe était en Dieu*(5). » Voilà l'égalité du Père et du Fils expressément énoncée, et toute idée d'imperfection ou d'infériorité exclue sans la moindre hésitation. Même doctrine dans le *Pédagogue*,

(1) Photius, *Cod.* 111.

(2) « *Quid in illis libris indoctum, imo quid non e media philosophia est?* » (*Epist. LXX, ad Magnum R. et De Viris illustr.*, c. 38. — Cf. Euseb., *Hist.* l. VI, c. 13 et 14.

(3) Voyez la magnifique prière qui termine le livre du *Pédagogue*.

(4) « Le terme de *consubstantiel* dont se servira le concile de Nicée n'est, certes pas, dit Mgr d'Angers, plus énergique que la formule de Clément; car ces mots : « *Celui qui est,* » désignent le caractère suprême et absolu de la Divinité, l'existence par soi ou l'aséité (*Clément d'Alexandrie*, p. 85). »

(5) *Cohort. ad Gent.*, n. X.

« quis'ouvre par ce magnifique éloge du Verbe : « *Notre*
 « *précepteur est le Fils de Dieu, impeccable, irré-*
 « *préhensible, impassible, le Verbe, Dieu dans le*
 « *Père, Dieu sous forme humaine*(1). » Ailleurs le
 « Verbe est appelé « *le Dieu tout-puissant*(2). » —
 « *O le grand Dieu, s'écrie Clément, en parlant de la*
 « *naissance de Jésus-Christ, ô l'enfant parfait! Le Fils*
 « *est dans le Père, et le Père est dans le Fils* (3). » —
 « *Dieu n'a de haine pour aucune créature, ni le Verbe*
 « *non plus; car tous deux ne sont qu'une seule et*
 « *même chose, Dieu* (4). *Il est dit en effet: Au com-*
 « *mencement le Verbe était en Dieu, et le Verbe était*
 « *Dieu.* » — « Si ces paroles, conclut l'illustre évêque
 « d'Angers, n'expriment pas, outre la distinction per-
 « sonnelle, l'unité de nature ou la consubstantialité
 « du Père et du Fils, il faut renoncer à vouloir con-
 « naître la pensée d'un auteur quelconque (5). »

Cette conclusion s'impose à tous les esprits droits et sincères. Clément n'a point eu, sur les rapports du Père et du Fils, une foi différente de la nôtre; il a cru que le Père et le Fils ont la même nature, la même substance, puisqu'il a cru qu'ils sont une seule et même chose, un seul et même Dieu(6).

(1) *Pædagog.*, I, 2.

(2) *Ibid.*, III, 7.

(3) *Ibid.*, I, 5.

(4) *Ibid.*, I, 8, « ἐν γὰρ ἄμφω ὁ θεός. »

(5) *Clément d'Alexandrie*, p. 283.

(6) Je citerai encore ce beau passage de Clément. où l'égalité naturelle du Fils et du Père est si nettement et si élégamment affirmée : « *Nunquam a sua excedit specula Dei Filius; non divisus, non dissectus, non migrans e loco in locum; sed ubique semper existens, nec ullo modo circumscriptus; totus mens, totus lumen paternum, totus oculus, omnia videns, omnia audiens, omnia sciens, potestate potestates perscrutans* (*Strom.* l. VII, c. 2.). »

f) La consubstantialité et saint Hippolyte.

C'est par une étrange distraction que M. Duchesne dit qu'il pourrait citer le jugement sévère de Petau sur Hippolyte(1). Il n'est pas question de saint Hippolyte dans le livre de Petau(2). Il en est parlé dans la préface seulement, et dans les termes les plus élogieux. Après avoir cité quelques passages du saint docteur, Petau donne carrière à son admiration : « Quod potest, « s'écrie-t-il, esse clarius summæ absolutæque divini- « tatis in Christo præconium? Nam et infinitum Deum « hunc esse prædicat, et immensum, et immutabilem, « et idem omnino cum Patre, quod ad naturam attinet, « cum sit ejus Filius, ideoque reipsa distinctus(3). » On pourrait alléguer, pour infirmer l'appréciation de Petau, que les livres cités par ce théologien ne sont point de saint Hippolyte; il n'en demeure pas moins certain, malgré l'affirmation contraire de M. Duchesne, que loin de blâmer la doctrine de ce Père, Petau lui a donné les plus grands éloges.

Les a-t-il mérités? trouve-t-on dans les écrits authentiques, de saint Hippolyte d'incontestables témoignages de sa foi à la consubstantialité? Assurément.

Il appelle le Verbe « le Fils unique de Dieu, Dieu de « Dieu(4), » comme l'a fait le concile de Nicée. Il dit que « le Fils est la puissance de Dieu et du Père, qu'il « est Dieu par sa nature(5). »

(1) Revue citée. p. 509.

(2) J'ai sous les yeux l'édition de Paris, 1641.

(3) *Præf.*, c. IV, n. 2. Petau cite les traités *Contr. Beron. et Helic.*

(4) *In Genes.* XLIX, 21-26; *Patrol. Migne t. X, c. 597.*

(5) *Ibid.*, 16-20. Cf. *Patr. t. X, c. 601, note 10.*

Si Jésus-Christ a reçu un nom au-dessus de tout nom, il n'a fait qu'entrer en possession, dans sa nature humaine, de ce qui lui appartient *essentiellement et inséparablement* comme Dieu, de toute éternité : « Semper enim, dit-il, erat in gloria divina, qui ante
« omne ævum et tempus atque ante mundi constitu-
« tionem proprio Patri coexistit (1). »

Lors donc que, dans son admirable traité contre Noët, où il expose si parfaitement le dogme de la Trinité, saint Hippolyte parle de la génération du Verbe (2), ses paroles ne peuvent s'entendre d'une génération temporelle, puisqu'il affirme ici que le Verbe coexiste au Père de toute éternité.

Je serais trop long si je voulais citer tous les textes de saint Hippolyte où la consubstantialité se trouve affirmée de manière à ne laisser aucun doute sur la foi du saint docteur à l'unité de substance des personnes divines. Il faut lire tout le traité contre Noët. Je n'en rapporterai que cette seule phrase où il explique l' « *Ego et Pater unum sumus* » en ces termes : « Τὸ γὰρ
« ἐσμὲν » οὐκ ἐφ' ἑνὸς λέγεται. ἀλλ' ἐπὶ δύο πρόσωπα ἔδειξεν
« ὁ λόγος δι' ἑνὸς (3). » — « Illud enim « sumus » non
« dicitur de uno ; sed sic dixit, quia duas personas de-
« monstravit, unam autem potentiam, sive virtutem. »

Ces deux lignes suffiraient à elles seules pour la démonstration de ma thèse (4).

