



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

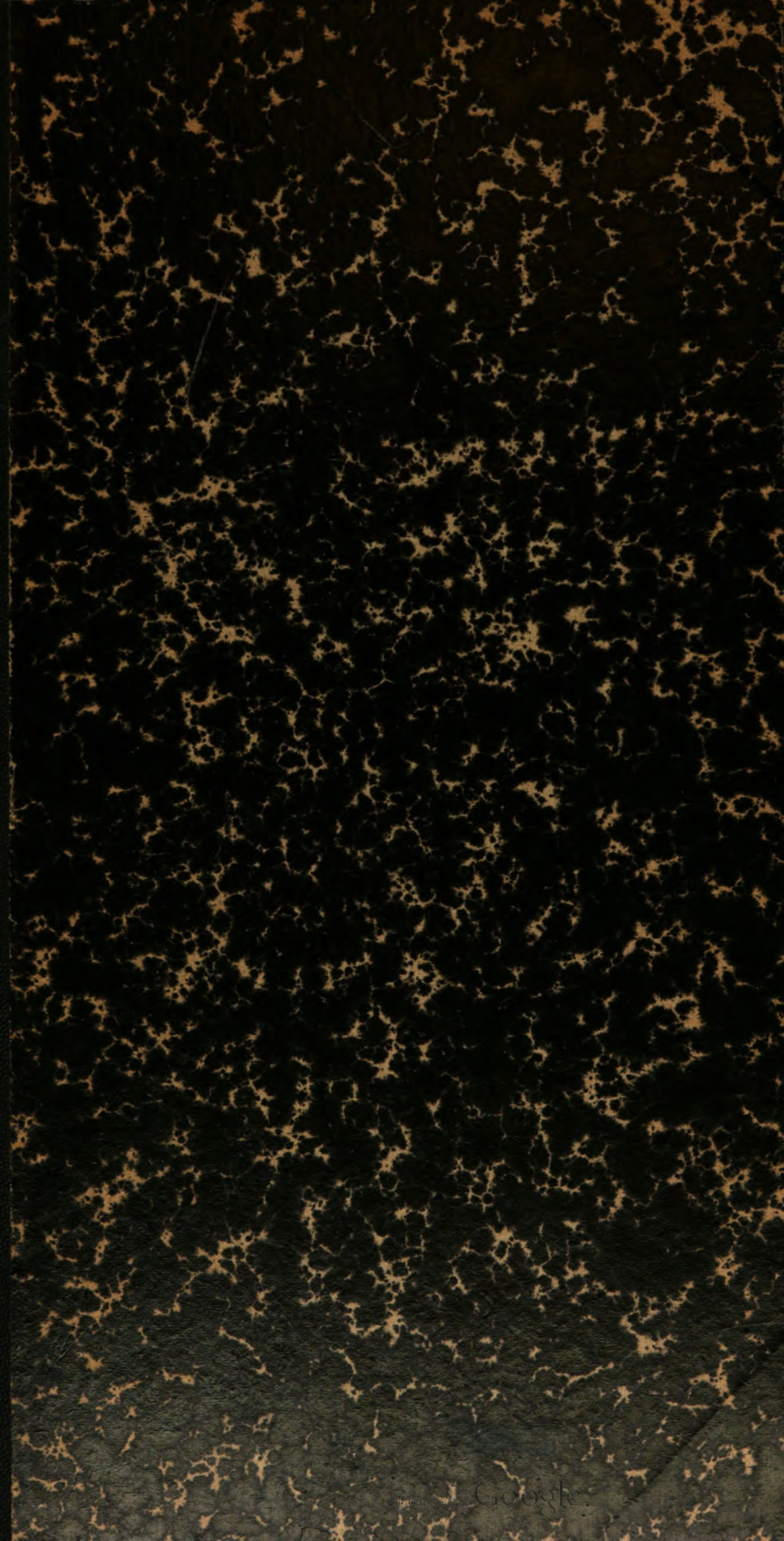
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



LIBRARY
SERIES

42 - 36

Jan. T 2/1

BIB. DOM.
LAVAL.S.J.

~~B. 40.3~~

D 218/31

ŒUVRES CHOISIES

DE

SAINT BASILE LE GRAND.

OEUVRES CHOISIES.

DE

SAINT BASILE LE GRAND.

TOME II.



PARIS

IMPRIMERIE DE H. V. DE SURCY, RUE DE SÈVRES, 37.

—
1846.

THE
MUSEUM OF
ART AND HISTORY
OF THE
CITY OF
NEW YORK
AND
THE METROPOLITAN MUSEUM OF ART

APOLOGIE

DE L'IMPIE EUNOMIUS.

(On n'a pas eu d'autre intention en donnant ici ce livre que d'en faire connaître la lettre, afin qu'on en puisse suivre la réfutation. Car ce qu'Eunomius dit de Dieu, les raisonnements qu'il emploie pour montrer qu'il est inengendré et que le fils est engendré, et tous les autres misérables arguments qu'il appelle à son secours sont de la plus grande impiété et tout à fait contraires à notre sainte foi. Prenez donc garde, vous qui ouvrez ce livre, de ne pas vous écarter en le lisant de la droite voie¹.)

1. Sachant que calomnier et diffamer les gens d'une langue effrénée et avec une *intention mal-intentionnée*² est œuvre de méchants et de brouillons : et sachant d'autre part que, lorsque la calomnie a réussi à nous faire passer pour mauvais, tâcher de tout son pouvoir de repousser le mensonge par de solides réfutations est fait d'hommes sages, d'hommes qui, tout en étant bien avisés pour eux-mêmes, ont à cœur plus que tout la sécurité de la multitude, (a) nous faisons des vœux, dans la connaissance que nous avons de ces deux pénibles vérités, pour ne tomber jamais dans la première catégorie, et pour n'être jamais réduit

¹ Note de quelque scribe grec.

² Je traduis *mof* à mot, parce que saint Basile se moque, dans sa réfutation, de cette locution bizarre.

(a) Saint Basile, liv. 1, § 2.

non plus, par l'expérience personnelle de la persécution, à entreprendre notre propre défense. Mais, puisque les événements n'ont pas succédé comme nous le désirions ; puisque, par suite de tant de discours perfides, de tant de menées insidieuses, des calomnies aussi pénibles pour nous que dangereuses pour ceux qui leur ouvrent l'oreille ont réussi à nous faire une si méchante réputation auprès d'un grand nombre de gens ; puisque nous sommes maintenant un imposteur, grâce à la méchanceté de quelques hommes pervers qui ne reculent devant aucune calomnie, devant aucune pratique ; et grâce aussi à la trop grande faiblesse de ces personnes simples qui ne prennent pour règle de la vérité que les accusations de nos adversaires, et qui accueillent sans jugement tout ce qu'il plaît à nos ennemis de débiter contre nous : Nous avons pensé que nous ferions une chose utile pour notre défense, utile pour la sécurité des personnes qui reçoivent sans précaution les méchants bruits, en vous donnant ici par écrit notre confession et notre profession de foi ; jugeant qu'il nous serait possible de détruire par là cette mauvaise réputation qu'on nous a faite, et de rendre pour l'avenir les méchants moins audacieux et les personnes faibles un peu moins faciles, en montrant aux uns les terribles suites du mensonge, aux autres la sécurité attachée à la véritable foi ; et en faisant voir également aux uns et aux autres

que, la vérité étant pour nous, ils courent ensemble à leur perte, puisque la communauté du mensonge leur prépare à tous un châtement commun.

2. Mais nous vous prions avant tout, vous qui allez lire ce livre, et vous aux mains de qui il parviendra dans la suite, de vouloir bien ne pas distinguer le mensonge de la vérité à la multitude, en mettant le droit du côté du plus grand nombre ; de ne pas aveugler votre jugement en vous arrêtant aux dignités ou aux fanfaronnades de certains hommes ; et de ne pas non plus fermer vos oreilles aux derniers venus en accordant une foi plus grande aux rangs serrés de ceux qui sont venus les premiers (a). Nous vous conjurons de faire plus de cas de l'enseignement de notre Sauveur Jésus-Christ que de la multitude des hommes pour grande qu'elle soit ; de faire taire devant cette céleste doctrine tout désir de gloire et toute ambition, toute amitié et toute parenté ; de la mettre en un mot au-dessus de toutes ces considérations humaines qui ont en elles d'obscurcir les jugements de l'âme ; enfin de n'apporter, pour peser nos raisons et celles de nos adversaires, qu'une sincère affection pour la vérité ; car cette affection est d'un très-grand poids pour arriver à sa connaissance.

3. Nous vous prions en outre de ne pas nous en vouloir si, mettant de côté l'orgueil et la crainte et préférant à la faveur des hommes et à la sûreté

(a) Saint Basile, liv. 1, § 3.

présente la sécurité qui se fonde sur l'avenir ; si, regardant tout mauvais traitement d'ici-bas et la mort même temporelle comme moins redoutable que la menace suspendue sur la tête des impies, nous exposons la vérité nue et sans voiles (a). Car, pour emprunter le langage de l'Apôtre, *les afflictions du temps présent ne sont rien en comparaison de la gloire qui doit nous être un jour révélée*⁴. Et tout ce que ce monde visible pourrait donner de plaisirs et de puissance ne saurait payer le mérite d'une seule âme ; puisque les délices et les peines de l'éternité sont infiniment au-dessus de celles du temps présent.

4. Mais pour ne pas prolonger ce discours outre mesure en nous arrêtant trop longtemps sur ces considérations, venons maintenant à notre profession de foi qui donnera à ceux qui désirent connaître notre manière de penser un moyen facile et aisé de s'en assurer. Mais, près d'entamer une si grave matière, et sur le point de rendre compte de notre croyance, il ne convient peut-être pas que nous nous abandonnions imprudemment nous-mêmes aux jugements de la multitude ; et il est nécessaire de poser d'avance devant nous, comme une boussole et une règle, la pieuse tradition qui a eu, dès le commencement, autorité parmi les Pères, et de laisser ensuite chacun se servir de

⁴ Rom. XVIII, 8.

(a) Saint Basile, liv. I, § 3.

cette règle infallible pour juger nos raisons (a).

5. *Nous croyons en un Dieu, Père tout-puissant, de qui viennent toutes choses; et en un fils unique de Dieu, Dieu Verbe, notre Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites; et en un Esprit Saint, le Paraclet (b), en qui toute dispensation de grâces est donnée aux saints, avec une juste mesure, et selon qu'il est utile et avantageux à chacun d'eux.*

6. Telle est donc, pour le dire tout d'un coup et sans tant de paroles, la foi simple et commune de tous ceux qui ont à cœur de paraître ou d'être chrétiens (c). Nous laissons maintenant de côté les autres articles que nous avons cru inutile de rappeler, puisqu'ils n'ont été jusqu'ici contestés par personne. Pour nous, si nous voyions que, cette profession de foi formulée, rien ne pût faire que ceux qui en ont une fois reçu les paroles, ne conservassent pas immuablement aux mots leur véritable sens, ou que ceux qui ont soulevé contre nous une accusation d'impiété ne nous renvoyassent pas déchargés de toute prévention, par cette franche confession qui aurait purgé leur esprit de tout fâcheux soupçon à notre égard, nous ferions de ce premier article du symbole la fin et la conclusion de notre apologie; cette simple profession de foi devant dès lors en effet suffire pour nous assurer

(a) Saint Basile, liv. I, § 4.

(b) *Ibid.*

(c) Saint Basile, liv. I, § 4.

une tranquille sécurité. Mais comme, grâce à la malveillance ou à quelque autre mauvaise disposition de leur esprit, ceux qui s'efforcent de détourner et d'altérer le sens des mots, ne trouveraient pas cela suffisant pour les amener à croire à la vérité (sans quoi le Libyen Sabellius, ni le Galate Marcellus, ni Photin, ni aucun autre de ces insensés qui suivaient la même voie d'égarement n'aurait été exclus des saintes assemblées, de la communion aux saints mystères et du sein des églises) : comme cela n'est pas non plus suffisant à nos yeux pour nous laver de l'accusation qu'on a soulevée contre nous ; et puisqu'il faut enfin entrer dans quelques explications plus claires et plus détaillées pour développer le sens du symbole, nous allons essayer de faire connaître, du mieux que nous pourrons, comment nous l'entendons, soit en en donnant d'abord la lettre et en en révélant ensuite le sens ; soit en ajoutant au sens qu'il nous offre les mots nécessaires pour le développer. Cette forme d'explication qui changera un peu l'ordre actuel du symbole ne nuira en rien à la vérité ; et nous y trouverons, nous, tout à la fois de quoi nous défendre, et de quoi réfuter les raisons de nos adversaires.

7. Ainsi, conformément à la notion commune et naturelle et à l'enseignement des Pères, nous confessons un seul Dieu qui n'a été fait ni par lui-même ni par un autre : car l'une et l'autre de ces deux

choses seraient également impossibles, puisqu'il faut en toute vérité que celui qui fait existe avant celui qui est fait, et que celui-ci soit postérieur à son auteur. Il n'est pas plus possible d'ailleurs, ni qu'une même chose soit antérieure ou postérieure à elle-même, ni que quelque autre chose que Dieu existe avant Dieu; car, si cela pouvait être, ce quelque chose aurait, au détriment de ce qui ne serait venu qu'en second lieu, la prérogative de la divinité (a). En effet, quand on dit que quelque chose qui existe réellement a été faite par un autre, cela ne peut s'entendre que des choses créées et ne peut justement s'appliquer qu'aux œuvres de Dieu. Ainsi donc, s'il est démontré qu'il n'existe avant Dieu ni Dieu lui-même, ni quelque chose autre que lui-même, et qu'il est lui-même avant toutes choses, la qualité d'inengendré l'accompagne comme attribut concomitant; ou plutôt cela même est une essence inengendrée ¹ (b). Il pourra paraître superflu et inutile à certaines personnes que nous nous arrêtons, comme sur des choses douteuses et contro-

¹ Le texte d'Eunomius porte *μᾶλλον δε αὐτός ἐστιν οὐσία ἀγέννητος*, ou plutôt il est lui-même une essence inengendrée. Mais dans le texte de saint Basile, qui cite ce passage dans sa réfutation, nous trouvons *μᾶλλον δε αὐτός ἐστιν οὐσία ἀγέννητος*, ou plutôt cela même (c'est-à-dire la propriété d'être sans avoir été engendrée) est une essence inengendrée; et, quoi que disent les *addenda* sur ce passage, j'ai préféré cette leçon qui m'a paru rentrer davantage dans le raisonnement général d'Eunomius, et qui se trouve d'ailleurs confirmée à la fin du paragraphe suivant.

(a) Saint Basile, liv. 1, § 5.

(b) *Ibid.*

versées, sur des vérités reconnues du plus grand nombre; mais, pour aller au-devant de ces hommes qui tiennent à sagesse de combattre l'évidence, ou qui ont toujours sous la main la chicane et la calomnie toutes prêtes, il faut que nos observations soient faites d'une manière plus précise que nous n'aurions eu besoin de le faire sans cette considération.

8. Or quand nous appelons Dieu inengendré, nous ne tenons pas qu'il faille l'honorer seulement d'un vain nom d'après l'imagination humaine; mais nous pensons que nous devons l'appeler ainsi pour lui rendre ce qui est dû par-dessus toutes choses à Dieu, la confession de ce qu'il est effectivement. Car les noms que nous donnons d'après notre imagination ne consistent qu'en des mots vides, en de pures émissions de voix qui s'évanouissent avec les sons mêmes (a). Mais Dieu est aussi bien le Dieu des êtres muets que de ceux qui ont une voix, et de ceux qui ne font que de naître; et dès avant la naissance des êtres il était et il est inengendré. Cependant nous ne tenons pas non plus qu'il faille entendre ce mot d'inengendré selon la privation; puisque les privations sont des accidents qui privent les êtres de choses qu'ils avaient naturellement et qu'elles sont postérieures à l'état primitif de ces êtres (b). Or on ne peut pas dire que Dieu ait eu naturellement une génération; et qu'après l'avoir

(a) Saint Basile, liv. 1, § 5.

(b) Saint Basile, liv. 1, § 9.

eue d'abord, il en ait été privé ensuite, et qu'il soit ainsi devenu inengendré. Car ce serait une haute impiété de dire que Dieu ait été absolument privé de quelque'une des choses qui étaient naturellement en Lui, puisqu'une pareille proposition renverserait totalement l'idée vraie que nous avons de Dieu et de sa perfection, ou, pour mieux dire, qu'elle indiquerait un renversement total d'intelligence chez ceux qui imagineraient une pareille absurdité. Maintenant aucune personne de bon sens ne voudrait dire non plus que quelqu'un ait pu être privé de quelque chose qui n'était pas auparavant en lui. Si donc cette qualité d'inengendré ne peut être attribuée à Dieu ni selon l'idée humaine, ni selon la privation, comme ce que nous venons de dire le démontre; si cet inengendré n'est pas en Dieu par forme d'addition et comme une partie de lui-même, puisque Dieu est indivisible; ni comme quelque chose d'étranger en Lui, puisqu'il est simple et sans composition; ni comme quelque chose autre que lui-même, puisqu'il est un et seul inengendré: il faut que cela même soit une essence inengendrée¹ (a).

9. Dieu étant donc inengendré, comme nous venons de le démontrer, il ne saurait jamais ad-

¹ Ici le texte porte formellement *αὐτὸ ὡς εἰς οὐσία ἀγέννητος*; et comme ceci n'est que la conclusion de tout le raisonnement qui précède, il faut que *αὐτὸς*, dans le paragraphe précédent, ait été mis là pour *αὐτὸ* par une négligence de copiste.

(a) Saint Basile, liv. 1, § 11.

mettre une génération par laquelle il donnerait participation de sa nature particulière à son engendré; et il doit éviter toute comparaison et toute communication avec cet engendré (a). En effet si l'on voulait rendre cette essence de Dieu commune à un autre être, ou lui en donner participation, on ne pourrait établir cette supposition qu'en admettant pour cette essence ou séparation et partage, ou bien comparaison. Or quel que fût celui de ces deux moyens qu'on voulût admettre, il entraînerait dans des absurdités, ou pour mieux dire dans des blasphèmes infinis. Car si l'on séparait et partagerait l'essence de Dieu pour la communiquer à son engendré, Dieu ne serait plus dès lors inengendré, puisque, par cette division, il serait devenu ce qu'il n'était pas auparavant. En outre il ne serait plus même exempt de corruption, puisque ce partage détruirait complètement le privilège de l'incorruptibilité. Si d'autre part l'on suppose que Dieu peut admettre quelque comparaison avec un autre être, comme la comparaison n'a lieu qu'entre des personnes entre lesquelles tout est communicable, la dignité de l'essence suprême sera dès lors communiquée; et si la dignité de l'essence devient commune, le nom le deviendra aussi. De sorte que ceux qui sont venus s'enfermer dans ce dilemme sont forcément réduits à cette alternative : ou bien, s'ils veulent conserver l'incommunicabilité des noms,

(a) Saint Basile, liv. 1, § 16.

de conserver en même temps l'imcommunicabilité des essences; ou bien, s'ils s'efforcent de donner à un autre être communication de l'essence, de lui donner aussi communication du nom. (Sans quoi leurs ambitieux efforts n'amèneront qu'un résultat incomplet, puisqu'ils n'auront abouti qu'à un partage inégal dans lequel l'une des deux parties se trouvera moins favorisée que l'autre. Outre qu'ils n'établiraient pas comme il convient la différence du Verbe; avec tout leur scrupule et tous leurs soins minutieux pour lui conserver ce nom d'engendré; puisque, du moment qu'ils admettent entre le Père et le Fils la communauté d'essence, ce ne serait au fond que de nom que l'un serait supérieur et l'autre inférieur.) Et si maintenant la nécessité des conséquences les force à donner au Père et au Fils le même nom, qu'ils leur reconnaissent aussi, ce qui sera bien plus honorable, une parfaite égalité; car aussi bien personne ne pourrait plus découvrir en quoi ils établiraient désormais la prééminence du Père sur le Fils.

10. Ils ne pourraient pas dire en effet que, bien que leur essence soit commune, cependant par l'ordre temporel et par le privilège que donne la priorité d'existence, l'un est premier et l'autre second; puisqu'il faut nécessairement qu'il y ait d'avance dans les choses qui excellent la cause même de leur excellence, et que le temps, l'éternité, l'ordre relatif de priorité ou de postériorité ne

font pas d'ailleurs partie intégrante de l'essence de Dieu. En effet cet ordre est postérieur à celui qui l'a établi, et aucune des choses de Dieu n'a reçu cet ordre d'un autre que de Dieu. Pour le temps ce n'est autre chose que le mouvement tel ou tel des astres, qui sont eux-mêmes postérieurs, non-seulement à l'essence incréée et à toutes les créatures spirituelles, mais encore aux premiers corps de la création. Qu'est-il besoin enfin de parler de l'éternité ou des siècles, quand l'Écriture nous annonce clairement¹, et que le sens commun lui-même nous atteste que Dieu existe avant tous les siècles (a) ? Car il serait non-seulement impie, mais encore d'un ridicule achevé, de vouloir soutenir, après qu'on a admis qu'il n'y a qu'un seul inengendré, de vouloir soutenir, disons-nous, que quelque autre chose a existé ou avant cet inengendré, ou en même temps que lui. En effet si quelque chose avait existé avant lui, ce serait cela qui devrait proprement être appelé inengendré, et non pas ce qui ne serait venu qu'en second lieu. Et si d'un autre côté quelque autre chose que l'inengendré avait existé en même temps que lui, dès que l'inengendré et cette autre chose auraient pour privilège commun d'avoir existé en même temps, il ne serait plus permis de dire que Dieu est seul et unique, et qu'il est le seul inengendré. Car si l'on voulait le soutenir encore cela revien-

¹ Ps. LXXIII, 12.

(a) Saint Basile, liv. 1, § 19.

drait à dire qu'entre ces deux natures, à qui on aurait assigné d'avance en commun la même essence, il y aurait tout à la fois égalité parfaite et la cause de cette égalité (a).

11. Cependant il n'est pas possible que rien, soit forme, soit masse, soit quantité, se trouve compris dans l'essence de Dieu, attendu que Dieu est exempt de toute composition. Or s'il n'est pas et s'il ne saurait jamais être permis de penser qu'aucune de ces choses ou d'autres du même genre soit enfermée dans cette essence, comment la raison pourrait-elle permettre encore de comparer l'essence engendrée à l'essence inengendrée? Comment pourrait-elle l'accorder, quand une ressemblance ou une comparaison ou une communauté selon l'essence ne laisserait plus ni prééminence ni différence, établirait au contraire clairement l'égalité; et, avec l'égalité, démontrerait que celui qui est assimilé ou comparé est aussi inengendré? Personne cependant n'est assez stupide ou d'une impiété assez audacieuse pour dire que le Fils est égal au Père, quand le Seigneur lui-même dit nettement : *Mon Père qui m'a envoyé est plus grand que moi* (b)¹; ni pour vouloir accoupler ensemble deux noms qui se retirent et se retranchent, pour ainsi

¹ Joan., xiv, 28.

(a) Cette phrase est très-vague et très-obscur dans le texte; je ne me flatte pas d'en avoir trouvé le sens.

(b) Saint Basile, liv. I, § 22.

dire, chacun dans sa signification exclusive, et si exclusive qu'il serait impossible à l'un d'admettre aucune communauté avec l'autre ; car si le Verbe est inengendré il n'est pas Fils ; s'il est Fils il n'est pas inengendré. Mais, laissant de côté un plus grand nombre de preuves que nous pourrions produire, je pense que ce que nous venons de dire suffit pour démontrer que, seul, le Dieu de l'univers est inengendré et qu'il exclut toute comparaison (a).

12. Et maintenant, pour montrer aussi qu'il n'y a qu'un seul Fils (car il est unique-engendré, *monogénès*) nous n'avions qu'à rapporter ici les propres paroles des saints, qu'à citer les passages dans lesquels ils appellent ce Fils géniture et créature ; et montrant, par la différence même des noms, la différence de l'essence, nous pouvions par-là nous tirer tout de suite de souci et d'embarras. Mais, par égard pour ceux qui entendent par ces mots une génération corporelle, et qui se trouvent arrêtés par la ressemblance des expressions, il est peut-être nécessaire de s'arrêter un peu sur ce sujet (b). Nous appelons donc le Fils géniture, suivant l'enseignement de l'Écriture-Sainte, n'entendant pas autre chose par l'essence et autre chose par le mot qui la représente ; mais pensant qu'elle est effectivement l'être, l'hypostase même que le nom désigne, le nom s'appliquant bien réellement et bien propre-

(a) Saint Basile, liv. I, § 22.

(b) Saint Basile, liv. II, § 1.

ment à la chose (a) ; et nous disons que cette essence, qui n'existait pas avant sa propre composition, a été engendrée ; mais qu'elle se trouve avoir été engendrée avant toutes choses par la volonté du Père (b).

13. Si ce que nous avançons là paraissait téméraire à quelqu'un, qu'il examine à part lui si cela est vrai ou faux. Dans le premier cas notre hardiesse, au jugement même de cette personne, n'aurait rien de blâmable, puisque aucune vérité n'est coupable quand elle est dite avec modération et en temps opportun. Si notre proposition est fautive il faut de toute nécessité que la proposition contraire soit vraie ; c'est-à-dire que le Fils ait été engendré lorsqu'il existait déjà : ce qui passe les bornes non-seulement de l'absurdité et du blasphème, mais encore de la plus plate niaiserie ; car en quoi ce qui existait déjà a-t-il besoin de génération (c) ? A moins qu'il ne se change en quelque autre chose, suivant les transformations naturelles des corps animés et inanimés, dont on peut dire en toute vérité qu'ils sont engendrés ou qu'ils sont produits ; puisqu'ils sont maintenant, c'est-à-dire avant leur transformation, ce qu'ils doivent être naturellement, et qu'ils ne sont pas encore ce qu'ils doivent devenir plus tard¹. En effet la semence

¹ Ce misérable galimathias est encore plus embrouillé dans le texte : Eusebius dit seulement, ὄντα ἢ ἰστί, ὅτι ὄντα ἢ γίνονται.

(a) Saint Basile, Ev. II, § 6.

(b) Saint Basile, liv. II, § 11.

(c) Saint Basile, liv. II, § 14.

n'est pas encore un homme, ni la pierre une maison : ce n'est que plus tard que la première devient homme et la seconde maison. Mais puisque chacune de ces choses, auxquelles on peut plus convenablement et plus décemment qu'à toute autre comparer la génération du Fils, est engendrée lorsqu'elle n'était pas encore (car elles ne deviennent pas ce qu'elles étaient auparavant) comment celui qui dit que le Fils a été engendré lorsqu'il existait déjà pourra-t-il sauver son raisonnement? Car, si le Fils existait avant sa propre génération, évidemment le Fils était alors inengendré (a).

14. Mais il est depuis longtemps bien reconnu et hautement confessé qu'il n'y a rien d'inengendré que Dieu. Qu'ils rejettent donc cette profession de foi, puisqu'ils veulent introduire un autre inengendré; ou, s'ils veulent s'en tenir à ce symbole, qu'ils ne viennent plus nous dire que le Fils a été engendré lorsqu'il existait déjà: puisque ces noms même de Fils et de géniture excluent totalement celui d'inengendré. Ce serait en effet jeter une complète confusion dans les noms et dans les choses si, lorsqu'il n'y a qu'une seule essence réellement inengendrée et avouée comme telle, on voulait en introduire une autre qui ne serait inengendrée qu'en vertu d'un artifice de raisonnement, et qui ensuite serait appelée engendrée; de sorte que, pour presser le raisonnement de ces messieurs, le

(a) Saint Basile, liv. II, § 17.

franchement avec le bienheureux apôtre saint Jean que *toutes choses ont été faites par Lui*¹, parce que la puissance créatrice lui a été donnée d'en haut au moment de sa génération; de sorte qu'il est l'unique engendré du Père et Dieu de toutes les choses qui ont été faites après lui et par lui. Car seul tout à la fois engendré et créé par la puissance de l'inengendré, il est devenu un ministre très-parfait pour exécuter toutes les œuvres et tous les desseins de son Père (a).

16. Quesi, parce qu'on voit ici les noms de père et de fils, il s'ensuit qu'on doit imaginer la génération divine comme une génération humaine et corporelle, et concluant ensuite par voie de déduction et d'analogie, soumettre Dieu à des noms et à des affections qui impliquent transmission et partage de substance (b): puisque Dieu est aussi créateur, il faudra lui amener aussi, selon l'erreur des Grecs, une matière étrangère pour qu'il puisse produire ses œuvres; car l'homme qui engendre par la transmission de sa propre substance ne pourrait rien fabriquer sans matière première. Que s'ils rejettent une pareille conclusion comme absurde, si, sans s'inquiéter de la ressemblance des noms et des expressions, et conservant les saines et justes idées que la raison nous donne de Dieu, ils revien-

¹ Joan., 1, 3.

(a) Saint Basile, liv. II, § 20 et 21.

(b) Saint Basile, liv. II, § 22 et 23.

ment à reconnaître franchement que Dieu crée par sa seule puissance, sur quel fondement pourra-t-on encore imaginer en Dieu l'affection ou, si vous voulez, l'accident de transmission de substance, à cause de ce nom de Père? Quel est l'homme de bon sens qui ne convienne que, parmi les mots, il en est qui, tout en se composant des mêmes lettres et tout en rendant dans la prononciation les mêmes sons, n'ont ensuite rien de commun dans la signification? Tel est, par exemple, le mot œil qui s'emploie également pour l'homme et pour Dieu. Lorsqu'on parle de l'œil de l'homme, on indique un organe de son corps; mais lorsqu'il s'agit de Dieu, ce mot indique tantôt le secours et la vigilante protection qu'il accorde aux justes, et d'autres fois la connaissance parfaite qu'il a de toutes nos actions.

17. Mais il y a en revanche une multitude de mots qui, bien qu'ils ne soient pas composés des mêmes lettres, et qu'ils aient par conséquent un son tout différent, ont pourtant la même signification. Tels sont par exemple les mots *Être Suprême* et *seul vrai Dieu*.

Ainsi donc lorsqu'on prononce, en le rapportant à Dieu, le mot de Père, il ne faut pas que ce mot donne à entendre la même opération qu'il fait concevoir chez l'homme. Il ne faut pas qu'on imagine également par là pour ces deux natures si distinctes une effusion, un accident corporel en

Fils n'eût pas été engendré, et que par la force même des noms, le Père n'eût jamais engendré, puisque le Fils existait déjà sans avoir été engendré. A moins que quelqu'un, venant, comme on dit, guérir un mal par un autre mal, et un mal moindre par un pire, ne s'avisât d'imaginer une génération par accroissement et par transformation; ne sachant même pas, au milieu de toutes ses autres divagations, se faire ce simple raisonnement : que si quelque chose s'accroît, ce ne peut être qu'en s'ajoutant quelque chose d'étranger. D'où pourra donc venir cet accroissement si nous ne supposons pas aussi quelque autre essence? Mais si nous admettons cette supposition, il nous faudra imaginer une multitude d'essences subsistant par elles-mêmes, et subsistant inengendrées, pour arriver au parfait développement d'une seule. Que si l'on veut tirer les accroissements du non-être, nous demanderons lequel est préférable, de reconnaître franchement que tout ce qui n'était pas a été engendré et produit par la volonté du Créateur, ou de dire que l'essence du Fils est composée d'un être et d'un non-être (c'est-à-dire d'un élément éternel et d'un autre qui n'a pas toujours existé). Si d'autre part on veut soutenir que cette essence se transforme, comme il n'existe rien en quoi elle puisse se transformer, il faudra nécessairement qu'elle se transforme en ce qui n'existe pas. Et comment n'y aurait-il pas niaiserie, pour ne rien

dire de l'impiété, à soutenir que ce qui est s'en est allé et a passé dans ce qui n'est pas ? Il faut donc, laissant de côté ces deux opinions par trop naïves, ou pour mieux dire trop insensées, revenir sagement et tranquillement à la vérité.

13. Mais ces messieurs qui n'hésitent pas à accepter la responsabilité de toutes ces absurdités et de bien d'autres encore ne font pas attention qu'au lieu de nous montrer justement atteints et convaincus de témérité, ils ne font que se faire convaincre eux-mêmes d'impiété. Pour nous, nous en tenant à ce qui a été démontré, et par les saints jadis, et par nous maintenant : attendu que l'essence de Dieu n'admet pas de génération, puisqu'elle est inengendrée ; ni de séparation ou de partage, puisqu'elle est inaltérable ; et attendu encore qu'il ne se trouve aucune autre essence pour la génération du Fils : nous disons que le Fils a été engendré lorsqu'il n'existait pas (a). Nous ne confondons pas non plus l'essence de l'Unique engendré avec ce qui a été tiré du non-être, puisque ce qui n'est pas ne peut pas être une essence. Mais, déterminant la différence que la volonté formelle du Créateur a mise entre tous les êtres, nous accordons à ce Fils une prééminence aussi grande que le Créateur doit nécessairement l'avoir sur ses propres créatures (b). En effet nous reconnaissons

(a) Saint Basile, liv. II, § 18.

(b) Saint Basile, liv. II, § 19.

croÿant que le fils est une géniture et une créature, et reconnaissant que le Père est inengendré et in-cr e , ne savent pas s'en tenir à ce sage symbole ; et voulant aller au delà, se mettent en contradiction avec leurs propres aveux en s'efforçant d'établir l'égalité selon l'essence. Pour peu que ces personnes eussent la vérité à cœur, elles devraient confesser que, les noms étant différents, les essences doivent être aussi différentes (a). De cette manière, et de cette manière seule elles conserveraient la juste distance qu'on doit reconnaître entre l'essence engendrée et l'essence inengendrée, et leur témoignage serait également juste et également convenable pour l'une et pour l'autre. Et quand bien même ces messieurs ne tiendraient aucun compte de la vérité, ils devraient au moins sauver les conséquences de leur opinion particulière ; et s'ils ne veulent pas démordre de ce point que les natures sont les mêmes, ils devraient alors changer les noms de cette nature du Fils qu'ils veulent confondre avec celle du Père, puisque nous avons démontré par tout ce qui précède que les noms sont indicatifs des essences mêmes.

19. Mais peut-être quelqu'un de ces esprits exercés à la dispute et à la contradiction nous objectera-t-il que, s'il faut s'en tenir aux noms et s'élever par eux à l'idée des choses, en suivant la même analogie d'après laquelle nous disons qu'en

(a) Saint Basile, liv. II, § 24.

tant qu'inengendré et engendré le Père et le Fils diffèrent entre eux, nous devons dire qu'en tant que lumière et lumière, vie et vie, puissance et puissance, ils sont parfaitement semblables. Nous allons répondre à cette chicane : nous ne prendrons pas pour la réfuter un bâton au lieu de raisons solides, comme nous lisons dans un éloge de Diogène que fit un jour ce fameux cynique, car le cynisme diffère beaucoup du christianisme. Nous tâcherons au contraire d'imiter le bienheureux Paul qui nous dit que nous devons instruire avec beaucoup de patience ceux qui contestent contre nous⁴. Notre réponse donc la voici : c'est que de ces deux lumières l'une est inengendrée et que l'autre est engendrée. En effet le mot lumière indique-t-il, lorsqu'il est employé pour désigner l'inengendré autre chose que l'inengendré, ou bien ces deux mots de lumière et d'inengendré désignent-ils tous deux la même chose (c'est-à-dire l'essence même de l'inengendré?) car s'ils désignent deux choses différentes, il est évident aussi que ce qui est formé de deux choses différentes est composé : or ce qui est composé n'est pas inengendré. Mais s'ils désignent la même chose, on détruit l'objection par cette distinction qu'autant l'inengendré diffère de l'engendré, autant il faut que la lumière diffère de la lumière, la vie de la vie, la puissance

⁴ II. Timoth., II, 25.

un mot, puisque la nature divine n'est sujette à aucun des accidents qui sont inhérents à la nature humaine. Lorsque Dieu est appelé Esprit *πνεῦμα*, mot qui sert aussi à désigner la respiration de l'homme, les souffles des vents, il n'a pas non plus une nature commune avec ces autres choses, bien qu'elles soient nommées *πνεύματα*. Il faut donc suivre en tout la même analogie, et ne pas se révolter lorsqu'on entend appeler le fils créature, comme si l'essence du Fils et celle de la créature étaient rendues communes par la communauté des noms (a). Car c'est de l'inengendré et de l'incrée que le Fils est la géniture et la créature; et ensuite le ciel et les anges et tout ce qu'il y a encore d'autres créatures sont les créatures de cette créature ¹, qui leur a donné l'être par le commandement du Père. De cette manière l'on sauvera l'autorité des Écritures, et l'on empêchera qu'on ne puisse les accuser de mensonge lorsqu'elles appellent le Fils géniture et créature; et nous ne nous écarterons pas nous-mêmes de la saine raison, puisque nous n'aurons pas à imaginer un Dieu composé et formé de parties diverses; ni à supposer que, pour engendrer, il ait eu besoin de tirer de sa propre essence, et que, pour créer, il ait eu besoin d'une matière étrangère; et de cette distinction entre la génération et la création de

¹ Il est inutile d'avertir que je ne traduis que ce que je trouve.

(a) Saint Basile, liv. II, § 24.

Dieu et les générations et les créations de l'homme, ressortira naturellement la différence que nous devons établir entre les mêmes noms lorsqu'ils sont appliqués à l'homme et lorsqu'ils sont employés pour Dieu.

18. Si donc, lorsque Dieu engendre, il ne transmet pas à la manière humaine quelque chose de sa nature particulière à son engendré, puisqu'il est lui-même inengendré ; et si, lorsqu'il crée, il n'a pas besoin d'une matière étrangère, puisqu'il ne manque de rien et qu'il est tout puissant, il est complètement absurde de refuser pour le fils le nom de créature. Instruits par la vérité de ces conséquences dont l'évidence saute aux yeux, les hommes que nous combattons n'auraient donc pas dû s'efforcer d'établir absolument que les significations sont les mêmes lorsque les mots sont les mêmes, ni qu'on peut prendre indistinctement l'une pour l'autre des choses qui sont entièrement opposées. Ils auraient dû au contraire, après s'être fait par une observation attentive une idée bien précise des choses, donner ensuite à ces choses des noms qui leur fussent parfaitement appropriés ; puisque la nature des choses ne découle pas naturellement et d'elle-même des noms qu'on leur donne, et que ce sont au contraire les noms qui doivent s'appliquer parfaitement aux choses pour nous en donner une juste idée. Mais on ne doit pas relever moins vivement ces personnes qui,

férence de l'opération par la prééminence du Fils (sur le Saint-Esprit), on arrive à la démonstration indubitable qu'il y a aussi différence sous le rapport de l'essence (a). Pour ne pas faire valoir ici un troisième argument, savoir que celui qui opère par sa propre puissance diffère du tout au tout de celui qui ne crée que par la volonté de son Père, et qui confesse qu'il ne fait rien par lui-même¹ ; et, en un mot, que celui qui est adoré est infiniment au-dessus de celui qui adore.