(1) *In Genes.* XLIX, Patrol. tom. X, col. 600.

(2) Patrol. tom. X, col. 817. N. 10.

(3) *Ibid.*, col. 813, n. 7.

(4) Le cardinal Newman reconnaît la foi de saint Hippolyte à l'Homéi-sion. — *Mémoire sur les causes de l'arianisme*, dans les *Tracts theological and ecclesiastical*, édit. 1881, p. 271.

g) *La consubstantialité et Tertullien.*

Voici le jugement du P. Petau sur la doctrine de Tertullien touchant la Trinité : « Ex latinis vetustissimi-
 « mis occurrit Tertullianus; cujus in scriptis vera pel-
 « lucet Trinitatis fides... In libro contra Praxeam, ad-
 « versus Patripassianos disserens, qui *unicum Deum*
 « *non aliàs putabant credendum, quam si ipsum*
 « *eundemque et Patrem et Filium et Spiritum sanc-*
 « *tum dicant*, his fidei regulam opponit quæ tres
 « agnoscit, *non statu, sed gradu; nec substantia, sed*
 « *forma; nec potestate, sed specie : unius autem*
 « *substantiæ, et unius statûs et unius potestatis :*
 « *quia unus Deus, ex quo et gradus isti, et formæ,*
 « *et species, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus*
 « *Sancti deputantur. Addit et numerum sine divi-*
 « *sione pati. Mox Filium de substantia esse Patris*
 « affirmat(1). »

Ainsi dans ce passage, de l'aveu de Petau, Tertullien professe manifestement la vraie foi sur la Trinité, et, en particulier, il y exprime de la manière la plus précise la doctrine de la consubstantialité; pour lui, les trois personnes ont la même substance, et le Fils est consubstantiel au Père, « *de substantia Patris.* »

J'ajouterai à cette citation faite par Petau, celle d'un autre endroit de Tertullien où ce Père affirme, dans les termes les plus clairs et les plus explicites, la dis-

(1) *Præfat.*, c. V, n. 1. — Dans le premier livre de son ouvrage (c. V, n. 4), Petau reproche à Tertullien de n'avoir pas cru à l'éternité du Verbe; et dans le deuxième livre (c. IX, n. 5) il cite deux textes de Tertullien pour prouver l'éternité du Verbe. On ne peut mieux se réfuter soi-même.

inction réelle des trois personnes divines et leur consubstantialité. A propos de cette parole de Jésus-Christ : « *Ego et Pater unum sumus*, » Tertullien raisonne ainsi contre les Patripassiens :

« C'est sur ce terrain que voudraient s'établir des insensés, ou, pour mieux dire, des aveugles. Ils ne voient pas, d'abord, que *mon Père et moi* signifie qu'il y en a deux; ensuite que *nous sommes* n'indique pas une seule personne, puisque le verbe est au pluriel; et enfin qu'il est dit *nous sommes une seule chose*, mais non pas *nous sommes un seul*. S'il était écrit *nous sommes un seul*, leur opinion en recevrait quelque appui. *Un*, en effet, paraît signifier le nombre singulier. En outre, *deux* réclamaient le genre masculin. Au lieu de cela, il est dit *une seule et même chose*, au neutre, comme pour affirmer non pas le nombre singulier, mais l'unité, la ressemblance, l'union, l'amour du Père qui chérit le Fils, et la soumission du Fils qui obéit à la volonté du Père. Cette parole, *mon Père et moi nous sommes une seule et même chose*, prouve qu'il y en a deux qu'elle égale en les unissant... Ainsi la connexité du Père dans le Fils et du Fils dans le Paraclet forme trois personnes inséparables, qui procèdent l'une de l'autre, de telle manière que trois sont une seule et même chose, mais ne sont pas un seul, selon qu'il a été dit : *mon Père et moi, nous sommes une seule et même chose*; ce qui implique l'unité de substance, mais non l'unité de nombre(1). »

Est-ce assez clair? Je termine par ce mot de Tertullien : « *Ubique teneo unam substantiam in tribus*

(1) *Adv. Prax.*, XXII, XXV. — Cf. *De Pudicit.*, XXI; *Apolog.*, XXI; *contr. Marc.*, l. III, .c. 6.

« *coherentibus* (1). » Si ce n'est pas la consubstantialité, il ne faut la chercher nulle part (2).

h) La consubstantialité et saint Théophile d'Antioche.

Nous l'avons vu plus haut (3), Petau a rendu justice à Théophile d'Antioche, et reconnu, dans sa préface, la pureté parfaite « *sine ulla labe* » de ses doctrines qu'il avait d'abord traitées d'absurdes.

Cette rétractation de Petau est parfaitement justifiée par l'étude des œuvres de Théophile. Il a nettement professé l'éternité et la consubstantialité du Verbe. L'école rationaliste allemande, dont les errements sur ce point ont été suivis par un certain nombre de critiques catholiques, notamment par M. Duchesne, a attribué à Théophile une théorie de la génération temporelle du Verbe, qu'il aurait empruntée à saint Justin. Dans mon étude sur *les Pères apologistes et le dogme de la Trinité* (4) je crois avoir démontré que saint Justin a très expressément enseigné la génération éternelle du Verbe telle que nous la professons nous-mêmes. Si Théophile a suivi sa doctrine, il a dû croire, lui aussi, que le Verbe est engendré de toute éternité; et il serait facile de démontrer que la distinction qu'il indique dans ses écrits, entre le Verbe intérieur et le Verbe proféré à l'extérieur pour la création, n'implique

(1) *Adv. Prax.*, XII.

(2) « Tertullien s'exprime très clairement sur l'Homéïon, » dit le cardinal Newman : « Especially is he clear upon the Homéïon. » *Op. cit.*, p. 275.

(3) *Revue des Sciences eccl.*, n° de juin, p. 508.

(4) *Revue des Sciences eccl.*, n° d'août 1882, 2^e partie, § 4 et 5.

(5) *Ad Antolyc.*, l. II, c. 22, p. 118.

pour lui ni deux états réels du Verbe, ni sa génération temporelle avant et pour la création. Je n'ai point à m'occuper ici de cette question, mais de la consubstantialité seulement.

Or, que Théophile ait cru à l'éternité et à la consubstantialité du Verbe, nous en avons la preuve incontestable dans ses *Commentaires sur les Évangiles*, ouvrage dont on ne possède qu'une traduction latine incomplète, mais antérieure à l'an 250, et qui passait jusqu'ici pour une œuvre apocryphe de Théophile. Cette critique à *priori* qui ne voit rien qu'à travers ses théories sur l'évolution du dogme, renvoyait la composition des *Commentaires* à la dernière moitié du V^e siècle, (1) sous ce prétexte que la doctrine des deux natures en Jésus-Christ s'y trouve expressément formulée; comme si on n'avait pas cru cette vérité avant qu'elle fût attaquée par les hérétiques. Les savantes recherches du docteur Zahn (2) ont restitué à Théophile la propriété de son œuvre : les *Commentaires* sont certainement de lui, et nous pouvons y chercher sa pensée sur la question qui nous occupe.

« *Margarita pretiosa, dit-il, est Trinitas sancta, quæ dividi non potest, nam in unitate consistit* (3). » Voilà bien la consubstantialité, ou l'unité de nature des trois personnes.

Jésus-Christ, selon Théophile, est aussi véritablement le Fils de Dieu, en sa nature divine, qu'il est, comme homme, le Fils de sa mère : « *Per Patrem Deus, et per matrem homo* (4). » Ce texte prouve la

(1) Otto, *Theophili. episc. opp.* Præf. p. VIII.

(2) *Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien*, Erlangen, 1883.

(3) *Commentar.* l. 1, n. 11, p. 44. Edition Zahn.

(4) *Ibid.*, n. 17, p. 49. — Cf. l. IV, n. 8, p. 83.

foi de l'auteur à la génération divine du Verbe et à sa consubstantialité avec le Père.

Mais voici un texte encore plus expressif, s'il se peut, et auquel il n'y a rien à répliquer, tant il est clair et précis. C'est à propos de cet endroit de l'Évangile où Jésus-Christ, parlant du jour du jugement dernier, dit : « *De die autem illa vel hora nemo scit*(1). » Théophile le commente ainsi : « *Cœlerum Filius Dei, qui Deus ex Deo est, hoc ignorare non poterat, quippe dixit : « Omnia Patris mea sunt. » Si ergo natura Patris in Filio erat, scientiæ natura non degenerare poterat; ergo divinitas una Patris et Filii diem et horam noverat, quam creavit* (2). » Théophile affirme ici que le Fils possède la même science que le Père; et la raison qu'il en donne, c'est que le Fils a la nature du Père, et que la divinité, qui est unique, leur est commune. Ce langage doit satisfaire les esprits les plus difficiles à contenter.

i) La consubstantialité et Athénagore.

Athénagore nous a donné un témoignage manifeste de sa foi à la consubstantialité, que j'ai déjà cité dans mon étude sur *les Pères apologistes*(3). Je reproduis ce passage : « Pour nous, dit-il, nous croyons qu'il est nécessaire, pour être sauvés, de connaître Dieu et son Verbe, de savoir quelle est l'unité du Fils et du Père, la communion du Père avec le Fils, ce que c'est que l'Esprit, quelle est l'union des trois et

(1) *Matth.*, XXIV, 36.

(2) *Commentar.* l. 1, n. 29, p. 58.

(3) *Revue des Sciences eccl.*, n. de juillet 1882. p. 37.

« la distinction dans l'unité, de l'Esprit, du Fils et du
« Père(1). »

« Voilà, dit Mgr l'évêque d'Angers(2), comment un
« siècle et demi avant le concile de Nicée, le philo-
« sophe athénien exprimait le dogme de la Trinité en
« termes formels et précis. On ne saurait rien désirer
« de plus explicite que cette profession de foi dont il
« serait difficile de dépasser la rigueur. Le mot « per-
« sonne » n'y est pas; mais il ne se trouve pas davan-
« tage dans le symbole de Nicée, que personne n'a
« suspecté d'arianisme. De même le mot consubstan-
« tiel n'est pas employé par Athénagore; mais l'idée
« qu'il exprime est reproduite dans l'apologiste jus-
« qu'à satiété(3). »

Petau qui, dans son premier livre sur la Trinité, avait si mal apprécié la doctrine d'Athénagore, cite, dans son troisième livre, en faveur de la divinité de Jésus-Christ, un texte du même Athénagore, où la consubstantialité est formellement exprimée : « Athenagoras, dit-il, in *Legatione pro christianis*, quam M. Aurelio, et L. Commodo Imperatoribus obtulit, *Filium Dei Verbum esse Patris* affirmat in specie et *efficientia* (ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ). — *Nam ab ipso et per ipsum omnia esse facta : cum sint unum Pater et Filius, sitque Filius in Patre, et Pater in Filio*(4). » Dire que le Père et le Fils sont *un*, n'est-

(1) *Legat. pro Christ.*, n. 12.

(2) *Les Apologistes chrétiens au II^e siècle*, p. 141.

(3) « Qui donc, s'écrie Athénagore, ne sera étonné qu'on nous fasse passer pour athées, nous qui reconnaissons Dieu le Père, Dieu le Fils et l'Esprit-Saint, qui affirmons leur puissance dans l'union et leur distinction dans l'ordre? » (*Leg. pro Christ.*, n. 10.).

(4) *De Theol. dogm.*, t. II, l. III, c. XI, n. 15. — Le passage cité par Petau est tiré de la *Leg. pro Christ.*, n. 10.

ce pas affirmer explicitement leur consubstantialité?

M. Duchesne, dans le travail qui fait le sujet de ma critique, reproche à Bossuet de ne « jamais discuter sérieusement les textes(1); » et il allègue en preuve l'argumentation de l'évêque de Meaux sur un texte d'Athénagore(2). Il se trompe : Bossuet, dans son *VI^e Avertissement*, cite et discute longuement des passages des Pères et notamment le passage d'Athénagore visé par M. Duchesne (3). Ce serait plutôt M. Duchesne qui mériterait le reproche qu'il fait à Bossuet; car il juge et condamne sans citer ni discuter les textes. Je voudrais qu'il prît la peine de justifier par des textes le jugement qu'il a emprunté à Petau sur Athénagore, et qu'il donne à ses lecteurs comme le dernier mot de la critique historique sur la doctrine trinitaire de ce Père.

j) *La consubstantialité et Tatien.*

Le *Discours aux Grecs* est le seul écrit qui nous reste de Tatien. Plus préoccupé de convaincre les païens de l'absurdité de leur polythéisme idolâtrique, que de leur exposer en détail la théologie chrétienne, Tatien n'a parlé qu'en passant des rapports du Verbe avec le Père. Cependant il en dit assez pour que nous soyons convaincus de sa foi à l'éternité et à la consubstantialité du Verbe.