21. Que s'ils ne voient pas d'absurdité à accorder à un degré égal et sans aucune différence les mêmes choses au Père et au Fils ; si, faisant disparaître toute différence de noms et d'attributs, ils veulent qu'ils aient tous deux la même essence, la même opération, la même puissance, le même nom, qu'ils reconnaissent donc franchement qu'il y a deux inengendrés. Mais si cette proposition est manifestement impie, qu'ils ne s'emparent pas de ce mot de ressemblance pour essayer hypocritement d'établir comme une chose certaine, une chose qui est reconnue de tous pour une impiété : Mais pour qu'on ne puisse pas croire que nous voulions par des artifices de langage faire violence à la vérité, comme on pourrait se l'imaginer d'après les blasphèmes qu'on nous impute et que la calomnie a mis dans la bouche d'un si grand hom-

¹ Joan., v, 19.

(a) Saint Basile, liv. II, § 52.

bre de gens , c'est par les saintes Écritures elles-mêmes que nous voulons établir la preuve de ce que nous avançons. La loi et les prophètes ne proclament qu'un seul Dieu ; et ce Dieu , le Sauveur lui-même déclare qu'il est aussi le Dieu du Fils : c'est lui-même qui dit : *Je vais vers mon Dieu et votre Dieu* ¹. Dieu est le seul vrai ², le seul sage ³, le seul bon ⁴, le seul puissant, le seul qui ait l'immortalité ⁵. Mais que personne ne s'effraie, que personne ne se trouble en son cœur ; car ce n'est pas pour priver le Fils de la divinité, de la sagesse, de l'immortalité et de la bonté que nous parlons ainsi, c'est seulement pour établir distinctement la prééminence du Père. Certes nous reconnaissons que Dieu le Fils, que Notre Seigneur Jésus-Christ est incorruptible et immortel et sage et bon. Mais nous disons que la cause de son être même, que la cause de tout ce qu'il est c'est le Père, le Père qui, en tant qu'inengendré, n'a lui-même au-dessus de lui aucune cause d'où il tire son essence ou sa bonté ; car c'est là l'idée que nous donnent de sa nature les considérations que nous avons posées en prémisses.

22. Ainsi donc si Dieu est seul vrai et seul sage puisqu'il est seul inengendré, le Fils qui est seul la

¹ Joan., xx, 17.

² Joan., xvii, 3.

³ 1. Tim., i, 17.

⁴ Math., xix, 17.

⁵ 1. Tim., vi, 15-16.

de la puissance (a). Car c'est là une règle sûre, un moyen infaillible pour arriver à résoudre de pareilles difficultés. Si donc toutes les expressions qu'on peut employer pour désigner le Père équivalent, selon la valeur que nous avons bien remarqué qu'il faut donner aux noms, au mot *inengendré*, par la raison que Dieu est simple et exempt de composition, en vertu de la même analogie ces mêmes expressions employées pour désigner le Fils équivaudront au mot *géniture*. Or ces messieurs avouent nettement eux-mêmes que l'inengendré et la géniture sont différents. Qui donc pourrait admettre qu'un simple artifice de langage puisse amener entre deux personnes l'égalité d'essence; ou bien que, cette essence étant une et simple et reconnue telle, cet artifice de langage pût assigner à une de ces deux personnes la supériorité sur l'autre, sans qu'il fût tenu aucun compte de l'étendue, du temps, et des autres rapports d'après lesquels on établit la supériorité?

20. Ceux qui ont osé comparer l'essence indépendante, l'essence au-dessus de toute cause, l'essence affranchie de toutes les lois de la nature, à l'essence engendrée et soumise aux lois paternelles, ceux-là, dis-je, m'ont bien l'air ou de n'avoir pas eu le moindre égard à la nature des choses, ou de n'avoir pas eu l'intelligence bien nette quand

(a) Saint Basile, liv. II, § 25.

ils ont fait de pareils jugements (a). Car, deux routes nous étant tracées pour arriver à la connaissance des choses, l'une par laquelle nous examinons leur essence même et nous formons ainsi notre jugement sur chaque objet par une discussion claire et évidente, et l'autre par laquelle nous formons ce jugement d'après les opérations des natures que nous avons à examiner, il est également impossible d'arriver par aucune de ces deux voies à découvrir cette égalité d'essence que ces téméraires mettent en avant. Car soit qu'on commence ses recherches par l'examen des essences, l'essence dont la royauté est plus ancienne, l'essence qui ne peut absolument pas admettre de génération; et qui instruit elle-même de ces vérités ceux qui viennent à elle avec une intention droite et simple; leur commande de repousser le plus loin possible, en vertu des lois de la nature, la pensée de la comparer avec quelque autre chose (b); nous permettant par là de concevoir que son opération est correspondante et analogue à sa dignité (c). Soit que, partant pour faire ses observations du point de vue des ouvrages; on soit amené par eux aux essences : dès qu'on trouve que le Fils est la créature de l'inengendré, et le Saint-Esprit celle du Fils, et qu'on peut s'édifier pleinement sur la dif-

(a) Saint Basile, liv. II, § 31.

(b) Saint Basile, liv. II, § 30.

(c) Saint Basile, liv. II, § 31.

un achèvement, elle ne peut pas être non plus sans fin. Il ne faut donc pas, pour nous fier sans examen aux idées des autres, unir l'opération à l'essence; et nous devons regarder comme l'opinion la plus véritable en ces matières que l'opération la plus digne de Dieu e'est sa volonté qui suffit pour amener à l'être et maintenir toutes choses; opinion qui est appuyée d'ailleurs d'un témoignage bien formel du prophète : *Tout ce qu'il a voulu, il l'a fait*¹. Et en effet Dieu n'a besoin de personne pour amener à l'être ce qu'il veut : au moment même où il veut, ce qu'il a voulu existe.

24. Si donc il est démontré, d'après ce que nous venons de dire, que l'opération n'est pas autre chose que la volonté, et que cette opération n'est pas l'essence; et si, d'un autre côté, le Fils est soumis à la volonté du Père, non dans son essence, mais dans son opération, qui est aussi pour lui la volonté : le Fils n'en conservera pas moins nécessairement la ressemblance avec son Père. Et puisque nous sommes amenés là, il est à propos d'établir une idée nette et vraie de cette image du Père qui resplendit dans le Fils. C'est le bienheureux apôtre saint Paul lui-même qui nous l'a montrée dans ce passage où il dit : *Le Fils qui est l'image du Dieu invisible et premier-né de toute création; parce que c'est en lui qu'ont été créées toutes les choses, tant celles qui sont dans le ciel que celles*

¹ Ps. cxxx, 3.

*qui sont sur la terre, tant les visibles que les invisibles*¹. C'est pour cela que le Fils est l'image du Père. Or toutes les choses qui ont été créées en celui et avec celui que l'Apôtre appelle ici premier-né ne représentent point l'essence inengendrée; car ce n'est pas en cela que consiste l'essence; elles représentent l'opération par laquelle a été créé le Fils en qui sont toutes choses². Ce n'est pas selon l'essence que l'image a sa ressemblance avec Dieu, c'est selon l'opération qui reposait d'une manière pour ainsi dire inengendrée dans la présence du Père, avant l'existence du premier-né, et des choses qui ont été créées en lui. Car quel est celui qui connaissant le Fils lui-même, et qui ayant appris à connaître également les choses qui ont été faites par le Fils, ne confesse qu'il découvre par là toute la puissance du Père ? Et c'est bien là ce qu'avait vu saint Paul lorsque, au lieu de dire *par lui* dans le passage que nous venons de citer, il a dit *dans lui*, quoiqu'il l'ait appelé ensuite du nom de *premier-né* : s'il a parlé ainsi c'est afin que le Fils se trouvant compris lui-même parmi les choses qui ont été créées par lui, révélât par là à ceux qui sont capables de comprendre de pareilles choses, l'opération du Père. Ainsi, quand nous appelons le Fils image du Père, notre intention n'est

¹ Coloss., 1, 15-16.

² La ponctuation m'ayant paru encore ici très-fautive, je l'ai changée dans ma traduction.

géniture de l'inengendré ne peut pas être un être unique en son espèce, puisque la ressemblance de sa nature avec celle des êtres engendrés le met en communauté avec d'autres. Il faut donc, laissant là la ressemblance selon l'essence, et prenant dans le sens propre et naturel celle que le Fils a avec son Père, rapporter véritablement et sincèrement la cause et l'origine de toutes choses à un être seul et unique, en soumettant par conséquent le Fils au Père. Il faut, purifiant soigneusement sa pensée sur un tel sujet, imaginer pour Dieu un mode d'opération qui ne soit pas pareil à celui des hommes, un mode d'opération facile et divin ; se bien donner de garde par conséquent de voir dans cette opération quelque division ou quelque mouvement de l'essence, comme sont forcés de se l'imaginer ceux qui embrassent les sophismes des Grecs, lesquels unissent l'opération à l'essence, et déclarent pour cela que le monde existe co-éternellement avec Dieu, sans que cela les aide plus efficacement à éviter l'absurde ; car ils auraient dû, en réfléchissant que la création doit finir, ne pas lui refuser un commencement, puisqu'une chose qui n'aurait pas eu de commencement ne pourrait pas avoir de fin.

23. Mais laissons là ces hommes dont l'œil n'est pas assez pur pour reconnaître la différence des choses et pour en juger sainement, parce que la justice éternelle elle-même leur cache la vérité, à

cause de la perversité de leur esprit. Quant à nous, d'après ce que nous venons de dire quelques lignes plus haut, jugeant l'opération d'après les œuvres, nous ne pensons pas qu'il soit sûr de l'unir à l'essence, puisque nous savons que l'essence est sans principe, simple et sans fin, au lieu que l'opération n'est pas sans principe (ou bien l'œuvre le serait aussi ¹); et qu'elle n'est pas non plus sans fin, puisqu'il serait impossible que, lorsque l'œuvre est achevée, l'opération ne cessât pas de son côté. Certainement il serait par trop simple et par trop pué-
ril de dire que l'opération est sans commencement et sans fin, et de lui accorder par là les mêmes prérogatives qu'à l'essence, lorsqu'il est impossible qu'aucune œuvre soit sans commencement et sans fin. Car si l'on voulait soutenir une pareille absurdité, si l'on voulait s'opiniâtrer à dire que l'opération est sans principe et sans fin, de deux choses l'une : ou bien il y aurait eu un temps où l'opération de Dieu aurait été sans ouvrage, et il serait possible par conséquent que l'opération existât indépendamment de l'œuvre, ou bien l'œuvre est aussi sans commencement. S'il est bien évident que chacune de ces deux hypothèses est également absurde, il reste pour vrai et certain que, puisque les œuvres ont un commencement, l'opération n'est pas sans principe, et que, puisque les ouvrages ont

¹ C'est ici un des endroits où la ponctuation m'a paru le plus vicieuse. Il m'a fallu la changer pour faire ma traduction.

pas de comparer la géniture à l'inengendré, ce qui serait insoutenable, ce que personne ne pourrait justifier; mais seulement de comparer le Fils unique, le premier-né à son Père; avec cette distinction que le nom de Fils représente l'essence de l'engendré, au lieu que celui de Père représente l'opération du générateur. Si quelqu'un, par un attachement opiniâtre à ses propres sentiments, ne veut pas s'appliquer à examiner nos raisons, s'il s'obstine à vouloir soutenir que le nom de Père indique l'essence, qu'il donne donc aussi au Fils le même nom qu'au Père, puisqu'il n'a pas hésité à lui donner d'avance la même essence. Ou plutôt qu'il donne indistinctement les deux mêmes noms aux deux personnes divines, au Père le nom de Fils, et au Fils le nom de Père; car la ressemblance d'essence doit forcer ceux qui y croient à donner le même nom à deux êtres de même essence.

25. N'ayant pas besoin d'en dire davantage pour le Fils, il convient maintenant que nous parlions aussi du Saint-Esprit. Nous ne suivrons pas ces opinions vulgaires que la multitude reçoit sans examen; mais, conservant en tout la doctrine des saints qui nous enseignent qu'il est le troisième par la dignité et le rang, nous croyons qu'il est aussi le troisième par la nature (a). Nous ne croyons pas que les dignités se permutent entre ces trois natures, comme cela a lieu chez les hommes dans

(a) Saint Basile, liv. III, § 1.

les revirements politiques ; ni que, dans l'opération, les rangs soient changés et qu'ils se trouvent en ordre inverse avec les natures ; nous croyons au contraire que le rang est toujours parfaitement réglé sur la nature, de sorte que celui qui est premier par rang ne peut pas être second par nature, et que celui qui est premier par nature ne peut jamais se trouver au second ou au troisième rang. Ainsi, puisque l'ordre d'opération des êtres spirituels nous représente leur rang d'une manière infaillible, le Saint-Esprit qui est le troisième dans cet ordre ne saurait être le premier par nature ; c'est Dieu le Père seul qui peut l'être. Ce serait en effet une absurdité et tout à la fois une superfluité que le même individu occupât tantôt le premier, tantôt le troisième rang, qu'une seule personne pût se trouver être quelquefois deux personnes, celle qui serait adorée, et celle dans qui elle serait adorée ; comme cela aurait lieu dans ce passage où le Seigneur dit : *Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en Esprit et en vérité*¹. Le Saint-Esprit ne peut pas être non plus le même que le Fils. S'ils étaient tous deux la même personne, on ne compterait pas le Saint-Esprit après le Fils, on n'en ferait pas une mention distincte, comme ayant son hypostase propre. Et d'ailleurs nous avons ici un argument plus probant et qui doit nous suffire, c'est le témoignage du Sauveur qui dit claire-

¹ Joan., iv, 24.

ment que celui qui devait être envoyé¹ pour le rappeler à ses disciples et achever de les instruire était une autre personne que lui-même. On ne peut pas dire davantage que le Saint-Esprit soit numériquement, c'est-à-dire personnellement quelque autre chose que Dieu, mais qu'il soit cependant quelque chose d'inengendré; car il n'y a qu'un seul et unique inengendré de qui viennent toutes choses : ni qu'il soit quelque autre chose que le Fils, quoiqu'il soit pourtant une géniture du Père; car il n'y a non plus qu'un seul engendré, notre Seigneur *par qui toutes choses ont été faites*², selon la parole de l'apôtre. Mais le Saint-Esprit est le troisième par nature aussi bien que par rang; il a été créé à l'ordre du Père, et par l'opération du Fils; il est honoré au troisième rang, comme la première et la plus grande des créatures et la seule de cette espèce que le Fils ait jamais produite. Il n'a pas la divinité et la puissance qui crée (*a*); mais il est rempli de celle qui sanctifie et qui donne la doctrine. Tenons-nous-en là, car d'entreprendre maintenant ceux qui croient que le Paraclet est une certaine opération de Dieu, et qui veulent dès lors le compter avec les essences, ce sont des esprits un peu trop candides; leurs naïfs paradoxes les séparent d'une manière par trop tranchée de la vé-

¹ Joan., xvi, 16-26.

² Coloss., i, 16.

(*a*) Saint Basile, liv. III, § 5.

rité ; et ce serait une trop longue perte de temps d'essayer de leur répondre.

26. Mais , pour ne pas fatiguer le lecteur par de trop longs développements , rassemblant en peu de mots toute la force de nos raisons , nous disons qu'il n'y a qu'un seul et unique vrai Dieu , souverain maître de toutes choses , inengendré , sans principe , incomparable , au-dessus de toute cause et cause lui-même de l'être pour tous les êtres ; qui ne s'est pas communiqué à un autre pour amener la création des choses ; qui n'a pas la priorité par rang , ni l'excellence sur tout ce qui existe par comparaison ; mais qui est réellement incomparable dans son essence , dans sa vertu et dans sa puissance , par le fait de son excellence absolue ; qui a engendré et créé avant toutes choses un Fils unique Dieu , notre Seigneur Jésus-Christ , par qui toutes choses ont été faites , qui est l'image et le sceau de la puissance et de l'opération de son Père , et qui ne peut être comparé selon l'essence ni à celui qui l'a engendré , ni à ce Saint-Esprit qui a été fait par lui ; car il est inférieur à l'un puisqu'il est sa créature , et supérieur à l'autre puisqu'il est son créateur. Maintenant si nous pouvions douter que le Fils ait été créé , voici un témoin auquel nous ne saurions refuser d'ajouter foi : c'est celui dont le Seigneur a rendu lui-même ce témoignage qu'il tenait sa science de Dieu ¹ : c'est Pierre qui dit :

¹ Matth., xvi, 17.

*Que toute la maison d'Israël sache donc certainement que Dieu a créé le Seigneur lui-même, le Christ*¹; et en voici un autre qui parle dans la personne du Seigneur : *Le Seigneur m'a créé au commencement de ses voies*². Et si nous pouvions hésiter à croire d'autre part que ce Fils ait créé à son tour le Saint-Esprit, voici deux témoins également authentiques qui lèveraient tous nos doutes : c'est saint Paul qui dit : *Il n'est qu'un seul Dieu de qui viennent toutes choses, et qu'un seul Seigneur Jésus-Christ par qui toutes choses ont été faites*³; c'est saint Jean qui dit aussi au commencement de son Évangile : *Toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui*⁴. D'où cette conclusion, qu'il faut l'appeler engendré, ce qui est impie; ou bien, si l'on avoue qu'il a été fait, être amené à dire qu'il a été fait par lui-même (a). Car nous avançons seulement que le Fils a été engendré par le Père, et qu'il lui est soumis dans son essence et sa volonté (a). Pour ce qui est de cette autre vérité qu'il ne vit que par le Père et qu'il ne fait rien par lui-même, c'est le Fils lui-même qui l'avoue⁵. Cependant nous ne reconnaissons pas qu'il soit de même essence ni semblable en essence, puisque la

¹ Act. 2, 36.

² Prov., VIII, 22.

³ I. Cor., VIII, 6.

⁴ Joan., 1, 3.

⁵ Joan., VI, 58; et V, 19.

(a) Trouve qui pourra la conséquence de ces raisonnements.

première de ces deux choses implique génération et participation, et la seconde égalité.

27. Ni le Père n'est engendré, ni le Fils inengendré; mais ce que ce Fils est et doit être sans fin, tel nous le reconnaissons, tel nous le proclamons, c'est-à-dire géniture, fils obéissant, ministre très-parfait, ouvrier toujours prêt à exécuter les œuvres et la volonté de son Père, soit pour donner l'être aux choses, soit pour les conserver et les perpétuer; pour donner des lois aux hommes, pour les gouverner et les couvrir de tous les soins de la Providence : ministre de son Père, disons-nous, et qui se sert lui-même du ministère du Paraclet pour répandre la sanctification, la science et la confirmation dans la sainteté sur les fidèles; qui est né dans les derniers jours d'une sainte Vierge; qui a vécu saintement au milieu de nous en se soumettant aux lois humaines; qui a été crucifié, qui est mort, qui est ressuscité le troisième jour, qui est monté au ciel, qui viendra pour juger les vivants et les morts et leur rendre à une exacte mesure selon leur foi et leurs œuvres, qui règne dans tous les siècles. — Sauf, bien entendu, en tout et partout la prééminence et la royauté unique et suprême du Père. C'est-à-dire que le Saint-Esprit étant soumis avec tout ce qui existe au Christ, le Fils lui-même reste soumis à Dieu son Père, selon l'enseignement du bienheureux Paul, qui dit : *Lorsque toutes choses auront été assujetties au Fils,*

*alors le Fils sera lui-même assujetti à celui qui lui aura assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous*¹. Maintenant après vous avoir résumé dans une courte profession de foi tous ces points, que nous avons d'ailleurs traités assez clairement et avec plus de développements dans d'autres écrits, il ne nous reste plus qu'à faire un appel à ceux qui nous ont écouté, et à tous ceux qui sont en communion avec nous par la foi aux mêmes mystères; et qu'à vous prier tous de vouloir bien, sans craindre les vains jugements des hommes, sans vous laisser tromper par leurs sophismes ni gagner par leurs flatteries; de vouloir bien, disons-nous, accordant votre suffrage à la vérité et à la justice, confirmer par votre approbation tout ce que nous venons de dire, afin que le bon droit triomphant et prévalant chez tous, et que préférant tous la raison aux tumultueuses opinions des hommes, vous puissiez éviter ces pièges et ces filets toujours tendus devant les pieds des hommes par le démon qui s'efforce d'en détourner le plus qu'il peut de la vérité, ou de gagner et d'attirer à lui ceux qui ne savent pas préférer l'utile à l'agréable, ou qui regardent les biens présents comme plus assurés que ceux de l'avenir. Que si l'erreur et l'injustice devaient prévaloir chez quelques-uns (et Dieu veuille que cette triste prévision ne soit pas réalisée), mais enfin si ce malheur devait arriver, comme

¹ 1. Cor., xv, 28.

on peut le craindre dans un temps où le plus grand nombre déserte la vérité pour se ranger du parti du mensonge, et fait plus de cas de la sécurité et de la gloire présente que de ce qui pourrait plaire à Dieu et contribuer au bien commun, nous faisons des vœux du moins pour que ceux qui sont avec nous conservent leur foi ferme et immuable, afin de pouvoir la montrer un jour intacte à celui dont ils la tiennent ; et pour qu'ils attendent en toute patience et douceur le jour du jugement de Notre Sauveur Jésus-Christ ; ce jour où l'orgueil, la gloire et le mensonge seront à jamais déracinés ; où les accusés comparaitront nus et dépouillés de tout, sans puissance, sans pompe, sans cette suite d'adorateurs et de flatteurs qui les entoure maintenant ; et où enfin la multitude des sujets ou des esclaves et l'abondance des richesses seront impuissantes pour fléchir le souverain juge, quelque distinction et quelque respect qu'elles procurent parmi les hommes. Car les prières de toute une multitude de grands et d'illustres ne vaudront pas l'humble supplication d'un pauvre juste et pieux lorsqu'il s'agira d'obtenir miséricorde devant cette éternelle vérité qui pèse et estime tout ; alors, par un juste retour, la piété viendra en aide à ceux qui, pour l'amour d'elle, regarderaient maintenant la mort même comme un gain. Alors Jésus-Christ nous donnera ce prix du combat qu'il nous proposa jadis, et qu'il nous montre encore au bout de

la carrière ; il récompensera les hommes selon leur mérite, donnant à ceux qui auront travaillé et combattu pour la vérité, la véritable liberté et le royaume des cieux, et à ceux qui auront au contraire perfidement travaillé à l'obscurcir et à l'outrager, des châtimens éternels et inévitables. Voilà les deux fins que j'avais à vous remettre devant les yeux : puissiez-vous maintenant aboutir à la bonne.

28. Il n'y a qu'un seul Dieu inengendré et sans principe ; qui n'a aucun être avant lui, car rien ne peut être avant l'inengendré ; ni avec lui, car l'inengendré est unique et seul Dieu ; ni dans lui, car il est simple et ne peut admettre aucune composition. Unique, seul, toujours le même, il est Dieu, créateur et fabricant de tout : d'abord, et dans un ordre unique et incomparable, du Fils son unique engendré ; puis, à part et séparément de ce Fils, de chacune des choses créées par ce même Fils, car avant toutes choses et avant toute création, par sa propre puissance et par sa propre opération, il engendra, créa et fit le Fils ; il l'engendra, le créa et le fit seul et unique, sans rien communiquer de sa propre essence à son engendré ; car Dieu ne saurait s'altérer ni se diviser ni se partager ; et, dès qu'il est inaltérable, il ne peut pas communiquer sa propre essence. En engendrant ce Fils il ne lui donna pas non plus l'être dans une essence semblable à la sienne propre ; car il est seul inengendré, et il est impossible qu'aucun autre soit engendré dans l'essence inengendrée. Il

n'usa donc pas, pour engendrer ce Fils, de son essence, mais de sa volonté seule; et il ne l'engendra pas semblable à sa propre essence, mais il l'engendra tel qu'il le voulut. Ensuite, par ce Fils, il créa la première et la plus grande des créatures, l'Esprit saint. Il le créa par sa toute-puissance et par son ordre, agissant par l'opération et par la vertu du Fils. Après cela il créa encore par le Fils toutes les autres créatures, celles qui remplissent le ciel et celles qui couvrent la terre, les visibles et les invisibles, les corporelles et celles qui sont sans corps. *Car il n'y a, selon le témoignage de l'apôtre, qu'un seul Dieu, de qui viennent toutes choses, et qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites*¹. Ainsi un seul Dieu inengendré, increé, qui n'a été fait par personne; un seul Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, géniture de l'inengendré, mais non comme une des génitures ordinaires; créature de l'increé, mais non comme une des créatures ordinaires; œuvre de celui qui n'a été fait par personne, mais non comme une des œuvres ordinaires: (le tout conformément à ce témoignage de l'Écriture qui dit: *Le Seigneur me créa au commencement de ses voies; il me fonda avant les siècles; il m'engendra avant toutes les collines*²;) et enfin un seul Esprit saint, le premier et le plus grand des ouvrages du Fils, créé par l'ordre du Père et par l'opération et la puissance du Fils.

¹ I. Cor., VIII, 6.

² Prov., VIII, 22.

RÉFUTATION DE L'APOLOGIE
DE L'IMPIE EUNOMIUS.

LIVRE PREMIER.

1. Sans doute si tous ceux sur qui le nom de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ a été invoqué avaient voulu, sans se mêler de rien ajouter à la vérité de l'Évangile, se contenter de la tradition des apôtres et de la simplicité de la foi, nous n'aurions pas eu besoin d'entreprendre la réfutation que nous commençons ici, et nous aurions continué à nous tenir renfermé dans le sein de ce silence que nous avons toute notre vie préféré à tout. Mais puisque, étendant chaque jour le mal par de nouveaux progrès, et ne se contentant pas des zizanies qu'il a semées dès le commencement dans l'Église de Dieu, l'ennemi de la vérité qui a trouvé de nos jours des organes assez profondément pervers pour recevoir à la fois toute son artificieuse science, vient encore, en se couvrant hypocritement du manteau du christianisme, insinuer la négation de la divinité du Fils de Dieu; et, au moyen de cette fausse et sophistique sagesse des Gentils, troubler la pureté et la simplicité de la doctrine du Saint-Esprit, et séduire les simples par de perfides probabilités : dans des circonstances si graves, nous, défenseurs

de la sainte doctrine, nous avons dû de notre côté, autant par amour pour vous qui nous l'avez commandé, que dans l'intérêt de notre propre sécurité (ne nous arrêtant pas en ceci à notre faiblesse, quoique nous sentions notre inexpérience complète en ces sortes de matières), nous avons dû, disons-nous, regarder comme une obligation indispensable d'entreprendre, selon la mesure d'intelligence que nous a fournie le Seigneur, de venir en aide à la vérité et de réfuter le mensonge ; estimant que nous ne saurions en ceci manquer un de ces trois résultats : ou de donner dans cette réfutation un antidote à ceux qui sont déjà gâtés par cette pernicieuse doctrine, ou d'offrir un petit préservatif à ceux qui sont encore intacts, ou tout au moins d'obtenir nous-même récompense pour avoir fourni à nos frères les moyens de démêler les dogmes salutaires d'avec les mauvais.

Or le premier qui, à notre connaissance, ait osé dire ouvertement et enseigner publiquement que le Fils unique de Dieu est différent de son Père en essence, c'est le Syrien Aëtius. Je ne dirai pas à quelles espèces d'études cet homme s'était attaché dès sa jeunesse, quand il vint à répandre son poison dans les Églises de Dieu, de peur qu'on ne m'accuse de laisser ma réfutation pour donner dans l'invective. Mais celui qui reçut et perfectionna l'impiété c'est ce Galate Eunomius qui, acquérant la célébrité par les plus honteuses voies (*car leur*

gloire, dit l'apôtre, *est dans leur confusion*)¹ et préférant aux biens réservés aux hommes pieux la gloire d'avoir écrit ce que nul autre n'avait encore osé écrire, s'enorgueillit de répandre en public, dans ce brillant traité, le blasphème qui n'avait été jusque là colporté que sourdement, aspirant ambitieusement à être proclamé auteur et chef de toute l'hérésie. C'est donc aussi cet Euno-mius que nous nous proposons de relever dans ce discours; et, comme c'est la même impiété qui se trouve dans ces deux hommes, il est clair que le maître qui l'a semée se trouvera réfuté du même coup avec le disciple qui l'a perfectionnée, si toutefois il nous est donné, par le moyen de vos prières, d'obtenir une telle puissance de parole qu'à l'instar du zélé Phinées², nous puissions, d'une même réfutation, frapper ces deux hommes unis dans la même impiété. Or bien que je pusse, par bien des passages de son livre, montrer cet écrivain menteur, injurieux, cachant sa fourbe sous l'ironie et audacieusement blasphémateur, cependant je ne toucherai qu'en passant à ces trois premiers chefs d'accusation; mais pour le blasphème qu'il a proféré contre la hauteur de la gloire du Fils de Dieu, enlevant les voiles artificieux qui le recouvrent, je tâcherai de le mettre à nu aux yeux de tout le monde.

¹ Philip., III, 19.

² Num., XXV, 8.

2. Mais il est temps d'aborder les réfutations, et nous les commencerons par le titre même de l'ouvrage; car la première de toutes les ruses de ce fourbe c'est d'avoir imaginé cette forme d'écrit, et d'avoir réuni le corps de sa doctrine sous le titre et l'apparence d'une apologie, pour qu'on pût croire qu'il n'était pas le premier à avoir divulgué les dogmes de l'impiété, et qu'on s'imaginât au contraire qu'il n'avait ouvert la bouche que quand il s'était vu dans la nécessité de se défendre. C'est qu'il voulait que, de toute manière, cette impie et méchante publication se répandit dans le public; il était pressé de produire au grand jour ce blasphème depuis longtemps conçu et enfanté; mais il voyait en même temps que, de se poser ouvertement en docteur, outre qu'il se rendrait par là fort odieux et révolterait ses auditeurs, il éloignerait encore la confiance et se rendrait suspect au plus grand nombre de n'en être venu à innover que par la passion de faire du bruit: au lieu que, s'il parlait sous forme d'apologie, il éviterait le soupçon d'innovation, et se concilierait encore davantage par là ses auditeurs; les hommes étant naturellement portés à accorder leur bienveillance aux opprimés. Voilà pourquoi il met en cause des accusateurs et des calomniateurs, et il veut faire croire que ces prétendus provocateurs ont occasionné cet ouvrage. Mais pour rendre son artifice palpable à tout le monde, il est à propos de l'entendre parler.

lui-même dans son préambule : Voici comment il débute :

EUNOMIUS. Sachant que calomnier et diffamer les gens d'une langue effrénée et avec une intention malintentionnée est œuvre de méchants et de brouillons : et sachant d'autre part que, quand la calomnie a réussi à vous faire passer pour mauvais, tâcher de tout son pouvoir de repousser le mensonge par de solides réfutations est fait d'hommes sages, d'hommes qui, tout en étant bien avisés pour eux-mêmes, ont à cœur plus que tout la sécurité de la multitude, etc.....

SAINT BASILE. La forme de l'ouvrage est donc telle qu'elle peut l'être chez un homme qui ne fait rien avec simplicité et sans vues perfides. Vous voyez en effet qu'il se dérobe habilement ici au soupçon d'innovation en se cachant sous le manteau de l'apologie, et qu'il cherche en même temps à surprendre la bienveillance de ses lecteurs, comme s'il ne prenait la parole que parce qu'il s'y verrait forcé par la calomnie. Or on voit clairement au premier coup d'œil que cette apologie n'est qu'une comédie, puisque, ne pouvant citer d'auteur à cette accusation qu'il feint de combattre, le sophiste ouvre la scène de sa prétendue défense sans faire paraître aucun personnage. Ce n'est pas par esprit de patience et de douceur qu'il s'abstient de faire connaître nominalement ceux qui l'ont blessé : (comment pourrait-on supposer de

pareils motifs chez un homme qui vomit tant d'injures contre ses adversaires?) mais il a reculé devant l'évidence du mensonge; et c'est la seule crainte de se voir couvrir de confusion qui l'a empêché de citer des accusateurs distincts. Car, s'il avait pu en désigner quelques-uns, il n'aurait certainement pas manqué de le faire; il aurait crié leurs noms sur les toits (quoique ce n'eût pas été pour assouvir son ressentiment; mais seulement par zèle pour la sécurité de la multitude qu'il nous annonce être son souci le plus grand). La méchanceté cachée est plus en danger de nuire que celle qui a été émise au grand jour; et pourvu qu'on nous fasse connaître les calomnieurs, il nous sera facile ensuite d'éviter le mal que peuvent faire *leurs langues effrénées* et *leurs intentions malintentionnées* (car je veux me servir des propres expressions de cet homme si sage). Mais puisque, malgré cela, Eunomius n'a pas jugé à propos de nous faire connaître ces provocateurs, quelle a pu être enfin son intention en nous cachant leurs noms? Nous pourrions maintenant lui adresser cette question. Qu'il veuille donc bien commencer par nous ôter cette difficulté de l'esprit. Quels sont ces agresseurs qui, le prévenant par leurs calomnies, lui ont fait une nécessité de l'apologie? De quel monde venaient-ils? Quels sont les juges devant lesquels il pose le procès? Dans quel tribunal a-t-il subi cette accu-

sation ? en quel lieu de la terre ou de la mer était assemblé ce tribunal ? Que pourra-t-il dire ? Est-ce dans Séleucie ? Mais c'est précisément dans ce concile que furent convaincus par leur silence ces hommes qui, bien des fois invités par les Pères qui s'y étaient assemblés à répondre aux chefs d'accusation intentés contre eux, refusèrent de comparaître, et furent dès lors condamnés sur ces mêmes griefs : (car mon discours s'adresse à toute cette coalition qui, par une communauté d'impiété, a été retranchée, comme un membre gangrené, du corps sain de l'Église). Est-ce donc dans Constantinople ? Mais on n'avait pas besoin là d'apologie : il n'y avait pas même lieu de se jeter dans de longs discours, puisque ce ne fut qu'après avoir mis de leur côté les officiers de la cour impériale et les principaux d'entre les autres grands dignitaires, que les membres de cette assemblée, de beaucoup supérieurs en force à leurs adversaires, se mirent à leurs opérations. Ils étaient eux-mêmes accusateurs, juges et bourreaux, et tout ce qu'ils voulaient, lorsque, chassant les évêques de leurs sièges, en en élevant d'autres à leur place, et suspendant la mort sur la tête des autres, ils se partagèrent de haute autorité les villes entre eux. Alors ce vagabond, ce misérable qui s'était vu bannir des villes de Syrie s'empara comme un tyran de Constantinople ; ce même invincible et terrible harangueur que nous réfutons ici enleva Cysique pour

prix de son impiété; à Théosébius, d'avance convaincu d'horribles blasphèmes, on adjugea l'Église de Tharse; et je ne parle pas des Bithyniens, des Paphlagoniens, des Ciliciens et de tous ceux que cette gangrène de l'hérésie toujours croissante finit par envahir de proche en proche. De quelle apologie aurait-on eu donc encore besoin alors? Ce n'était pas là, ce me semble, le temps ni le lieu d'avoir recours au mensonge, quand même on en aurait eu la volonté. Ainsi il n'est rien plus vrai que de dire que la forme de ce traité est un artifice imaginé par le sophiste pour séduire les simples. Mais en voilà assez sur ce sujet. Voyez maintenant ce qu'il écrit un peu plus bas; car il n'est peut-être pas inutile, avant d'en venir à la réfutation de son impiété, de produire quelques échantillons de son arrogance.

3. EUNOMIUS. *Je vous prie avant tout, vous qui allez lire ce livre, et vous aux mains de qui il parviendra dans la suite, de vouloir bien ne pas distinguer le mensonge de la vérité à la multitude, en mettant le bon droit du côté du plus grand nombre; de ne pas aveugler votre jugement en faisant attention aux dignités; et de ne pas non plus fermer vos oreilles aux derniers venus, en accordant une foi plus grande aux rangs serrés de ceux qui sont venus les premiers.*

SAINTE BASILE. Que dis-tu? Tu veux que nous n'accordions pas une confiance plus grande à ceux

qui sont *venus les premiers*? Que nous ne respections pas ceux qui sont aujourd'hui chrétiens, et tous ceux qui l'ont été depuis que l'Évangile a été annoncé? Quoi! nous ne compterons plus pour rien *la dignité* de ces hommes qui ont brillé dans toutes sortes de grâces spirituelles et contre l'esprit desquels tu as frayé, innovateur, cette méchante route d'impiété? Va-t-il donc falloir que, fermant complètement les yeux de notre âme, et en expulsant le souvenir de tout saint, nous venions tous offrir un cœur libre de toute préoccupation, et, pour ainsi dire, entièrement balayé, à tes tromperies et à tes sophismes? Certes, tu serais doué d'une bien grande puissance si, ce que le démon n'a pu obtenir par tant d'embûches, tu l'obtenais d'un seul commandement et à une simple injonction, s'il fallait maintenant que, te prêtant une oreille docile, nous fissions moins de cas de cette tradition tenue en tout temps par tant de saints que de tes innovations impies. Mais ce n'est pas encore assez pour le sophiste de surprendre le jugement de ceux-là seulement qui liront maintenant son livre, il veut de plus que ceux aux mains de qui il tombera *dans la suite* partagent son opinion. O outrecuidance! croire que son discours ira jusque *dans la suite*! que son souvenir sera gardé immortel aux temps à venir! Voilà pourtant ce que demande de la hauteur de sa morgue cet homme qui bientôt après, ramollissant son style devant ses auditeurs,

comme s'il négligeait tout faste de paroles , parle ainsi aux juges devant lesquels il se pose dans sa comédie :

EUNOMIUS. Nous vous prions en outre de ne pas nous en vouloir si, mettant de côté l'orgueil et la crainte, et préférant à la faveur des hommes et à la sûreté présente la sécurité qui se fonde sur l'avenir; si, regardant tout mauvais traitement d'ici-bas et la mort même temporelle comme moins redoutable que la menace suspendue sur la tête des impies, nous exposons la vérité nue et sans voiles.

SAINT BASILE. De quelle arrogance ces paroles pleines de jactance ne dépassent-elles pas l'excès ? Et remarquez bien qu'à la dissimulation se joint ici un outrage contre les juges ; car ce ne pourrait être que parce qu'ils seraient prévenus contre le bien qu'ils auraient peine à s'empêcher d'en vouloir à un homme qui met de côté l'amour-propre et l'orgueil, qui préfère à la sûreté présente la sécurité qui se fonde sur l'avenir, et qui regarde les châtimens à venir comme plus redoutables que la mort temporelle. Qu'est-ce que cela ? Ne m'en voulez pas, Messieurs, de ce que je m'élève à ce sublime faite de la vertu, de ce que je foule aux pieds les considérations terrestres, et de ce que je transporte toute ma conversation dans le ciel ? Ce genre de vanité est d'une espèce toute nouvelle : c'est par les expressions mêmes par lesquelles il fait semblant de dédaigner l'orgueil qu'il s'élève jusqu'à la dernière

enflure de cœur : car si ces choses par lesquelles il montre que sa conduite est digne de pardon sont précisément les plus hauts degrés de la vie évangélique, il laisse à imaginer ce qu'il faut penser de lui dans l'exercice des vertus héroïques. Or, entre une foule d'autres passages que nous avons passés sous silence, nous avons tout exprès, rapporté ces trois-ci qui offrent comme un échantillon du plan et de la conduite de son livre; afin que, par ce premier endroit où il est clair qu'il a impudemment menti, nous connaissions que c'est l'esprit de mensonge qui parle en lui, et que, par ces deux derniers passages remplis de forfanteries, nous apprenions avec qui il a été condamné, sachant que l'apôtre a déclaré nettement que celui qui s'enfle tombe dans le jugement du démon¹. Mais il est temps d'en venir à la réfutation de son impiété.