Pour lui le Verbe est éternel ; puisqu'il affirme qu'avant que rien fût créé, le Verbe était en Dieu « οὐκ ἔστιν ἄνωθεν ἐκ λόγιας οὐνάμεως αὐτὸς καὶ ὁ λόγος (4). » Pour lui le

(1) *Les Témoins anténicéens*. Revue cit., p. 535.

(2) *Ibid.*, p. 581.

(3) *VI Avertiss.*, p. 68 et suiv., édit. Vivès.

(4) *Orat. ad Grec.*, n. 5.

Verbe est consubstantiel; car il explique fort clairement que le Verbe n'est point engendré par une séparation, mais par une participation de la substance du Père « Γέγονε δὲ κατὰ μερισμόν, οὐ κατ' ἀποκοπήν. » Il se sert, pour mieux faire comprendre sa pensée, de la comparaison d'un flambeau qui communique sa lumière sans la perdre (1); de sorte que pour Tatien, comme pour saint Justin son maître, le Verbe est *lumière de lumière*: expression si propre à formuler la génération consubstantielle du Verbe, que le concile de Nicée la consacra pour toujours. Tatien dit, dans un autre endroit, que le Verbe est « la lumière de Dieu (2). »

Je sais que Petau reproche à Tatien d'avoir, dans l'endroit que j'ai cité plus haut, appelé le Verbe l'*œuvre* de Dieu; mais ce mot *œuvre* n'est pas seul dans Tatien; il est accompagné du mot *premier-né* « ἔργον προτότερον τοῦ πατρὸς. » Un fils est l'œuvre de son Père; ainsi le Verbe est l'*opus primogenitum Patris*. Cette façon de parler, tout originale qu'elle est, n'a rien d'inexact, et n'implique aucune infériorité du Fils par rapport au Père, au point de vue de la nature. (3) On pourrait aussi l'expliquer avec saint Athanase (4) et saint Paul, en ce sens que, dans les desseins de Dieu, le Verbe créateur devait être « *primogenitus ex multis fratribus*, (5) » en communiquant aux créatures « *spiritum adoptionis filiorum*. (6) » Mais rien dans le lan-

(1) Ibid.

(2) Ibid., n. 13.

(3) Le cardinal Newman dit que Tatien suit saint Justin dans la profession de l'Homousion : « Tatian follows his master in professing the Homousion (Oper. cit., p. 253). »

(4) Orat. III contr. Arian., n. 9.

(5) Rom., VIII, 29.

(6) Rom., ibid., 15.

gage de Tatien n'autorise à penser qu'il ait regardé le Verbe comme une créature.

k) *La consubstantialité et saint Justin.*

Mes lecteurs me permettront de les renvoyer à mon étude *sur les Pères apologistes*, où je crois avoir mis hors de doute, par les textes même de saint Justin, la parfaite conformité de sa doctrine avec le dogme de la consubstantialité. (1)

Je leur signalerai particulièrement le passage du *Dialogue avec Tryphon* que j'ai cité, (2) et sur lequel Mgr l'évêque d'Angers fait les réflexions suivantes : « Il serait difficile de mieux exprimer la distinction des « personnes dans l'unité de nature. Le philosophe « chrétien dit en propres termes que « le Verbe est « Dieu Fils de Dieu ; » donc la nature divine lui est « communiquée par le Père. De plus, il établit avec une « insistance toute particulière « que la substance du « Père n'éprouve ni amoindrissement, ni division ; » « donc elle reste une et la même dans le Père et le « Fils. Mais si l'unité de la nature divine et la consub- « tantialité du Verbe sont clairement enseignées dans « ces deux passages, la distinction réelle des personnes « y est encore formulée avec plus de netteté, s'il est « possible... Cette exposition est d'une orthodoxie « tellement irréprochable que, deux siècles plus tard, « le concile de Nicée, voulant définir contre les ariens

(1) *Revue des Sciences eccl.*, n° d'août 1882. — Deuxième partie, § 1, 2 et 3.

(2) *Ibid.* p. 107 et 115; nos 528 et 129 du *Dialogue*.

« la doctrine du Verbe, a fait usage des mêmes expressions que saint Justin (1). »

L) La consubstantialité et saint Ignace.

Nous voici arrivés aux Pères apostoliques, sans avoir perdu un seul des anneaux qui forment la chaîne de la tradition catholique sur la consubstantialité du Verbe. Quand même nous ne trouverions plus aucune trace de ce dogme dans les rares monuments écrits qui nous restent des temps antérieurs à saint Justin, nous pourrions, en nous appuyant sur les témoignages du II^e siècle, conclure à l'identité de la foi du 1^{er}. Tous les Pères que j'ai cités jusqu'ici ne font autre chose, en effet, que de répéter l'enseignement qu'ils ont reçu de leurs devanciers; il n'ont point réformé ce qui a été dit avant eux, et après eux, l'Église loin de réprouver leur doctrine, l'a regardée comme l'expression de la foi des premiers jours.

Recueillons cependant les rayons de lumière épars dans les œuvres qui nous restent de ces disciples des apôtres, de ces Pères apostoliques, qui n'écrivaient pas pour dogmatiser, mais pour exhorter; et qui se préoccupaient bien plus de fortifier la foi et le courage des chrétiens menacés par les hérétiques et placés sous le fer des bourreaux, que de discuter des questions théologiques.

(1) *Saint Justin*; par Mgr Freppel, p. 361, 362. — Le cardinal Newman ne doute nullement que saint Justin ait cru à l'éternité et à la consubstantialité du Verbe: « I have no doubt, dit-il, of his holding the coeternity and consubstantiality of the Word (Op. cit., p. 250, Cf. *ibid.*, p. 252.) »

Le premier qui se présente à nous est l'illustré saint Ignace d'Antioche. Nous n'avons de lui que des lettres écrites à la hâte, sur le chemin du martyre. Il y insiste particulièrement sur la divinité de Jésus-Christ qui était attaquée de son temps par les ébionites et les judaïsants : « Il n'y a, dit-il, qu'un Dieu, qui s'est manifesté par « Jésus-Christ son Fils (1) ; » et « Jésus-Christ est notre « Dieu conçu de la Vierge Marie (2). »

Jésus-Christ est éternel en tant que Dieu : « il était « avec le Père avant les siècles (3) ; » — « il est le « Verbe éternel du Père (4) » — « l'éternel, l'impas- « sible, l'invisible (5). » — « Il a la même gloire que le Père, dont il est le Fils unique (6). »

Appeler Jésus-Christ Dieu, alors qu'on ne reconnaît qu'un seul Dieu, lui donner les attributs essentiels et incommunicables de la divinité, c'est bien affirmer que le Fils et le Père ont la même nature, la même divinité, qu'ils sont, en un mot, consubstantiels. Le soin même que saint Ignace prend d'établir l'existence des deux natures en Jésus-Christ est une preuve qu'il croit Jésus-Christ aussi véritablement fils consubstantiel du Père, qu'il le croit fils consubstantiel de Marie (7). Il n'est donc pas besoin d'un grand effort de logique pour

(1) Εἷς θεός ἐστὶν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὃς ἐστὶν αὐτοῦ λόγος αἰδῖος (Ad. Magnes, c. 8).

(2) Ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυροφρήθη ὑπὸ Μαρίας (Ad Ephes. c. 18).

(3) Ad Magnes., c. 6.

(4) Supra, note 1.

(5) Ad Polycarp., c. 3.

(6) Ad Roman., titul.

(7) Εἷς ἰατρός ἐστὶν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ Θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κυριος ἡμῶν (Ad Ephes., c. 7.) »

conclure de ces affirmations du saint martyr d'Antioche, qu'en mourant pour Jésus-Christ, il croyait mourir pour son Dieu.

m) La consubstantialité et Hermas.

La doctrine d'Hermas sur la Trinité et l'Incarnation a été l'objet de très graves accusations de la part de M. Duchesne, il y a quelques années (1). Ces accusations empruntées aux rationalistes allemands, particulièrement à M. Harnack, et reproduites par M. Funk, dans son édition des *Pères apostoliques* (2), ne reposent que sur une fausse interprétation du texte de l'auteur. Je renvoie mes lecteurs à la critique que j'en ai faite (3) et qui doit être assez sérieuse, puisque les parties intéressées ne m'ont répondu que par des railleries. (4)

J'ai cependant pour moi le P. Petau dont M. Duchesne fait tant de cas. Voici ce qu'il dit du *Pasteur* d'Hermas. Après avoir cité les auteurs canoniques du Nouveau-Testament comme témoins du dogme de la Trinité, il ajoute : « Præter hos liber est Pastoris, qui Hermæ
« inscribitur; qui, cujusquemodi sit (nam de statu ejus
« merito dubitari video) ad id tamen quod modo agitur
« inutilis non est; quippe qui ab vetustissimis laudatur
« Scriptoribus : ut ab Irenæo, qui etiam pro Scripturæ

(1) *Revue du Monde catholique*, n° du 15 avril 1880.

(2) Tubingue, 1878, p. 458.

(3) Voyez mes brochures : *L'Orthodoxie du livre du Pasteur*, et : *Un dernier mot sur l'Orthodoxie d'Hermas*, Paris, Victor Palmé, éditeur, 76, rue des Saints-Pères, 1880.

(4) M. Duchesne, *Bulletin critique*, n. du 1 juillet 1880; M. Funk, *Literarische Rundschau*, n° du 1 mars 1881.

« libro citavit, ut animadvertit Eusebius; et a Cle-
 « mente Alexandrino, Origene, Tertulliano, Athanasio,
 « qui eum vocat ὡφελιμωτάτην βίβλον, *librum utilissimum*;
 « et ab Hieronymo post Apostolos memoratur; nec ab
 « ulla hæresis falsive, *maxime de Trinitate*, dogmatis
 « insimulatus est. »

Petau cite des passages d'Herma pour prouver qu'il a affirmé l'unité de Dieu et la divinité du Fils et du Saint-Esprit. Il conclut en disant : « Ita non obscuris
 « lineamentis expressa est doctrina Trinitatis illo in
 « libro : quem *apud quasdam Græciæ ecclesias etiam*
 « *publice lectum, et revera utilem esse, multosque de*
 « *eo Scriptorum veterum usurpasse testimonia*, scri-
 « bit Hieronymus (1). »

M. Duchesne répondra, sans doute, que Petau n'avait pas sous les yeux le texte grec. Mais la V^e similitude, sur laquelle M. Duchesne bâtit son argumentation, est tout entière dans la version latine que Petau a étudiée ; et le passage que le texte grec a servi à rétablir, ne modifie en rien l'ensemble de cette similitude. Comment du reste, saint Athanase, dont l'orthodoxie était si délicate, aurait-il approuvé le *Pasteur* d'Herma, si celui-ci avait confondu, comme le prétend M. Duchesne, le Fils avec le Saint-Esprit, et fait des deux une seule et même personne ?

Herma ne fait point de dogmatique ; son ouvrage est écrit dans un but tout moral : ses visions, ses préceptes, ses similitudes ne tendent qu'à la pratique des vertus chrétiennes. Cependant il s'y trouve quelques passages qui suffisent à prouver que pour Herma, le Fils de Dieu est Dieu comme son Père.

(1) *Præfat.*, c. II., n^o 6.

Lorsque Hermas s'étonne de voir le Fils de Dieu assimilé à un serviteur, dans une des comparaisons que lui expose son céleste interlocuteur (1), celui-ci lui répond : « *In servili conditione non ponitur Filius Dei : sed in magna potestate et imperio.* » Ailleurs, le même ange lui dit : « *Filius Dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio Patri suo adfuerit ad condendam creaturam.* » (2) Sur quoi Petau fait cette réflexion : « Jam hæc primaria est divinitatis nota. Nihil enim inter Deum et creaturam medium est : quidquid autem est creatum, id in servili conditione censetur. Itaque hoc argumento multum Patres contra arianos utuntur (3). »

Ainsi pour Hermas le Fils de Dieu a la même puissance que son Père (4); il est éternel, puisqu'il n'est pas créature, mais créateur; il est donc Dieu. On peut donc sans témérité mettre Hermas au nombre des croyants à la consubstantialité du Verbe.

o) La consubstantialité et saint Polycarpe.

Petau cite la magnifique prière adressée à Dieu par le saint évêque de Smyrne, du bûcher même de son martyr : « O dilecti et benedicti filii tui Jesu Christi Pater, de omnibus te laudo, te benedico, te glorifico, per sempiternum Pontificem Jesum Christum dilectum Filium tuum : per quem tibi cum ipso, in Spiritu

(1) *V^o Similit.*, c. 6.