4. Notre homme donne d'abord une profession de foi conçue en termes simples et indécis, et dont se sont aussi servis quelques Pères qui ne reportaient point leur attention sur les questions qui nous occupent, mais qui, en parlant ainsi ne songeaient qu'à donner simplement leur opinion, dans toute la simplicité de leur cœur. Or, bien qu'Arius ait, comme on l'a dit, présenté cette même profession de foi à Alexandre qu'il abusait (car c'est ainsi qu'on le raconte), notre sophiste n'hésite cependant pas à la mettre aussi en avant, parce qu'il voit très-

¹ I. Tim., III, 6.

bien qu'elle se prête à ses desseins ; et cela pour deux raisons : d'abord parce qu'elle lui offre un moyen de se dérober au soupçon d'innovation , du moment qu'il admet comme vraie la profession de foi des saints Pères ; ensuite pour que , se fiant à la simplicité de ces paroles , tous viennent donner sans défiance dans le filet de ses sophismes. Outre qu'il voyait très-bien que cette explication de la foi des Pères était un beau champ pour faire couler sa doctrine d'une manière spécieuse , et surtout pour cacher ses impiétés : car , s'il était pris sur le fait , il lui serait facile de se faire croire hors de cause , puisqu'il pourrait alléguer qu'il n'avait rien dit de son chef , qu'il n'avait rien par lui-même et qu'il n'était en ceci que l'interprète de l'opinion d'un autre. En quoi il ne s'est pas avisé qu'il faisait la chose du monde la plus ridicule , puisque , après avoir élevé si souvent et par de si grandes louanges cette profession de foi , il l'attaque un peu plus bas avec les plus grossières injures. Mais , afin d'être plus clair dans mon explication , j'examinerai son livre en le prenant phrase par phrase. Et d'abord examinons la profession de foi qu'il présente , en mettant sous vos yeux ses propres paroles.

EUNOMIUS. Ayant posé d'avance devant nous , comme une boussole et une règle , la pieuse tradition qui a eu dès le commencement autorité parmi les Pères , servons-nous de cette règle infallible pour juger mes raisons.

SAINTE BASILE. Il donne ensuite cette profession de foi , ainsi conçue :

EUNOMIUS. *Nous croyons en un Dieu Père tout-puissant , de qui viennent toutes choses ; et en un Fils unique de Dieu , Dieu Verbe , notre Seigneur Jésus-Christ , par qui toutes choses ont été faites ; et en un Esprit-Saint , le Paraclet.*

SAINTE BASILE. Tout de suite après il ajoute :

EUNOMIUS. *Telle est donc , pour le dire tout d'un coup et sans tant de paroles , la foi simple et commune de tous ceux qui ont à cœur de paraître ou d'être chrétiens.*

SAINTE BASILE. L'opposition qu'il y a entre les propositions du sophiste et l'impudente contradiction de ses paroles , nous l'attaquerons tout à l'heure. Mais auparavant rappelons-nous que c'est ici ce même homme qui nous promet avec tant d'emphase quelques lignes plus haut de *donner la vérité nue et sans voile*. Or ce qui est écrit ici c'est : nous croyons que l'Agénésie , que la qualité d'inengendré est l'essence du Dieu de l'univers ; en d'autres termes : nous croyons que le Fils de Dieu n'est pas semblable à son Père en essence. (Voilà ce que je lis dans sa profession de foi , et pas autre chose.)¹ Car c'est là ce qu'il aurait écrit , si , fidèle à sa promesse , il avait donné sa pensée sans la couvrir d'aucun voile perfide. (Et s'il ne l'a pas fait)¹ c'est,

¹ J'ai ajouté ces deux courtes phrases entre parenthèses pour qu'on suive mieux par ces transitions le raisonnement de saint Basile , un peu elliptique en cet endroit.

à mon avis , parce que , mettant partout de la ruse et de la subtilité , il veut d'abord cacher ses sentiments , de peur de s'aliéner la confiance et de ne pouvoir plus que bien difficilement faire accepter sa doctrine s'il l'offrait tout à coup à des esprits qu'il n'aurait pas eu le temps de préparer. Voilà pourquoi il se hâte au contraire de mettre en avant la profession de foi des Pères , qui , par le sens indécis de ses paroles , ne devait offrir opposition avec aucun des points de son système , et pouvait se prêter facilement , sous les voiles de l'interprétation , au dessein qu'il avait d'en détourner le sens à ses intentions. On voit que nous n'avancons ici rien que de vrai en ce que , après avoir posé cette profession de foi , le sophiste se jette tout de suite dans ses explications , sous je ne sais quel prétexte d'abord , mais parce qu'il voit surtout que cette profession seule ne suffirait pas pour le disculper du crime dont on l'accuse. Pourquoi donc la mettre en avant au lieu d'en venir tout de suite à ces explications qui sont péremptoires , dis-tu , et qui doivent te laver des accusations qui s'élèvent contre toi ? Voici cependant que notre homme présente maintenant cette profession de foi comme *une règle infallible* , et puis tout à l'heure il va la redresser et la corriger , comme si elle n'avait rien de certain. Chacun peut voir par là que le fourbe recouvre , comme un hameçon fatal , sa doctrine empoisonnée de la simplicité de la foi qu'il a soin de mettre en avant

comme un appât trompeur, afin que les âmes simples venant mordre à cette belle apparence se prennent, sans y prendre garde, au venin de son impiété. Cependant, pour n'avoir pas l'air de mettre sans nécessité la main au redressement de la foi, après l'avoir exaltée lui-même par des éloges si excessifs, voyez comment, oublieux de ses propres paroles, le malheureux tire le symbole :

EUNOMIUS. Telle est donc, pour le dire tout d'un coup et sans tant de paroles, la foi simple et commune de tous ceux qui ont à cœur de paraître ou d'être chrétiens.

SAINTE BASILE. Quoi donc ! cette pieuse tradition des Pères, que tu as nommée toi-même la boussole, la règle, l'arbitre infaillible, tu l'appelles maintenant un instrument d'erreur, un moyen de tromperie ! Ce sont là les beaux noms que tu lui donnes ! Car, si ce n'est pas à ceux qui sont vraiment chrétiens qu'elle convient, mais à ceux qui aiment mieux le paraître que l'être réellement, que faut-il en penser autre chose ? Qui est-ce donc qui osera avancer, à moins qu'il ne soit complètement extravagant, que la règle de la droiture convient à ceux qui ont une âme pervertie, et la boussole de la vérité, aux ennemis de la vérité ? Car, puisque c'est pour tromper la multitude que ceux qui aiment mieux être nommés chrétiens que de l'être réellement se couvrent de ce masque hypocrite, ils sont loin de toute droiture et de toute vérité. Nous

pouvons donc dire, en empruntant les paroles de l'Écclésiastique, que *ce qui est tortueux ne sera pas redressé*¹, pas plus que les jugements de la vérité ne peuvent s'appliquer à ceux qui ont mieux aimé vivre dans le mensonge. C'est pourtant ce que paraît croire ce malheureux sophiste.

5. Mais il avait ses vues en cela : s'il s'est porté à des contradictions aussi manifestes, j'en ai indiqué tout à l'heure le motif : il voulait, par ses passages où il loue la foi des Pères, qu'on le crût en communion de piété et d'orthodoxie avec eux ; et, d'un autre côté, dans ces autres passages où il attaque l'antique foi, il avait pour but de s'ouvrir une route pour pouvoir arriver à exposer son système. Voilà pourquoi il n'hésite pas à dire tout à la fois, et que cette profession de foi est une règle, et tout de suite après qu'elle a besoin d'un supplément qui la complète et la rende plus parfaite. Mais je veux, s'il vous plaît d'examiner avec moi la proposition du sophiste, qu'il soit avéré clair comme le jour que ces paroles-là précisément portent le cachet de la dernière ignorance. La règle et la boussole, ô subtil raisonneur, dès qu'il ne leur manque rien pour qu'elles puissent être règle et boussole, n'ont besoin d'aucun supplément pour être parfaites. Ce n'est que là où il manque quelque chose qu'il faut ajouter quelque chose. Du moment que la règle et la boussole seraient incomplètes,

¹ Eccles., 1, 15.

il serait absurde de les appeler encore règle et boussole. Mais en voilà assez sur ce sujet ; examinons maintenant ce que notre homme avance en parlant de Dieu.

EUNOMIUS. *Ainsi, conformément à la notion commune et naturelle et à l'enseignement des Pères, nous confessons un seul Dieu, qui n'a été fait ni par lui-même ni par un autre : car l'une et l'autre de ces deux choses serait également impossible, puisqu'il faut en toute vérité que celui qui fait existe avant celui qui est fait, et que celui-ci soit postérieur à son auteur. Il n'est pas plus possible d'ailleurs, ni qu'une même chose soit antérieure ou postérieure à elle-même, ni que quelque autre chose que Dieu existe avant Dieu ; car, si cela pouvait être, ce quelque chose aurait, au détriment de ce qui ne serait venu qu'en second lieu, la prérogative de la divinité.*

SAINTE BASILE. Pourquoi avons-nous donc cité d'un bout à l'autre cette longue période ? C'est parce que nous voulons vous donner un échantillon du misérable galimatias que cet habile homme emploie dans toute la suite de son discours. Après avoir dit lui-même qu'il est évident pour tous les esprits que Dieu est inengendré, il entreprend de nous en apporter des preuves. Des preuves que Dieu est inengendré ! entendez-vous ? C'est à peu près comme si quelqu'un voulait apprendre, en plein midi, à des personnes qui ont de bons yeux, que

le soleil est le plus éclatant des astres du ciel. Si celui qui veut démontrer par la parole ce qu'on connaît par le seul secours des sens est ridicule, celui qui veut nous apprendre par le raisonnement ce qui est avoué par le témoignage de toutes les consciences ne donne-t-il pas dans une absurdité aussi complète ? Car cette dernière espèce de connaissance est sans contredit bien plus certaine pour les bons esprits que celle qui s'acquiert par le témoignage des yeux. Sans doute s'il y avait quelqu'un d'assez sottement imbécile pour s'élever contre cette vérité, et soutenir que l'inengendré a été créé ou par lui-même ou par un autre, l'absurdité de la démonstration de notre pauvre sophiste pourrait paraître en quelque façon excusable ; mais si, jusqu'à ce jour, il ne s'est encore rencontré personne, ni parmi ceux qui sont étrangers à notre doctrine, ni parmi ceux qui, du sein de l'Église même, se sont élevés contre la vérité, qui en soit venu à un tel point de stupidité que de formuler des doutes contre l'agénésie de l'inengendré, à quoi peuvent tendre ces beaux raisonnements ? Je ne l'entrevois pas. Avions-nous donc si réellement besoin des formules et des syllogismes d'Aristote et de Chrysippe pour être convaincus que l'inengendré n'a été créé ni par lui-même ni par un autre ; et pour être sûrs encore qu'il n'est ni plus vieux ni plus jeune que lui-même ? Pourquoi donc se mettre ici en frais de démonstration ? Pour moi, s'il faut que je dise ce que je

pense, je crois tout simplement que ce pauvre homme fait ici la roue devant ses sectateurs, qu'il cherche à se donner à eux comme un écrivain profond et d'un génie sublime, comme un esprit prompt, perçant, habile à dépister l'absurde, plus habile encore à le réfuter après l'avoir saisi et tiré au grand jour; et que, dans cette bonne opinion qu'il a de lui-même, il fait parade de la subtilité de ses paroles, et raffine minutieusement sur cette démonstration de *l'incréé qui n'a été créé ni par un autre ni par lui-même*.

Remarquez bien cependant qu'au milieu de tout cela notre homme ne perd pas de vue son artificieux dessein. En s'arrêtant longuement sur sa profession de foi, il glisse furtivement dans son raisonnement certains principes qui sont comme les bases du système qu'il se propose de développer plus tard. Ainsi ce n'est pas sans dessein qu'il nous jette ici en passant cette petite phrase : *Il faut en toute vérité que celui qui fait existe avant celui qui est fait*; c'est afin que, lorsqu'il aura à parler du Fils de Dieu, il soit convenu d'avance que le Fils a été engendré après le Père, puisque *celui qui fait est plus ancien que celui qui est fait*; et pour pouvoir s'emparer dès lors, par voie de conséquence, de ce nouveau principe que le Fils a été créé et réellement tiré du non-être. Mais n'anticipons pas : nous réfuterons en temps et lieu les blasphèmes impies que le sophiste vomit contre le

Fils, Je dirai seulement ici en passant que, bien que cette épithète d'*inengendré* s'accorde parfaitement avec nos idées, cependant, comme elle ne se trouve nulle part dans l'Écriture, et qu'elle est d'ailleurs la première source des blasphèmes de ces impies, je tiens qu'il est convenable de ne pas s'en servir du tout dans notre discussion. Le mot de Père équivaut à celui d'*inengendré*; outre qu'il amène avec lui dans notre esprit, par voie de relation, l'idée du Fils. Puisqu'il est réellement Père et seul il ne vient d'aucun autre; or, ne venir d'aucun autre, c'est absolument la même chose qu'être *inengendré*. Nous ne devons donc pas l'appeler *inengendré* plutôt que Père; à moins toutefois que nous ne prétendions pouvoir nous élever par notre sagesse au-dessus des enseignements du Sauveur qui dit : *Allez, et baptisez au nom du Père*¹, et non pas au nom de l'*inengendré*. Mais en voilà assez sur ce sujet. Examinons la suite du discours. Après avoir un peu avancé, récapitulant pour ainsi dire ses paroles devant lui, notre sophiste ajoute :

EUNOMIUS. *Ainsi donc, s'il est démontré qu'il n'existe avant Dieu, ni Dieu lui-même, ni quelque chose autre que lui-même, et qu'il est lui-même avant toutes choses, la qualité d'inengendré l'accompagne comme attribut concomitant, ou plutôt cela même est une essence inengendrée.*

¹ Matth., XVIII, 19.

SAINTE BASILE. Il est, ce me semble, très-facile, même avec la plus légère attention, de reconnaître la perversité qui perce à travers ces subtiles paroles. La scélératesse du fourbe s'y laisse, pour ainsi dire, prendre en flagrant délit; mais quand il s'agit de la traîner au grand jour et de l'exposer aux yeux de tout le monde, ce n'est plus une chose aussi aisée. Il faut l'essayer cependant, mettant notre espérance en celui qui donne une parole pleine de puissance à ceux qui annoncent la vérité ¹.

Après avoir avancé que si rien n'existe avant Dieu, ni Dieu lui-même, ni quelque chose autre que Dieu, *la qualité d'inengendré est un attribut concomitant de Dieu*, s'apercevant tout de suite que, par les conséquences qu'on pourrait tirer de ses prémisses, il s'est mis en opposition avec lui-même et a été contre son propre but; (car si la qualité d'inengendré est un attribut concomitant de Dieu, elle est évidemment hors de Lui : Or ce qui est hors de Dieu ne peut pas être l'essence de Dieu, et dès lors tout l'échafaudage du sophiste va croulant) : pour parer à cet inconvénient, que fait notre homme? Se souciant fort peu du ridicule auquel il s'expose en avançant des propositions contradictoires, il ramène, par un correctif, sa phrase vers le but qu'il couche en joue : *ou plutôt, dit-il, cela même est une essence inengendrée.* Mais

¹ Ps. LXXVI, 12.

cette proposition n'a pas le moindre rapport avec la précédente; car comment Dieu peut-il avoir la qualité d'inengendré comme attribut concomitant, et puis, non plus comme attribut, mais renfermée en lui comme l'essence même de son être? C'est absurde sans doute; mais, du moins, au moyen de ce correctif, Eunomius ne laisse pas crouler entièrement son échafaudage; car si, après avoir dit que la qualité d'inengendré est un attribut concomitant de Dieu, il s'était arrêté là, il n'aurait plus été à même ni de dire que l'agénésie est l'essence du Dieu de toutes choses, ni de montrer que le Fils de Dieu diffère de son Père quant à l'essence même, puisque aucun attribut extérieur ne saurait détruire l'union et la communauté intime qui existe entre le Père et le Fils quant à l'essence même. Mais en ajoutant, *ou plutôt cela même est une essence inengendrée*, il montre que *cela* (qui n'est autre chose que Dieu) est l'agénésie elle-même. Or je ferai voir dans peu quel amas de provisions et de ressources toujours prêtes il se met par là d'avance sous la main pour travailler à la construction de son système impie. Cette explication viendra en son lieu. Poursuivons notre réfutation.

Ce qu'Eunomius dit en premier lieu que la qualité d'inengendré est un attribut concomitant de Dieu est d'une certitude évidente: cela ressort de la vérité même des choses, et est la conséquence naturelle des prémisses qu'il vient de poser. Mais

ce qu'il ajoute ensuite ne peut partir que d'un esprit hérétique, puisqu'il se jette le plus impudemment du monde hors de la vérité pour mettre un correctif à sa première proposition. Comment en effet la même chose peut-elle être l'attribut concomitant de Dieu, et n'être en même temps qu'une même chose avec lui, quand il est évident pour tout le monde que l'attribut est autre chose que ce qu'il caractérise? Mais qu'importe qu'il y ait ici contradiction manifeste! Par ce brusque retour sur ce qu'il vient de dire le sophiste s'ouvre, pour ainsi dire, un chemin de vive force; il part de là pour établir que l'agénésie est l'essence du Dieu de l'univers; afin que, cela démontré, il puisse avancer en temps et lieu, comme une chose reconnue et avouée, que le Fils de Dieu est différent de son père en essence. Mais écoutez ce qu'il dit :

EUNOMIUS. Or, quand nous appelons Dieu incengendré, nous ne tenons pas qu'il faille l'honorer seulement d'un vain nom (qui ne porte sur rien, comme ces noms sans objet que nous donnons aux êtres idéals que nous inventons) d'après l'imagination humaine; mais nous pensons que nous devons l'appeler ainsi pour lui rendre ce qui est dû par-dessus toutes choses à Dieu, la confession de ce qu'il est effectivement. Car les noms que nous donnons d'après notre imagination ne consistent qu'en des mots vides, en de pures émissions de voix qui s'évanouissent avec les sons mêmes.

SAINTE BASILE. Eunomius ne veut pas que nous considérions la qualité d'inengendré en Dieu *d'après notre imagination*, jugeant que ce lui sera dès lors chose facile de prouver que l'agénésie est l'essence de Dieu ; et, partant de là, de démontrer invinciblement que, selon l'essence même, le Fils de Dieu est différent de son Père. Voilà pourquoi il s'attache à ce mot d'ἐπινοια, c'est-à-dire de *nom donné d'après l'imagination humaine*, nom qui, selon lui, ne signifie absolument rien par lui-même, et ne consiste qu'en une simple émission de voix. Voilà pourquoi il feint de croire qu'il est indigne de Dieu que nous l'honorions par *des noms tirés de notre imagination*. Mais enfin, est-il ou non en notre pouvoir de considérer la qualité d'inengendré *en idée ou en imagination*? Pour moi je ne veux le soutenir que quand nous en aurons acquis la certitude par l'investigation même de la raison.

6. Et d'abord qu'Eunomius me permette de lui demander ce que c'est qu'un *nom donné d'après notre imagination*? Qu'entend-il enfin par cette expression d'ἐπινοια? Est-ce qu'un pareil nom ne signifie absolument rien? Que ce n'est, en d'autres termes qu'un vain son qui tombe de la bouche? Mais ce ne serait plus alors un nom donné d'après l'imagination : on devrait bien plutôt appeler un pareil nom un mot incohérent, tombé au hasard des lèvres dans un aberrement d'imagination, un son sans valeur, un véritable rien. Que s'il admet que le nom donné

d'après l'imagination signifie quelque chose, mais quelque chose de menteur et qui n'a aucune existence réelle, comme sont, par exemple, les vaines fictions qu'on se forme de centaures et de chimères, comment se fait-il que cette signification mensongère s'évanouisse avec le son de la voix, quand il est vrai de dire qu'après que la voix s'est entièrement perdue dans l'air, les impressions fausses n'en demeurent pas moins dans l'esprit? Et en effet lorsque, dans les fantasques visions des songes ou les écarts absurdes de l'imagination, l'âme s'est remplie d'images vides et entièrement fausses et qu'elle les a conservées dans sa mémoire, s'il lui plaît ensuite de les faire connaître par la parole, les fantômes ne s'évanouissent certainement pas avec les paroles proférées. Car, en ce cas, il y aurait avantage à mentir, s'il était vrai que l'être, que le corps du mensonge s'évanouit avec les paroles; mais aussi cela n'a pas lieu.

Il resterait maintenant à montrer comment et en quelles circonstances l'habitude emploie *le nom donné d'après l'imagination*, et comment la parole sainte en a admis l'usage. Nous voyons donc que, dans l'habitude ordinaire, les choses qui, à la première impression, semblent être unes et simples, et qu'on reconnaît être composées lorsqu'on vient à les examiner avec attention, nous voyons, dis-je, que, lorsqu'on les divise par la pensée en leurs éléments constitutifs, ces choses sont dites

divisibles par l'imagination seule, par l'idée seule. Par exemple, la première perception nous dit bien que le corps matériel est simple; mais la raison ne tarde pas à nous montrer qu'il est composé, lorsque, ne s'arrêtant pas à cette première impression des sens, elle vient à le diviser par la pensée, par l'imagination en ses qualités constitutives, c'est-à-dire, en couleur, en forme, en solidité, en étendue, et le reste. D'un autre côté, les choses qui n'existent nulle part dans la nature, et qui n'ont d'être que grâce à certaines fictions de l'imagination et par les seules créations de la fantaisie, comme par exemple tous ces monstres que les poètes et les peintres ont forgés pour exciter la stupeur dans l'âme de leurs lecteurs ou de leurs spectateurs, on dit aussi dans l'usage commun que ces choses ne sont visibles qu'en idée ou en imagination. Or sans avoir, soit par ignorance, soit par malice, fait mention d'aucune de ces circonstances, Eunomius n'a disserté de la fiction de l'imagination, ou du nom donné d'après l'imagination qu'au sujet des seules choses qui n'existent pas, et sans même prendre la peine de nous faire connaître le sens particulier qu'il attache à ce mot. En effet il n'a pas soin de nous prévenir que l'ἐπίνοια, le nom donné d'après l'imagination signifie quelque chose, mais quelque chose de mensonger: il déclare qu'un pareil nom est entièrement sans signification, et qu'il n'a d'être que dans la seule émission

de la voix. Et cependant, tant s'en faut que ce mot d'*ἐπίνοια* ne soit employé que pour désigner des images vaines et sans réalité, qu'après que les sens nous ont donné la première notion des objets, la plus subtile et la plus parfaite des conceptions de l'esprit est appelée *ἐπίνοια*, *idée*; d'où vient même que la coutume l'appelle, quoique improprement, *réflexion*. C'est ainsi par exemple que la notion simple du blé existe dans tous les esprits, notion en vertu de laquelle nous le reconnaissons quand nous le voyons. Mais quand nous y réfléchissons un peu, la considération de diverses circonstances vient s'ajouter à notre esprit à cette notion simple, de même que diverses appellations qui servent à désigner ces circonstances. Ce même blé nous l'appelons tantôt fruit, tantôt semence et tantôt nourriture : fruit comme produit d'une culture passée; semence comme principe d'une culture future; nourriture comme propre à développer le corps de celui qui le mange. Chacune de ces circonstances peut être considérée en idée, en imagination, et ne s'envole pas avec le son du mot qui sert à la désigner. Les notions qu'elles nous ont données demeurent bien réellement gravées dans l'esprit de celui qui les a perçues. Et, en un mot, on dit de toutes les choses que l'on peut connaître par les sens, et qui, paraissant simples dans le sujet où elles se trouvent, peuvent être cependant, dans la contemplation, l'objet de diverses con-

ceptions, qu'elles sont visibles par l'idée, par l'imagination.

7. C'est aussi à peu près de cette manière que l'Écriture sainte nous montre l'emploi de ces noms donnés d'après l'imagination. Entre une foule d'exemples qu'elle me présente, je n'en citerai qu'un seul, le plus significatif de tous; et je laisserai de côté tous les autres. Notre Seigneur Jésus-Christ, lorsqu'en parlant de lui-même, il révèle aux hommes l'amour que Dieu a pour eux, et qu'il leur dévoile la grâce de l'incarnation, désigne cette grâce par certaines propriétés que nous pouvons contempler en lui. Il s'appelle porte¹, voie², pain³, vigne⁴, pasteur⁵, lumière⁶, quoique cependant il ne porte pas plusieurs noms; car tous ces noms pris séparément ne se rapportent pas chacun au même sujet : en effet la signification du mot lumière, celle du mot vigne, celle du mot voie, celle du mot pasteur sont toutes différentes entre elles. Cependant notre Seigneur qui est un dans son sujet, et dont l'essence est une, simple, exempte de composition, s'est donné tantôt l'un, tantôt l'autre de ces noms, s'appliquant tour à tour des appellations différentes entre elles par les idées qu'elles représentent.

¹ Joan., x, 9.

² *Id.*, xiv, 6.

³ *Id.*, vi, 51.

⁴ *Id.*, xv, 1.

⁵ *Id.*, x, 11.

⁶ *Id.*, viii, 12.

C'est que les noms différents qu'il se donne sont en raison de la différence de ses opérations, et eu égard à ses relations avec les créatures auxquelles il départ ses bienfaits. Ainsi, quand il s'appelle lumière du monde, il désigne par ce nom la gloire inaccessible de la divinité, et il indique en même temps qu'il illumine comme d'une splendeur d'intelligence ceux qui ont purifié l'œil de leur âme. Il s'appelle vigne pour marquer qu'il fait pousser jusqu'à la fructification des bonnes œuvres ceux qui sont enracinés en lui par la foi. Il se nomme pain, parce qu'il est la nourriture la plus convenable de l'intelligence, en ce qu'il maintient le tempérament de l'âme dans un état constant de vigueur, et la conserve dans ses bonnes dispositions naturelles, en suppléant de son propre fonds ce qui peut lui manquer, et en ne la laissant pas tomber dans cet affaiblissement que le désordre entraîne à sa suite. En examinant de cette manière tous ces noms, on trouvera qu'avec des idées différentes pour chacun d'eux ils se rapportent également à un sujet qui est un et le même pour tous. Qui donc aura une langue assez exercée au blasphème pour soutenir que les idées que ces noms offrent à notre esprit s'évanouissent avec le son des mots qui les représentent? Qu'y a-t-il donc d'absurde à employer pour désigner le Dieu de l'univers certaines expressions prises dans un sens idéal, et celle-là particulièrement qui a occasionné toute cette ex-

plication? Car nous ne trouverons nulle part ailleurs que ce mot d'*inengendré* soit employé dans un autre sens. Nous disons en effet que le Dieu de l'univers est inengendré comme nous disons qu'il est impérissable ; et nous lui donnons l'un ou l'autre de ces noms selon le point de vue dans lequel se place notre esprit. Lorsque, portant notre contemplation en arrière, dans les siècles antérieurs, nous trouvons que la vie de Dieu s'étend et déborde par delà tout commencement, nous l'appelons inengendré ; lorsque, au contraire, ramenant notre pensée vers les siècles à venir, nous le trouvons illimité, immense, et sans bornes de durée, nous le saluons du nom d'impérissable. De même donc que nous appelons Dieu impérissable lorsque nous trouvons que sa vie est sans fin, de même nous l'appelons inengendré lorsque nous songeons que sa vie est sans commencement ; et c'est également par l'idée, par l'imagination, que nous considérons en Dieu l'un et l'autre de ces deux états. Qui pourra donc nier que ces deux noms ne soient tirés l'un et l'autre *de notre idée*, et qu'ils ne soient l'un et l'autre *la confession de ce qui se trouve réellement en Dieu*? Cependant, comme si ces choses répugnaient entre elles, et ne pouvaient en aucune façon marcher ensemble, Eunomius fait deux choses entièrement séparées *de nommer quelque chose selon notre imagination, et de rendre à Dieu la confession de ce qu'il est effectivement.*

8. Mais ne passons pas outre sans remarquer tout ce qu'il y a de dangereux dans ce même passage : soulevons ce masque de piété dont le fourbe a imaginé de se couvrir pour la perte de ceux qui l'écoutent, lorsqu'il nous dit :

EUNOMIUS. Que ce n'est pas *selon l'idée humaine* qu'il honore Dieu du nom d'inengendré ; mais qu'en le nommant ainsi, il veut lui payer la dette la plus sacrée de toutes, *en confessant ce qu'il est effectivement.*

SAINT BASILE. Comment suivre l'astucieuse obliquité de ce raisonnement ? Le sophiste s'efforce de troubler les âmes simples, comme si elles ne rendaient point à Dieu ce qui lui est dû, à moins de confesser que la qualité d'inengendré est une essence. Il appelle son impiété dette sacrée, pour n'avoir pas l'air de rien avancer de son chef, et faire croire au contraire qu'il rend à Dieu ce qui lui est nécessairement dû. Il montre aux autres que s'ils font de la qualité d'inengendré une essence, ils n'auront aucun compte à rendre ; et que si au contraire ils prennent ce mot dans le sens orthodoxe, ils attireront sur eux l'implacable colère de Dieu, comme s'ils avaient refusé de lui payer la plus ancienne et la plus sacrée de toutes les dettes. Mais qu'il me permette de lui demander, cet homme si scrupuleux, s'il conservera la même équité pour tous les noms qui sont attribués à Dieu, ou s'il ne veut suivre cette rigueur de justice que

pour ce seul mot *d'inengendré*. Car si, dans ses spéculations, il ne veut absolument rien considérer suivant nos idées, de peur de paraître honorer Dieu par des appellations humaines, il faudra qu'il confesse que tous les noms qu'on donne à Dieu sont aussi des essences. Or n'est-il pas ridicule de dire que la puissance créatrice de Dieu est une essence? que sa Providence, que sa prescience sont des essences? de faire des essences, en un mot, de tous les attributs de la divinité? Et, puisque tous ces attributs se concentrent sur le même sujet, il faudra donc de toute nécessité que les noms qui les représentent aient la même signification intrinsèque comme cela a lieu, par exemple, lorsque nous appelons le même individu Simon, Pierre et Céphas? Ainsi quand on entendra parler de *l'immutabilité* de Dieu, l'esprit se portera sur sa *qualité d'inengendré*! Quand on entendra nommer *son indivisibilité*, l'esprit se transportera à sa puissance créatrice! Mais qu'y aurait-il de plus absurde que cette confusion qu'on introduirait si, ôtant à chaque mot sa signification propre, on voulait poser des lois de langage aussi contraires à l'usage commun qu'à l'enseignement du Saint-Esprit? Lorsqu'on nous dit que Dieu a tout fait avec sagesse ¹, nous reconnaissons certainement là sa science créatrice : quand nous lisons dans l'Écriture qu'Il ouvre sa main et qu'Il remplit des dons

¹ Ps, ciii, 24.

de sa munificence toute créature vivante ¹, nous ne voyons là que cette Providence qui s'étend sur tout : quand, dans un autre endroit, cette même Écriture nous dit qu'il a fait des ténèbres son secret asile ², elle nous désigne par là la nature invisible du Seigneur : enfin, par ces paroles de Dieu lui-même, Je suis et Je ne change point ³, nous apprenons que l'essence divine est toujours la même et toujours immuable. N'est-ce donc pas une folie évidente que de dire qu'un sens propre n'est pas renfermé sous chaque mot, que de vouloir poser en principe, contre la force même des expressions, que tous les mots ont entre eux la même signification ? Ensuite, quand bien même nous accorderions ce point à ces messieurs, ils n'en seraient pas pour cela plus avancés ; car si toutes ces expressions, lorsqu'elles sont appliquées à Dieu le Père, désignant son essence (je veux dire l'immutabilité, l'invisibilité, l'impérissabilité), il est bien évident, ce me semble, qu'elles désignent aussi l'essence lorsqu'il s'agit du Fils de Dieu. En effet nous lui donnons tous ces mêmes noms : nous l'appelons aussi, comme son Père, invisible, immuable, impérissable et indivisible ; et ainsi le subtil raisonnement de ces sophistes retourne et conclut contre eux-mêmes. Car une seule appella-

¹ Ps. CXLIV, 16.

² Ps. XVII, 12,

³ Malach., III, 6.

tion qui n'est pas commune au Père et au Fils ne leur fournira pas plus de possibilité pour prouver que le Fils de Dieu n'est pas semblable à son Père en essence, qu'un plus grand nombre d'autres appellations communes au Père et au Fils ne nous fourniront d'arguments au moyen desquels nous pourrons les forcer, par la nécessité même de leurs concessions, de confesser que le Fils est semblable au Père. Que si Eunomius veut objecter qu'il n'a usé de cette scrupuleuse circonspection que pour le seul mot *d'inengendré*, et qu'il laisse les autres de côté, nous lui demanderons encore ce que c'est que cette espèce de tirage au sort; nous le prierons de nous expliquer pourquoi, entre tant d'autres appellations de Dieu, prenant seulement ce nom *d'inengendré*, c'est en celui-là seul qu'il a voulu montrer une pieuse circonspection : pourquoi consacrant pour ainsi dire celui-là seulement à payer à Dieu ce qu'il lui doit, en le reconnaissant pour ce qu'il est, il ne refuse pas que, dans tous les autres noms, Dieu soit désigné selon nos idées humaines. Car celui qui a plusieurs dettes ne se montre certainement pas plus reconnaissant en en payant une, qu'il ne se montre ingrat à l'excès s'il nie toutes les autres. Ainsi, pareil à ces animaux rusés qui se prennent dans leurs propres pièges, c'est par les arguments mêmes derrière lesquels il prétend se cacher que le sophiste se voit mis à nu.

9. Mais voyez ce qu'il dit ensuite. Après avoir montré, à ce qu'il prétend, qu'il est impossible de considérer en idée la qualité d'inengendré, il ajoute :

EUNOMIUS. Cependant nous ne tenons pas non plus qu'il faille entendre ce mot d'inengendré selon la privation ; puisque les privations sont des accidents qui privent les êtres de choses qu'ils avaient naturellement, et qu'elles sont postérieures à l'état primitif de ces êtres.

SAINT BASILE. Il n'est pas difficile de montrer que ce misérable galimatias est tiré de cette vaine philosophie des Gentils, qui a précipité le malheureux dans l'abîme et l'a amené à ces tristes innovations. C'est Aristote, comme peuvent l'affirmer ceux qui ont lu ses ouvrages, c'est Aristote, dis-je, qui, dans son livre intitulé *des Catégories*, établit cette distinction de *la privation et de l'état*, et déclare que *les privations* sont postérieures aux *états*. Il nous aurait donc suffi de montrer qu'Eunomius ne parle pas d'après l'enseignement du Saint-Esprit, mais d'après la sagesse du prince du siècle, et de lui opposer ces paroles du Psalmiste : *Les hommes iniques m'ont raconté leurs frivolités ; mais ce n'était pas comme ta loi, Seigneur* ¹. Dès que nous avons eu reconnu que ses paroles ne sont pas tirées de la doctrine de notre Seigneur-Jésus-Christ, nous n'avions qu'à lui rappeler les paroles

¹ Ps. cxviii, 85.

même de Notre-Seigneur : *Lorsqu'il profère le mensonge, il parle de son propre fonds* ¹. Nous pouvions, de cette manière, couper court à la discussion, puisque, par cela seul, nous avons fait voir clairement à tous qu'il n'y a rien de commun entre ces impies et nous : *car quel accord peut-il y avoir entre Jésus-Christ et Bélial? quelle société peut-il exister entre le fidèle et l'infidèle* ²? Cependant voyons : de peur qu'on ne croie que nous nous réfugions dans le silence parce que nous sommes à court d'arguments, essayons une petite discussion sur ce sujet.

Beaucoup de ces appellations que nous avons consacrées pour désigner Dieu lui sont données d'après une certaine manière de voir qui est la même pour toutes : telles sont les qualifications d'impérissable, d'immortel, d'invisible. Or nous tenons, Eunomius, que c'est d'après la même manière de voir que nous lui donnons celle d'inengendré. Que ces dénominations soient appelées par quelques-uns *privatives*, cela ne nous regarde pas; car nous n'avons pas cette subtile science des mots, et nous n'envions pas ceux qui la possèdent. Quoi qu'il en soit nous dirons, nous, que, de quelque manière de voir qu'on parte pour donner à Dieu ces noms que nous venons d'énumérer, c'est d'après la même manière qu'on lui donne celui d'inengen-

¹ Joan., VIII, 44.

² II. Cor., VI, 15.

dré. De même donc que le mot d'impérissable désigne que Dieu est inaccessible à la corruption ; celui d'invisible, qu'il échappe complètement à la perception des yeux ; celui d'incorporel, qu'il n'a pas une substance distincte par les trois dimensions qui constituent les corps ; celui d'immortel, qu'il ne sera jamais sujet à la dissolution : de même nous disons que le mot d'inengendré indique qu'il n'y a pas eu pour Dieu de génération. Si donc aucun de ces premiers mots n'est *privatif*, ce dernier ne l'est pas non plus. Si tu soutiens que ton *d'après la privation* puisse être dit de ces premiers, et que tu nies qu'il puisse l'être aussi du mot *inengendré*, dis-nous de quel état antérieur le mot *incorruptible*, par exemple, nous fait voir la privation ? Comment se fait-il donc que le mot *inengendré* n'ait pas la même valeur ? Mais le rusé sophiste ne s'occupe que de ce seul mot, parce que c'est de là qu'il peut tirer tous les moyens d'établir son impiété. Or, pour mettre au grand jour ses artifices, voici ce qu'il faut faire : Tous ces raisonnements par lesquels il s'évertue de prouver, à propos du mot *d'inengendré*, qu'on ne peut raisonnablement donner ce nom à Dieu ni selon *l'idée humaine*, ni selon la *privation*, tous ces raisonnements transportez-les à quelque un autre de ces noms que nous donnons à Dieu ; puis examinez, et vous verrez qu'ils s'appliquent parfaitement à chacun d'eux. Essayons, si vous voulez, cette épreuve au

mot *incorruptible*, en nous servant des propres paroles d'Eunomius. Or quand nous appelons Dieu *incorruptible*, nous ne tenons pas qu'il faille l'honorer seulement d'un vain nom, selon l'imagination humaine; nous pensons que nous devons l'appeler ainsi pour lui rendre ce qui lui est dû par-dessus toutes choses : la confession de ce qu'il est effectivement. Cependant nous ne pensons pas non plus qu'il faille entendre ce mot d'*incorruptible* selon la privation, puisque les privations sont des accidents qui privent les êtres de choses qu'ils avaient naturellement, et qu'elles sont postérieures à l'état primitif de ces êtres. En quoi ce raisonnement s'applique-t-il mieux au mot d'*inengendré* qu'à celui d'*incorruptible*, et généralement à tous les noms que nous donnons à Dieu d'après une même manière de voir? Mais aucun autre ne pouvait aider notre homme à établir son système d'impiété. Voilà pourquoi il ne fait pas même mention des autres, quoiqu'il y ait une infinité d'autres pareilles appellations de Dieu.