(2) *IX^e Similit.*, c. 12.

(3) *Præf.*, c. II, n. 6.

(4) « *Nomen Filii Dei magnum et immensum est*, dit encore Hermas, *et totus ab eo sustentatur orbis* (*IX^e Simil.*, n. 14.) »

« sancto, gloria nunc, et in futura sæcula sæculorum,
« Amen (1). »

Sur quoi l'illustre jésuite fait ce commentaire : « In
« hac precatone, absoluta continetur Trinitatis con-
« fessio. Siquidem et Filius Dei propria et exquisita
« ratione intelligendus est; et trium in eandem for-
« mulam ac communionem, gloriæ complexio, naturæ
« ac divinitatis unitatem et æqualitatem personarum
« significat (2). »

p) La consubstantialité et saint Clément de Rome.

Dans sa première lettre aux Corinthiens, saint Clément voulant faire sentir à ses lecteurs l'importance d'un conseil qu'il va leur donner, use d'une sorte de serment analogue à celui qu'on lit en plusieurs endroits de l'Ancien-Testament : « *Vivit Dominus* (3). » Or, il réunit dans ce serment, fait au nom du Dieu unique, les trois personnes de la Trinité : « *Vivit Deus, et Dominus Jesus Christus, et Spiritus sanctus* (4). » D'où nous devons conclure qu'il regardait les trois comme n'étant qu'un seul et même Dieu.

Petau faisant allusion à ce passage de Clément, cité par saint Basile : « *An non unum Deum habemus, et unum Christum, et unum Spiritum gratiæ effusum in nos ?* » trouve dans ce langage l'expression de la foi à l'égalité et à l'unité divine des personnes : « quæ non diceret, ajoute-t-il, nisi æquales et ἰσοτιμοὺς illos faceret (5). »

(1) Ap. Euseb., H. E. l. IV, c. 14.

(2) *Præfat.*, c. II, n. 9.

(3) I *Reg.* XIV, 39 etc.

(4) I *Corinth.*, n. LVIII.

(5) *Præfat.*, c. II, n. 7.

II.

Voilà les preuves de ma thèse; sont-elles valables?

N'imposons pas à la démonstration de l'orthodoxie des Pères de l'Église d'autres conditions que celles que dictent la raison, le bon sens. On doit les supposer orthodoxes jusqu'à preuve certaine du contraire. Or, non-seulement aucun d'eux n'a nié la consubstantialité du Verbe, mais tous l'ont ou explicitement ou implicitement affirmée dans les passages que je viens de citer.

Donc ils y croyaient; car la consubstantialité n'est pas une découverte de l'esprit humain, le résultat de l'application de la raison aux données de la révélation; la consubstantialité est, ainsi que je l'ai démontré plus haut, une partie essentielle, constitutive du dogme de la Trinité. Les Pères n'ont pu la découvrir; s'ils l'ont affirmée, çà été de leur part un acte de foi.

Si donc il est arrivé à quelques-uns des Pères antécédents dont j'ai cité les témoignages en faveur de la consubstantialité, de s'exprimer parfois sur ce même point de doctrine en des termes dont la clarté laisse quelque chose à désirer, on n'en peut rien conclure contre la sincérité et la pureté de leur foi : le témoignage formel qu'ils lui ont rendu a toujours sa valeur. Il faut alors expliquer les endroits un peu obscurs de leurs écrits par ceux qui donnent une pleine lumière. C'est une règle de critique dont Mgr Freppel a fait ressortir toute la sagesse, à l'occasion des écrits de saint Justin. « Supposons, dit-il, que saint Justin se soit servi d'expressions peu exactes pour rendre le dogme

« de la Trinité? Que s'ensuivra-t-il de là en bonne lo-
 « gique? Il est évident que pour connaître la véritable
 « pensée d'un auteur quelconque, il faut avoir égard
 « à l'ensemble de sa doctrine plutôt qu'à un mot ou à
 « une phrase isolée que le reste explique suffisam-
 « ment. Il faudrait désespérer de pénétrer jamais le
 « sentiment d'un écrivain, si une métaphore mal choisie
 « suffisait pour obscurcir des textes d'une transpa-
 « rence parfaite..... Ce que les règles d'une saine cri-
 « tique prescrivent en pareil cas, c'est de constater le
 « fond de la croyance par des passages d'une clarté
 « irrécusable, puis d'expliquer par eux ce qui est
 « moins formel ou plus enveloppé(1). »

Il faut de plus, pour saisir la portée de certaines expressions des Pères sur la Trinité, se bien rendre compte des circonstances dans lesquelles ils ont écrit, et de la nature des erreurs qu'ils se proposaient de réfuter. Lorsqu'ils ont pour but de maintenir contre les païens le dogme de l'unité divine, ils peuvent quelquefois exagérer leurs expressions jusqu'à paraître favoriser le sabellianisme; au contraire, dans leur polémique contre les sabelliens et les judaïstes, ils accentuent parfois si énergiquement la distinction des personnes, qu'on pourrait être tenté de les accuser de tomber dans l'extrême opposé de l'hérésie qu'ils combattent. On se tromperait certainement si l'on voulait rigoureusement trouver en ces expressions la juste mesure de leur doctrine; il faut les rectifier en les comparant aux endroits où leur pensée s'affirme dans toute sa précision.

(1) *Saint Justin*, p. 366, 367. Voir toute la 18^e leçon : Orthodoxie de saint Justin dans sa doctrine du Verbe.

M. Duchesne s'efforce, en établissant une comparaison entre les affirmations des Pères et celles des semi-ariens sur les rapports du Verbe avec le Père, de prouver que les idées des uns n'étaient pas plus exactes que celles des autres (1). Cette conclusion n'est pas logique. De ce qu'un Père anténicéen, réfutant le sabellianisme, se trouve avoir parlé comme ont fait plus tard les semi-ariens, on ne peut en conclure que ce Père était imbu des mêmes erreurs que ces hérétiques. Telle expression qui était inoffensive dans la bouche de saint Justin, est devenue fautive et dangereuse sur les lèvres de Basile d'Ancyre. L'orthodoxie d'une proposition, tant qu'elle n'a point été l'objet d'une décision doctrinale de la part de l'Église, dépend absolument du sens que son auteur attache aux expressions qu'il emploie. Quand le pape Honorius défendait de parler soit d'une soit de deux *opérations* en Jésus-Christ, il tenait un langage inoffensif, parce que le mot d'*opération* n'avait point encore été restreint au sens de *volonté* par les monothélites ; ce n'est que dans la suite qu'il est devenu condamnable et qu'il a été justement condamné. Ainsi en est-il de quelques expressions qu'on s'étonne parfois de rencontrer dans les écrits des Pères, mais qui n'intéressent en rien la pureté de leur foi (2).