10. Voici comment sont les choses. Il n'est pas de mot qui, embrassant toute la nature de Dieu, suffise à lui seul pour le désigner d'une manière convenable. Plusieurs mots, en nous apportant chacun une signification particulière, parviennent à nous en donner une idée générale, bien faible sans doute et bien petite, eu égard au tout infini de Dieu, mais qui est néanmoins suffisante pour nous. Or,

de ces noms que nous donnons à Dieu, les uns nous indiquent ce qui se trouve en Lui, les autres au contraire, ce qui ne s'y trouve pas: Car, c'est par ces deux choses, c'est-à-dire par la négation des qualités qui nous feraient paraître Dieu autre qu'il n'est, et par la confession de celles qui se trouvent réellement en lui, que nous parvenons à nous former à notre manière une image de Dieu. Ainsi, par exemple, lorsque nous appelons Dieu incorruptible, c'est comme si nous nous disions à nous-mêmes ou à ceux à qui nous parlons : il ne faut pas croire que Dieu soit sujet à la corruption; quand nous l'appelons invisible : il ne faut pas supposer que Dieu puisse être perçu par le sens de la vue; quand nous l'appelons immortel : gardons-nous de penser que la mort puisse approcher de Dieu. De même aussi lorsque nous appelons Dieu inengendré, c'est comme si nous nous disions : n'allons pas nous imaginer que l'être de Dieu dépende d'aucune cause ni d'aucun commencement. En un mot, chacune de ces dénominations nous apprend à ne pas donner dans des imaginations inconvenantes, quand nous essayons de nous former une idée de Dieu. Ainsi donc c'est afin de connaître sa nature particulière et spéciale que nous nous défendons pour ainsi dire les uns aux autres, par ces épithètes que nous employons en parlant de Lui, de laisser nos pensées s'égarer sur les choses où il ne faut pas les laisser se porter, de peur que les

hommes ne viennent à penser que Dieu est quelque chose de corruptible, ou de visible, ou d'engendré ; de sorte que , par toutes ces appellations prohibitives, nous formulons, pour ainsi dire, la négation de quelque chose d'étranger à Dieu, notre pensée se divisant et rejetant les idées des choses qui ne sont pas en Lui, tandis que d'un autre côté elle nous offre l'idée de celles qui sont réellement en Lui, lorsque nous lui donnons les noms de bon, de juste, de créateur, de juge et d'autres noms de ce genre. De même donc que, dans les dénominations précédentes, les noms indiquaient une espèce de refus, et comme une interdiction des choses étrangères à Dieu, de même dans ces dernières qualifications de bon, de juste, etc., les mots représentent un état, une existence de choses propres à Dieu, la présence des attributs que nous a découverts en Lui une contemplation convenable. Ces deux espèces de dénominations nous instruisent, par conséquent, l'une des choses qui sont en Dieu, en nous affirmant qu'elles y sont, l'autre des choses qui ne sont pas en Dieu, en nous apprenant qu'elles n'y sont pas. Or le mot inengendré est de l'espèce de ceux qui désignent des choses qui ne sont pas en Dieu, puisqu'il indique qu'il n'y a pas en Dieu de génération. Qu'on appelle maintenant ce mot comme on voudra, privatif, ou interdictif, ou négatif, nous ne contesterons pas sur la définition. Mais je crois qu'il est assez clairement démontré par ce

qui précède que le mot *d'inengendré* n'est pas un de ceux qui servent à désigner les choses qui sont en Dieu. Or l'essence n'est certainement pas une des choses qui ne sont pas en Dieu ; c'est l'être même de Dieu, et vouloir mettre cet être au nombre des choses qui n'existent pas, c'est, ce me semble, la démence la mieux caractérisée. Car si l'essence est comptée parmi les choses qui n'existent pas, bien moins certes toute autre qualité que nous attribuons à Dieu pourra-t-elle être comptée parmi les choses qui existent. Or il a été démontré que le mot *inengendré* est de la classe de ceux qui désignent des choses qui ne sont pas en Dieu ; et par conséquent celui qui veut poser en principe que ce mot désigne l'essence même ne peut être qu'un imposteur.

41. Cependant notre religieux novateur ne pouvant souffrir, comme si c'était une chose absurde, qu'aucun nom puisse être donné à Dieu *selon la privation*, se rejette dans l'opinion bien plus pieuse sans doute, d'ériger la qualité même d'inengendré, l'*ἀγεννητός* en essence ; et, ramassant toutes les forces de son raisonnement dans une proposition résumée, il conclut ainsi :

EUNOMIUS. *Si donc cette qualité d'inengendré ne peut être attribuée à Dieu ni selon l'idée humaine, ni selon la privation, si cet inengendré n'est pas en Dieu par forme d'addition et comme une partie de lui-même (car Dieu est indivisible), ni comme quelque chose d'étranger en Lui (car il est simple), ni comme*

quelque chose autre que lui-même (car il est un et seul inengendré), il faut que cela même soit une essence inengendrée.

SAINT BASILE. Voilà qu'il a enfin amené son raisonnement au but qu'il visait depuis longtemps ; et que , débusquant et arrachant pour ainsi dire de toutes ses significations ce mot d'inengendré , il l'a resserré , à ce qu'il prétend , dans l'essence même , disant au sujet du Dieu de l'univers, qu'il faut que cette *qualité d'inengendré* soit une essence inengendrée. Pour moi j'avouerais bien aussi que l'essence de Dieu est inengendrée, mais non pas que la qualité d'inengendré soit une essence. Remarquez ensuite, la chose en vaut la peine, que, sans paraître se douter que les mots *indivisible* et *simple* sont absolument les mêmes quant au sens, puisque *l'indivisible* est ce qui n'est pas composé de parties, et le *simple* pareillement ce qui n'est pas formé d'une réunion de plusieurs éléments, remarquez, dis-je, que notre homme distingue ces mots l'un de l'autre, comme s'ils différaient dans leur sujet. Puis il déclare sagement qu'il ne faut pas diviser Dieu, ni supposer qu'une de ses parties soit inengendrée et l'autre engendrée; ni penser que l'inengendré se trouve en Lui comme quelque chose d'étranger. J'ai honte d'avoir à réfuter un raisonnement aussi vide et aussi absurde: car l'homme qui combat l'absurdité semble en quelque façon s'assimiler à celui qui l'a avancée. C'est pour cela, je pense, que le sage Salomon nous

conseille *de ne pas répondre au sot selon sa sottise*¹. Notre homme a imaginé cette division et ces beaux raisonnements, dont personne ne s'était avisé jus- qu'ici, pour qu'on pût croire que, parmi toutes ces manières de parler qu'il a énumérées, il avait découvert que l'inengendré ne pouvait se dire proprement que d'une seule manière. Nous aurions peut-être besoin de longs développements pour dévoiler son mensonge et pour montrer que la qualité d'inengendré n'est pas l'essence de Dieu, si tout ce qu'il s'efforce de prouver par ces subtiles divisions qu'il passe en revue ne se trouvait pas clairement réfuté de lui-même. Car quand bien même ce qu'il avance fût vrai, que la qualité d'*inengendré* ne se prend ni selon *notre idée humaine*, ni selon *la privation*, ce qu'il ajoute ensuite (qu'il faut que cet *inengendré* soit une essence inengendrée) ne se lierait certainement pas mieux avec ces prémisses : car quelle nécessité que *l'inengendré* tombe sous l'une ou sous l'autre de ces distinctions qu'il veut faire? Cependant, puisqu'il ajoute, comme conséquence nécessaire de ce qu'il a avancé d'abord, que, puisque cette qualité d'inengendré n'est ni *selon l'idée humaine*, ni *selon la privation*, ni selon aucune autre des manières de voir qu'il énumère, il faut que ce soit une essence inengendrée, nous lui répondrons, le réfutant avec ses propres paroles, que, puisque la qualité d'in-

¹ Prov., xxvi, 4.

général peut être considérée *selon l'idée humaine*, et que ce mot est un de ces noms qu'on appelle *privatifs*, la qualité d'inengendré n'est pas l'essence de Dieu. Car, jusqu'à ce qu'il ait réfuté notre raisonnement et qu'il ait donné valeur à ses prémisses, sa conclusion n'est pas admissible.

12. Enfin quel orgueil et quelle outrecuidance n'est-ce pas que de croire avoir découvert l'essence de ce Dieu qui est au-dessus de tout ! Cette superbe efface peut-être en jactance l'arrogance de celui qui a dit : *Jé placerai mon trône au-dessus des astres*¹. Ce n'est pas seulement jusqu'aux astres et jusqu'au ciel que ces vaniteux sophistes élèvent leur audace ; ils se vantent encore de pénétrer dans l'essence du Dieu de toutes choses. Mais nous demanderons à leur chef par quel moyen il peut dire qu'il est arrivé à l'intelligence de cette essence : Est-ce par la notion commune ? Mais la notion commune, qui nous apprend bien que Dieu est, ne va pas jusqu'à nous dire ce qu'il est : est-ce par l'enseignement du Saint-Esprit ? Quel enseignement ? et où se trouve-t-il consigné ? David, ce grand homme à qui Dieu révéla les secrets et les profondeurs de sa sagesse, ne confesse-t-il pas clairement qu'il est impossible d'arriver à le comprendre, lorsqu'il dit : *Ta science est élevée d'une manière merveilleuse au-dessus de moi ; elle me surpasse infiniment ; et je ne pourrai jamais y atteni-*

¹ Isaïe, xiv, 13.

dire ? Et Isale qui fut élevé à la contemplation de la gloire de Dieu, nous révèle-t-il donc quelque chose sur l'essence divine, lui qui, dans sa prophétie touchant le Christ, en pose ce témoignage : *Qui nous racontera sa génération ?* Que dit enfin le vase d'élection, Paul qui fut élevé jusqu'au troisième ciel ? Paul qui entendit des paroles ineffables qu'il n'était pas permis de révéler aux hommes ? Quel enseignement nous a-t-il laissé sur l'essence de Dieu ? que voulut-il donc nous dire lorsque, venant de plonger son regard dans le mystère des plans de la Providence, et comme ébloui par la profondeur inaccessible de cette contemplation ; ce grand homme laissa échapper ce cri d'admiration : *O profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! que ses jugements sont indéchiffrables et ses voies investigables !* Si ces secrets sont inaccessibles à ceux qui se sont élevés à la hauteur d'intelligence où s'était élevé saint Paul, quelle n'est donc pas l'arrogance de ceux qui annoncent qu'ils connaissent l'essence de Dieu ? qu'ils veuillent bien me permettre une simple question, ces messieurs : Cette terre sur laquelle ils marchent, sur laquelle ils sont nés, que peuvent-ils nous en dire ? qu'ils veuillent bien nous faire connaître l'essence qu'ils ont reconnue

¹ Ps. cxxxviii, 6.

² Isaïe, LIII, 8.

³ Rom., xi, 35.

en elle, afin que, s'ils nous donnent au sujet des choses qui sont à notre portée et sous nos pieds des explications où il n'y ait rien à dire, nous puissions les croire aussi au sujet de celles qui sont au-dessus de toute intelligence. Quelle est donc l'essence de la terre? de quelle manière parvient-on à la reconnaître cette essence? qu'ils nous répondent donc, ces savants! Est-ce par le raisonnement qu'on y arrive; ou bien est-ce par le moyen des sens? s'ils disent que c'est par les sens, alors quel est le sens particulier qui nous sert de guide dans cette investigation? Est-ce la vue? mais ce sens n'est propre qu'à percevoir les couleurs : Est-ce le tact? Mais le tact n'est juge que de la dureté et de la mollesse des corps, du chaud et du froid, et des autres choses de ce genre, dont aucune ne pourra certainement être appelée essence, à moins qu'on ne veuille se jeter dans les dernières aberrations de l'absurdité. Avons-nous besoin de parler ici du goût et de l'odorat, qui ne perçoivent l'un que les saveurs, l'autre que les odeurs? de l'ouïe enfin, qui ne reçoit que la sensation des bruits et des paroles, deux choses qui n'ont certainement aucun rapport avec la terre? Il ne resterait donc plus qu'à dire que ce serait par le raisonnement que ces messieurs seraient parvenus à reconnaître l'essence de la terre; mais par quel raisonnement? en quel endroit de l'Écriture se trouve-t-il? et quel est celui des saints qui nous l'a transmis?

13. Certes celui qui nous a transmis l'histoire de la création nous a appris seulement qu'au commencement Dieu fit le ciel et la terre ; et que la terre était invisible et informe⁴. Il a pensé qu'il suffisait de nous faire connaître celui qui l'a créée et ornée ; mais pour ce qui est de rechercher ensuite curieusement l'essence de cette terre, il s'en est abstenu comme d'une chose aussi vaine en elle-même qu'inutile pour le lecteur. Si donc la connaissance de l'essence de la terre n'est confirmée ni par le témoignage des sens, ni par les preuves du raisonnement, par quel moyen ces messieurs pourront-ils dire encore qu'ils sont parvenus à l'acquérir ? Car tout ce qui tombe sous les sens est ou couleur, ou masse, ou pesanteur, ou légèreté, ou densité, ou porosité, ou dureté, ou mollesse, ou froideur, ou chaleur, ou qualités de saveur, ou différences de forme : toutes choses à pas une desquelles ces messieurs n'oseraient certainement donner le nom d'essence, quelle que soit la facilité avec laquelle ils avancent toutes sortes de propositions. Les sages et les bienheureux qui nous ont précédés ne nous ont laissé non plus aucun raisonnement qui pût nous mener à la connaissance de cette essence. Quel moyen reste-t-il donc pour y arriver ? Qu'ils nous répondent, ces grands hommes, qui dédaignant tout ce qui se trouve sous leurs pieds, et s'élançant par-delà les

⁴ Genes., 1, 12.

cieux et au-dessus de toutes les puissances célestes, attachent hardiment leur esprit à l'essence première ! Certes il paraît bien que l'orgueil est la plus terrible des passions humaines, et qu'elle enveloppe réellement dans la condamnation du dévotion ceux qui en sont travaillés. Ne voyez-vous pas ces superbes qui, ne connaissant pas même la nature de la terre qu'ils foulent aux pieds, se vantent d'avoir mis le pied dans l'essence du Dieu de l'univers ! Et cependant Abraham, Isaac et Jacob, ces saints patriarches que Dieu aimait, ces grands hommes qui avaient atteint la perfection de la vertu et dont le Seigneur voulut, pour cette raison, être appelé le Dieu, comme si c'était là quelque chose d'excellent et de convenable à sa grandeur, ces saints dont Dieu a dit : *Je suis le Dieu d'Abraham, et le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob ; car c'est là mon nom, et ce sera un souvenir dans les siècles des siècles* ¹ : Ces saints hommes, Dieu ne leur a pas même fait connaître son nom ; encore moins donc leur a-t-il révélé son essence ! C'est lui-même qui dit : *Je suis le Seigneur, et je me suis révélé à Abraham, à Isaac et à Jacob, qui ont reconnu en moi leur Dieu. Mais je ne leur ai pas fait connaître mon nom* ². Parce que sans doute ce nom est trop grand pour être confié à l'oreille d'un homme. Pour Eunomius, il paraît cependant que

¹ Exod., III, 15.

² Exod., VI, 2-3.

Dieu lui aura révélé non-seulement son nom, mais encore son essence : et ce secret si grand que Dieu n'a révélé à aucun de ses saints, Eunomius le divulgue libéralement dans ses livres et en fait part, sans distinction, à tous les hommes. Les récompenses qui nous sont réservées dans les promesses de Dieu sont au-dessus de toute intelligence humaine : la paix de Dieu est au delà de la portée de tout esprit ¹ : et l'essence même de Dieu, le sophiste ne veut pas admettre qu'elle soit au-dessus de tout esprit et de toute intelligence humaine !

14. Pour moi j'estime au contraire que cette intelligence est au-dessus de la portée, je ne dis pas seulement des hommes, mais encore de tout être raisonnable. (Je n'entends parler ici que des êtres créés : le Père n'est connu en effet que du Fils seul et du Saint-Esprit : attendu que *personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils* ², et que *l'Esprit scrute tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu* ³; car *personne ne connaît les choses de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui, et personne ne connaît les choses de Dieu, si ce n'est l'Esprit qui est en Dieu*.) Quelle connaissance plus haute et plus sublime laisseront-ils donc au Fils et au Saint-Esprit, s'ils se réservent, ces savants superbes, celle de l'essence

¹ Phil., iv, 7.

² Matth., xi, 27.

³ I. Cor., ii, 10-11.

même de Dieu ? Ils n'oseront peut-être pas assigner pour partage au Fils la contemplation de la puissance, de la bonté et de la sagesse de Dieu, et garder pour eux-mêmes, comme une chose proportionnée à leur capacité, l'intelligence de son essence. C'est absolument tout le contraire : il est bien plus convenable de dire que l'essence de Dieu ne peut être connue de personne, si ce n'est du Fils et du Saint-Esprit ; tandis que nous, en nous élevant à Dieu par la contemplation de ses opérations divines, et en apprenant à connaître le grand ouvrier dans ses œuvres, nous pouvons arriver par là à l'intelligence de sa bonté et de sa sagesse. Car nous ne connaissons de Dieu que ce qu'il lui a plu de manifester de lui à tous les hommes¹. Dans tous les endroits où les écrivains sacrés semblent parler de l'essence de Dieu, examinez attentivement leurs paroles, vous verrez qu'ils vous mènent par des figures et des allégories à un tout autre sens que celui qui s'offrirait d'abord à l'esprit ; de sorte que si, sans s'efforcer de découvrir ce qui est caché sous ce premier sens, on voulait s'opiniâtrer à s'en tenir simplement à la lettre, l'on donnerait dans les vaines rêveries des Juifs, dans des contes de vieilles femmes, et qu'appauvrissant son esprit des grandes pensées que nous devons avoir de Dieu, l'on finirait par tomber dans un radotage ridicule : car, outre qu'il faudrait voir dans l'essence de Dieu quelque

¹ Rom., 1, 19.

chose de matériel, et se ranger en cela aux sentiments impies des Grecs, il faudrait encore concevoir cette essence comme quelque chose de bigarré et formé de l'assemblage bizarre de divers éléments, puisque le prophète¹ nous raconte que Dieu est d'ambre depuis les reins jusqu'en haut, et que le reste de son corps, des reins en bas, est composé de feu. Or si, sans vouloir s'élever par la lettre à des idées plus hautes, l'on s'arrête à ces descriptions matérielles, après avoir pris dans Ézéchiél de pareilles notions sur l'essence de Dieu, l'on trouvera ensuite dans Moïse² que Dieu est composé de feu, et l'on sera encore mené par la lecture du prophète Daniel à d'autres opinions : de sorte qu'on se trouvera à la fin avoir recueilli de la lettre des idées non-seulement fausses et mensongères, mais encore entièrement opposées entre elles. Il faut donc laisser de côté toutes ces curieuses recherches sur l'essence de Dieu qui sont trop au-dessus de notre faible intelligence, et nous en tenir simplement au conseil de l'apôtre qui nous dit : *il faut croire d'abord que Dieu est, et qu'il récompense ceux qui le cherchent*³. Voilà l'important : nous n'avons pas à nous occuper de rechercher ce que Dieu est ; il faut confesser qu'il est : c'est là ce qui nous prépare le salut. Ainsi donc, puisqu'il a été démontré que l'essence de

¹ Ezech., VIII, 2.

² Deuter., IV, 24.

³ Hebr., XI, 6.

Dieu est complètement au-dessus de la portée de l'esprit humain, et que cette essence est un véritable mystère pour nous, il ne nous reste plus, au sujet de l'agénésie elle-même, qu'à examiner d'abord ce qu'elle est; et ensuite comment on peut la considérer en Dieu,

15. Nous découvrons donc en y réfléchissant que ce n'est pas en recherchant ce qu'est l'*inengendré* que la notion de cet *inengendré* nous arrive, mais bien plutôt, puisque je suis forcé de m'appesantir sur ces détails, en recherchant de quelle manière il est. En effet, c'est lorsque, après avoir examiné si ce Dieu qui est au-dessus de tout a quelque principe au-dessus de lui-même, c'est lorsque notre esprit n'a pu lui découvrir aucune origine qu'il a appelé ce *sans commencement de vie* chez Dieu Agénésie. Car, de même que, lorsqu'en parlant des hommes nous disons qu'un tel individu est né d'un tel, nous ne faisons pas connaître ce qu'est cet individu, mais d'où il est issu; de même, à l'égard de Dieu, le mot *inengendré* n'indique pas ce que Dieu est, mais bien qu'il n'a reçu l'être de personne. Voici qui rendra ma pensée plus claire : l'évangéliste saint Luc racontant la généalogie de Jésus-Christ selon la chair, remonte toute la lignée du Sauveur en commençant par Joseph, fils, dit-il, d'Héli, fils de Mathan; et remontant ainsi de père en père, il mène son récit jusqu'à Adam; ensuite lorsqu'il est arrivé aux derniers degrés, et

qu'il a dit que Seth était né d'Adam et Adam de Dieu, il s'arrête là. Ce n'est certainement pas l'essence de chacune des personnes qu'il nomme en passant que l'écrivain sacré nous fait connaître en racontant leur génération ; il nous indique simplement l'origine immédiate de chacune d'elles. Puis, que donc saint Luc a dit qu'Adam était né de Dieu, nous demanderons maintenant à nos Messieurs : et Dieu, de qui était-il né ? Mais cette réponse n'est-elle pas déjà toute prête dans l'esprit de chacun ? — De personne. Eh bien ! n'être né de personne, c'est être sans origine ; et, être sans origine, c'est être inengendré. De même donc que, pour les hommes, être issu de quelqu'un ne constitue pas l'essence de l'individu, de même nous ne pouvons pas appeler chez Dieu l'agénésie essence, puisque l'agénésie équivaut à dire *qualité* ou état de celui qui n'est issu de personne. Par conséquent celui qui dit que le *sans commencement* est une essence est à peu près dans le même cas que celui qui, si l'on lui demandait quelle est l'essence et la nature d'Adam, s'aviserait de répondre que c'est de n'avoir pas été formé de l'union de l'homme et de la femme, mais de la main de Dieu. Mais, pourrait-on dire à celui qui ferait une pareille réponse, ce n'est pas la manière dont le sujet a été amené à l'être que je désire savoir : je vous demande de me faire connaître l'essence de l'homme, c'est-à-dire le sujet matériel lui-même, et votre

réponse est loin de résoudre la difficulté. C'est précisément ce qui nous arrive ici à nous : par ce mot *d'inengendré*, nous apprenons la manière d'être plutôt que la nature même de Dieu.

16. Au reste, et pour couper court, si quelqu'un veut se convaincre de la vérité de mon raisonnement qu'il se demande à lui-même si, lorsqu'il veut concevoir quelque chose de Dieu, il peut arriver au sens du mot *inengendré*. Pour moi je vois que, comme, lorsque nous portons notre pensée sur les temps à venir, nous appelons infini celui dont la vie n'est limitée par aucun terme, de même, lorsque remontant par la méditation les âges précédents, lorsque plongeant comme dans une mer immense dans cet infini de la vie de Dieu, nous ne pouvons saisir aucune origine d'où il soit issu, lorsque nous concevons toujours la vie de Dieu débordant et fuyant toujours notre imagination, nous appelons ce *sans commencement* de vie agénésie; car tel est le sens de ce mot : *n'avoir pas reçu d'ailleurs le commencement de l'être*. Mais parce qu'Eunomius ne veut considérer l'agénésie qu'en Dieu le Père seulement, il a, de la manière la plus scélérate du monde, tourné ce mot en blasphème contre le Fils de Dieu. Car comment poursuit-il? Écoutez-le :

EUNOMIUS. Dieu étant donc inengendré, comme nous venons de le démontrer, il ne saurait jamais admettre une génération par laquelle il donnerait

participation de sa nature particulière à son engendré ; et il doit éviter toute comparaison et toute communication avec cet engendré.

SAINTE BASILE. Quel détestable blasphème ! que d'astuce est cachée dans ce raisonnement ! et avec quelle adroite scélératesse il est présenté ! Comme l'impie sait se servir habilement de l'artifice du démon pour arranger ses paroles ! Voulant prouver que le Fils unique de Dieu est différent de son Père, il laisse de côté les noms de Père et de Fils, et se sert seulement des mots *d'engendré* et *d'inengendré*. Il cache les noms consacrés par la foi salutaire, et expose simplement les dogmes de son blasphème ; afin que son impiété étant dégagée et bien dévoilée dans les choses, lorsqu'il sera ensuite amené aux personnes par son sujet même, il ne paraisse pas avoir avancé de son chef rien de blasphématoire ; et que ce soit au contraire la conséquence naturelle du discours qui amène son blasphème tout arrangé et tout préparé. *Dieu étant inengendré*, dit-il, *doit éviter toute comparaison et toute communication avec son engendré*. Il a soin de rejeter les expressions de Père et de Fils, pour ne se servir que de celles *d'engendré* et *d'inengendré*. Voilà une de ses scélératesse. Voyez maintenant celle qu'il y a dans cette autre proposition : *Dieu étant inengendré ne saurait jamais admettre une génération*, dit le sophiste ; et tout de suite il se hâte d'ajouter : une génération *par laquelle il*

donnerait participation de sa nature particulière à son engendré. Cette phrase ne saurait jamais admettre une génération à deux sens : d'après le premier elle signifierait que la génération ne peut s'appliquer à la nature de Dieu (car il est impossible que la nature inengendrée soit soumise à la génération) ; mais d'après un autre sens cette proposition peut signifier aussi que Dieu ne pourrait pas consentir à engendrer. C'est dans ce second sens que le sophiste a employé cette phrase, tout en ralliant à lui la majorité des lecteurs, qui, trompés par l'ambiguïté de la proposition, s'attachent au premier. Et, que c'est bien réellement dans ce sens qu'il a eu intention de parler, ce qui vient ensuite nous le démontre de la manière la plus évidente : car, après avoir dit que *Dieu ne saurait jamais admettre une génération,* il ajoute : *par laquelle il donnerait participation de sa nature à son engendré :* Bien évidemment c'est au second sens que cela doit se rapporter : le Père ne pourrait consentir à engendrer de peur de donner participation de sa nature particulière à son engendré. Y eut-il jamais impiété plus méchante ? A-t-on jamais proféré une aussi grande injure contre la majesté divine ?

17. Pour moi certes je crains que, rien qu'à répéter des lèvres les blasphèmes d'un autre, nous ne souillions notre âme, et que nous ne soyons enveloppés dans la même condamnation que le

blasphémateur lui-même. Mais je suis rassuré par cet exemple que nous fournissent les saints Évangiles, où nous voyons que le Saint-Esprit, rapportant sans hésiter le blasphème des Juifs, ne fait pas difficulté de le transmettre à la postérité, pour qu'il soit flétri et exécré dans tous les âges, et non certainement pour que ce blasphème reste imprimé comme une tache indélébile sur la gloire sans souillure du Fils de Dieu, Si donc ce que le sophiste avance est vrai : que *Dieu ne saurait jamais admettre une génération par laquelle il donnerait participation de sa nature particulière à son engendré*, il n'y a donc pas en Dieu de Père ; il n'y a pas non plus... (n'achevons pas le blasphème!) car, d'après Eunomius, *l'un n'a pas admis de génération, l'autre n'a pas participé à la nature de celui qui l'a engendré*. Ensuite le sophiste s'amène à lui-même des objections et cherche à pallier son blasphème, non pour dire quelque chose qui sente le repentir, mais parce qu'il a à cœur de surpasser par ces nouveaux blasphèmes ceux qu'il vient de proférer : car qu'ose-t-il avancer ?

EUNOMIUS. Que *Dieu doit éviter toute comparaison et toute communication avec son engendré*.

SAINTE BASILE. Mais si cela est, si le Fils ne peut être comparé au Père, s'il n'a pas une essence commune avec celui qui l'a engendré, les apôtres sont donc menteurs, et menteurs les saints Évangiles, et, la vérité elle-même, Notre-Seigneur Jésus-Christ. J'ai encore horreur d'avoir à écrire

un tel blasphème ; mais il est bien évident pour tout le monde que telle est la conclusion du raisonnement d'Eunomius : car si le Sauveur ne peut pas être comparé à son Père, comment pouvait-il dire à Philippe : *Il y a tant de temps que je suis avec vous, et tu ne m'as pas vu, Philippe* ¹ ! Et ailleurs : *Celui qui me voit, voit celui qui m'a envoyé* ² ? Comment en effet le Fils de Dieu eût-il pu montrer en lui-même celui qui n'admettrait pas de comparaison, et qui n'aurait rien de commun avec lui ? Ce n'est pas par une chose différente et étrangère que l'on peut concevoir une chose qu'on ne connaît pas encore ; c'est bien évidemment tout le contraire : c'est naturellement par un semblable qu'on apprend à connaître un semblable. C'est ainsi que, dans un sceau particulier, on voit le portrait de celui à qui il appartient ; et qu'en regardant l'image gravée sur la cire de ce cachet, nous pouvons arriver à connaître la personne qu'elle représente, par la comparaison que nous faisons de l'identité qui existe entre l'image et l'original.

18. En sorte que, par ce seul blasphème, toutes les expressions dont le Saint-Esprit s'est servi pour glorifier le Fils de Dieu se trouvent rejetées. Et cependant lorsque l'Évangile nous apprend que *Dieu le Père a empreint le Fils de son sceau* ³, quand l'Apôtre nous dit que *ce Fils est l'image du Dieu*

¹ Joan., xiv, 9.

² Joan., xii, 45.

³ Joan., vi, 27.

*invisible*¹, il ne s'agit pas là d'une image inanimée, d'une image fabriquée par la main de l'homme, d'une image produite par l'art et l'industrie; mais bien d'une image vivante, ou plutôt de la vie existant par elle-même et conservant perpétuellement l'immutabilité de sa similitude avec Dieu, non pas dans la ressemblance de sa forme, mais dans sa nature, dans son essence même. Je vais même plus loin : Je dis que ces paroles dont l'Apôtre se sert en parlant de Notre-Seigneur, *il était dans la figure de Dieu*², équivalent à dire, *il était dans l'essence de Dieu*. En effet, de même que ces paroles, *il prit la figure d'un esclave*³, indiquent que Notre-Seigneur est né dans l'essence de l'humanité, de même ces autres paroles, *il était dans l'image de Dieu*, établissent nettement chez le Sauveur la propriété de l'essence divine. *Celui qui m'a vu*, a dit ce divin Sauveur, *a vu mon Père*⁴ : Et Eunomius séparant le Fils du Père, et détruisant entièrement le lien de communauté qui est entre eux, nous prive autant qu'il est en lui du moyen que nous avons de nous élever par Jésus-Christ à la connaissance du Père. *Tout ce qu'a mon Père est à moi*⁵, nous dit encore le Seigneur : et Eunomius déclare

¹ Coloss., I, 15.

² Philip., II, 6.

³ Philip., II, 7.

⁴ Joan., XIV, 9.

⁵ Joan., XVII, 10.

qu'il n'y a rien de commun entre le Père et Celui qui vient de Lui. *De même que le Père a la vie en Lui-même, de même il a donné au Fils d'avoir la vie en Lui-même* ¹ : Voilà ce que le Seigneur lui-même nous a appris : que nous apprend maintenant Eunomius ? Qu'il ne peut y avoir aucune comparaison de l'*engendré* à celui qui l'a *engendré*. En un mot, par cette seule parole, il détruit la notion commune du rapport qu'il y a entre une image et l'objet qu'elle représente ; et il nie tout à la fois que nous ayons en Jésus-Christ *la splendeur et la figure de la substance* ². Car il n'est pas possible de se figurer l'image de celui qui n'admet pas de comparaison ; ni qu'il y ait un rayonnement de splendeur de celui dont la nature est incommunicable. Mais c'est que le sophiste s'attache de nouveau à son subtil artifice de mots, lorsqu'il dit qu'il ne peut pas y avoir de comparaison de l'*engendré* à celui qui l'a *engendré* : Il se garde bien de dire *entre le Père et celui qui vient de Lui*, parce que son but est de transporter à l'essence du Père et du Fils l'opposition qu'il aura montré exister entre les mots *engendré* et *inengendré*.

19. Mais pour ne pas nous engager dans de trop grandes longueurs, en nous attachant à suivre pas à pas ses blasphèmes, et en nous efforçant de relever chacune de ses erreurs, nous laisserons de côté tous

¹ Joan., v, 26.

² Hebr., 1, 3.

les passages où l'impiété se montre à nu, et qui, par conséquent, peuvent frapper assez clairement par eux-mêmes l'esprit du lecteur. Nous nous contenterons de mettre sous vos yeux tout ce qui a besoin de quelque développement pour être réfuté. Après avoir établi par divers raisonnements qu'il n'y a pas communicabilité d'essence du Père au Fils, après avoir prouvé de toute manière, à ce qu'il pense, qu'on ne pourrait l'admettre sans tomber dans l'absurdité, le sophiste poursuit en ces termes :

EUNOMIUS. Nous ne pourrions pas dire en effet que, bien que leur essence soit commune, cependant, par l'ordre temporel et par le privilège que donne la priorité d'existence, l'un est premier et l'autre second ; puisqu'il faut qu'il y ait d'avance dans les choses qui excellent la cause même de leur excellence, et que le temps, l'éternité, l'ordre relatif de priorité ou de postériorité ne sont d'ailleurs pas partie intégrante de l'essence de Dieu. En effet cet ordre est postérieur à celui qui l'a établi ; et aucune des choses de Dieu n'a reçu cet ordre d'un autre que de Dieu. Pour le temps, ce n'est autre chose que le mouvement tel ou tel des astres, qui sont eux-mêmes postérieurs, non-seulement à l'essence créée et à toutes les créatures spirituelles, mais encore aux premiers corps de la création. Qu'est-il besoin enfin de parler de l'éternité ou des siècles, quand l'Écriture nous déclare clairement que Dieu est avant tous les siècles ?

SAINTE BASILE. Après avoir donné pour base à son raisonnement, comme des principes reconnus, tout ce qu'il lui a plu de supposer, après avoir pris ses conséquences dans ses propres hypothèses, Eunomius se jette dans des conjectures absurdes et s'imagine nous prouver par-là la nécessité de l'admission des idées particulières. *Nous ne pourrions pas dire, nous déclare-t-il ici, que, sans doute, ils ont tous deux une essence commune, mais que cependant, par l'ordre et le privilège que donne la priorité d'existence, l'un est premier et l'autre second.* Si, par cette essence commune, Eunomius a entendu parler de quelque matière préexistante, qui aurait été divisée en ses éléments constitutifs et partagée entre le Père et le Fils, ni nous non plus nous n'admettrions pas une telle pensée. A Dieu ne plaise! Et s'il est quelqu'un qui puisse soutenir une semblable opinion, nous le déclarons non moins impie que ceux qui soutiennent la différence d'essence entre le Père et le Fils. Mais si l'on prend la communauté d'essence de telle sorte qu'on considère la manière d'être du Père et du Fils comme une et la même; de façon que, si, par supposition, l'on pense que le Père est lumière par son essence, l'on convienne aussi que l'essence du Fils est lumière, et que la manière d'être que l'on conviendra d'accorder pour le Père soit aussi attribuée au Fils: si c'est ainsi, disons-nous, que la communauté d'essence est prise, nous l'admet-

tons et nous sommes prêts à déclarer que c'est là notre croyance. De cette manière, en effet, la divinité est une, l'unité étant considérée sous le point de vue de l'essence, de telle sorte que la différence qui existe entre le Père et le Fils ne se trouve plus que dans la dualité des personnes et dans les propriétés caractéristiques de l'une et de l'autre ; tandis que, dans le fond, et sous le point de vue de la divinité, l'on retrouve toujours l'unité.

20. Après avoir donc précisé comment il faut admettre la communauté d'essence, examinons la suite de la proposition d'Eunomius ; et voyons comment cette suite se lie avec ce qui précède. *Mais par l'ordre et le rang, dit-il, et par le privilège que donne la priorité d'existence, l'un est premier et l'autre second.* Où est la nécessité que des choses qui ont une essence commune soient soumises à un ordre, et que l'une soit postérieure à l'autre ? Car il n'est certainement pas possible que le Dieu de l'univers ne soit pas de toute éternité avec son image resplendissante par-delà tous les temps, et qu'il ne soit pas uni à elle, non-seulement avant les temps, mais encore avant toute la durée des siècles. Si en effet le Fils est appelé splendeur du Père¹, c'est afin que nous concevions la relation immédiate qu'il a avec Lui ; et s'il est appelé figure de la substance, c'est afin que nous apprenions qu'il a la même essence que son

¹ Hebr., 1, 3.

Père. Mais, sans rejeter même cette expression *d'ordre*, on peut dire qu'il y a deux espèces d'ordre : un ordre naturel, et un ordre artificiel : un ordre naturel, disons-nous, tel, par exemple, que celui qu'on observe dans les créatures, ordre qui a été établi suivant les plans et les raisons divines de la création (a); tel encore que la position naturelle des nombres (b); tels que la relation naturelle des causes aux effets (c); et cet ordre est une confession anticipée (d) que Dieu est l'auteur, l'architecte et l'économe de la nature. Mais il y a aussi, avons-nous dit, une autre espèce d'ordre, l'ordre artificiel : c'est celui qu'on trouve dans les raisonnements ou les inventions de l'esprit de l'homme, dans les sciences, dans les dignités, dans un compte ou une nomenclature (e), et autres choses de ce genre. De ces deux espèces d'ordre, Énumérius cachant la première n'a fait mention que de la seconde. Il ne faut pas, dit-il, parler d'un

(a) Ainsi la poule produit l'œuf, le chêne produit le gland; mais on ne peut pas dire que la poule et que le chêne soient les *premiers*, parce que la poule et le chêne viennent de l'œuf et du gland.

(b) Ainsi 1 est placé avant 2, 2 avant 3, 3 avant 4; mais 1 n'existe pas avant 2, 2 avant 3, 3 avant 4.

(c) Ainsi la cause produit l'effet; mais l'effet est *contemporainement* renfermé dans la cause. — C'est ainsi, je crois, qu'il faut entendre ce passage.

(d) *Confession anticipée*, car dans le gland on peut trouver le chêne, dans le nombre 1 toute la succession des nombres, dans la cause l'effet.

(e) Le texte porte *ἀριθμῶν*, dans un nombre, le mot est trop vague pour que je puisse me flatter d'avoir saisi précisément la pensée de saint Basile.

ordre en Dieu, puisque l'ordre est postérieur à celui qui l'a établi. Mais il ne s'est pas aperçu, ou bien il a caché à dessein, qu'il est une certaine espèce d'ordre qui ne provient d'aucun arrangement humain, mais qui est naturellement produit par la conséquence même des choses : telle est, par exemple, dans le feu, la lumière, qui est produite par lui. Dans les choses de ce genre nous appelons *premier* la cause et *second* l'effet produit par la cause, sans séparer ce *premier* et ce *second* par aucun intervalle, mais uniquement parce que notre esprit pense à la cause avant de penser à l'effet. Où est donc la raison de refuser un *ordre* à des choses où l'on trouve un *premier* et un *second* qui proviennent non de l'arrangement de l'homme, mais d'une conséquence inhérente et naturelle ? Pourquoi donc Eunomius défend-il d'admettre l'ordre en Dieu ? C'est qu'il a pensé que s'il pouvait démontrer que ce mot *premier* ne pouvait pas s'entendre à l'égard de Dieu d'une autre manière que de celle qu'il indique, il aurait dès là une base pour arriver à démontrer la prééminence de Dieu quant à l'essence même. Pour nous, nous disons qu'au point de vue de la relation qui existe entre les causes et les effets, le Père est rangé avant le Fils ; mais que cela ait lieu quant à la différence d'essence ou à la priorité d'existence, nous le nions ; sans quoi il nous faudrait nier aussi que Dieu soit Père, puisqu'une différence dans l'essence exclut la parenté naturelle.

21. Mais, puisque ce savant universel a été jusqu'à nous définir la nature du temps, nous pouvons voir aussi, dans cette définition, la sûreté et la circonspection de son esprit. Arrêtons-nous sur ses paroles : Il dit que *le temps est un mouvement tel ou tel des astres*. Il entend sans doute parler du soleil, de la lune et des autres astres qui ont en eux-mêmes la vertu de se mouvoir. Et l'intervalle de durée qui s'est écoulé depuis la création du ciel et de la terre jusqu'à celle des astres, voudra-t-il bien nous déclarer ce qu'il est, cet homme si propre aux spéculations sublimes? Car celui qui a, par la vertu du Saint-Esprit, tracé l'histoire de la création, dit clairement que ce fut le quatrième jour¹ que les grands luminaires et les autres astres furent créés. Le temps n'existait vraisemblablement pas dans les jours précédents; car les astres ne se mouvaient pas encore : et comment auraient-ils pu le faire, puisqu'ils n'existaient même pas! Et plus tard encore, lorsque, dans cette bataille que Josué fils de Nun livra aux Gabaonites, le soleil s'arrêta immobile², enchaîné dans le ciel par l'ordre du capitaine Hébreu, et que la lune resta à sa place, n'y eut-il donc pas de temps non plus dans cet intervalle-là? Comment appellerons-nous donc la durée intercalaire de ce jour? Quel nom nouveau inventerez-vous? Car, si ce n'est pas la nature du temps qui a

¹ Genes., 1, 19.

² Jos., x, 13.

rempli cet intervalle, il n'y a pu avoir en sa place qu'une éternité. Or, appeler éternité une fraction de jour, est-ce rester en arrière de la stupidité la plus excessive ? Mais telle est la grande perspicacité de notre homme qu'il semble croire que la durée du jour et de la nuit est produite par le mouvement des astres doués *ad hoc* d'une propriété particulière; et c'est de là qu'il part pour déclarer que *le temps est un certain mouvement des astres* doué d'une qualité particulière, sans comprendre même ce qu'il dit; car ce n'est pas *doué d'une qualité particulière* qu'il faudrait dire, mais bien plutôt, s'il était permis de s'exprimer ainsi, doué de quelque quantité. Cependant quel est l'homme assez simple et assez enfant pour ignorer que les jours, les heures, les mois et les années sont des mesures et non pas des parties du temps ? Le temps est un espace de durée qui, partant de la création, se prolonge avec elle tant que le monde subsiste. C'est à cet espace qu'on mesure tout mouvement soit des astres, soit des êtres animés, soit de toute chose capable de se mouvoir. C'est au point de vue de cet espace que nous disons qu'une chose est plus rapide ou plus lente qu'une autre : plus rapide, lorsqu'elle parcourt un plus grand intervalle dans un moindre temps; plus lente lorsque, dans un temps plus long, son mouvement est moindre. Pour Eunomius, parce que les astres se meuvent dans le temps, il déclare les astres auteurs du temps. Ainsi donc, suivant le

raisonnement de ce sublime savant, puisque les escarbots se meuvent dans le temps, nous définirons le temps, un certain mouvement des escarbots, doué d'une propriété particulière. Car, ôtez la pompe des noms, sa proposition ne diffère en rien de la nôtre. Mais en voilà assez sur ce chapitre : faites attention à ce qui suit,

22. EUNOMIUS. *Cependant il n'est pas possible que rien, soit forme, soit masse, soit quantité, se trouve compris dans l'essence de Dieu, attendu que Dieu est exempt de toute composition. Or, s'il n'est pas, et s'il ne saurait jamais être permis de penser qu'aucune de ces choses ou d'autres du même genre soit enfermée dans l'essence de Dieu, comment la raison pourrait-elle permettre encore de comparer l'essence engendrée à l'essence inengendrée? Comment pourrait-elle l'accorder, quand une ressemblance, ou une comparaison, ou une communauté selon l'essence ne laisserait plus ni prééminence, ni différence, établirait au contraire clairement l'égalité, et, avec l'égalité, démontrerait que celui qui est assimilé ou comparé est aussi inengendré? Personne cependant n'est assez stupide ou d'une impiété assez audacieuse pour dire que le Fils est égal au Père, quand le Seigneur lui-même dit nettement : mon Père qui m'a envoyé est plus grand que moi¹. (Le sophiste ajoute ensuite :) Mais, laissant de côté un plus grand nombre de preuves que nous pourrions produire, je pense*

¹ JOAN, XIV, 28.

que ce que nous venons de dire suffit pour démontrer que , seul , le Dieu de l'univers est inengendré et qu'il exclut toute comparaison.

SAINTE BASILE. Lorsque notre homme s'apprête à toucher quelque raisonnement insidieux , il a soin de le faire précéder de quelques vérités acceptées de tout le monde , afin que , par la loyauté qu'il montre en cela , on s'abandonne à lui avec confiance pour le reste. *Il n'est pas possible , dit-il , que rien , soit forme , soit masse , soit quantité , se trouve compris dans l'essence de Dieu ; jusqu'ici c'est loyal ; mais , dans ce qui suit , le sophiste revient à lui-même ; voici la conséquence blasphématoire qu'il attache à ces prémisses , comme si elle en était une suite nécessaire : Or s'il n'est pas , et s'il ne saurait jamais être permis de penser qu'aucune de ces choses , ou d'autres du même genre , soit renfermée dans l'essence de Dieu , comment la raison pourrait-elle permettre de comparer l'essence engendrée à l'essence inengendrée ? Quel rapport y a-t-il entre ces deux propositions ? Si le Père n'admet pas de composition s'ensuit-il que le Fils ne puisse admettre de ressemblance avec le Père ? Dites , Eunomius ? Est-ce que vous n'avouerez pas vous-même , aussi bien que nous , que le Fils n'a ni forme , ni masse , ni quantité en lui-même , et qu'il est exempt de toute composition ?*

23. Pour moi , je m'assure que , quand même tu deviendrais complètement fou , tu n'aurais jamais

l'audace de dire autre chose du Fils; que tu ne saurais nier qu'il ne soit sans corps, sans forme et sans figure, et tout ce que tu peux dire du Père. En quoi donc pourrait-on choquer le sentiment de la véritable piété en comparant celui qui n'a pas de *forme* à celui qui n'a pas de *forme*, celui qui n'a pas de *quantité* à celui qui n'a pas de *quantité*, celui enfin qui *n'admet pas de composition* à celui qui *n'admet pas de composition*? Mais c'est que notre sophiste met la ressemblance dans *la forme*, et l'égalité dans *la masse*. Quelle différence il trouve ensuite entre la *quantité* et la *masse*, il voudra bien, s'il lui plaît, nous le dire : nul, mieux qu'un savant aussi universel, ne pourrait nous l'expliquer.

EUNOMIUS. Ainsi donc (dit-il) il n'est ni égal, ni semblable, puisqu'il est sans quantité et sans forme.

SAINT BASILE. Et c'est en cela même que j'établis, moi, la ressemblance, puisque, de même que le Père est exempt de toute composition, de même le Fils est aussi parfaitement simple et exempt de composition; et que la ressemblance doit se prendre non dans l'identité de la forme, mais dans l'essence elle-même. Car pour les êtres qui sont dessinés par des traits et une figure visible, la ressemblance se trouve sans doute dans l'identité de la forme; mais pour la nature qui n'a ni forme ni figure, il ne reste plus que l'essence dans laquelle elle puisse avoir ressemblance avec une autre; et l'égalité ne

se trouvera pas pour des natures de cette espèce dans la mesure des *masses*, mais dans l'identité de la puissance. Le Christ, dit l'Apôtre, est la puissance de Dieu, et la vertu de Dieu¹ ; évidemment parce que toute la puissance de son Père est déposée en Lui ; et c'est pourquoi, tout ce qu'il voit faire à son Père, le Fils le fait pareillement².

EUNOMIUS. Mais *la ressemblance, ou la comparaison ou la communauté selon l'essence ne laissant plus ni prééminence, ni différence, établirait clairement l'égalité.*

SAINT BASILE. Comment donc ! *la ressemblance, ou la comparaison ou la communauté* ne laisse aucune différence ! pas même celle qui se trouve entre les causes et leurs effets !

Le sophiste ajoute ensuite :

EUNOMIUS. *Qui serait assez stupide ou assez audacieux en impiété pour dire que le Fils est égal au Père ?*

SAINT BASILE. Répondons-lui ici avec les paroles du prophète : *Ton regard est devenu le regard d'une prostituée. Tu as perdu toute pudeur vis-à-vis de tout le monde*³. Ces malheureuses en effet font rejaillir leur opprobre sur les personnes d'une vie grave : et celui-ci appelle stupides et audacieux en impiété ceux qui ont à cœur de soutenir et d'étendre la gloire du Fils de Dieu : s'irritant des mêmes choses dont s'aigrissaient aussi les Juifs,

¹ I. Cor., I, 24.

² Joan., V, 19.

³ Jerem., III, 3.

lorsqu'ils disaient en leur temps, en parlant du Sauveur : *Il se fait égal à Dieu* ¹ :

24. Toutefois, et que personne ne prenne ceci pour un paradoxe, les Juifs paraissent, en quelque façon, avoir vu les choses d'une manière plus conséquente. Ils s'indignaient de ce que Jésus-Christ appelait Dieu son Père, tirant d'eux-mêmes cette conclusion naturelle que, par là, il se faisait égal à Dieu : comme en effet il s'ensuit nécessairement que, avoir Dieu pour père ; c'est être égal à Lui. Mais Eunomius, concédant sans difficulté le premier point, refuse obstinément d'accorder le second ; et il nous objecte cette parole du Seigneur : *Mon Père qui m'a envoyé est plus grand que moi* ². Il n'écoute pas ce que dit l'Apôtre, que ce même Seigneur *n'a pas regardé comme un vol d'être égal à Dieu* ³. Cependant, si, comme tu veux le soutenir, l'agénésie était une essence, et si, dans ces paroles que tu nous objectes, notre Seigneur voulait montrer la prééminence selon l'essence, il aurait dû dire : *L'inengendré est plus grand que moi*. C'est votre sentiment que le nom de Père désigne une opération et non pas une essence. Or, quand vous dites que le Père est plus grand que le Fils, vous dites que l'opération est inférieure à l'ouvrage. Cependant il est constant que toute opération est

¹ Joan., v, 18.

² Joan., xiv, 24 et 28.

³ Philip., ii, 6.

en proportion avec les choses qu'elle produit ; et qu'une grande opération produit de grands ouvrages, une petite de plus petits : doné soutenir; d'après le raisonnement de ces messieurs, que le Père est plus grand que le Fils, ce n'est rien moins qu'établir en principe que l'opération n'est pas proportionnée à l'ouvrage, et avancer que Dieu a fait de vains efforts et qu'il a échoué devant la grandeur de l'opération, sans pouvoir égaler le résultat au travail qu'il lui a coûté. De sorte qu'il faudra nécessairement tomber dans l'une de ces deux alternatives : ou bien que le mot Père n'indique pas opération, mais essence (ce qui fait évanouir cette espèce de ressemblance qu'ils avaient si subtilement imaginée, et selon laquelle ils reconnaissaient bien le Fils comme égal au Père, mais seulement par l'opération ; car *ce que le Père a voulu que fût le Fils*, disent-ils, *tel il l'a fait* : et c'est pourquoi ils appellent ce Fils image de la volonté) : ou bien, s'ils veulent conserver cette espèce de ressemblance, il faudra avouer que le Père n'est pas plus grand que le Fils, puisque toute opération, lorsque aucun agent étranger ne lui fait obstacle, est en proportion avec ses propres résultats. Que cela soit donc dit une fois pour toutes, pour montrer le désaccord de leurs opinions.

25. Mais est-il un seul homme qui ne voie pas bien clairement que, lorsqu'on dit qu'une chose est plus grande qu'une autre, c'est parce qu'on la

considère ou bien comme cause de cette autre, ou bien comme ayant plus de puissance, ou bien comme étant plus élevée en dignité, ou bien enfin comme étant par sa masse plus étendue et plus volumineuse que cette autre ? Cependant ce n'est pas au point de vue de la masse et de l'étendue que ce mot *plus grand* a été employé dans le passage sur lequel nous nous sommes arrêté ici : Eunomius lui-même l'a avoué d'avance, et le simple bon sens l'indique d'une manière bien évidente : entre deux choses qui tombent sous les sens par les propriétés de quantité ou d'étendue, on peut dire que la plus grande de ces deux choses équivaut à la moindre, plus une certaine addition ; mais les choses qu'on ne peut pas concevoir comme enfermées dans une certaine grandeur, ou plutôt qui sont absolument sans grandeur ni quantité, qui pourrait les mesurer entre elles ? Et comment, dans les choses dont la comparaison est impossible, pourrait-on reconnaître le plus de grandeur de l'une sur l'autre ? Dire que c'est en puissance que le Christ, la puissance de Dieu, est inférieur à son Père, c'est une véritable puérilité, c'est une sottise, qui n'appartient qu'à des esprits sans jugement, qu'à des hommes qui n'ont jamais saisi le sens de ces paroles du Seigneur : *Moi et mon Père nous sommes un*¹ ; et qui ne voient pas que le Sauveur emploie ici ce mot *un* pour égal en puissance, comme nous allons

¹ Joan., I, 30.

le montrer par les paroles mêmes de l'Évangile. En effet c'est après avoir dit, à propos de ceux qui ont cru en Lui : *Personne ne les arrachera de ma main ; et : Le Père qui me les a donnés est plus grand que tous ; et : Personne ne peut les arracher de la main de mon Père*¹, c'est après ces passages si significatifs que le Sauveur ajoute : *Moi et mon Père nous sommes un* ; ce qui prouve bien évidemment que le Seigneur emploie ici ce mot *un* pour égal, et le même en puissance. D'un autre côté, puisque l'expression de *trône de Dieu* est, du moins comme nous le croyons, un nom de dignité, puisque cette expression désigne le siège préparé pour le Fils à la droite du Père, ce mot indique-t-il quelque différence entre le Père et le Fils ? N'indique-t-il pas bien plutôt une parfaite égalité de dignité ? Voici enfin un passage plus significatif encore : c'est le Seigneur lui-même qui nous annonce qu'il viendra au dernier jour dans la gloire de son Père². Il ne reste donc plus qu'à penser que, dans le passage que nous oppose Eunomius, le mot *plus grand* est employé au point de vue de la cause. En effet, puisque le Père est le principe du Fils, le Père est effectivement plus grand que le Fils sous ce rapport, c'est-à-dire en tant qu'il est la cause et le principe du Fils ; et c'est dans ce point de vue que le Seigneur parlait lorsqu'il disait : *Mon Père est*

¹ Joan., x, 28-29.

² Matth., xvi, 27.

plus grand que moi : plus grand, oui, sans doute, mais parce qu'il est mon Père. Et ce mot Père lui-même, que désigne-t-il? Quelle idée nous représente-t-il, sinon celle de cause et de principe de celui à qui il a donné l'être? Enfin, d'après votre raisonnement, on ne peut pas dire qu'une pure essence soit plus grande ou plus petite qu'une pure essence; de sorte qu'il résulte bien clairement, soit des arguments de nos sophistes, soit de la vérité même des choses, que ce mot *plus grand*, dans le passage cité, ne peut d'aucune manière indiquer la prééminence selon l'essence. Si nous passons maintenant au point de vue de la *masse* et de l'*étendue*, Eunomius ne saurait dire que le Père soit, à ce point de vue, plus grand que le Fils, puisqu'il a déclaré lui-même qu'il ne faut pas imaginer de quantité en Dieu. Nous ne pouvons donc plus voir dans ces paroles du Sauveur que cette espèce de prééminence dont nous avons parlé, celle d'après laquelle nous nommons *plus grands* le principe et la cause. Voilà pourtant les blasphèmes que le sophiste a essayé d'échafauder sur ces paroles : *Mon Père est plus grand que moi*.

26. Mais ce qui est bien digne de remarque, c'est qu'après s'être ainsi laissé aller dans ce peu de mots aux raisonnements les plus contradictoires, il n'ait pas pu, comme s'il avait eu les yeux de l'âme frappés de quelque aveuglement, s'apercevoir de l'opposition qu'il y a dans ses propres pa-

roles. Si la Providence a permis que le malheureux impie se soit oublié à ce point, c'est afin qu'on voie combien il est étrange à cette paix de Dieu que le Seigneur a envoyée à ceux qui croient en lui d'un cœur simple et sans feinte, lorsqu'il leur a dit : *Je vous envoie ma paix, je vous donne ma paix* ¹ : c'est afin qu'on voie, disons-nous, qu'il est tellement étranger à cette paix qu'il se trouve en opposition non-seulement avec les autres, mais encore avec lui-même. Car, après avoir dit que Dieu le Père est plus grand que le Fils, et appelé insensés ceux qui soutiennent l'égalité des deux personnes divines, comme s'il avait lui-même des arguments invincibles et des preuves irrécusables de la fausseté de cette opinion, voyez ce qu'il ajoute un peu plus loin :

EUNOMIUS. Mais, laissant de côté un plus grand nombre de preuves que nous pourrions produire, je pense que ce que nous venons de dire suffit pour démontrer que, seul, le Dieu de l'univers est inengendré, et qu'il exclut toute comparaison.

SAINTE BASILE. Qu'Eunomius nous réponde donc : Si Dieu exclut toute comparaison, d'où partirions-nous pour arriver à comprendre sa prééminence ? car on ne conçoit un *plus grand* que par comparaison avec d'autres choses qui sont au-dessous de lui. Comment donc la même personne peut-elle être à la fois plus grande et hors de comparaison ?

¹ Joan., xiv, 27.

Mais c'est que, quand il a voulu prouver que l'essence du Père est différente de celle du Fils, le sophiste n'a pas fait difficulté d'admettre ce mot *plus grand*, pris comme un véritable comparatif, pour pouvoir montrer cette différence d'essence : maintenant qu'il s'agit pour lui de faire descendre le Fils au rang de pure créature, il déclare magistralement que le Père exclut toute comparaison; se frayant une route de blasphèmes toute nouvelle et bien réellement hors de toute comparaison, puisque, sous prétexte d'élever et d'exalter Dieu le Père, il rabaisse la gloire du Fils, qui est Dieu cependant aussi bien que son Père : et cela, quand le Seigneur s'est rendu lui-même ce témoignage : *Celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père* ¹; et *celui qui me rejette, ne me rejette pas moi, il rejette celui qui m'a envoyé* ². Mais l'ennemi de la vérité, par l'opération duquel ces malheureux sophistes avancent et écrivent de pareils blasphèmes, a bien compris ce qu'il lui importait tout d'abord d'obtenir : il a vu que s'il parvenait à les aveugler sur l'intelligence de la gloire du Fils, c'était leur enlever du même coup la connaissance du Père; de sorte que, quand même ils parussent accorder des prérogatives au Père, cela ne leur servirait de rien, dès qu'ils seraient privés de la connaissance de la route qui conduit à Lui. Car les juifs aussi croient

¹ Joan., v, 23.

² Luc, x, 16.

glorifier Dieu à leur manière, et vous trouverez tel Gentil qui s'efforce d'en parler avec une certaine grandeur ; mais personne ne peut dire cependant que le Juif et le Gentil glorifient Dieu, puisqu'ils se tiennent séparés de la foi en Jésus-Christ, par lequel seul on peut s'élever à la connaissance du Père.

27. Eunomius ne dit que Dieu est au-dessus de toute comparaison qu'afin de montrer que le Fils est égal à la créature, en ce qu'il est également au-dessous de la gloire du Père; puisque les choses qui sont surpassées par une autre à un degré égal sont nécessairement égales entre elles. Or, au dire du sophiste, le Fils est autant au-dessous du Père que chacune des autres créatures : car être au-dessus de toute comparaison c'est absolument la même chose qu'être inaccessible et également hors de portée pour tous. Et si le Fils est également au dessous du Père que le reste des créatures, il n'est que l'égal de ceux avec lesquels il se trouve ainsi au-dessous de Dieu. Que pourraient donc dire les Juifs de plus détestable que ce blasphème ? que pourrions-nous entendre de plus impie de la bouche des Gentils ? Et ils ne rougissent pas, ces malheureux sophistes, eux qui cependant veulent avoir l'air de révéler le Verbe-Dieu, ils n'ont pas honte d'émettre des doctrines amies des Juifs et des Gentils, des impiétés qui tendent la main aux leurs ? Car si le Fils ne peut être comparé au Père, non plus que les an-

ges, le ciel, le soleil, la terre, ni qu'aucun des animaux ou des végétaux qui la recouvrent, comment le Fils aura-t-il quelque différence avec les pures créatures? D'où lui viendra son union avec le Père? *Moi et mon Père*, dit-il, *nous sommes un*¹ : rappelons encore ces paroles. Ne sont-ce pas là, dites, Eunomius, les expressions de quelqu'un qui se compare? Que dis-je, qui se compare! qui s'identifie, pour ainsi dire, et qui établit par là une ressemblance immuable selon la nature? Cependant Eunomius déclare que Dieu n'admet aucune comparaison. La bonté de notre Dieu et seigneur Jésus-Christ daigne amener les hommes, par le goût et l'exercice des bonnes œuvres, nous amener, dis-je, nous, misérables mortels, autant que nous en sommes capables, à la ressemblance avec l'Éternel, dans ces paroles où il nous dit : *Devenez parfaits, comme votre Père céleste est parfait*²; et Eunomius met tout en œuvre pour priver le Fils de Dieu de son union avec le Père, avec ce Père qu'il a en Lui par nature. Il ne fait pas attention, ce pauvre sophiste, qu'en raisonnant ainsi, son raisonnement retourne contre lui-même; car, si le Père exclut toute comparaison, d'où Eunomius pourra-t-il tirer ses preuves pour établir que le Fils est différent du Père? Si c'est en comparant les essences entre elles qu'il déclare avoir trouvé cette différence, comment ce-

¹ Joan., x, 30.

² Malth., v, 48.

lui dont on peut comparer l'essence est-il encore hors de comparaison? S'il est vrai, au contraire, qu'on ne puisse absolument pas comparer le Fils au Père, comment la différence a-t-elle pu être constatée? C'est ainsi que le mal finit toujours par se trouver non-seulement en opposition avec le bien, mais encore en contradiction avec lui-même.

RÉFUTATION DE L'APOLOGIE
DE L'IMPIE EUNOMIUS.

LIVRE DEUXIÈME.

Du Fils.

1. Après avoir, du mieux qu'il l'a pu, dans ses raisonnements sur le Père, préparé et embusqué, pour ainsi dire, d'avance ses blasphèmes contre le Fils, le sophiste déchaîne enfin sa langue contre ce Fils. Voyez comment il en parle :

EUNOMIUS. Et maintenant pour montrer aussi qu'il n'y a qu'un seul Fils (c'est pourquoi on l'appelle Monogénès), nous n'avions qu'à rapporter ici les propres paroles des saints, qu'à citer les passages dans lesquels ils appellent ce Fils géniture et création ; et montrant par la différence même des noms la différence de l'essence, nous pouvions par là nous tirer tout de suite de souci et d'embarras. Mais, par égard pour ceux qui entendent par ces mots une génération corporelle, et qui se trouvent arrêtés par la ressemblance des expressions, il est peut-être nécessaire de s'arrêter un peu sur ce sujet.

SAINTE BASILE. Voilà ce qu'ose avancer Eunomius. Pour moi : si tout son discours doit être regardé comme une vaine fiction, comme un de ces sujets futiles qu'on propose dans les écoles de la vanité

aux enfants pour qu'ils s'exercent à chercher ce qu'il peut y avoir de vraisemblable dans le mensonge (et, comme dans ces vains exercices, tout paraît ici une lutte contre des fantômes invisibles : ce combat contre des accusateurs qui n'existent pas; cette apologie pour une accusation qui n'a pas été faite; cette défense devant des juges qui ne paraissent nulle part) : si c'est ainsi, dis-je, qu'il faut entendre tout ceci, je laisse là mon examen et j'exhorte tout le monde à ne pas faire la moindre attention à ces inutiles discours. Cependant si ce que nous promet Eunomius est plus sérieux qu'il ne pourrait le paraître au premier coup d'œil, et puisque d'ailleurs plusieurs personnes ont pensé qu'il y a chez cet homme quelque souci de la vérité, il est absolument nécessaire que nous relevions, selon notre pouvoir, chacune de ses paroles. Et comment pourrions-nous faire notre examen d'une manière plus équitable qu'en comparant le discours d'Eunomius aux enseignements que nous a laissés le Saint-Esprit; en acceptant de ce discours tout ce que nous y trouverons de conforme à cette sainte doctrine, et en ne repoussant et fuyant comme dangereux que ce qui y serait contraire?

2. Qu'Eunomius nous fasse donc connaître d'abord quels sont les saints qui ont appelé Jésus-Christ géniture et créature? Quelles paroles de l'Écriture a-t-il à produire pour nous prouver ce qu'il

avancé? S'il s'appuie sur cette parole de saint Pierre que nous trouvons écrite dans les *Actes des Apôtres* en cet endroit où il dit : *Que toute la maison d'Israël connaisse que Dieu a fait (ἐποίησεν) Seigneur et Christ; ce Jésus que vous avez crucifié*¹ : si c'est sur ce témoignage, dis-je, qu'il se fonde, d'abord ce témoignage n'a aucun rapport avec l'objet en question, puisque, après avoir promis de montrer que le Fils a été appelé créature (κτίσμα) par les saints, Eunomius nous apporte un témoignage qui atteste au sujet de Dieu le Père qu'il a fait (ἐποίησεν). Ce n'est donc pas là la question : car Eunomius n'oserait certainement pas dire, en traitant de matières si graves, qu'il lui est permis d'imaginer des dérivations de mots. Si nous devons, au jour du jugement, rendre compte d'une parole inutile, à plus forte raison des innovations en matière si sainte ne resteraient-elles pas impunies. Peut-être la parole divine a-t-elle voulu nous montrer par ce passage des *Actes des Apôtres* que ce mot *il a fait*, ἐποίησεν, peut être employé comme convenable à Dieu le Père ; mais le Saint-Esprit nous montre par son silence que cet autre mot *créature*, κτίσμα, ne peut pas s'appliquer au Fils. Comment donc pourrait-on sans danger inventer ainsi tout à fait arbitrairement des dérivations de mots, et tirer du verbe ἐποίησεν le substantif κτίσμα pour appeler créature le créateur de tout?

¹ Act. II, 36.

Si un pareil nom eût convenu au Fils de Dieu, Il n'aurait certainement pas été oublié par le Saint-Esprit. Pour désigner les êtres créés, nous trouvons bien ce mot *κτίσμα* *créature* tiré du verbe *ἐποίησε* *il créa*; mais lorsqu'il s'agit du Fils de Dieu, nous ne trouvons plus cette dérivation nulle part : *au commencement*; dit l'Écriture; *Dieu créa* (*ἐποίησε*) *le ciel et la terre* ¹ : voici maintenant les dérivations : *je méditais sur les créatures* (*κτισμάτων*) *de tes mains* ²; — *car ce qu'il y a d'invisible en Dieu peut être contemplé depuis la création, parce qu'il est devenu sensible par les créatures* (*κτισμάτων*) ³; Ainsi l'Écriture emploie bien ce mot toutes les fois qu'il est nécessaire; mais elle ne l'a jamais admis pour désigner notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ; parce qu'un pareil nom n'est pas convenable à la grandeur de sa gloire. Nous voyons qu'elle ne fait pas difficulté d'appeler le Seigneur de la gloire; *cognée, pierre angulaire, pierre d'achoppement, pierre de scandale*, et d'une foule d'autres noms dans lesquels il ne semble pas à ceux qui ne pénètrent pas le sens des mots qu'il y ait rien de bien honorable; mais nulle part, sans exception, elle ne l'appelle *créature*. Cependant voici qu'Eunomius, ce grave docteur, nous assure qu'il a pris cette expression chez les saints, désireux qu'il est

¹ Genes., 1, 1.

² Ps. cxlii, 5.

³ Rom., 1, 20.

d'envelopper dans ses calomnies non-seulement ses contemporains, mais encore les saints des âges passés.

3. Mais, à part même ce que nous venons de dire, qu'il ne faut pas, à cause du péril qu'il y a, se montrer téméraire en des sujets si graves, et transformer de son chef les noms du Fils de Dieu, l'intention de l'apôtre dans le passage cité, n'est pas de rappeler l'hypostase éternelle, l'existence que le Fils a avant tous les siècles; et c'est de cette existence pourtant qu'il s'agit maintenant. Il est en effet bien évident que ce n'est pas de l'essence même du Verbe Dieu, de ce *Verbe qui était au commencement en Dieu* ¹ que saint Pierre a voulu parler en cet endroit; mais de celui qui s'est dépouillé de lui-même pour revêtir la figure d'un esclave ², de celui qui s'est rendu semblable au corps de notre humilité ³, de celui qui a été crucifié à cause de sa faiblesse ⁴. Et il est bien visible, pour quiconque voudra faire la moindre attention aux expressions de l'apôtre, qu'il ne révèle pas la génération divine, mais le mystère de l'incarnation : *Dieu a fait, dit-il, Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez crucifié* ⁵, insistant sur ce démonstratif, pour faire, pour ainsi dire, toucher à l'œil l'humana-

¹ Joan., I, 2.

² Philip., II, VII.

³ Philip., III, 21.

⁴ II. Cor., I, 3-4.

⁵ Act., II, 36.

nité sainte, ce qui est visible pour tous dans l'Homme-Dieu. Cependant Eunomius n'hésite pas à rapporter ce mot *il a fait* à la génération éternelle ; et son impudence ne lui permet pas même de réfléchir que le mot *Seigneur* n'est pas un nom d'essence, mais un nom de puissance et de dignité. Il ne veut pas voir que c'est de la principauté et du pouvoir suprême conféré au Fils par le Père, et non pas de la création du Fils, du passage de ce Fils à l'être, qu'a voulu parler l'apôtre quand il a dit : *Dieu a fait Seigneur et Christ*. Nous démontrerons que telle a été l'intention de l'apôtre un peu plus bas, lorsque nous prouverons qu'Eunomius apporte en témoignage des citations de l'Écriture prises contre l'intention du Saint-Esprit. Reprenons maintenant la suite de notre réfutation. Où veut donc en venir Eunomius avec ce mot ? et pourquoi enfin a-t-il tant à cœur d'appeler *créature* le créateur de tout ? Il n'est pas difficile de découvrir son intention : c'est que, se donnant le change à lui-même par un misérable sophisme, il croit que, par la différence des noms, on peut arriver à démontrer la différence des essences.

4. Cependant quel est l'homme jouissant de son bon sens qui voulût se ranger à cette opinion qu'il est nécessaire que, chez ceux dont les noms sont différents, les essences soient aussi différentes. Les noms de Pierre, de Paul et de tous les hommes en général sont différents entre eux : cependant

l'essence de tous les hommes est certainement une et la même : et ainsi, dans notre multitude infinie ; nous ne sommes tous au fond que la même chose, et nous ne différons l'un de l'autre que par les seules propriétés particulières que l'on peut considérer en chacun de nous. De là vient aussi que les noms qu'on nous donne ne désignent pas notre essence, mais ces propriétés distinctives qui caractérisent chaque homme en particulier. Ainsi, lorsque nous entendons nommer Pierre, ce n'est pas l'essence de Pierre que nous concevons par ce nom (j'appelle maintenant essence le sujet matériel que le nom ne désigne nullement) ; mais ce sont les propriétés qu'on peut observer en lui dont nous nous formons aussitôt l'idée. En effet, en entendant ce nom, nous nous figurons tout de suite le fils de Jona, l'habitant de Bethsaïde, le frère d'André, celui qui fut appelé du milieu des pêcheurs aux fonctions de l'apostolat, celui qui, par l'excellence de sa foi, mérita d'être la pierre sur laquelle l'Église devait être bâtie : toutes choses dont pas une n'est l'essence entendue comme sujet matériel. De sorte que ce nom nous détermine bien en effet le caractère de Pierre, mais ne nous présente nullement son essence elle-même. De même, lorsque nous entendons nommer Paul, nous concevons un concours d'autres particularités : nous nous figurons le citoyen de Tarse, le Juif qui était attaché à la secte des Pharisiens, le disciple de Gamaliel, celui qu'un

faux zèle rendit persécuteur des Églises de Dieu, celui qu'une vision effrayante amena à la connaissance de la vérité : tout cela en effet est déterminé par le mot Paul. Que s'il était vrai que ceux qui ont des noms différents eussent des essences différentes, il faudrait évidemment que Paul, que Pierre, et généralement que tous les hommes fussent tous différents d'essence entre eux. Mais il n'est personne d'assez ignorant, personne qui ait assez peu observé notre commune nature pour avancer une pareille proposition. Car : *Tu as été formé de boue comme moi*¹, lisons-nous dans le livre de Job : par ces paroles l'Écriture ne veut pas nous indiquer autre chose que la ressemblance et la communauté d'essence de tous les hommes. On ne peut donc voir qu'un imposteur dans celui qui veut prouver, à force de subtilité, que la différence d'essence est attachée à la différence des noms ; car la nature des choses ne résulte pas des noms qui leur sont attachés : ce sont au contraire les noms qui ont été inventés après les choses. Si la proposition contraire était vraie, il faudrait donc que chez ceux dont les noms sont les mêmes, l'essence fût aussi une et la même : et par conséquent, puisque ceux qui ont atteint la perfection de la vertu sont honorés du nom de Dieux², les hommes seraient semblables en essence au Dieu de l'univers. Mais ce serait une véritable

¹ Job, xxxiii, 6.

² Ps. lxxxi, 6.

folie que d'avancer une pareille proposition. Le raisonnement d'Eunomius est donc entaché d'une pareille démence.

5. Ainsi il résulte bien clairement de ce que nous venons de dire que, pour le Père et pour le Fils, les noms ne représentent pas non plus l'essence, et qu'ils ne font qu'indiquer les propriétés particulières des deux personnes divines; de sorte que notre réfutation ôte bien réellement toute base à un raisonnement par lequel on voudrait déduire de la différence des noms la différence des essences. Et en effet un pareil raisonnement conclurait avant tout contre lui-même; car, puisque les mots *créature* et *géniture* diffèrent entre eux, le Fils, par suite nécessaire de la différence de ces noms, aura aussi des essences différentes. Si c'est là le raisonnement d'un extravagant, celui qui s'appuie sur la différence des noms de *Père* et de *Fils* pour en arguer une différence d'essence entre le Père et le Fils, ne peut pas être non plus d'un esprit bien sensé. Eunomiusse vante ensuite de pouvoir apporter mille preuves que le Fils de Dieu a été appelé *créature* par les saints; mais, comme il est apparemment pressé d'arriver à des choses plus importantes, il ne prend pas la peine pour le moment de citer un seul de ces mille exemples. C'est encore là une ruse de guerre bien calculée, de laisser supposer qu'on aime mieux se taire, quand on n'a rien à dire. Car si le sophiste avait eu une ombre de témoignage

à alléguer pour montrer que le Fils de Dieu a été appelé *créature*, ne nous en aurait-il pas déjà cent fois rebattu les oreilles? Il nous dit un peu plus bas que, *dans l'intérêt de ceux qui pourraient entendre, par la génération du Seigneur, une génération corporelle, et qui se trouvent arrêtés par la ressemblance des expressions, il est nécessaire qu'il s'arrête un peu sur ce sujet*: mais qui l'empêchait de venir au secours des faibles et de rassurer leur foi en fortifiant son raisonnement des témoignages des saintes Écritures? qui l'empêchait d'aller, par cette précaution, au-devant du danger qui pourrait naître de la ressemblance des expressions, si toutefois il y eut jamais, ou s'il peut y avoir là quelque danger pour quelqu'un? Car quel est donc l'homme qui ait un esprit assez complètement charnel, quel est l'homme assez étranger au langage de l'Écriture pour se jeter, lorsqu'il entend parler de la génération divine, dans des idées corporelles, pour s'imaginer une union des sexes, une conception, une formation, une organisation, et, au temps révolu, une naissance? Quel est l'homme assez brutal pour laisser tomber son imagination sur des accidents corporels, lorsqu'il entend dire que le Verbe-Dieu est sorti de Dieu, et que la sagesse a été engendrée de Dieu?

6. Mais, avec toutes ses autres ruses, le sophiste a eu soin encore de rechercher ces formes spécieuses de raisonnement, pour qu'on pût croire qu'entraîné par la pitié que lui inspirait le peu d'intelligence

de ses frères, il voulait se charger du soin de les instruire. Il prémunit effectivement contre les soupçons que ce mot de *génération* ferait naître d'une génération corporelle ; mais , pour les dangers qui peuvent résulter d'appeler le Seigneur créature, il ne songe pas à les écarter. Cependant, malgré cette belle explication, celui qui s'imagine que la *génération* du Verbe est corporelle n'en ira pas moins imaginer des moyens matériels de création. Il n'est pas sûr que, par ce mot *d'engendrer*, cette intelligence faible allât s'imaginer un partage, une transmission, une transfusion de la substance du générateur ; mais il est certain qu'un tel homme ne parviendra jamais à concevoir une matière tirée et amenée du *non-être* pour former la substance de la *créature*, puisqu'il vous plaît d'appeler ainsi le Seigneur.