Une autre remarque dont il faut tenir compte dans l'étude des Pères des premiers siècles, c'est que leurs écrits ne sont pas des thèses d'école, des solutions proposées en réponse au grand problème que M. Duchesne a cru découvrir dans l'histoire de cette époque ;

(1) Loc. cit., p. 497.

(2) V. Saint Jérôme. *Advers. Rufin*, l. II.

ce sont des œuvres de polémique. Les Pères, ainsi que le fait remarquer Mœhler n'ont écrit que contraints par une sorte de nécessité (1). Leurs écrits ont donc un but spécial et restreint, et ce serait se tromper étrangement que d'y vouloir trouver toutes choses, ou même tout ce qu'on peut dire sur une chose. Ils ne disent pas tout ce qu'ils auraient pu dire : soit parce qu'ils n'y voyaient aucune utilité, soit parce que tout dire eût été dangereux. Ainsi, les Pères des premiers siècles parlent peu de la Trinité, par ménagement pour la grossièreté d'esprit des païens ; ainsi Denys d'Alexandrie s'abstient en certaines circonstances d'user du terme *ὑποούσιος*, et saint Basile croit devoir, pendant quelque temps, ne rien dire de la divinité du Saint-Esprit : tous deux ne suivant en cela que les inspirations de leur prudence pastorale. Évidemment il ne faut pas prendre leurs écrits pour des manuels de théologie ; et, si nous les consultons, ce doit être avec la même simplicité que leurs auteurs ont apportée à les composer.

Enfin, l'absence de terminologie dogmatique est une excuse pour les imperfections qu'on rencontre dans les expositions dogmatiques des Pères. Chaque auteur étant, la plupart du temps, réduit à créer lui-même les expressions dont il voulait revêtir sa pensée, cette nécessité a pu et a dû causer des équivoques, des variations apparentes dans les divers ouvrages d'un même Père, et des contradictions plus apparentes que réelles entre divers Pères qui sont d'ailleurs parfaitement d'accord sur le fond des choses.

(1) *Athanase-le-Grand*, tom. 1, 193, 196.

CONCLUSION

Mes lecteurs voient maintenant combien est fragile la thèse de M. Duchesne sur la place que la consubstantialité tient dans les dogmes; combien il s'éloigne de la vérité historique, en soutenant que la consubstantialité était inconnue à la plupart des écrivains anté-nicéens. L'étude que je viens de faire sur les textes des Pères établit, au contraire, l'unanimité de leur foi à cette vérité fondamentale du Christianisme. Elle nous conduit à une conclusion identique à celle que saint Augustin tirait de la lecture des Pères ses prédécesseurs. Ce grand docteur, qui appelle quelque part la Trinité le commencement de la foi « *initium fidei*(1), » affirme que *tous* les écrivains catholiques plus anciens que lui, et dont il a pu lire les livres, ont professé la consubstantialité : « *Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quæ Deus est, divinarum Librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus unius ejusdemque substantiæ inseparabili æqualitate divinam insinuent unitatem; ideoque non sint tres dii, sed unus Deus*(2). » Saint Athanase et saint Basile ont le même sentiment(3).

La thèse de M. Duchesne n'a donc pour elle ni la théologie, ni l'histoire, ni l'autorité. Il a essayé de s'autoriser des sentiments de Petau; mais, nous l'avons vu, ce théo-

(1) *De Trinitate*, l. 1, c. 1.

(2) *Ibid.*, c. 7. — Cf. c. 4.

(3) Athanas., *Epist ad Adelph*, n. 6. — Basil., *De Spirit. sancto*, c. 27. M. Fouillée, dont le témoignage ne peut être suspecté de partialité, affirme que « *dès le commencement, la notion d'égalité consubstantielle apparaît chez les Pères (La Philosophie de Platon, t. II, p. 443).* »

logien a abandonné et rétracté dans sa préface les jugements qu'il avait trop légèrement portés sur certains Pères dans son livre; toutes les dénégations de M. Duchesne à ce sujet ne peuvent rien contre l'évidence: il n'a pas le droit de se réclamer du patronage de Petau.

Quant au vénérable cardinal Newman, il suffit de lire son *Mémoire sur les causes de l'arianisme* pour être convaincu que son sentiment sur la question présente est tout à fait opposé à celui de M. Duchesne. A tout propos, dans son étude sur *les Témoinns anténicéens de la Trinité*, M. Duchesne invoque le témoignage du cardinal Newman, comme si l'illustre écrivain avait partagé les théories du professeur sur la consubstantialité(1). Mais il n'en est rien: tandis que M. Duchesne révoque en doute l'orthodoxie d'un bon nombre de Pères au point de vue de la consubstantialité, le cardinal Newman, au contraire, l'affirme de la manière la plus nette et la plus précise. Bien qu'il cherche à démontrer, dans le mémoire que j'ai cité, que certains Pères ont cru à une génération temporelle du Verbe, il affirme cependant sans hésiter que *tous* les écrivains anténicéens, même ceux qu'il compte parmi les auteurs de cette prétendue génération temporelle, ont soutenu la doctrine de la consubstantialité du Verbe, et qu'ils auraient tous signé la formule du concile de Nicée(2).

(1) Revue citée, p. 505, 507, 509, 510; 526, 529, 534, 535.

(2) « Cette doctrine (de la *génération temporelle*) n'a, dit-il, « qu'une apparente connexion théologique avec l'arianisme, parce « que tandis que les ariens de toutes nuances rejetaient l'Homoü- « sion de Nicée, ces auteurs dont le langage est si équivoque sur le « point en question (la *génération temporelle*), ont tous enseigné la « vérité fondamentale dont l'Homoüision est l'expression, savoir, la « vraie divinité du Verbe et du Fils en union avec le Père. Tous au- « raient pu souscrire le Credo de Nicée et ses Anathèmes (Oper. cit. « p. 228). » Ce passage continue celui que M. Duchesne a traduit

J'ai, d'ailleurs, en plusieurs endroits de cet article, rapporté les sentiments du cardinal Newman sur l'orthodoxie de tel et tel Père en particulier.