Pourquoi donc Eunomius ne guérit-il qu'à moitié ? Pourquoi n'offre-t-il qu'un demi-remède à la faiblesse d'entendement de ses frères ? Pourquoi, quand il s'inquiète de ceux qui pourraient entendre, par le mot de *génération*, une génération corporelle, néglige-t-il ceux qui peuvent se heurter et succomber à ce mot de *créature* ? Pourquoi ? C'est parce que le sophiste a vu que ce mot *d'engendré* contrariait ses idées et dérangeait ses plans, parce que l'engendré doit être absolument et sans aucune différence semblable à celui qui l'a engendré ; au lieu que ce mot de *créé* lui est très-

favorable et peut venir puissamment en aide à ses hypothèses, puisqu'il offre tout de suite à l'esprit l'idée de quelque chose de différent, d'étranger; l'idée de quelque chose qui n'a absolument rien de commun avec celui qui a créé. Ensuite voici ce qu'il ajoute :

EUNOMIUS. Nous appelons donc le Fils géniture, suivant l'enseignement de l'Écriture sainte, n'entendant pas autre chose par l'essence, et autre chose par le mot qui la représente; mais pensant qu'elle est effectivement l'être, l'hypostase même que le nom désigne, le nom s'appliquant bien réellement et bien proprement à la chose.

SAINTE BASILE. Dans ces paroles Eunomius combat encore ouvertement la vérité; mais cependant il est conséquent avec lui-même: car, de même qu'il a arrêté précédemment pour le Père que le mot *inengendré* était indicatif de l'essence divine, de même il déclare maintenant que le mot *géniture* désigne l'essence du Fils; afin de pouvoir, par l'opposition des mots *engendré* et *inengendré*, démontrer que, par l'essence, le Fils est entièrement différent du Père. Voilà pourquoi il décrète de son chef des expressions dont le Saint-Esprit n'a pas fait usage: c'est pour cela qu'il appelle le Fils *géniture*. D'où a-t-il tiré cette expression? de quelle doctrine? de quel prophète? quel est l'apôtre qui a appliqué ce nom au Fils? Car, pour moi, je

n'ai pu trouver ce nom ainsi employé dans aucun endroit des saintes Écritures.

7. Cependant notre homme se targue fièrement de n'avoir tiré ces noms d'aucune autre source que de la doctrine du Saint-Esprit. Car c'aurait été peu pour lui de présenter le combat aux hommes, si son audace n'avait été jusqu'à s'attaquer au Saint-Esprit lui-même. Nous apprenons par beaucoup de passages de l'Écriture que le Père a engendré; mais, jusqu'à ce jour, nous n'avons pas entendu dire que le Fils soit une *géniture*. *Un petit enfant nous est né*, dit le prophète; *un fils nous a été donné; et il est appelé* (non *géniture*), mais *ange du grand conseil*¹: cependant, si ce mot *géniture* se trouvait être indicatif de l'essence, le Saint-Esprit ne nous aurait pas enseigné d'autre nom que celui qui devait nous mettre clairement sous les yeux l'essence du Fils. Nous voyons ailleurs que Pierre, qui, par sa connaissance de la vérité, fut jugé digne de ces heureuses félicitations du Seigneur, ne dit pas *tu es la géniture*, mais *tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*². Et Paul, Paul qui a rempli tous ses écrits du nom du Fils, on ne trouvera nulle part qu'il ait employé ce mot de *géniture*, que notre homme produit avec tant d'assurance et comme l'ayant tiré de la doctrine du

¹ Isai, ix, 6.

² Matth., xvi, 16.

Saint-Esprit. Certes on ne peut pas lui permettre, en une matière si grave, de transformer et de changer ce mot *il engendra*, qui s'applique au Père, pour appeler le Fils de Dieu *géniture*. Car il ne convient pas à celui qui est instruit par la crainte de Dieu de sauter du sens d'un mot au sens que présenterait facilement la dérivation de ce même mot; mais nous devons nous en tenir aux noms que nous trouvons dans l'Écriture, et nous contenter de rendre à Dieu, avec ces noms, d'une manière digne de Lui, la gloire que nous Lui devons. Si ceux qui firent passer les premiers le texte hébraïque dans la langue grecque n'osèrent pas entreprendre de traduire certains mots, et se contentèrent dans certains cas de transporter l'expression hébraïque elle-même dans le nouveau texte, comme, par exemple, lorsqu'ils rencontrèrent les mots Sabaoth, Adonai, Eloï, et d'autres de ce genre; et s'ils montrèrent ce scrupule non-seulement pour les noms de Dieu, mais encore pour un bien plus grand nombre d'autres mots, quelle crainte, quelle respectueuse vénération ne devons-nous pas avoir nous-mêmes pour les noms de Dieu? Combien moins cependant ces religieux interprètes eussent-ils osé forger de leur chef des noms nouveaux, eux qui n'osaient pas attaquer la traduction de certains mots, de peur que l'impropriété de leur expression ne fit évanouir la clarté et la force de l'original?

8. Mais, nous diront nos sophistes, puisque Dieu a engendré, pourquoi n'appellerions-nous pas *géniture* celui qu'il a engendré? Pourquoi? parce que nous devons trembler d'appeler de nos noms celui que Dieu a honoré d'un nom au-dessus de tout nom ¹. *Tu es mon fils*, a dit l'Éternel Lui-même, *je t'ai engendré aujourd'hui* ². Cependant il eût été plus convenable, d'après le raisonnement de ces messieurs, puisque le fils a été engendré, que le Dieu l'eût appelé *géniture* au lieu de l'appeler fils; mais il ne l'a pas fait. Et dès lors celui qui a devant les yeux le tribunal de Jésus-Christ, et qui sait combien il est dangereux de retrancher ou d'ajouter aux paroles du Saint-Esprit, ne doit pas avoir la prétention de rien innover de lui-même, et se reposer sur ce qui nous a été annoncé par les Saints. Oser soutenir ce qui n'est admis ni par l'usage commun, ni par celui des saintes Écritures, ne serait-ce pas un acte de la dernière témérité? Car quel est le père ou la mère qui, rejetant les noms de fils et d'enfant, s'avisera, dans un moment où il parle à son enfant avec douceur et bienveillance, de l'appeler *géniture*? *Mon enfant*; trouvons-nous dans l'Écriture, *allez à la vigne* ³; et ailleurs : *Dieu avisera au moyen de se trouver une brebis pour victime, mon enfant* ⁴; plus bas encore

¹ Phil., II, 9.

² Ps. II, 7.

³ Matth., XXI, 28.

⁴ Genes., XXII, 28.

Isaac dit à son fils : *Qui es-tu, mon enfant* ¹ ? Nous trouvons enfin dans d'autres endroits des livres saints : *Mon fils, ne néglige pas les instructions du Seigneur* ² ; *un fils sage est la joie de son père* ³ ; et partout, dans l'occasion, d'autres emplois de ce genre. Mais nulle part l'Écriture ne nous montre un père adressant la parole à son enfant en l'appelant *géniture*. Et la raison en est claire : c'est que les mots fils et enfant sont des noms d'êtres animés ; mais il n'en est pas toujours ainsi du mot *géniture*. Car on peut appeler *géniture* l'être encore informe qui est rejeté dans les avortements ; et cependant un tel être ne mérite pas d'être appelé enfant. On se sert encore de ce mot pour désigner les fruits de la terre, qu'on ne pourrait certainement jamais appeler enfants. *Je ne boirai plus,* dit notre Seigneur, *du fruit de cette vigne* (ἐκ τοῦ γενήματος) ⁴. Ce n'est que plus rarement que nous trouvons ce mot employé pour désigner des êtres animés ; et même, dans les passages où on le trouve, on peut voir qu'il est appliqué à quelque animal odieux, et qu'il est pris pour l'image et le symbole de la méchanceté : *serpents ! engeance* (γενήματα) *de vipères !* s'écrie Jésus-Christ ⁵. C'est pour cela, je pense, que l'usage commun a flétri cette expres-

¹ Genes., xxvii, 18.

² Prov. iii, 11.

³ Prov. x, 1.

⁴ Matth., xxvi, 29.

⁵ Ibid., xxiii, 35.

sion, et que les divines Écritures semblent l'avoir écartée, et principalement lorsqu'il s'agit du Fils de Dieu. (Elles n'ont cependant pas admis non plus l'expression *d'enfant*, comme tenant beaucoup trop de l'humanité.) Nous avons une preuve du soin que l'Écriture a eu de rejeter ce mot de *γέννημα* par le silence de l'apôtre qui, d'un bout à l'autre de ses écrits, appelle le Fils *le Seigneur*, et le glorifie par une foule d'autres noms : *premier-né, figure, splendeur, etc.*, tandis qu'il évite soigneusement de lui donner le nom de *géniture*. Si le sophiste soutient néanmoins que c'est là le véritable nom du Fils, qu'il nous en apporte quelque preuve, lui ou quelqu'un de ses sectateurs, et nous lui permettrons d'effacer tout ce que nous venons de dire là. Mais il ne saurait y parvenir, à moins qu'à l'imitation de l'impie Marcion, il ne s'avisât de supprimer des expressions de l'Écriture et d'y en intercaler de frauduleuses. Il reste donc bien prouvé que le mot de *géniture* est complètement étranger aussi bien à l'usage commun qu'à celui des saintes Écritures.

9. Voyons ensuite si ce mot peut être employé pour désigner l'essence même du Fils, puisque notre homme dit que :

EUNOMIUS. Il est impossible *qu'on entende autre chose par l'essence, et autre chose que l'essence même par le mot qui la représente; mais qu'elle est la chose même que le nom désigne, le nom s'appliquant bien réellement à la chose.*

SAINTE BASILE. Ces pensées sont vraiment dignes des juges imaginaires devant qui tu te poses. Comme si tu étais dans un tribunal de songes, ou dans une assemblée de gens ivres où personne n'écouterait ni ne comprendrait ce qui se dit, tu prononces tes décrets avec une imperturbable assurance, croyant que, pour toute démonstration, il suffit que *tu aies dit*. Qui est-ce, en effet, qui ignore que, parmi les noms, les uns, que l'on prend d'une manière absolue et que l'on considère abstraitement en eux-mêmes, sont indicatifs des choses dont ils revêtent l'idée, tandis que d'autres, qu'on emploie pour indiquer un rapport avec d'autres mots, n'offrent à l'esprit que la relation qu'ils ont avec ces derniers? Par exemple les mots *homme, cheval, bœuf*, représentent chacun l'objet même qu'ils nomment; mais les mots *fiis, esclave, ami*, n'indiquent que la relation qu'ils ont avec les mots auxquels ils se trouvent unis. Ainsi celui qui entend prononcer ce mot *géniture* ne porte pas son idée sur quelque essence, mais il pense que ce mot n'est là que pour indiquer relation avec un autre mot; car, dire *géniture*, c'est dire la *géniture* de quelqu'un. N'est-ce donc pas le comble de l'absurdité que de vouloir appeler essence ce qui ne nous donne pas l'idée de quelque objet et ne fait qu'indiquer un simple rapport vers quelque autre chose, quand nous venons cependant de démontrer tout à l'heure que les noms mêmes qu'on peut considérer d'une manière absolue, lors même

qu'ils semblent le plus désigner le sujet, ne représentent pas l'essence elle-même, et ne font que déterminer les propriétés qu'on peut observer en elle?

10. Mais ce sage consommé, qui a employé toute sa vie à l'étude des arts frivoles, ne rougit pas de dire que le mot *géniture* désigne l'essence même du Fils. Or, voyez tout ce que cette proposition renferme d'absurdité : si l'essence est *géniture*, réciproquement tout ce qui est *géniture* est aussi essence. Les *génitures* seront donc toutes égales en substance entre elles. Et que résultera-t-il de ces belles prémisses si l'on veut presser le raisonnement d'Eunomius ? L'on arrivera à démontrer que celui qui a fait toutes choses a absolument la même essence que tout ce qui provient de la génération. Car Eunomius ne dira sans doute pas que le mot *géniture* a le sens qu'il lui donne pour l'essence du Fils, mais qu'il ne conserve plus la même signification pour tous les autres êtres engendrés. S'il veut s'obstiner à soutenir ce double sens, qu'il nous apporte alors quelque cause claire qui nous explique, de manière à ne plus laisser lieu à aucune objection, pourquoi le même nom n'a pas également la même valeur pour tous les êtres auxquels il s'applique. Mais il ne le saurait jamais ; car tout ce qu'il pourrait imaginer pour expliquer ce mot *géniture* s'appliquera également à tout ce qui a été engendré. La plus grande preuve de la vérité de mon raisonnement se trouve dans l'esprit même

de chacun de mes auditeurs : que chacun se demande à lui-même, lorsqu'il entend dire : un tel est la géniture d'un tel, quelle est l'idée qui se présente à lui : pense-t-il que l'engendré est l'essence de celui qui l'a engendré ? Non ; car ce serait ridicule ; mais il pense, et c'est la vérité, que le premier a été amené à l'être par le second, par le moyen de la génération. Voilà ce qu'on pourra dire avec convenance aussi bien du Fils de Dieu que de tout ce qui a été engendré. Et, parce que la manière d'être du Fils de Dieu se trouve ainsi être la même que celle des créatures, que personne ne pense que la dignité de ce Fils soit détruite par là. Car la différence du Fils de Dieu avec les autres êtres engendrés ne consiste pas à être de telle ou de telle manière par rapport à certaine chose. Ce n'est pas dans sa manière d'être, c'est dans la propriété de son essence qu'éclate la prééminence de Dieu sur les mortels.

Mais voyez jusqu'à quel degré d'absurdité va nous conduire le raisonnement de ces Messieurs. Si le mot *géniture* indique la géniture d'un autre, comme l'usage commun l'atteste, comme personne ne le niera : si, d'un autre côté, d'après le raisonnement de ces Messieurs, ce même mot indique pour le Fils de Dieu l'essence, le Fils sera l'essence de celui dont il est appelé la géniture. Il se trouvera par conséquent, en pressant ce raisonnement, que le mot de *géniture* ne désignera plus l'essence du

Fils, ce qu'ils s'efforcent tant de prouver, mais bien réellement l'essence du Dieu de toutes choses. Car, s'il est impossible d'entendre autre chose par l'essence que l'idée même que ce mot représente, et, si d'autre part, il est impossible d'entendre autre chose que l'essence par le mot de géniture; si, partant, dire essence est la même chose que dire géniture: puisque, d'un autre côté, le Fils est la géniture de Dieu, il sera l'essence de Dieu, en vertu de ce principe que le mot géniture représente l'essence. Et, ainsi, d'après le raisonnement même d'Eunomius, il sera prouvé que la géniture est l'essence de l'inengendré. Si la conclusion est ridicule, que la honte en retombe sur celui qui a posé les prémisses. Car, en vérité, il semble que, par je ne sais quel fatal enchaînement, dès que le raisonnement s'est une fois jeté hors des voies de la vérité, il est entraîné, par les conséquences mêmes de l'erreur, dans des absurdités aussi infinies que dangereuses.

11. Ce sont donc là comme les préludes et les préparations lointaines de son blasphème. Voici maintenant qu'il va entrer en matière. Le principal chef de son impiété se trouve dans les paroles suivantes :

EUNOMIUS. Nous disons que l'essence du Fils, qui n'existait pas avant sa propre composition, a été engendrée; mais qu'elle se trouve avoir été engendrée avant toutes choses par la volonté du Père.

SAINT BASILE. Il se retranche toujours dans ses mêmes artifices. Il nous parle de l'essence du Fils, mais de manière à faire croire que le Fils est quelque chose de différent de son essence même ; et, de cette manière, il prépare doucement à son blasphème l'oreille de ses auditeurs. Il ne dit pas ouvertement que le Fils a été engendré et tiré du *non-être* ; mais *que son essence, qui n'existait pas, a été engendrée*. Avant quoi n'existait-elle pas ? Parle ! explique-toi. Voyez-vous bien toute sa ruse ! Il compare l'essence à elle-même : pour que ce qu'il dit paraisse supportable à tout le monde, il ne dit pas qu'elle n'existait pas avant les siècles, ni même simplement qu'elle n'existait pas, mais qu'elle *n'existait pas avant sa propre composition*. Mais dis-nous, Eunomius : l'essence du Père, penses-tu qu'elle soit plus ancienne que *sa propre composition* ? Car si le sophiste ne met pas l'essence du Fils au-dessous des temps, et si ce n'est pas de cette manière qu'il entend *l'antériorité* dans ces paroles, *qui n'existait pas avant, etc.*, son raisonnement est vain et inutile, et ne mérite pas, par conséquent, qu'on cherche à y répondre ; et de plus, cet absurde raisonnement, s'il plaît à quelqu'un de le transporter au Dieu de l'univers, ne s'appliquera pas moins au Père qu'au Fils : car, dire que Dieu *n'existait pas avant sa propre composition*, ou dire qu'il n'était pas avant lui-même, n'est certainement pas plus absurde pour le Père que pour le

Fils. Mais si c'est d'une manière temporelle qu'Eu-nomius entend *l'antériorité* par rapport à l'essence du Fils dans ces paroles qui n'existaient pas avant, et s'il dit que c'est du *non-être* qu'a été tirée par la génération l'essence du Fils, ou pour mieux dire le Fils lui-même (car, puisque les deux mots représentent la même idée, on peut indistinctement employer l'un ou l'autre) : d'abord il fait postérieur aux temps, ou, si vous voulez, aux siècles éternels le Créateur des siècles ; ensuite il n'aura qu'à suivre la conséquence de ses blasphèmes pour dire que le Père même, puisqu'il n'était pas Père dès le commencement, n'a commencé à l'être que postérieurement à ce commencement, et du moment seulement qu'il est devenu Père.

12. Cependant, s'il était beau et convenable à la béatitude de Dieu d'être Père, comment se peut-il faire que ce qui lui était convenable n'ait pas été en lui dès le commencement ? Il faudra donc nécessairement que nos sophistes attribuent cette privation ou à l'ignorance du mieux, ou à une impuissance absolue ; à l'ignorance, si ce ne fut que plus tard qu'il découvrit le mieux ; à l'impuissance si, connaissant et comprenant le mieux, il était forcé d'en demeurer privé. Si, d'un autre côté (ce qu'on ne saurait dire sans blasphème), il n'était pas bon pour Dieu d'être Père, pourquoi, changeant tout à coup de résolution, a-t-il un beau jour préféré le pire ? (Que le blasphème retombe donc

sur la tête de ses auteurs.) Mais on ne saurait dire rien de tout cela : le Dieu de l'univers est Père de toute éternité ; et il n'a jamais commencé à être Père. Non certes , ce ne pourrait pas être un défaut de puissance qui retarderait l'accomplissement de la volonté de Dieu , et l'Éternel n'avait pas besoin d'attendre la révolution de quelques siècles pour pouvoir , comme cela a lieu pour les hommes et les autres êtres animés , lorsque la puissance génératrice lui serait venue avec la vigueur de l'âge , pour pouvoir alors , disons-nous , atteindre le but de ses vœux , il n'appartiendrait qu'à des insensés de penser et de dire de pareilles choses. La paternité de Dieu est , si je puis m'exprimer ainsi , contemporaine de son éternité même ; et par conséquent le Fils est aussi avant tous les siècles ; il a toujours été ; il n'a jamais non plus commencé d'être ; mais , depuis que le Père existe , le Fils existe ; et l'idée du Fils nous arrive aussitôt avec l'idée du Père ; car nous ne saurions concevoir le Père sans le Fils , et si le Père est de toute éternité Père , c'est évidemment parce qu'il est de toute éternité le Père du Fils. Le Père n'a sans doute aucun principe ; le Fils a , il est vrai , pour principe le Père ; mais de milieu entre le Père et le Fils , il n'y en a point. Comment donc n'était-il pas dès le commencement (car c'est ce que veulent donner à entendre nos sophistes par ces paroles artificieuses , *avant sa propre composition*) , comment n'était-il pas dès le commencement celui

avant lequel on ne peut rien imaginer, si ce n'est celui dont il tient l'être, si ce n'est le Père éternel qui n'est au-dessus de Lui par aucun intervalle, et qui n'est mis avant Lui uniquement que parce qu'il est la cause de son être? Si donc il a été démontré que l'union du Fils au Père est éternelle, puisque notre esprit, allant de l'un à l'autre sans concevoir aucun vide entre eux, les unit inséparablement dans son idée, par où celui qui n'est séparé de l'Éternel par aucun milieu peut-il donner encore prise au détestable blasphème de ces impies qui déclarent que c'est du *non-être* qu'il a été amené à l'être?

13. Et ensuite ces messieurs ne méritent-ils pas bien qu'on admire encore tout ce qu'ils montrent de naïveté de ne pas comprendre qu'en disant que le Fils a été tiré du non-être, ils le déclarent plus récent non-seulement que le Père, mais encore que cet intervalle par lequel ils le séparent du Père? Car s'il y a quelque intervalle entre le Père et le Fils, il faut nécessairement que cet intervalle soit plus ancien que le Fils. Or cet intervalle pourrait-il être autre chose qu'une portion d'éternité ou de temps? Celui qui conçoit la vie du Père comme plus ancienne que celle du Fils pourrait-il dire qu'il a trouvé la durée antérieure de l'existence du Père en mesurant l'intervalle qui la sépare de la génération du Fils avec quelque autre chose qu'une certaine portion d'éternité ou de temps? Mais alors

l'Écriture ment quand elle nous dit que l'éternité, que les siècles ont été faits par le moyen du Fils¹ ; elle ment quand elle nous enseigne que c'est par Lui que toutes choses ont été faites², puisque les siècles sont bien évidemment compris dans ce mot *toutes choses*. Si ces messieurs se récrient ici, s'ils disent qu'ils ne nient pas que le Fils ne soit né avant tous les siècles, qu'ils ne s'y trompent pas, et qu'ils fassent bien attention que, ce qu'ils lui accordent de bouche, ils ne le lui enlèvent pas moins en réalité : car nous nous en rapportons à ceux-là même qui tirent l'essence du Fils du non-être : lorsque le Fils n'existait pas encore, puisque vous voulez soutenir qu'il n'a commencé qu'après le Père, quel était cet intervalle de durée qui précéda sa génération ? Quel nom imaginerez-vous de lui donner ? La notion générale et universelle range tout intervalle de durée sous l'essence du temps ou de l'éternité, puisque, ce que le temps est pour les choses sensibles, la nature de l'éternité l'est pour les choses spirituelles. Si, dans leur profonde intelligence et leur pénétrante sagacité, ces messieurs peuvent découvrir quelque troisième élément de durée, qu'ils nous le fassent connaître ; mais, en attendant, qu'ils n'oublient pas qu'ils font l'essence du Fils de Dieu postérieure aux siècles ; car, s'il y avait avant la génération du Fils quelque intervalle

¹ Hebr., 1, 2.

² Joan., 1, 3.

de durée prolongé avec la vie du Père, cet intervalle ne pouvait être certainement qu'une de ces deux choses, ou temps ou éternité. Mais il n'y a rien, et on ne peut pas même concevoir l'idée de quelque chose qui soit plus ancienne que l'essence du Fils. Car l'existence du *Verbe-Dieu*, de celui qui *était au commencement en Dieu* se trouvera toujours par-delà tout ce qu'on pourrait imaginer de plus ancien. L'esprit aurait beau s'enfoncer dans les espaces infinis de l'imagination, il aurait beau se jeter dans toutes les fictions de l'impossible, se forger des chimères, créer des choses qui n'ont jamais existé; il aurait beau se tourner de tous côtés, se tourmenter de toutes les manières, il ne trouvera jamais aucun moyen de s'élever par-delà le commencement du Fils de Dieu, de laisser au-dessous de son essor le premier point de la vie de celui qui est la vie par lui-même, de s'élever par sa propre intelligence par-delà l'origine du Verbe-Dieu, et de plonger enfin assez haut sa contemplation pour planer sur des éternités vides du Dieu des éternités.

14. Mais après avoir privé le Fils de la gloire qui lui est due, voyez ce que le sophiste daigne confesser à sa louange.

EUNOMIUS. *Cependant l'essence du Fils se trouve avoir été engendrée avant toutes choses, par la volonté de Dieu le Père.*

SAINT BASILE. Voilà le grand privilège, voilà la

belle prérogative qu'il accorde au Fils : il daigne avouer qu'il est plus ancien que la création , et qu'il existe avant ses propres ouvrages, laissant au Créateur de toutes choses, comme une gloire suffisante, l'honneur d'avoir le pas sur les créatures de ses mains. C'est tout ce qu'il lui accorde. Après l'avoir privé, autant qu'il dépend de lui, de sa communauté avec Dieu le Père, il déclare que la gloire du Fils consiste à exceller sur les créatures. Puis, portant le blasphème jusqu'à l'impudence, ce grand homme croit nous enfermer dans le cercle sans issue d'un dilemme irréfragable :

EUNOMIUS. Car, ou bien Dieu engendra le Fils qui existait déjà ; ou bien il l'engendra qu'il n'existait pas encore : s'il l'engendra qu'il n'existait pas encore, que personne ne m'accuse de témérité ; mais si l'on dit que le Père a engendré le Fils quand le Fils existait déjà, c'est non-seulement le comble de l'absurdité et du blasphème, mais encore de la niaiserie : car ce qui existe n'a pas besoin d'être engendré.

SAINTE BASILE. Voilà donc ce sophisme tant répété, ce sophisme qui jadis découvert par d'autres a été maintenant perfectionné et achevé dans la bouche de ces hommes sans pudeur et sans honte ! Pour nous, avant de passer outre, nous rappellerons à nos auditeurs que c'est bien ce même homme qui s'est cru obligé d'*entreprendre ce discours par compassion pour l'ignorance d'un grand nombre de*

personnes qui conçoivent la génération du Fils comme une génération humaine : que c'est bien ce même homme qui veut retirer les esprits grossiers de leurs idées basses et corporelles pour les élever à une contemplation spirituelle : que c'est bien ce même homme, disons-nous, qui, parce qu'il voit les animaux provenant de génération n'arriver à l'être qu'à l'heure marquée, après être restés jusque-là dans le néant, parce qu'il voit que ce qui vient d'être engendré aujourd'hui n'existait pas hier, essaie de nous apporter ici la même idée pour l'hypostase du Fils de Dieu : *Car, ajoute-t-il, puisqu'il a été engendré, il n'existait pas avant sa génération*. Voilà avec quelles majestueuses pensées sa sublime théologie nous expose la génération du Fils ! Voilà par quels raisonnements il vient en aide à l'infirmité de nos frères, ce grand homme ! bien digne, s'il en fût jamais, qu'on lui réponde par le proverbe : *Médecin guéris-toi toi-même*¹. Quel autre remède pourrions-nous lui offrir nous-mêmes pour cette maladie que décèlent l'absurdité et l'égarement de ses pensées, que ce que le Saint-Esprit nous a révélé par la bouche de saint Jean : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu*². Par ces deux mots : *Au commencement était*, l'Évangéliste a fermé toute porte à l'erreur, puisque l'esprit ne peut s'élever

¹ Luc, iv, 25.

² Joan., i, 1.

au delà du premier dont le second ne peut être détaché. Car d'un côté on ne peut rien concevoir de plus ancien que le commencement, puisque le commencement ne serait plus *commencement* s'il avait quelque chose avant lui-même; et d'autre part on ne peut pas, passant par l'imagination au-delà de ce *il était*, découvrir un temps où le Verbe n'était pas, puisque l'idée *il n'était pas* détruit complètement l'idée *il était*. Sans doute si ce commencement était de ceux qu'on appelle ainsi par relation avec quelque autre chose, comme quand on dit : le commencement de la sagesse; le commencement d'une bonne route; au commencement Dieu fit : il serait possible, le cas échéant, de remonter par la réflexion au delà de la génération de celui qui daterait d'un tel commencement. Mais puisque ici la signification de ce mot, qui est absolu et sans relation aucune, indique l'Être suprême, la nature éternelle, comment ne pas rire de celui qui conçoit quelque chose au delà de ce commencement, ou qui s'efforce de remonter plus haut par ses méditations? D'autre part *était* part et date de ce commencement que nulle pensée ne saurait reporter plus haut; car ce mot *était* n'indique pas une existence qui date du temps comme dans ces phrases : *Il était un homme dans le pays des Ausitides*¹; *il était un homme d'Armathaïm*²; la

¹ Job, 1, 1.

² 1. Reg. 1, 1.

terre était invisible ¹ ; mais l'Évangéliste, dans un autre endroit où il explique ce même mot *était*, nous en fait voir la signification : *Celui qui est*, dit-il, *et celui qui était, et le Tout-Puissant* ². *Était* a la même valeur que *est* ; il nous apporte aussi bien que *est* l'idée de quelque chose d'éternel et de hors du temps. Par conséquent dire que celui qui *est au commencement* n'était pas, ce n'est ni conserver l'idée du commencement, ni lier inséparablement à ce commencement l'existence du Fils de Dieu ; car il est impossible de concevoir rien de plus ancien que le commencement, ni d'imaginer que l'être du Verbe-Dieu puisse en être séparé. Ainsi quelques efforts d'esprit que vous fassiez pour remonter l'éternité, vous ne pourrez jamais vous élever au-dessus de *était* : votre imagination aurait beau se torturer, elle ne saurait jamais aller au delà.

15. Mais qu'Eunomius nous permette de l'interroger à notre tour : le Verbe-Dieu *était-il au commencement en Dieu*, ou n'y est-il venu que plus tard ? S'il y était, *retiens ta langue du mal* ³ : ne la laisse pas blasphémer en disant qu'il n'y était pas ; si au contraire.... (mais on ne peut pas même exprimer une pareille proposition, parce qu'elle serait blasphématoire) nous emploierons

¹ Genes., II, 2.

² Apocal., I, 8.

³ Ps. XXXIII, 14.

avec bien plus de raison contre toi-même tes propres paroles : que c'est le dernier degré non-seulement du blasphème , mais encore de l'absurdité , que de raisonner ainsi ; que de vouloir, nous, petits et misérables mortels , faire rendre compte au Saint-Esprit de ses expressions ; que de nous déclarer disciples de l'Évangile , et de nous révolter contre sa doctrine. Car examine les paroles divines : vois avec quelle exactitude , avec quelle clarté leur témoignage établit la génération éternelle du Fils : saint Matthieu avait raconté la génération de Jésus-Christ selon la chair, comme il le dit lui-même en commençant son récit par ces paroles : *livre de la génération de Jésus-Christ fils de David*¹ : Saint Marc avait commencé son Évangile par la prédication de Jean : *commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, selon ce qui est écrit dans Isaïe le prophète : voix de celui qui crie dans le désert*² : de même saint Luc n'était arrivé à la divinité qu'après avoir donné la généalogie corporelle du Sauveur : nécessairement alors saint Jean qui écrivit son Évangile après les trois autres , élevant sa pensée , ou plutôt enlevé par le Saint-Esprit au-dessus des choses sensibles , et du temps , qui leur est affecté , s'attacha à celui-là même qui est au-dessus de tout, et parut nous dire par là, lui aussi, que , quand même nous conussions Jésus-Christ selon la chair,

¹ Matth., 1, 1.

² Marc, 1, 4 ; Isaïe, XL, 3.

nous ne le connaissions pas encore ¹. Se saisissant de l'éternel principe lui-même, et laissant au-dessous de sa théologie toutes les idées corporelles et temporelles, il surpassa les précédentes prédications par la sublimité de sa science. Le commencement n'est pas de Marie, s'écria-t-il : le commencement n'est pas de ces temps ; mais écoutez ! *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu* ². L'existence de toute éternité, la génération sans affection, la communauté de nature avec le Père, la grandeur de cette nature : tout se trouve réuni dans ce peu de mots ; tandis que par l'addition de ce mot *était*, par lequel il nous ramène au commencement, l'Évangéliste ferme pour ainsi dire la bouche aux blasphémateurs qui osent soutenir que le Fils *n'était pas*, et refuse d'avance toute entrée à ces misérables sophismes. Puis, après avoir, pour ainsi dire, gravé en nous, par cette magnifique révélation, une image nette de la nature du Fils de Dieu, comme dès lors nous le connaissons déjà, il nous le montre par ces paroles, il nous le met sous les yeux par cet indicatif : *celui-ci était au commencement en Dieu* ³, liant encore ici la génération du Fils avec l'éternité du Père par l'addition de ce mot *était*. Puis il continue : *Il était la vie ; et la vie était la*

¹ II Cor., v, 16.

² Joan., 1, 1.

³ *Ibid.*, 1, 2.

*lumière des hommes ; et elle était la vraie lumière*¹. Cependant, malgré ces passages si bien munis, si bien fortifiés de tout côté par l'idée tant de fois répétée de l'éternité, repoussant les témoignages du Saint-Esprit, et paraissant n'entendre aucunement celui qui nous crie si souvent : *erat! erat! il était!* le Fils de Dieu, qui *n'était pas*, a été engendré, dit notre malheureux sophiste : par conséquent sa génération est postérieure à l'existence éternelle du Père. Mais si cette génération *n'était pas au commencement*, comme vous voulez le soutenir, que pourra-t-on montrer qui combatte plus ouvertement ces paroles de l'Évangile auxquelles nous avons jusqu'ici ajouté foi ?

16. Quel esprit bien fait n'accorderait que, tout ainsi que l'œil, lorsqu'il n'est plus dans un endroit éclairé, cesse nécessairement son action, à cause de la privation de la lumière, de même l'esprit, lorsqu'il est entraîné par de fantasques imaginations hors du réel, cesse aussi de penser, parce qu'il se brouille, se trouble et se confond, à cause que la vérité, qui est pour lui comme une autre lumière, le laisse et lui fait défaut. Ainsi il serait tout aussi impossible à l'esprit de faire usage de la pensée une fois qu'il se serait écarté de l'idée du Fils qu'il est impossible à l'œil de faire usage de la vue lorsqu'il cesse d'être dans la lumière ; car l'éloignement de la vérité est une privation de la vue

¹ Joan., 1, 2, 9.

et un véritable aveuglement pour l'intelligence. De sorte que ce n'est qu'un esprit vain, aveugle et sans réflexion qui peut penser qu'il a saisi quelque chose de plus ancien que le Fils de Dieu : c'est absolument comme si quelqu'un voulait prouver la vigueur et la bonté de son coup d'œil en fixant son regard dans les ténèbres; *c'est en ta lumière*, dit en effet le prophète, *que nous verrons la lumière*¹. Mais celui qui se vante d'être arrivé à concevoir un temps où il n'y avait pas de lumière est à peu près dans le même cas que ceux qui, dans les transports de la frénésie, s'imaginent voir des objets qui n'existent pas. Car on ne peut pas concevoir quelque chose au-dessus du Fils, puisque, ce que la lumière sensible est pour l'œil, le Verbe-Dieu l'est pour l'âme: *il était*, nous dit en effet l'apôtre, *la lumière véritable qui éclaire tout homme venant au monde*². Par conséquent une âme privée de la lumière est dans l'impuissance de comprendre. Comment donc pourrait-on concevoir les choses qui seraient par-delà la génération de la lumière? Des hommes qui auraient eu la vérité tant soit peu à cœur auraient dû, ce me semble, laissant de côté ces assimilations corporelles, et cessant de souiller les idées que nous devons avoir de Dieu par des imaginations matérielles, s'en tenir fidèlement à la doctrine que nous a laissée le Saint-Esprit; et, au lieu de

¹ Ps. xxxv, 10.

² Joan., 1, 9.

ces interrogations qui ne le cèdent en rien à ces énigmes à double sens qu'il est également dangereux d'entendre d'une manière ou de l'autre, ils auraient dû, s'élevant à la génération divine en suivant les rayons qui resplendissent de la lumière, concevoir une génération digne de Dieu, une génération impassible, indivise, inséparable et nullement soumise aux lois du temps : ils auraient dû concevoir une image de Dieu formée, non comme ces images artificielles qui ne sont fabriquées que d'après un modèle préexistant, mais une image subsistant de tout temps avec l'archétype qui l'a produite par cela seulement qu'il est l'archétype ; une image qui *est*, et qui n'a pas été produite par imitation, toute la nature du Père ayant été, pour ainsi dire, imprimée dans le Fils comme dans un sceau ; de la même manière, si vous voulez, que la substance de la science passe tout entière de l'esprit des maîtres à celui des disciples, sans qu'à la fin les premiers se trouvent avoir rien perdu, pendant que les derniers ont atteint la perfection de leurs maîtres. Toutefois cette comparaison n'est pas d'une similitude parfaite, à cause du temps qu'il faut aux écoliers pour arriver à ce résultat. Nous aurions pu faire une comparaison plus exacte en disant que telle est la nature des idées qui coexistent sans aucun intervalle de temps avec l'opération de l'esprit qui les produit.

17. Et que personne ne chicane ce raisonnement,

parce qu'il se trouvera dans ces exemples quelque chose qui ne pourra pas s'appliquer parfaitement à notre sujet; car il n'est pas possible de comparer exactement ce qui est vil et périssable avec ce qui est divin et éternel; mais ces comparaisons suffisent cependant pour répondre aux questions que viennent nous faire avec une feinte ignorance ces hommes dont l'esprit ne peut concevoir une génération impassible. Le Fils est appelé, et il est réellement l'image engendrée; il est la splendeur de la gloire de Dieu; il est la sagesse et la puissance et la justice de Dieu, non comme faculté, ni comme aptitude; mais il est une essence vivante et agissante par elle-même; il est bien réellement la splendeur de la gloire de Dieu. Aussi nous montre-t-il en lui-même le Père tout entier, parce qu'il resplendit de toute la gloire du Père. Quelle absurdité n'est-ce donc pas de dire que la gloire de Dieu n'a point de splendeur, ou que la sagesse de Dieu n'a pas été de tout temps avec Dieu? Mais, si le Fils *était*, nous objecte-t-on, il n'a donc pas été engendré. Répondons à cela que c'est parce qu'il a été engendré qu'il *était*; attendu qu'il n'a pas l'être d'une manière inengendrée, mais qu'il est et coexiste avec le Père de qui il tient la cause de son être. Quand donc a-t-il été amené à l'être par le Père? Depuis que le Père existe. Mais le Père existe de toute éternité! Le Fils existe donc aussi de toute éternité, uni d'une manière engendrée à

la nature inengendrée de son Père. Pour montrer que ce raisonnement n'est pas de nous, présentons à ces sophistes les paroles mêmes du Saint-Esprit. Nous prenons dans l'Évangile : *Au commencement était le Verbe*¹; et dans le Psalmiste ces paroles, que l'auteur sacré met dans la bouche du Père : *Je t'ai engendré de mon sein avant l'aurore*² : en rapprochant ces deux passages, nous pouvons dire que le Fils *était* et qu'il a *été engendré*. Ces mots *je t'ai engendré* indiquent la cause d'où le Fils tient l'origine de son être; tandis que cet autre mot *était* désigne son existence hors les temps et datant d'avant tous les siècles. Mais Eunomius se hâtant de venir au secours de sa propre fourberie s'imagine nous réduire à l'absurde par ce nouveau syllogisme :

EUNOMIUS. *Car si le Fils existait avant sa propre génération, évidemment le Fils était alors inengendré.*

SAINTE BASILE. Mais, pauvre insensé, cet *avant* la génération ou bien n'a jamais été, et n'est qu'une vaine fiction de l'esprit qui ne s'appuie sur rien de réel (pourquoi faut-il répondre à de pareilles absurdités! car nous faisons ici à peu près comme si nous disputions contre quelqu'un à qui la frénésie aurait ôté l'usage de la raison) : ou bien, si vous le rapportez à quelque une des choses existantes, il

¹ Joan., 1, 1.

² Ps. CIX, 3.

faudra nécessairement arriver à l'idée des siècles. Mais, dès qu'on conçoit le plus facilement du monde que tous les siècles sont postérieurs à la génération du Fils, dont ils ne sont même que les créatures, ce n'est plus qu'un insensé qui peut chercher quelque chose d'antérieur à l'existence du Fils ; car faire une pareille demande ce n'est pas autre chose que si l'on s'avisait de demander au sujet du Père Lui-même s'il existait ou non avant sa propre composition. S'il est absurde de rechercher une antériorité à propos de celui qui est sans commencement et qui n'a pas été engendré, il ne l'est certainement pas moins de s'enquérir de temps antérieurs à propos de celui qui est uni de toute éternité avec le Père, et qui n'a aucun milieu, aucun intervalle entre lui et celui qui l'a engendré. Chercher s'il a existé quelque chose avant le Fils, c'est à peu près comme si l'on demandait ce qu'il y aura après la fin de l'immortel, comme si l'on recherchait ce qu'il y avait avant l'existence de l'Éternel. Pour nos sophistes cependant, parce que le *sans principe* du Père est appelé éternité, ils déclarent que l'éternité est la même chose que le *sans principe* ; et parce que le Fils n'est pas inengendré (et qu'il n'est pas, par conséquent, sans principe) ils ne veulent pas confesser que le Fils soit éternel. Mais l'idée de ces choses est entièrement différente ; en effet on appelle inengendré ce qui n'a nul principe, ce qui ne doit l'être à nulle cause ; au lieu

qu'on appelle éternel ce qui, par son être, est antérieur à tous les temps et à tous les siècles; et c'est pourquoi le Fils, bien qu'il soit engendré, n'en est pas moins éternel comme le Père. Mais il y en a qui pensent qu'on peut appeler *éternels* les siècles eux-mêmes, qui ont, à leur avis, le droit d'être ainsi nommés en vertu de l'étymologie de leurs noms (a). Soit : mais pour nous, nous pensons qu'il est tout aussi insensé d'accorder l'éternité à la créature que de refuser de la reconnaître au maître de la créature.

18. Que dit cependant Eunomius? Voyez jusqu'où il pousse l'impudence :

EUNOMIUS : Pour nous, nous en tenant d'ce qui a été démontré, et par les saints jadis, et par nous maintenant : attendu que l'essence de Dieu n'admet pas de génération, et qu'il ne se trouve aucune autre essence pour la génération du Fils, nous disons que le Fils a été engendré lorsqu'il n'existait pas.

SAINTE BASILE : Quel chrétien s'est-il jamais si honoré de la piété et si glorifié d'être un fidèle ardent de Jésus-Christ, que ces sophistes s'enorgueillissent de ces propositions injurieuses et insultantes qui détruisent la gloire du Fils de Dieu? Ne cesseras-tu donc point, malheureux impie, de crier qu'il n'était pas celui qui est essentiellement, celui qui est la source de vie, celui qui fournit librement l'être à tout ce qui est, celui qui, dans

(a) *Αἰών* que des étymologistes dérivent de *αἰ-ών*.

sa révélation à son serviteur Moïse, découvrit le nom propre et convenable à son éternité en s'appelant lui-même *celui qui est? Je suis*, lui dit-il, *celui qui suis* ¹. Et personne ne niera que ces paroles ne soient parties de la bouche du Seigneur, à moins qu'on n'apporte à la lecture de Moïse l'aveuglement et l'endurcissement des Juifs; car le texte porte que l'ange du Seigneur apparut à Moïse sur le buisson, dans le feu d'une flamme; puis, après avoir fait apparaître un ange dans son écrit, ce sont les paroles d'un Dieu que l'écrivain sacré rapporte : *Il dit à Moïse je suis le Dieu de ton père Abraham* ²; et peu après : *Je suis celui qui suis* ³. Quel est donc celui qui est à la fois ange et Dieu? N'est-ce pas celui dont un autre prophète nous a révélé qu'il a pour nom *ange du grand conseil* ⁴? Pour moi je ne pense pas qu'il soit besoin d'entrer dans de plus longs développements pour démontrer que ce ne peut pas être un autre que Jésus-Christ; et je crois que, pour ceux qui aiment ce divin Sauveur, il suffit de le rappeler ici à leur mémoire; tandis que, pour ceux dont l'aveuglement est incurable, il n'y aurait aucune utilité à étendre davantage ce raisonnement. Car, bien que ce ne soit que plus tard que Notre-Seigneur est devenu l'ange du grand conseil, il ne

¹ Exod., III, 14.

² *Ibid.*, v. 6.

³ *Ibid.*, v. 14.

⁴ Isaïe, IX, 6.

dédaignait pas auparavant ce nom d'ange. Ce n'est pas seulement, en effet, dans ce passage de l'Exode que nous le trouvons appelé ange et Dieu par l'Écriture : nous voyons encore dans la Genèse que Jacob racontant aux femmes la vision qu'il avait eue s'exprime en ces termes : *Et l'ange de Dieu me dit*¹ ; et un peu plus bas viennent les paroles de ce même ange : *Je suis ce Dieu qui t'ai apparu dans ce lieu où tu m'as consacré une colonne*². Et cependant, quand Jacob éleva cette colonne, il lui fut dit : *Je suis le Seigneur, le Dieu d'Abraham, ton père, et le Dieu d'Isaac*³. Ainsi celui qui plus haut est appelé ange est celui qui dit ici avoir apparu à Jacob. Il est donc bien évident que, dans ces passages où la même personne est appelée ange et Dieu, l'intention de l'Écriture est de désigner le Fils : le Fils, disons-nous, qui se révèle aux hommes de génération en génération, et qui vient, comme un messager, annoncer aux saints la volonté de son Père. Et par conséquent on ne peut pas entendre que celui qui s'est nommé lui-même à Moïse *celui qui est* soit un autre que ce Verbe-Dieu *qui est au commencement en Dieu*.

16. Mais ceux qui osent proférer l'iniquité contre le Très-Haut n'ont pas craint de dire en parlant du Fils, *il n'était pas*. *L'insensé a dit, mais, dans*

¹ Genes., XXXI, 11.

² Ibid., v. 15.

³ Genes., XXVIII, 13.

son cœur : *il n'y a pas de Dieu*¹. Pour ces impies, ils l'ont non seulement pensé, mais encore ils l'ont publié dans leur perversité ; et ils n'ont pas même hésité à le transmettre par écrit aux temps à venir : Ils ont eu l'audacieuse effronterie de dire ouvertement en parlant de Dieu : *il n'était pas* ; et comme ils voient que les démons eux-mêmes n'osent pas nier que Dieu existe², ils remontent, eux, par leurs raisonnements, jusqu'au commencement des temps, et ils assouvissent leur désir impie en déclarant dans leur langage blasphématoire que le Fils *n'est pas* dès toujours, comme s'il *n'était pas* par sa propre nature, et qu'il n'eût été amené à l'être que par une pure faveur de Dieu. Et cependant si cette expression que saint Paul emploie en parlant des idoles, dans ce passage où il dit : *vous avez rendu vos hommages à ceux qui, par nature, ne sont pas Dieux*³ ; expression employée aussi par Jérémie : *et ils ont juré par ceux qui ne sont pas Dieux*⁴ ; et qu'on trouve aussi dans le livre de la sainte femme Esther : *ne livre pas ton sceptre, Seigneur, à ces Dieux qui ne sont pas*⁵ : Si, dis-je, ces sophistes se servent de cette expression en parlant du Dieu véritable, quel droit auront-ils de s'arroger encore le nom de chrétiens ? Nous voyons en effet

¹ Ps., xiii, 1.

² Jacob, ii, 19.

³ Gal., iv, 8.

⁴ Jerem., v, 7.

⁵ Esther, xiv, 11.

que, dans un autre passage, ce même apôtre, cet apôtre qui parlait par l'Esprit de Dieu, appelle les Gentils *ceux qui ne sont pas*, à cause qu'ils sont privés de la connaissance de Dieu : *Dieu a choisi*, dit-il, *ceux qui ne sont pas*¹. Car puisque Dieu est ; puisqu'il est la vérité et la vie, c'est à bon droit, comme semble, que ceux qui ne sont pas unis par la foi au Dieu *qui est* et qui s'identifient par l'égarement de l'idolâtrie avec le néant du mensonge sont appelés *ceux qui ne sont pas* ; puisqu'ils sont privés de la vérité, et qu'ils demeurent étrangers à la vie. Mais quand saint Paul écrit aux Éphésiens, il les appelle par excellence *ceux qui sont*, comme des fidèles qui sont véritablement unis à celui *qui est* ; par la connaissance qu'ils ont de lui : *aux saints qui sont*, dit-il, *et aux fidèles en Jésus-Christ*² ; car c'est ainsi que les anciens nous ont transmis ce passage ; et c'est ainsi que nous l'avons trouvé nous-mêmes dans de vieux exemplaires. Eh bien ! cependant, ce nom auquel participent les serviteurs même de Jésus-Christ, Eunomius n'a pas daigné l'accorder à notre Dieu ! Ce souverain Seigneur qui a amené les créatures du néant à l'être, il a eu l'impudence de l'appeler celui qui *n'est pas* ! Mais on apprendra à connaître encore mieux son effronterie par ce passage où il feint de glorifier le Seigneur

¹ I. Cor., xxviii.
² Ephes., i, 1.

EUNOMIUS. *Nous ne confondons pas l'essence du Fils avec ce qui a été engendré du non-être ; puisque ce qui n'est pas ne peut pas être une essence ; mais nous accordons à ce Fils une prééminence aussi grande que le Créateur doit nécessairement l'avoir sur ses propres créatures.*

SAINTE BASILE. Après avoir, par ses artificieuses préparations, poussé son attaque aussi avant que vous venez de le voir, voici qu'avec des paroles plus douces, mais qui ne partent que des lèvres, il vient nous dire qu'il ne confond pas l'essence du Fils avec ce qui a été engendré du non-être. Cependant si le Dieu de l'Univers est nécessairement différent des choses engendrées par cela seul qu'il est inengendré ; et si d'autre part toutes les choses engendrées ont comme un point d'union commun l'existence tirée du *non-être*, comment ces choses ne sont-elles pas nécessairement unies par leur nature ? Car, de même que dans le premier cas, c'est-à-dire dans la position du Père vis-à-vis des êtres engendrés, l'inaccessibilité sépare les natures, de même, ici, l'égalité les joint entre elles et les confond en une. Mais nos sophistes qui déclarent le Fils et les choses créées par lui engendrées du *non-être*, et qui confondent, sous ce point de vue, les natures du Fils et des choses créées, se défendent néanmoins de donner au Fils une essence semblable à celle des choses tirées du *non-être*. Car voici quelque chose de plus nouveau encore : voici

qu'Eunomius, comme s'il était le souverain dispensateur lui-même, et qu'il eût le pouvoir de mesurer de son plein et libre arbitre le degré de gloire qu'il faut accorder au Fils, promulgue de sa pleine autorité cette sentence :

Nous lui accordons une prééminence aussi grande que le Créateur doit nécessairement l'avoir sur ses propres créatures ;

Il ne dit pas nous concevons, ou nous conjecturons, comme il semble qu'il eût été convenable en parlant de Dieu ; mais, *nous lui accordons*, comme s'il était lui-même établi pour mesurer cette dispensation. Et quelle est enfin la prééminence qu'il daigne assigner au Fils ? *Telle, dit-il, que le créateur doit nécessairement l'avoir sur les créatures.* Ce n'est pas encore là confesser la différence selon l'essence ; car bien que les hommes soient par leur industrie au-dessus des ouvrages qu'ils fabriquent, ils n'en sont pas moins de la même essence que ces œuvres de leurs mains : ainsi, à ce point de vue, le potier ne diffère en rien de la boue, ni le charpentier du bois ; examinés dans leur essence, le potier et la boue, le charpentier et le bois sont absolument la même chose : ils sont également des corps ; et des corps également sensibles et terrestres.

20. Après avoir accordé au Fils une telle prééminence sur les créatures, voici que la scélératesse du sophiste s'attaque maintenant à la signification du mot *Fils unique* :

— EUNOMIUS. C'est pour cela qu'il est appelé Fils unique, parce que, seul tout à la fois engendré et créé par la puissance du seul inengendré, il est devenu un ministre très-parfait des volontés de son Père.

— SAINT BASILE. Je ne sais ce qui doit le plus soulever l'indignation dans ce passage : ou bien l'astucieuse scélératresse avec laquelle le sophiste attaque le nom de *Fils unique*, lorsqu'il veut prendre ce mot dans un sens aussi opposé à l'usage commun des hommes qu'à la pieuse tradition des saintes Écritures (car, dans l'usage commun, on appelle fils unique, non celui qui est né d'un seul, mais celui qui est né seul) : ou bien le blasphème contenu dans ce mot *créé*, que l'impie a joint tout exprès au mot *engendré*, pour montrer que c'est sans aucune différence avec les créatures que cette expression *engendré* est employée en cet endroit pour désigner le Seigneur; que ce mot de *Fils*, lorsqu'il est appliqué au Fils de l'Éternel, ne doit pas nous apporter d'autre idée que celle qu'il nous offre dans ces passages, *j'ai engendré et égalé des fils*¹; *Israël mon fils premier-né*²; que le *Fils*, en un mot, n'a pas, dans ce nom de *Fils*, un nom au-dessus de tout nom; et que ce titre n'implique pas plus de dignité pour Lui que pour les autres êtres à qui l'Écriture l'accorde.

¹ Isaïe, i, 2.

² Exod., iv, 22.

Pour soutenir leur détestable sentiment, nos sophistes se réfugient dans un passage de Salomon, d'où, comme d'un point retranché, ils s'élancent contre la doctrine de la foi. Parce qu'ils trouvent dans un endroit du livre des Proverbes ces paroles que le prophète met dans la bouche de la Sagesse : *Le Seigneur m'a créée*¹, ils s'emparent de ce texte pour soutenir qu'il leur est permis d'appeler le Seigneur créature. J'aurais beaucoup de choses à dire sur ce mot; mais, pour le moment, et attendu que cette expression n'est employée qu'une seule fois dans toute l'Écriture, et encore dans un Livre dont le sens est fort difficile à saisir, et qui n'offre la plupart du temps sa pensée qu'à travers les voiles des proverbes, des paraboles et des énigmes, dans un langage obscur et si mystérieux qu'on ne peut tirer de ce livre rien d'indubitable, rien d'évidemment clair; pour tous ces motifs j'ajournerai maintenant mes explications sur ce passage, afin de ne pas retarder ce discours par de trop longues digressions; d'autant plus que j'ai renvoyé l'examen des détestables sentiments de ces impies à un chapitre particulier, où, Dieu aidant, cet endroit-ci sera aussi discuté. Et j'espère (soit dit toujours avec l'aide de Dieu) que, de mes explications, ressortira pour ce mot un sens beaucoup plus conséquent et qui n'entraînera avec lui aucun danger. En attendant pourtant ne pas-

¹ Prov. viii, 22.

sons pas outre sans remarquer que ceux des interprètes qui ont le mieux saisi la propriété du sens du texte hébraïque ont traduit ici *le Seigneur m'a possédée*, au lieu de *il m'a créée*, ce qui présentera un très-grand obstacle à nos sophistes pour échafauder encore leurs blasphèmes sur ce mot *créature*; car on a démontré qu'Adam, lorsqu'il a dit : *J'ai possédé un homme par le moyen de Dieu*⁴, s'est servi de cette expression pour indiquer, non qu'il a créé Cain, mais qu'il l'a engendré.

21. Mais revenons à notre sujet.

C'est pour cela, dit Eumonius, qu'il a été appelé Fils unique, *parce que, seul tout à la fois engendré et créé par un seul, il est devenu un ministre très-parfait des volontés de son Père.*

- Mais alors, si ce n'est pas parce qu'il a été engendré seul, mais d'un seul que le Fils est appelé Fils unique, *unique-engendré*; et si, selon toi, être créé est la même chose qu'être engendré, pourquoi ne t'appelles-tu pas aussi *unique-créé*, toi qui imagines et exposes si facilement? Il ne peut plus y avoir, à ce qu'il paraît par votre raisonnement, un seul homme qui soit fils unique, puisque tous doivent leur génération à l'union de deux personnes. Sara n'était pas mère d'un fils unique, puisqu'elle n'avait pas engendré seule et que son fils était aussi le fils d'Abraham. Et, si votre opinion

⁴ Genes., iv, 1.

prévaut, il faut que l'universalité des hommes rejette la vieille notion qu'elle avait du mot *fil unique*, pour apprendre que ce mot n'indique pas celui qui n'a pas eu de frère, mais celui qui a été engendré sans l'union de deux personnes. Et puis, par une raison bien évidente, la créature est bien au-dessous de la dignité du Verbe-Dieu, puisqu'elle est aussi éloignée d'être elle-même *unique-engendrée* de tout autant que le Fils a coopéré avec le Père à l'œuvre de la création. Il est vrai que ces messieurs n'accordent pas non plus ce dernier point : le Fils n'est pour eux qu'un ministre très-parfait des volontés de son Père : ils ne lui donnent pas d'autre nom. Mais alors pourquoi la créature n'a-t-elle pas été aussi *engendrée d'un seul*, selon vous ; puisque vous n'adjoignez le Verbe-Dieu au Père que comme un instrument inanimé ? Peut-on ôter au charpentier l'honneur d'avoir fait lui seul son bateau parce qu'il se sera servi d'outils pour le construire ? Ainsi, Messieurs, selon vous, la créature est aussi *unique-engendrée*. La créature est *unique-engendrée* aussi bien que ses parties : tous les êtres qui la composent sont aussi *unique-engendrés*, non-seulement les puissances invisibles, mais encore les corps sensibles et les plus vils de ces corps : les cousins, les sauterelles, les grenouilles sont *unique-engendrés*, puisque : *Il a dit, et ils ont été faits*¹ ; car de quel ministère aurait

¹ Ps. CXLVIII, 5.

-encore besoin celui qui crée par son seul vouloir, celui à la volonté duquel la créature apparaît instantanément?

Mais quoi? Comment donc, selon nous aussi, tout a-t-il été fait par la coopération du Fils? Car nous reconnaissons aussi cela. Oui; mais c'est à ce point de vue que la volonté divine partant de la cause première, comme d'une source, vient à son exécution par le moyen de sa propre image, par l'opération du Verbe-Dieu. Or tel n'est pas le sentiment d'Eunomius: il appelle le Fils de Dieu ministre: le grand honneur qu'il lui accorde, n'est d'être propre à exécuter les ordres qu'on lui donne. Et certes si la part de gloire du Fils ne consiste pas en ce qu'il est parfait en tant que Dieu, mais très-petit en tant que ministre, en quoi différe-t-il des esprits chargés d'exécuter les ordres de Dieu, qui s'acquittent irréprochablement de leurs fonctions? On voit donc bien clairement par tout ce qui précède qu'Eunomius n'a joint le mot *créé* au mot *engendré* que pour pouvoir démontrer par là qu'il n'y a aucune différence entre le Fils et la créature.

22. Mais écoutons cet avertissement.
Eunomius. *Il ne faut pas, quand on réfléchit à ces mots de Père et de Fils, imaginer la génération divine comme une génération humaine; et, passant de la génération des hommes à celle de Dieu, soumettre Dieu à des noms et à des affections qui*

impliquent transmission et partage de substance.

SAINTE BASILE. La valeur et le sens de l'avertissement c'est qu'il ne faut pas imaginer une ressemblance quant à l'essence entre le Père et le Fils; car c'est là que vise Eunomius en nous interdisant ces mots de *transmission* et de *partage*, comme si l'essence du Père ne pouvait être communiquée au Fils. C'est pour cela que notre homme a établi ces graves distinctions de mots que nous n'avons pas cru devoir rappeler ici, et sur lesquelles il s'appesantit pour dire que, dans les choses dont les noms sont les mêmes, l'objet signifié n'est pas pour cela le même; le tout pour pouvoir arriver à refuser que Dieu soit le Père du Fils, à cause qu'il y a sur la terre des individus qu'on appelle pères. Pour moi, parmi ce grand nombre de dogmes qui séparent le christianisme de l'erreur des Gentils et de l'ignorance des Juifs, je ne pense pas que, dans l'Évangile de notre salut, il s'en trouve un plus capital que la foi au Père et au Fils; puisque tous ceux qui s'égarent loin de notre unité pour se jeter dans n'importe quelle erreur admettent néanmoins unanimement que Dieu est le créateur et le souverain auteur de toutes choses. Celui-là donc qui déclare que le Père porte un faux nom, et que le fils n'est fils que de nom seulement, celui qui pense qu'il n'y a pas de différence à appeler Dieu Père ou Créateur, et le Fils, par conséquent, Fils ou Créature, dans quel parti devons-nous le

classer? De quel côté devons-nous le mettre? Est-ce du côté des Juifs? Est-ce du côté des Gentils? Car il ne saurait se mettre dans les rangs des chrétiens le sophiste qui méconnaît la vertu qui rend notre piété efficace, l'impie qui ose nier celui qui est, pour ainsi dire, le caractère distinctif de notre culte. Est-ce donc à un créateur ou à une créature que nous croyons? N'est-ce pas au Père et au Fils que nous avons été scellés par la grâce du baptême? Ainsi le téméraire qui ose rejeter ces noms annule du coup toute la vertu des Évangiles, en publiant que le Père n'a pas engendré et que le Fils n'a pas été engendré.

Mais ce que je dis là, ajoute le sophiste, n'est que pour éviter l'idée de l'affection corporelle que le nom de Père fait naître aussitôt dans l'esprit.

Mais celui qui aurait su agir par les vues discrètes de la piété aurait dû, tout en écartant le sens contraire que présentaient ces expressions, si toutefois elles en présentaient quelqu'un, ne pas repousser à la fois l'expression tout entière; et, sous prétexte qu'elle offrait quelque sens inconvenant, rejeter en même temps tout ce qu'elle offrait d'utilité; il aurait dû, sans se souiller l'esprit par des imaginations basses et charnelles, dans ces dogmes divins, concevoir une génération convenable à la sainteté et à l'*inaffectabilité* de Dieu, laissant sous le voile, comme un mystère dont notre bouche ne saurait parler et où notre intelligence ne saurait

atteindre, la manière dont Dieu a engendré, et se laissant guider par le sens du mot engendrer à la ressemblance d'essence : quoique, cependant, si l'on veut examiner avec attention, l'on reconnaîtra d'une manière bien évidente que l'idée d'affection corporelle n'est pas l'idée propre et première que ces mots de Père et de Fils présentent d'abord à l'esprit ; mais que, pris absolument, ces mots n'indiquent que le simple rapport qu'ils ont l'un avec l'autre : en effet, le père est celui qui a donné à un autre le commencement de l'être, dans une nature semblable à la sienne ; et le fils est celui qui tient d'un autre ce commencement de l'être.

23. Ainsi donc, lorsque nous entendons dire absolument qu'un homme est père, nous pouvons bien nous former l'idée d'affection corporelle ; mais lorsque nous entendons dire que Dieu est Père, nous remontons par la réflexion à la cause impassible. Mais parce qu'Eunomius est accoutumé à entendre appliquer ce mot à la nature passible, il rejette comme impossible ce qui est au-dessus de la portée de son intelligence. Cependant il ne convenait pas, ne s'arrêtant ici qu'à la passibilité des choses périssables, de refuser de croire à l'impassibilité de Dieu ; il ne convenait pas de comparer à cette nature passagère et soumise à mille changements l'essence immuable et inaltérable de Dieu ; et, parce que les êtres mortels ne peuvent engendrer sans des affections corporelles, il semble qu'on

n'aurait pas dû penser qu'il en soit ainsi pour Dieu : c'est par cette considération au contraire qu'on aurait dû être amené à la vérité, et conduit tout naturellement à cette conclusion que, puisqu'il en est ainsi pour les êtres périssables, ce doit être tout le contraire pour l'impérissable.

Eunomius ne pourrait pas dire non plus que ces noms de père, de générateur, etc., sont proprement applicables aux hommes, et que ce n'est que par abus que nous les avons, nous, transportés à Dieu. En effet, Notre Seigneur Jésus-Christ élevant notre esprit au principe de tout, à la véritable cause des êtres : *n'appellez pas père, nous dit-il, votre père qui est sur la terre ; car vous n'avez qu'un père, le Père céleste*¹. Comment donc Eunomius pourrait-il encore penser que nous devons rejeter, comme indiquant essentiellement des affections charnelles, ces expressions que Notre-Seigneur transporte des hommes à Dieu même, comme convenables à son impassibilité ? Que si Dieu est aussi appelé le Père des créatures, cela ne combat en rien notre raisonnement ; car celui qui, selon Job, a engendré les globules de la rosée², n'a pas engendré le Fils de la même manière que ces globules. Si nos sophistes osaient le soutenir, eux, s'ils s'avançaient jusqu'à appeler aussi fils, et fils à rang égal l'essence de la rosée, ils nous ôteraient

¹ Matth., xiii, 9.

² Job., xxxviii, 28.

la peine de poursuivre contre eux cette réfutation; dès qu'ils auraient ainsi poussé leur blasphème jusqu'à la plus évidente impudence. Car, certes, bien que Dieu soit appelé père de tous les hommes, ce n'est pas de la même manière qu'il est notre Père et celui du Fils unique. Si ce sont ces passages de l'apôtre où le Seigneur est appelé *Premier-né de toute créature*¹, *Premier-né dans une multitude de frères*², qui les ont endoctrinés et excités à l'impiété, qu'ils apprennent par l'Évangile que le Seigneur appelle aussi sa mère et ses frères³ ceux qui se sont, pour ainsi dire, indentifiés à lui par les œuvres de la vertu : car, nous dit-il, *qui est ma mère, et qui sont mes frères, sinon ceux qui font la volonté de mon Père qui est dans les cieux?* Ce n'est donc pas d'une manière abusive et relative; mais c'est proprement, primitivement et bien véritablement que Dieu est appelé notre Père; puisque, par nos parents corporels, il nous amène du non-être à l'être, et qu'il nous affine à lui par les tendres soins de sa Providence. Que si, en parlant de nous qui n'avons été honorés de l'adoption que par une grâce toute gratuite, nous disons que c'est avec vérité que Dieu est appelé notre Père, quelles raisons pourra-t-on alléguer pour soutenir qu'il n'est pas convenable de l'appeler le Père de celui qui est son Fils par nature,

¹ Coloss., I, 15.

² Rom., VIII, 29.

³ Matth., XII, 46, 50.

de celui qui est issu de sa propre essence ?

Il ne faut pas, nous dit Eunomius, parce qu'on voit ici les noms de Père et de Fils, penser que la génération du Seigneur soit une génération humaine.

Et je dis, moi : qui peut donc les empêcher, ces hommes si pieux, de la croire divine et impassible ? Mais ce n'est pas, à mon avis, pour montrer que Dieu n'a pas engendré d'une manière passible, que le sophiste emploie tous ces raisonnements : c'est pour montrer que Dieu n'a pas engendré du tout. Comment donc déclarais-tu naguère, digne Eunomius, que l'essence du Fils est une *géniture* ? Car, si ce Fils n'a pas été engendré, comment, d'après votre raisonnement, pourrait-il être *géniture* ? Voici le mot de l'énigme : si le sophiste avait tant à cœur tout à l'heure de démontrer que l'essence est une *géniture*, c'est à cause de l'opposition qu'il trouvait entre l'engendré et l'inengendré ; et si maintenant il veut ôter à la *géniture* l'honneur d'avoir été engendrée, c'est parce qu'il s'aperçoit maintenant que l'identité d'essence est encore désignée par cette expression. Mais, s'il rejette cette expression comme indiquant quelque affection corporelle, qui empêche de ne pas admettre non plus par le même motif, que le Père soit créateur, puisqu'à toute opération corporelle se trouve jointe une fatigue plus ou moins grande selon la force de l'ouvrier, et eu égard au plus ou moins de grandeur des ouvrages ? Mais dire que la nature divine et bienheureuse est sujette à la fatigue n'est pas

moins impie que de la soumettre aux plus basses et aux plus honteuses affections. Or, si Dieu crée d'une manière impassible, admettez que sa génération doit être aussi impassible.

24. Que c'est donc proprement et convenablement que Dieu est appelé Père, et que ce nom indique, non une affection corporelle, mais une alliance, ou selon la grâce, comme pour les hommes, ou selon la nature, comme pour le Fils, nous l'avons démontré suffisamment. Mais accordons à nos sophistes que, comme une foule d'autres noms, ce mot soit aussi figuré et employé d'une manière relative. (Le nom de Père transporté à Dieu, n'est donc qu'un nom relatif, soit, puisque ces messieurs le veulent; mais alors ne pourrions-nous pas leur faire ce raisonnement?) Puisque, quand il nous arrive de trouver dans l'Écriture que Dieu s'irrite, qu'il dort, qu'il vole, et d'autres expressions de ce genre qui n'offrent au premier coup d'œil que des idées inconvenantes, puisque, dis-je, en pareil cas, l'idée ne nous vient pas d'effacer les paroles du Saint-Esprit, et encore moins de les prendre à la lettre et selon le sens propre et naturel, pourquoi donc enfin ne chercherions-nous pas aussi des sens dignes de la majesté de Dieu pour cette expression tant de fois employée par le Saint-Esprit? Est-ce que nous nous attaquerons à ce seul mot et que nous l'effacerons de l'Écriture en l'accusant faussement de n'être que d'un usage purement humain? Évi-

demment non, et voici alors comment nous examinerons ce mot, et comment nous poserons notre question : deux choses étant signifiées dans l'usage ordinaire par le mot d'*engendrer*, l'affection corporelle de celui qui engendre, et sa communication avec ce qu'il engendre, lorsque le Père dit au Fils : *je t'ai engendré de mon sein avant l'aurore*¹, et : *tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui*², lequel de ces deux sens, dirons-nous, qui nous soit présenté par cette expression ? Dirons-nous que ce soit l'affection corporelle de ceux qui ont engendré, ou la communication de la nature des parents à l'enfant ? Pour moi, je dis que c'est ce dernier sens ; et je ne pense pas que ces messieurs, quand bien même ils seraient entraînés par le délire de la plus orgueilleuse morgue, veuillent le contester. Ainsi donc, si cette expression est véritablement propre et convenable pour Dieu, pourquoi la flétris-tu comme inconvenante ? Si au contraire elle n'est que relative, et qu'elle ait été transportée des hommes à Dieu : qu'importe ? prends ce qu'il y a de vrai dans l'idée, et laisse là tout ce qu'il pourrait y avoir de mauvais ; car il est certainement bien permis, lorsque, dans un mot qui a plusieurs significations, on a été amené par l'expression même au véritable sens, de laisser de côté les idées basses et dégradantes qu'il pourrait en-

¹ Ps. CIX, 3.

² Ps. II, 7.

core présenter. Et ne viens pas me dire, quelle est donc cette génération? de quelle espèce est-elle? et comment a-t-elle eu lieu? Car, parce que la manière dont elle a eu lieu est ineffable et complètement incompréhensible, nous n'irons pas pour cela ébranler la solidité de notre foi au Père et au Fils. Certes, si nous allions mesurer toutes choses à notre intelligence, et imaginer que ce que notre raison ne peut embrasser n'existe nullement, que deviendrait la récompense de notre foi? que deviendrait le salaire de notre espérance? comment en effet serions-nous encore dignes de ces béatitudes qui sont, pour ainsi dire, hypothéquées pour nous sur la foi aux choses invisibles, si nous ne voulions croire qu'aux seules choses évidentes pour la raison? D'où vient que les nations sont tombées dans la vanité, et que leur cœur insensé s'est rempli de ténèbres¹? N'est-ce pas parce que, ne s'attachant qu'aux choses dont elles peuvent trouver l'évidence par leur raisonnement, elles refusent de prêter foi à la prédication du Saint-Esprit? Et quels sont ceux dont Isaïe déplore la perte? Quels sont ces hommes dont il dit : *Malheur à ceux qui sont sages en eux-mêmes, et à ceux qui connaissent devant eux*²? N'appartiennent-ils pas encore à cette classe? Ainsi donc, passant maintenant plusieurs raisonnements intermédiaires, laissant tout ce que

¹ Rom., 1, 21.

² Isaïe, v, 21.

le sophiste a avancé ouvertement pour prouver que le Fils n'a pas été engendré, aussi bien que tous ces autres arguments artificieux et ambigus qu'il a employés pour qu'il demeure acquis à sa cause que le Fils est une créature, une œuvre tirée du néant, je me hâte d'arriver aux principaux chefs de l'impiété; me contentant de remarquer ici, à propos des choses que j'omets, que, voulant maintenant voiler par ses paroles le blasphème qu'il avait d'abord établi par le fait dans ses arguments, et songeant à adoucir l'impudence de son raisonnement, il a déclaré qu'il ne confondait pas le Fils avec la créature, oubliant lui-même ses propres doctrines, et ne se rappelant plus ce qu'il a établi précédemment en termes nus et sans voiles : d'où il résulte qu'il est tombé de nouveau dans la contradiction la plus effrontée et la plus évidente. Mais voyez ce qu'il écrit :

EUNOMIUS. Que personne ne s'indigne en entendant appeler le Fils créature, comme si l'essence du Fils et celle de la créature étaient rendues communes par la communauté des noms.

SAINTE BASILE. Comment donc, subtil docteur, si la différence d'essence suit nécessairement la différence des noms (car nous nous souvenons de ce que tu as établi plus haut) la communauté d'essence n'est-elle pas jointe nécessairement à la communauté des noms? Car ce n'est pas une seule fois et en passant qu'on le voit soulever cette ques-

tion, puisque, maintenant même, comme s'il se repentait de ce qu'il a dit, que la communauté des noms ne fait pas les essences communes, il ajoute tout de suite, à quelques lignes seulement de distance, en attaquant ses adversaires :

EUNOMIUS. Qu'il aurait fallu, s'ils avaient eu quelque souci de la vérité, puisque les noms étaient différents, confesser que les essences étaient aussi différentes.

SAINTE BASILE. Comment pourrait-on se servir de la parole avec une aisance plus dégagée que ce subtil raisonneur qui, passant en peu de temps au contraire de ce qu'il a dit, déclare tantôt que la différence des noms indique nécessairement la différence des essences, et tantôt que leur communauté ne fait pas les essences communes? Mais il me semble que nous faisons là à peu près comme ceux qui mettent en jugement un assassin, pour des injures, des coups ou quelque autre semblable peccadille.

25. Passons donc au principal chef de son iniquité. Eunomius ayant considéré qu'il avait été prévenu d'avance dans l'esprit de tous les chrétiens, de tous ceux du moins qui sont dignes de ce nom, par cette opinion commune, générale et également tenue de tous que le Fils est la lumière engendrée qui resplendit de la lumière inengendrée, et qu'il est la vie par lui-même et la bonté par lui-même, puisqu'il est sorti de la source vivifiante de la bonté paternelle : concevant par-

faitement d'un autre côté qu'à moins de détruire en nous cette opinion, tous ses sophismes ne lui serviraient de rien, puisque celui qui confesse que le Père est lumière et que le Fils est lumière sera amené pour ainsi dire machinalement (la notion de la lumière étant une et la même) à confesser l'union du Père et du Fils quant à l'essence : (en effet, ni sous le rapport de la cause même de la lumière, ni sous le rapport du nom qui l'exprime, ni sous le rapport de l'idée même que ce mot représente, il n'y a aucune différence entre lumière et lumière) : voyant cela, qu'a fait le sophiste ? Afin de nous enlever cet avantage, il étend les filets de ses artificieux sophismes autour du dogme de la foi, enseignant que ces lumières ne peuvent être ni comparées ni confondues entre elles ; et déclarant que la même opposition qui existe entre l'engendré et l'inengendré existe aussi entre la lumière et la lumière ; ou nous forçant, si nous voulons rejeter une telle opinion, de confesser que Dieu est composé. Mais écoutons plutôt ses propres paroles :

EUNOMIUS. Il faut distinguer, dit-il : *Le mot lumière indique-t-il, lorsqu'il est employé pour désigner l'inengendré, quelque chose autre que l'inengendré ; ou bien ces deux mots de lumière et d'inengendré désignent-ils tous deux la même chose, c'est-à-dire l'essence même de l'inengendré ? Car s'ils désignent deux choses différentes, il est évident*

aussi que ce qui est formé de deux choses différentes est composé : or ce qui est composé n'est pas inengendré. Mais s'ils désignent la même chose, on détruit l'objection par cette distinction qu'autant l'inengendré diffère de l'engendré, autant il faut nécessairement que la lumière diffère de la lumière, la vie de la vie, la puissance de la puissance.

SAINTE BASILE. Voyez et comprenez tout ce que cette impiété a d'horrible : autant, dit-il, l'engendré diffère de l'inengendré, autant la lumière diffère de la lumière, la vie de la vie, la puissance de la puissance. Faisons-le donc s'expliquer lui-même. A quelle distance, dis Eunomius, l'inengendré est-il séparé de l'engendré ? Est-ce à une petite distance, à une distance si peu considérable qu'ils puissent quelquefois se trouver ensemble en un même point ? Mais cela n'est-il pas absolument impossible, et plus impossible qu'il ne l'est qu'un même homme soit à la fois vivant et mort, en santé et malade, éveillé et endormi ? Car telles sont toutes les choses qui sont entre elles aux derniers degrés de l'opposition ; dès que l'une est là, il faut nécessairement que l'autre disparaisse. De pareilles choses sont, par leur nature même, absolument incompatibles ; il est absolument impossible qu'elles concourent ensemble.