Il faut donc, en bonne logique, que M. Duchesne reconnaisse que son opinion sur l'orthodoxie des Pères en ce qui concerne la consubstantialité, est toute contraire à celle de l'illustre cardinal; il m'est dès lors permis de revendiquer ce glorieux patronage en faveur de ma thèse.

Mes lecteurs apprendront avec satisfaction que le vénérable cardinal Newman a cru devoir tout récemment modifier d'une manière très considérable la conclusion de son *Mémoire sur les causes de l'arianisme*. Cette conclusion est désormais réduite à quelques lignes dont voici la traduction : « Je termine ici, un
« peu brusquement, peut-être, et certainement sans
« avoir épuisé la matière, mes recherches sur l'origine
« historique de l'arianisme. Je ne puis me flatter d'a-
« voir lu tout ce qu'on pourrait lire sur ce sujet, ni d'a-
« voir embrassé la question dans toute son étendue,
« ni d'avoir rendu pleine justice à la manière de voir
« d'autres commentateurs et critiques, ni de m'être mis
« moi-même à l'abri de toute objection. Il est même
« certain que, malgré tous mes efforts, je n'aurai pu évi-
« ter des erreurs de détail, quoique je n'aie aucun doute
« sur l'exactitude substantielle de ce que j'ai écrit(1). »

Cette conclusion de l'écrit du cardinal Newman annule celle qu'on lisait dans l'édition de 1874, et dont M. Du-

(p. 506 de la *Revue* de décembre 1882); s'il avait poussé sa traduction jusqu'à la fin du paragraphe, il eût donné à ses lecteurs une idée plus exacte des sentiments du cardinal Newman; mais sa thèse en eût été fortement ébranlée.

(1) *Oper. cit.*, p. 298.

chesne a cité le passage suivant(1) : « Ainsi, dit-il, jus-
 « qu'à l'année 360 environ.... les écrivains (2) de l'Orient
 « et de l'Occident, autant que leurs œuvres survivent,
 « professent la doctrine de la génération temporelle.
 « Peu après cette date, St Phæbadius et saint Am-
 « broise en Occident, St Basile et les deux Grégoire en
 « Orient, inaugurent sur ce point une nouvelle littéra-
 « ture théologique(3). Si l'on trouve cet aveu extrême
 « et dangereux, je dirai que depuis l'origine, le lan-
 « gage des écrivains d'Alexandrie sur la génération
 « éternelle est aussi clair que le langage commun des
 « écrivains ecclésiastiques depuis la date ci-dessus in-
 « diquée, et que celui des théologiens d'à présent ;
 « tandis que le langage des écrivains anténicéens(4),
 « en Orient et en Occident, est sans contredit incom-
 « patible avec ce qui serait toléré maintenant, et con-
 « forme avec ce qui serait appelé, et à bon droit, une
 « hérésie. »

« Un peu plus bas, continue M. Duchesne, le cardi-
 « nal parle de l'explication (de Franzelin et de divers
 « auteurs de la même opinion) d'après laquelle la géné-
 « ration temporelle du Verbe, dans les écrivains en
 « question, doit être entendue comme une génération
 « figurée, une simple *processio ad creandum* ; il traite
 « cette explication de subterfuge inacceptable pour
 « lui (5). »

On voit, par cette suppression totale de la conclu-

(1) *Revue* de décembre 1882, p. 507.

(2) Dans l'édition de 1881, le cardinal avait mis « divers écri-
 vains. » Voir la lettre de son Eminence au Directeur de la *Revue*,
des Sciences ecclésiastiques, n° de mars 1883.

(3) La même édition portait : « une littérature théologique plus
 saine. » Voir la même lettre.

(4) On lisait dans la même édition, « de certains écrivains. »

(5) *Revue* cit., p. 507.

sion citée par M. Duchesne, que les réflexions du savant cardinal ont amené une modification dans ses sentiments sur la croyance de quelques Pères anténicéens à la génération temporelle du Verbe. Voici, du reste, comment il s'explique lui-même, au sujet de cette suppression, dans un *post-scriptum* placé à la fin de son *mémoire*, à la date du 2 mai 1883. Je le traduis ici, et j'en donne le texte anglais au bas de cette page :

« POST-SCRIPTUM. »

« 2 mai 1883. Mon attention ayant été accidentelle-
 « ment appelée sur certains passages de ce troisième
 « Tract, j'ai été amené à me demander si j'avais
 « toujours réussi à exprimer ma véritable pensée,
 « avec cette précision qu'exigeait impérieusement soit
 « l'importance du sujet, soit bien plus encore le respect
 « dû aux temps et aux personnes dont j'y ai parlé.

« J'avais pensé qu'une nouvelle édition de ce volume
 « m'aurait offert l'occasion de le réviser, mais ma
 « carrière déjà avancée m'en laisserait-elle le temps ?

« Je me suis donc décidé à faire tout de suite dans
 « les pages précédentes les changements qui m'ont
 « paru nécessaires, sans remettre à un avenir sur le-
 « quel je n'ose compter(1). »

(1)

POSTSCRIPTUM

« May 2, 1883. — My attention having been accidentally called
 « to certain passages in this Tract iii., I have been led to ask my-
 « self whether I have always succeeded in bringing out my real
 « meaning with that distinctness which was imperative on so im-
 « portant a subject, and the more so because of the reverence due
 « to the times and persons of whom I had to treat.

La date récente de cette note du cardinal Newman, et le soin qu'il a pris de me faire parvenir le volume qui la contient, me paraissent être un précieux témoignage de l'intérêt qu'il a daigné prendre à ma controverse, et de la sympathie qu'il ressent pour la cause que j'ai défendue (1).

L'abbé RAMBOUILLET,
Vicaire de Saint-Philippe du Roule.

« Then I reflected that a fresh edition of the volume, in which
« I might avail myself of the opportunity of revision, could hardly
« be expected in my lifetime.

« The result has been that I have made at once such alterations
« in the foregoing pages as I felt to be necessary, without waiting
« for a future which might never come to me. (Op. cit. 299). »

« J. H. N. »

(1) Parmi les thèses défendues publiquement le 17 juillet de cette année chez les Jésuites de Louvain, nous remarquons la suivante, n. XXXIII : « Dogma consubstantialitatis divinarum personarum semper explicita professione viguit in Ecclesia ; nec perversam de eò notionem tradidisse putandi sunt Patres synodo Nicœna antiquiores, nominatim S. Justinus, Origenes, Tertullianus. »