26. Dès que c'est donc de cette manière qu'il y a opposition entre l'engendré et l'inengendré, celui qui appelle le Père lumière et le Fils aussi lumière,

mais en disant que cette dernière lumière est séparée de la première autant que l'engendré est séparé de l'inengendré, n'est-il pas évident que cet homme, bien qu'il affecte de se servir de termes honorables en appelant le Fils lumière, n'en détourne pas moins, par la valeur de ses expressions, notre idée à un sens tout autre que celui qu'il paraît nous donner à entendre? En effet, examinez, cherchez ce qui est diamétralement opposé à l'inengendré : est-ce un autre inengendré, ou bien l'engendré? C'est l'engendré bien évidemment. Et qu'est-ce maintenant qui est diamétralement opposé à la lumière? Est-ce une autre lumière, ou les ténèbres? Ce sont non moins certainement les ténèbres. Par conséquent si, autant que l'engendré diffère de l'inengendré, autant il faut nécessairement que la lumière diffère de la lumière, quel est l'homme assez borné pour ne pas voir clairement qu'en glissant sous le mot de lumière l'idée de la chose opposée à la lumière, l'impie insinue que l'essence du Fils est opposée à la nature de la lumière? S'il veut nier que ce soit là la conclusion de son raisonnement, qu'il nous montre alors une lumière opposée à une lumière, et opposée au même degré que l'engendré l'est à l'inengendré. Mais, si cela n'est pas, et puisque Eunomius lui-même ne saurait l'imaginer, faisons bien connaître l'art perfide avec lequel le sophiste jette profondément les fondements de son blasphème. Comme il pense que

l'engendré est diamétralement en opposition avec l'inengendré, il met la même opposition entre la lumière et la lumière, afin qu'en toute chose il puisse faire voir que l'essence du Père est opposée et contraire à celle du Fils. Voilà où tend la promulgation de ces nouveaux dogmes : autant l'engendré diffère de l'inengendré, autant il faut nécessairement que la lumière diffère de la lumière. Et cependant, il y a bien, quant à la physionomie des noms, une certaine opposition entre l'inengendré et l'engendré, quoiqu'il n'y en ait pas quant à la nature des choses, comme ces messieurs voudraient bien l'établir. Mais entre la lumière et la lumière, il est impossible d'établir aucune différence, pas plus dans la prononciation du mot que dans l'idée qu'il représente. Mais c'est qu'Eunomius s'éblouit, à ce qu'il paraît, lui-même par ses sophismes décevants. Il pense que les choses qui résultent des contraires ont entre elles la même opposition que ces contraires principaux dont elles dépendent; et que, quand le contraire existe pour un de ces contraires principaux, il s'ensuit nécessairement que le contraire existe aussi pour le résultat qui en dérive : par exemple, que si la lumière résulte de la vue, les ténèbres résultent de l'aveuglement; que si la sensibilité résulte de la vie, l'insensibilité résulte de la mort. Mais avec la moindre attention, l'on reconnaîtra facilement combien cette observation est peu solide et peu sûre; car, parce qu'il résulte, de ce qu'on est éveillé qu'on est vivant, il

ne s'ensuit pas nécessairement que, parce que l'on est endormi, l'on soit mort. Et puis, d'ailleurs, il est complètement faux de dire que l'engendré soit diamétralement opposé à l'inengendré; car s'ils étaient diamétralement opposés, ils seraient par une conséquence nécessaire destructifs l'un de l'autre (proposition qui puisse retomber sur la tête des blasphémateurs). Ils ne sont pas même différents par leur nature; et dès lors les propriétés qui les accompagnent n'auront pas non plus nécessairement entre elles cette opposition qu'on voulait nous démontrer exister entre les résultats de deux contraires principaux.

27. Ou bien donc efface tes paroles, ou ne cherche pas à nier ton impiété. Car il est bien à toi ce blasphème : c'est bien toi qui as dit : *autant l'engendré diffère de l'inengendré, autant il faut nécessairement que la lumière diffère de la lumière.* Ainsi comme l'engendré ne participera jamais à l'agénésie, jamais non plus tu ne lui donneras part à la lumière; et l'essence du Fils sera toujours aussi loin, selon toi, de pouvoir être crue et appelée lumière qu'elle est loin d'être inengendrée. Cependant, voici qu'avec la grande voix du Saint-Esprit, saint Jean te crie : *Il était la lumière véritable*¹; mais tu n'as ni des oreilles pour entendre ni un cœur pour comprendre : que dis-je ? tu t'efforces de repousser par tes sophismes l'essence du Fils dans une nature contraire et incom-

¹ Joan., I, 9.

patible avec la lumière. Car tu ne nous opposeras certainement pas une bien forte défense quand tu nous diras que tu n'ôtes pas non plus au Fils le nom de lumière ; puisque ce n'est pas dans le vain son d'une parole qui s'évanouit dans l'air, mais dans la valeur qu'on attache au sens de cette parole que se trouve la véritable piété.

Mais le sophiste ne s'en est pas tenu là : il soumet encore la vie et la puissance à la même mesure d'opposition, déclarant que, *autant l'engendré diffère de l'engendré, autant la lumière diffère de la lumière, la vie de la vie, la puissance de la puissance*. Ainsi donc, selon toi, le Fils n'est ni la vie, ni la puissance ! Mais tu effaces là, malheureux ! les paroles du Seigneur lui-même qui nous dit : *Je suis la vie*¹ ; tu effaces les paroles de saint Paul qui appelle de son côté *le Christ puissance de Dieu*². Car ce que nous avons démontré plus haut pourra encore s'appliquer ici : en effet personne ne dira que la vie soit opposée à la vie, ni que la puissance soit opposée à la puissance : il faudra encore reconnaître ici que c'est dans la mort et dans l'impuissance qu'il faut chercher l'état le plus diamétralement opposé à la vie et à la puissance. C'est ainsi que le sophiste cachant sa fourbe sous l'astucieuse scélératesse de ses paroles, prépare sourdement et profondément le système hor-

¹ Joan., XIV, 6.

² I. Cor., I, 24.

rible de son impiété ; c'est ainsi que, par les artifices du discours, séparant par la nature le Fils du Père et le faisant diamétralement opposé à lui, il ne laisse plus subsister quelque ombre de respect et de piété que dans les seules expressions.

Mais quoi ! Est-ce que nous ne confessons donc pas, nous aussi, que le Père est inengendré et que le Fils est engendré ? Comment, après cela, pourrions-nous nous défendre d'avouer qu'il y ait quelque opposition entre eux ? Que dirons-nous donc pour nos raisons ? — Ce que nous dirons ? que d'un Père bon est issu un Fils bon ; que de la lumière inengendrée a resplendi la lumière éternelle ; que de la vie réelle a jailli la source vivifiante de la vie ; que de la puissance par essence a éclaté la puissance de Dieu : que les ténèbres, la mort, la faiblesse ont été assignées au prince de ce monde, aux anges des ténèbres, aux esprits du mal et à toute puissance ennemie de la nature divine : non que ces puissances tiennent de leur propre essence leur opposition au bien (le blâme en remonterait alors au Créateur), mais parce que, de leur pur et libre arbitre, se dépouillant du bien, elles se sont écoulées comme une onde dans le mal. Et cependant, c'est dans cette classe que cette langue ennemie de Dieu s'est efforcée de traîner la nature du Fils, de l'unique-engendré ! Car il ne pourra pas dire que, tout en établissant que l'essence du Père est lumière, mais une lumière qui l'emporte en

gloire et en splendeur, il a admis dans son esprit que celle du Fils est aussi lumière, mais une certaine lumière plus obscure et comme troublée. En effet, cela n'est pas non plus d'un esprit pieux, puisque la ressemblance de l'image de Dieu est détruite par cette obscurité. Plût à Dieu toutefois que nous pussions l'accuser d'avoir eu cette pensée ! Nous n'aurions pas besoin de longs efforts pour la redresser.

28. Disons donc maintenant que la différence de l'engendré à l'inengendré n'est pas dans le rapport du plus et du moins, comme cela a lieu entre une lumière moindre et une lumière plus grande, mais qu'elle n'est que ce qu'est la séparation naturelle des accidents opposés qui ne peuvent absolument pas coïncider ensemble dans la même substance (la séparation des accidents, disons-nous, et non pas de la substance) : car il est impossible que la substance même dans laquelle se trouve l'un ou l'autre de ces accidents qui ne peuvent pas coïncider ensemble passe jamais, par transformation, à l'accident diamétralement opposé à celui qui se trouve en elle ; que d'inengendrée, par exemple, elle devienne engendrée ; ou que d'engendrée, elle redevienne inengendrée. Par conséquent le pauvre homme qui a une fois déclaré que, *autant l'engendré diffère de l'inengendré, autant il faut nécessairement que la lumière diffère de la lumière*, n'a pas même la ressource de pouvoir se retrancher

dans ce raisonnement ¹. Car une lumière vive et brillante, puisqu'elle est spécifiquement la même qu'une lumière faible et obscurcie, n'en diffère que par la seule intensité. Mais l'engendré n'est pas une *intensité* de l'engendré; l'engendré n'est pas même une diminution de l'engendré. Ce mot d'engendré ne fait qu'indiquer la distinction et l'opposition diamétrale des qualités, *des accidents* d'engendré et d'engendré, et rien de plus. Ainsi ceux qui font des essences de l'engendré et de l'engendré arriveront à ces absurdités et à bien d'autres encore : Le contraire se trouvera engendré du contraire; et au lieu de l'union naturelle qui existe entre un père et un fils, on verra éclater entre eux une discorde inévitable, puisqu'elle aura ses éléments dans l'essence même. Il y a d'ailleurs encore plus d'ignorance que d'impiété à avancer que, dans toutes les choses qui sont opposées entre elles, ce sont les essences mêmes qui sont opposées aux essences, quand c'est une vérité reconnue et avouée depuis longtemps, même par les philosophes païens (que nos messieurs méprisent comme indignes de la moindre attention dès lors qu'ils ne les voient pas venir au secours de leurs blasphèmes), lorsqu'il est généralement reconnu, dis-je, qu'il est impossible que l'opposition se trouve dans l'essence. Mais si l'on tient, et c'est la vérité,

¹ De pouvoir se réfugier dans ce raisonnement, *que le Fils est une lumière moins éclatante que la lumière du Père.*

que l'engendré et l'inengendré sont de certaines propriétés considérées dans l'essence qui servent à nous faire distinguer le Père du Fils, et nous amènent à une idée précise et sans confusion des deux personnes divines, l'on évitera le danger de l'impénétrabilité, et l'on sauvera en même temps les conséquences du raisonnement. Car les propriétés, comme des espèces de caractères et de signes qu'on peut remarquer dans l'essence, séparent ce qui est particulier de ce qui est commun et le distinguent nettement par des marques spéciales sans séparer l'homogénéité de l'essence. Ainsi ce qu'il y a de commun pour le Père et pour le Fils c'est la divinité ; la paternité et la filiation ne sont que des propriétés particulières ; mais de la réunion de l'un et de l'autre, c'est-à-dire de ce qui est commun et de ce qui est particulier, la perception de la vérité se forme d'une manière nette en notre esprit : de sorte que, en entendant nommer la lumière inengendrée, nous imaginons le Père, et que, par ces mots de lumière engendrée, nous concevons l'idée du Fils. En tant que lumière et lumière il n'y a entre eux aucune opposition ; mais on peut reconnaître en eux une opposition véritable en les considérant comme engendré et inengendré ; car telle est la nature des propriétés que, dans l'identité d'essence, elles montrent la différence des sujets, et qu'étant souvent différentes, elles se trouvent opposées entre elles sans rompre

l'unité de l'essence. Ainsi, par exemple, volatil et quadrupède, aquatique et terrestre, homme et animal : comme dans ces sujets l'essence est une et la même pour tous, ces propriétés ne la rendent pas différente ; elles ne font pas que les sujets qu'elles distinguent par ces noms particuliers soient opposés entre eux quant à l'essence ; mais, amenant par la netteté de leurs définitions comme une lumière dans notre esprit, elles nous permettent d'atteindre à la notion qu'il est donné à notre intelligence d'acquérir des sujets qu'elles désignent. Mais qu'importe tout cela à Eunomius ? il a transporté à l'essence la différence qui n'existe qu'entre les propriétés ; et maintenant cet habile homme part de là pour établir son impiété, croyant nous étonner comme des enfants en nous présentant comme un épouvantail cet effrayant syllogisme que : *si nous avançons que la lumière est quelque chose autre que l'inengendré, il nous sera invinciblement démontré que Dieu est nécessairement composé.*

29. Mais moi je répondrai tranquillement à cela que si la lumière n'était pas quelque chose de différent de l'inengendré, on ne pourrait plus dire que le Fils soit lumière, pas plus qu'on ne peut dire qu'il soit l'inengendré même. Et qu'on apprenne par ceci la différence des choses signifiées par ces mots de lumière et d'inengendré : L'Écriture dit que Dieu habite la lumière¹, et qu'il revêt

¹ Timoth., vi, 16.

la lumière comme un manteau ¹ ; elle ne dit nulle part (et certes ce serait ridicule) qu'il habite dans son agénésie, ni qu'il la porte revêtue autour de lui comme un vêtement. Les qualités d'engendré et d'inengendré ne sont, nous le répétons, que des propriétés particulières qui nous servent à distinguer les personnes ; car, s'il n'y avait rien qui caractérisât l'essence, il n'y aurait plus moyen qu'elle arrivât à notre intelligence, puisque, la divinité étant une, il serait impossible de concevoir l'idée propre du Père ou du Fils si la pensée n'était pas divisée et reportée séparément sur l'un et sur l'autre par l'addition des propriétés. Pour ce qui est de la menace que nous fait Eunomius de démontrer que Dieu est composé si l'on n'admet pas que la lumière soit la même chose que l'inengendré, nous pourrions dire maintenant que si nous prenions l'inengendré comme une partie constitutive de l'essence, le sophiste serait fondé en raison quand il dit que ce qui est formé de parties différentes est composé. Mais si nous établissions que l'essence de Dieu est la lumière, ou la vie ou le bien, Dieu étant tout entier vie, ou tout entier lumière, ou tout entier bien, et si la vie emmène sans inconvénient avec elle l'agénésie, comment ce qui est simple quant à l'essence n'est-il pas incomposé ? Car les expressions qui indiquent les propriétés particulières de Dieu n'attaqueront jamais

¹ Ps. ciii, 2.

la raison de sa simplicité; sinon tous les noms que l'on donne à Dieu démontreront qu'il est composé; et dès lors, par une conséquence qui saute aux yeux, si nous voulons sauver l'idée de la simplicité et de l'indivisibilité de Dieu, il faudra ou bien ne plus rien dire de Dieu, sinon qu'il est inengendré, et éviter scrupuleusement de lui donner les noms d'invisible, d'incorruptible, d'immuable, de créateur, de souverain juge et tous ces autres noms que nous employons maintenant pour le glorifier : Ou bien, si nous voulons conserver tous ces noms,... que faire alors? Les rapporter tous à l'essence? Mais nous démontrerions par là non-seulement que Dieu est composé, mais encore qu'il est formé de parties toutes différentes entre elles, puisque chacun de ces mots a un sens divers et particulier. Il faudra donc prendre tous ces noms comme indiquant des choses hors de l'essence, n'est-ce pas? Eh bien! donc, que la raison que nos sophistes imaginaient pour motiver l'emploi de chacun de ces noms, ils veillent bien alors l'accepter aussi pour le nom d'inengendré.

30. Après avoir rempli jusqu'ici son livre de toutes ces misérables niaiseries, après s'être élevé contre les esprits religieux qui se sont appliqués à toute époque à acquérir la connaissance de Dieu : comme s'il venait de découvrir une nouvelle route que personne n'aurait aperçue avant lui, voici ce que le sophiste ajoute enfin avec autant d'aplomb

que s'il était instruit par l'essence même de Dieu : Voici en quels termes il blasphème contre le Fils.

EUNOMIUS. L'essence dont la royauté est plus ancienne, l'essence qui ne peut absolument pas admettre de génération et qui instruit elle-même de ces vérités ceux qui viennent à elle avec une intention droite et simple, leur commande de repousser le plus loin possible, en vertu des lois de la nature, la pensée de la comparer avec une autre essence :

SAINT BAS. Eh bien ! ne vous le disais-je pas ? Le sophiste ne montre-t-il pas clairement par ces paroles qu'il a été lui-même trouvé digne que Dieu lui révélât ses secrets, parce qu'il lui a amené son cœur avec une intention droite et simple ? Mais aussi, en reconnaissance d'une si grande faveur, il repousse le plus loin possible le Fils, l'unique engendré, de la communauté d'essence avec le Père, ne daignant pas même l'admettre en comparaison avec lui. Il déclare au contraire que l'essence du Fils, de l'unique engendré, est séparée de celle du Père en vertu des lois mêmes de la nature. Quelle est la valeur de ces paroles ? Elle est bien précise et bien claire : C'est que le souverain maître de tout, que Dieu, quand bien même il l'eût voulu, ne pouvait pas admettre l'unique engendré à la participation de sa propre essence, les lois de la nature l'empêchant d'unir ainsi son Fils à Lui ; et Dieu n'étant pas, à ce qu'il paraît, le maître de Lui-même, mais se trouvant soumis aux décrets, et

enfermé dans le cercle infranchissable de la nécessité. Telles sont en effet toutes les choses qui sont soumises aux lois de la nature; elles sont menées fatalement et tout à fait involontairement vers le terme où le bon plaisir de la nature les attire. Ainsi, par exemple, le feu échauffe par nature et non par l'effet d'une volonté libre; et il est nécessairement incapable d'admettre le froid, parce qu'il est privé par les lois de la nature de toute société avec le froid. C'est ainsi que le sophiste veut que Dieu ait son essence étrangère et incommunicable au Fils. Et cependant ce n'est pas une séparation, c'est au contraire une communauté, et une communauté nécessaire et indestructible que les lois de la nature établissent entre le Père et le Fils. Car si Eunomius disait que c'est volontairement que le souverain maître de tout a établi qu'il ne peut pas y avoir de communauté avec lui-même, sans doute l'idée de la bonté du Père ne permettrait pas non plus d'admettre comme plausible une opinion qui avancerait que Dieu ne communique pas ce qui est en Lui à celui qui est issu de Lui, mais du moins le raisonnement serait conséquent. Mais dire que c'est en vertu des lois de la nature que cette différence existe, cela n'est pas même d'un homme qui a observé la nature dans les choses sensibles; car en examinant la nature des choses qui sont sous nos yeux nous trouvons que c'est une loi commune et universelle que chaque espèce

engendre, non pas des individus différents et opposés, mais au contraire parfaitement homogènes à cette espèce.

31. De plus notre homme ne s'est pas aperçu ici qu'il est en opposition avec lui-même ; car quand il s'indignait plus haut contre ceux qui déclarent le Fils semblable en substance au Père, voici ce qu'il écrivait :

EUNOMIUS. Ceux qui ont osé comparer l'essence indépendante, l'essence au-dessus de toute cause, l'essence affranchie de toutes les lois de la nature, à l'essence engendrée et soumise aux lois paternelles, ceux-là, dis-je, m'ont bien l'air ou de n'avoir pas eu le moindre égard à la nature des choses, ou de n'avoir pas eu l'intelligence bien nette quand ils ont fait de pareils jugements.

SAINTE BASILE. Comment se fait-il donc que l'essence indépendante et affranchie de toutes les lois de la nature nous soit montrée maintenant comme n'ayant pas de sa pleine et libre volonté le privilège de ne pouvoir être comparée ? Comment se fait-il qu'on nous dise ici que cela n'a lieu que parce que cette essence indépendante a été prévenue par les lois de la nature, et que c'est contre son propre gré qu'elle repousse l'Unique engendré de la communauté avec elle ; de sorte que ce soit par ce seul motif que l'essence du Père est inaccessible au Fils, à l'Unique engendré lui-même ? Telle est donc la discordance des raisonnements du so-

phiste ; mais, leur impiété, qui pourra la montrer ? Il dit bien que l'essence de Dieu est indépendante et libre (s'il faut donc regarder comme indépendant ce qui est forcé de plier sous les lois de la nature) ; mais il part de là pour déclarer que, par la loi des contraires, l'essence du Fils est esclave ; s'étayant aussi de ces arguments pour enlever au Fils l'égalité de nature avec le Père. Car, deux choses étant données, la créature et la divinité, et l'une de ces choses, la créature, se trouvant reléguée dans l'esclavage et la servitude, tandis que la divinité est maîtresse et souveraine, n'est-il pas bien évident que celui qui enlève au Fils cette dignité du pouvoir souverain pour le rejeter dans l'esclavage et la servitude de la créature nous le montre aussi, par cela seul, au même rang et au même degré que toute la créature ? Car la gloire et la dignité ne sauraient certainement pas consister pour lui à avoir quelque prééminence sur ses compagnons d'esclavage. Mais si l'on refuse de reconnaître en lui un roi et un maître absolu ; si l'on ne veut pas confesser que ce n'est pas par infériorité de nature, mais par pure bonté et de son plein gré qu'il a embrassé l'obéissance, voilà ce qui est terrible ! voilà ce qui doit faire frissonner ! voilà ce qui conduit à leur perte les malheureux qui osent soutenir de pareils blasphèmes ! Pour Eunomius, il ajoute que :

Puisque l'essence de Dieu suit les lois de la na-

ture, elle n'admet pas de comparaison avec une autre ; *et qu'elle nous permet aussi par là de comprendre que son opération est correspondante et analogue à sa dignité.*

SAINTE BASILE. Le pauvre homme dit cela pour montrer que le Fils est différent du Père ; mais il se trouve au contraire qu'il ne fait par là qu'appuyer notre raisonnement. Car si l'essence de Dieu nous permet aussi de comprendre que son opération est correspondante et convenable à sa dignité, l'agénésie est une dignité, à ce que pense Eunomius ; mais l'agénésie est aussi l'essence d'après son raisonnement ; et le Fils est l'opération de Dieu ou l'image de son opération, toujours selon le sentiment de ces messieurs. Ainsi il serait bien superflu de les contredire, puisqu'ils n'ont rien à dire. Certes j'aimerais bien mieux les voir abjurer eux-mêmes ce blasphème que de m'occuper ici à le relever. Cependant, puisqu'il a été proféré, concluons de leur propre raisonnement que si l'agénésie de Dieu est une dignité, et que cette agénésie soit l'essence ; que d'ailleurs l'opération de Dieu soit correspondante et analogue à sa dignité ; et que, d'après leur supposition, cette opération soit le Christ, le Christ doit être par la suite nécessaire des conséquences parfaitement conforme et analogue à l'essence de Dieu. Il n'y a pas là un seul mot de nous : nous n'avons fait que mettre ici ensemble leurs propres paroles ; et c'est sur leurs expressions

mêmes que nous faisons notre démonstration : Eunomius dit : la dignité de Dieu est correspondante à son essence ; son opération est analogue à sa dignité ; le Fils est l'image de l'opération ; or, en retournant la proposition : si le Fils est l'image de l'opération ; l'opération de la dignité ; et la dignité de l'essence, le Fils sera l'image de l'essence. C'est ainsi que souvent les artisans mêmes du mensonge, pressés par l'évidence des choses, rendent témoignage à la vérité, même contre leur propre gré et à leur dépit ; puisque nous voyons que les démons eux-mêmes, qui ne faisaient certainement pas là l'office d'évangéliste, mais dont l'effronterie était obligée de céder devant l'éclat de la vérité, s'écriaient : *nous savons qui tu es, Saint de Dieu*⁴.

32. Mais voyons aussi la suite :

EUNOMIUS. Car, soit que, partant pour faire ses observations du point de vue des ouvrages, on soit amené par eux aux essences : dès qu'on trouve que le Fils est la créature de l'inengendré, et que le Saint-Esprit est celle du Fils, et qu'on peut s'édifier pleinement sur la différence de l'opération par la prééminence du Fils (sur le Saint-Esprit) ; on arrive à la démonstration indubitable qu'il y a aussi différence sous le rapport de l'essence.....

SAINTE BASILE. D'abord comment est-il possible d'arriver par les œuvres à connaître la valeur des essences ? Pour moi, je ne le vois pas. Il

⁴ Marc, 1, 24.

est certain que les ouvrages peuvent bien faire voir la puissance, la sagesse, l'industrie de l'ouvrier; mais il n'est pas vrai qu'ils montrent son essence même; et on ne peut pas même dire qu'ils montrent toujours nécessairement sa puissance, puisqu'il peut très-bien se faire que parfois il ne dépense pas toute sa force dans ses opérations, et qu'il arrive fort souvent qu'il n'emploie aux ouvrages de son art que des efforts relâchés. Mais quand bien même il mettrait en œuvre toute sa puissance et qu'il l'emploierait tout entière à son travail, l'on pourrait bien arriver ainsi à avoir par ses œuvres la mesure de sa force; mais jamais on ne pourrait en dernier résultat parvenir à comprendre quelle est son essence. Que si, parce que la nature de Dieu est simple et incomposée, Eunomius a voulu établir que l'essence concourt avec la puissance; et que, à cause de la bonté naturelle de Dieu, il veuille déclarer que toute la puissance du Père a été déployée pour la génération du Fils, et qu'ensuite celle du Fils l'a été à son tour tout entière pour produire l'hypostase du Saint-Esprit; de telle sorte que, par le Saint-Esprit, on puisse considérer tout à la fois la puissance et l'essence du Fils; et comprendre derechef par le Fils la puissance et l'essence du Père; voyez les conséquences: Par les mêmes arguments au moyen desquels il s'efforce d'établir la différence de l'essence, il appert clairement, de quelque manière

qu'on veuille les appliquer, qu'il en prépare la ressemblance. Car si, d'un côté, la puissance n'a rien de commun avec l'essence, comment, par les ouvrages qui sont le pur effet de la puissance, sera-t-on amené à la connaissance de l'essence? Si d'autre part l'essence et la puissance sont la même chose, ce qui caractérise la puissance caractérisera nécessairement aussi l'essence : de sorte que les ouvrages ne mèneront pas à la différence, comme il te plaît de le dire, mais à l'exactitude parfaite de la ressemblance. Ainsi nous trouvons encore que cet argument-là appuie bien plus notre raisonnement que celui du sophiste : car, ou bien il ne voit rien devant lui d'où il puisse nous produire les preuves de ce qu'il avance : ou, s'il veut tirer ses comparaisons des choses humaines, il trouvera qu'il n'est pas vrai que, par les œuvres de l'ouvrier, nous arrivions à l'idée de son essence ; tandis que, par l'engendré, nous reconnaissons la nature de celui qui l'a engendré. En effet il n'est certainement pas possible, en voyant une maison, de concevoir l'essence de l'architecte qui l'a construite ; mais, en voyant la géniture, il nous est facile de connaître la nature du père qui lui a donné l'être. Par conséquent si le Fils est une créature, une œuvre, il ne nous représente pas l'essence du Père : Et si au contraire il nous fait reconnaître en lui le Père, c'est qu'il n'est pas *une œuvre*, mais un Fils véritable ; c'est qu'il est réelle-

ment l'image de Dieu et le caractère de la substance.

Voilà pour les contradictions du sophiste.

33. Mais quel horrible blasphème se trouve mêlé parmi tout cela ! Méprisant la menace de l'Évangile, cette menace, la plus épouvantable de toutes, que le Seigneur lance contre les blasphémateurs du Saint-Esprit ¹, Eunomius appelle ce Saint-Esprit créature, n'accordant pas même, de bien peu s'en faut, que le Saint-Esprit soit un être animé, puisque cette expression de créature s'applique le plus souvent aux choses inanimées ! Certes, parce que l'impie avait déjà osé attaquer le Seigneur par cet horrible blasphème, ce n'est pas une raison pour que nous devions rien relâcher de notre indignation ; car ce nouveau blasphème n'est certainement pas un adoucissement de son impiété, c'est au contraire un nouveau grief qui doit rendre plus terrible encore sa condamnation, puisque notre Seigneur qui a bien voulu, dans sa miséricorde, pardonner le blasphème qui retourne contre lui-même, a déclaré irrémissible celui qui ose s'attaquer au Saint-Esprit. Mais aussi, de tous ceux qui, depuis la prédication et la propagation des dogmes de la vraie piété, se sont acharnés contre la vérité, Eunomius est-il le premier qui ait osé lancer ce blasphème contre le Saint-Esprit ; car nous n'avons pas ouï dire que personne jusqu'à ce jour

¹ Matth., xii, 31.

ait appelé le Saint-Esprit créature; et dans les écrits que nous ont laissés ces hérésiarques nous n'avons trouvé nulle part cette expression :

Le malheureux sophiste dit donc :

EUNOMIUS. *Si l'on s'élève par les ouvrages à l'intelligence de l'essence, on trouvera que le Fils est la créature de l'inengendré, et l'Esprit la créature du Fils.*

SAINT BASILE. C'est un nouveau genre d'impiété de mettre deux blasphèmes dans un seul mot; de prendre l'abjection du Saint-Esprit comme un point accordé et de partir ensuite de là pour démontrer l'infériorité du Fils à l'égard du Père. Ainsi il parait que, pendant que *les cieux racontent la gloire de Dieu*¹, l'Esprit-Saint au rebours annonce l'infériorité de la gloire du Fils. Le Seigneur a dit en parlant du Paraclet : *Celui-ci me glorifiera*²; et cette langue blasphématrice déclare que le Saint-Esprit est un obstacle qui empêche qu'on ne puisse comparer le Fils au Père; car, dit-il, puisque le Fils est l'auteur du Saint-Esprit (pardonnez-nous, Seigneur, ce que nous sommes obligés de répéter ici) et que ce Saint-Esprit est tel qu'il ne peut apporter aucune gloire à son auteur, par cela même le Fils n'est pas digne non plus d'être comparé au Père, le peu de valeur de ses œuvres lui ôtant l'égalité de dignité.

¹ Ps. xviii, 2.

² Joan., xvi, 14.

34. Avez-vous jamais entendu proférer un blasphème plus horrible! qui est-ce qui est jamais tombé aussi évidemment dans le jugement inévitable du blasphème contre l'Esprit-Saint? Il n'appartenait qu'au seul Montanus de se laisser aller à un si furieux délire contre le Saint-Esprit, de l'outrager de noms aussi bas et de ravalier sa nature jusqu'à dire qu'il est la honte de son auteur. Mais je me trompe : Montanus lui-même, pour ne rien rabattre de sa morgue, a évité d'en parler en termes bas. Nous examinerons aussi un jour à loisir les dogmes de cet autre impie. Mais, pour revenir à Eunomius, quel est donc l'homme qui ignore que, dans aucune de ses opérations, le Fils n'est séparé du Père, et qu'il n'y a rien de ce qui est au Fils qui soit étranger au Père? *Car tout ce qui est à toi est à moi, et tout ce qui est à moi est à toi*¹ : C'est le Seigneur lui-même qui l'a dit. Comment donc Eunomius rapporte-t-il au seul Fils la cause du Saint-Esprit, et s'empare-t-il de cette création comme d'un point accordé pour attaquer la nature du Créateur? Si c'est en admettant deux principes opposés qu'il a dit cela, il sera écrasé par la réfutation qui a déjà foudroyé Manès et Marcion. Mais s'il reconnaît que tout dépend d'une seule cause, ce qu'on dit avoir été produit par le Fils remonte à la cause première. Ainsi, quand bien même nous croyons que tout a été amené à l'être

¹ Joan., xvii, 10.

par le Verbe-Dieu, nous n'avons pas l'intention de nier par là que Dieu ne soit la cause de tout ce qui existe. Comment n'y aurait-il pas péril évident à séparer le Saint-Esprit de la divinité quand d'un côté l'Apôtre nous le montre uni à elle, puisqu'il l'appelle tantôt l'Esprit du Christ, comme dans ce passage, *si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Jésus-Christ il n'est pas de Lui*¹ : tantôt Esprit de Dieu, comme dans cet autre endroit, *vous n'avez pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu*² : et quand, d'un autre côté, notre Seigneur l'appelle l'Esprit de vérité³, puisqu'en effet il est lui-même la vérité, et qu'il procède du Père ? Cependant Eunomius qui vise à détruire la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ, ôte le Saint-Esprit au Père et l'attribue exclusivement au Fils, s'imaginant avoir détruit par là sa gloire et ravalé sa dignité ; et ne croyant sans doute pas, le malheureux impie, qu'aucun châtement puisse atteindre au jour des justes rétributions un homme qui a osé avancer des opinions aussi exécrables.

¹ Rom., VIII, 9.

² I. Cor., II, 12.

³ Joan., xv, 26.

RÉFUTATION DE L'APOLOGIE
DE L'IMPIE EUNOMIUS.

LIVRE TROISIÈME.

Du Saint-Esprit.

1. Après avoir enfin à grand'peine assouvi sa rage de blasphème contre le Fils, Eunomius passe au Saint-Esprit, dont il parle aussi d'une manière conséquente avec tout son système. Voici ce qu'il en écrit :

EUNOMIUS. N'ayant pas besoin d'en dire davantage pour le Fils, il convient maintenant que nous parlions aussi du Saint-Esprit. Nous ne suivrons pas ces opinions vulgaires que la multitude reçoit sans examen; mais, conservant en tout la doctrine des saints, qui nous enseignent qu'il est le troisième par dignité et par rang, nous croyons qu'il est aussi le troisième par nature.

SAINTE BASILE. Nous voilà assez instruits par sa propre bouche qu'il ne croit pas qu'il faille s'en tenir à la foi simple et sans recherche du plus grand nombre ; mais qu'il faut par de certains raisonnements artificieux et étudiés ramener subtilement la vérité à son propre sens. Méprisant *ces opinions de la multitude*, par lesquelles pourtant la généralité

des chrétiens glorifie le Saint-Esprit, le sophiste feint de conserver la doctrine des saints ; mais il n'a garde de nommer maintenant ceux dont il tient cette doctrine, pas plus qu'il ne le faisait dans ses raisonnements sur le Fils de Dieu, comme nous l'avons remarqué plus haut. Il dit ensuite qu'il a appris des saints que le Saint-Esprit était le troisième par rang et par dignité, et qu'il croit par lui-même qu'il est aussi le troisième par nature. Mais quels sont ces saints, et dans quels livres ont-ils tracé cette doctrine ? il ne saurait le dire. Vit-on jamais un esprit aussi témérairement audacieux à introduire des innovations dans les dogmes divins ? Où est en effet la nécessité que, si le Saint-Esprit se trouve le troisième par rang et par dignité, il soit aussi le troisième par nature ? Le sentiment de la piété permet peut-être de dire qu'il est le second par rapport au Fils ; mais que sa nature ne soit que la troisième, certainement nous ne l'apprenons pas de l'Écriture, et il n'est pas possible non plus de le conclure par voie de conséquence des prémisses données. Car de même que le Fils est le second en rang vis-à-vis de son Père, parce qu'il vient de Lui ; et le second en dignité parce que le Père est le principe et la cause, par cela même qu'il est Père, et encore parce que c'est par le Fils qu'on s'élève et qu'on parvient jusqu'à Dieu le Père ; mais que, par nature, le Fils n'est plus second vis-à-vis du Père, parce que dans l'un

et dans l'autre, la divinité est une et la même : de même aussi, pour le Saint-Esprit, bien qu'il ne vienne qu'après le Fils par le rang et la dignité (pour leur accorder encore entièrement ce point) il n'est pas encore évident dès là qu'il doive s'ensuire naturellement qu'il est d'une essence différente. Tous les anges n'ont qu'un nom, de même qu'ils n'ont qu'une nature qui est, absolument la même pour tous. Cependant les uns sont placés à la tête des nations ; tandis que d'autres sont destinés pour accompagner ici-bas chaque fidèle. Or, autant une nation tout entière est plus considérable qu'un seul homme, autant sans doute il faut que la dignité de l'ange chef d'une nation soit plus grande que celle de l'ange qui n'est commis qu'à la garde d'un seul individu. Qu'il y ait auprès de chaque fidèle un ange qui dirige sa vie comme un guide et un Mentor, personne ne le contestera s'il se souvient de ces paroles du Seigneur : *Ne méprisez pas un seul de ces petits, parce que leurs anges voient sans cesse la face de mon Père qui est dans le ciel* ¹. Le Psalmiste dit aussi : *L'ange du Seigneur fait la ronde autour de ceux qui le craignent* ². On trouve encore dans le Saint Livre : *L'ange qui m'a délivré dès ma jeunesse* ³ ; et beaucoup d'autres passages de ce genre. Qu'il y a de plus certains anges placés à la tête des nations entières, Moïse nous l'apprend par ce cantique où il dit : *Lorsque*

¹ Matth., XVIII, 10. ² Ps. XXXIII, 8. ³ Genes., XLVIII, 16.

*le Seigneur partageait les nations, alors qu'il dispersa les enfants d'Adam, il établit les limites selon le nombre de ses anges*¹. Et le sage Daniel, dans la vision qu'il eut de l'ange, l'entendit qui disait : *Le prince du royaume des Perses s'éleva contre moi ; et voici que Michel l'un des princes du premier rang vint me secourir ; et je l'ai laissé là avec le prince du royaume des Perses*². Et un peu plus bas, le même ange ajoute : *Et le prince des Grecs vint*³. D'un autre côté cet ange qui apparut sur les bords du Jourdain à Josué, fils de Nun, est appelé généralissime des armées du Seigneur⁴. Et enfin nous voyons par l'Écriture qu'il existe des légions d'anges, puisque notre Seigneur dit : *Pensez-vous que je ne puisse pas invoquer mon Père ? et qu'il ne puisse m'envoyer ici plus de douze légions d'anges*⁵ ? Ainsi celui qui est généralissime des anges enrôlés dans ces légions a sans doute rang de prince.

2. Où voulons-nous donc en venir par ce raisonnement ? A prouver que si quelque chose est, par rapport à une autre, seconde ou troisième par le rang et la dignité, il ne s'ensuit pas absolument qu'elle soit autre par sa nature. Car de même que, parmi les anges, l'un est prince, l'autre subordonné, et qu'ils n'en sont pas moins tous anges par nature ; de même que, s'il y a, au point de vue de la dignité, de la différence entre eux, on ne trouve pas

¹ Deut., xxxii, 8. ² Dan., x, 13. ³ *Ibid.*, v. 20. ⁴ Jos, v, 14.
⁵ Matth., xxvi, 53.

moins, quand on vient à considérer leur nature, qu'il y a entre eux identité parfaite : (*car un astre aussi diffère en gloire d'un autre astre*¹ : cependant, la nature de tous les astres est une; et il y a plusieurs demeures chez le Père², c'est-à-dire, plusieurs différences de dignité, néanmoins la nature des glorifiés est la même) : de même aussi, quand même, par le rang et la dignité, le Saint-Esprit soit inférieur au Père et au Fils, comme ces messieurs veulent le soutenir; (car nous l'avons trouvé, dit Eunomius, nommé au troisième rang après le Père et le Fils, le Seigneur lui-même nous ayant transmis cet ordre dans cette institution traditionnelle du baptême du salut où il dit : *Allant, baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*³) : Quand même, dis-je, on consente à leur accorder ce point, nos sophistes n'en sont pas plus avancés pour cela, car l'Écriture ne nous montre nulle part que le Saint-Esprit ait été rejeté par le Père et le Fils dans une troisième nature. En effet, deux ordres de choses étant établis, la divinité et la créature; la souveraineté, et l'esclavage; la puissance sanctifiante, et la sanctifiée; celle qui tient la vertu de sa nature, et celle qui n'est vertueuse qu'au moyen de son libre arbitre : De quel côté rangerons-nous le Saint-Esprit? parmi les sanctifiés? Mais il est lui-même la sanctification : parmi ceux qui acquièrent la vertu par de laborieux

¹ I. Cor., xv, 41. ² Joan., xiv, 2. ³ Matth., xxviii, 19.

efforts ? Mais il est bon par nature : parmi les ministres de la volonté de Dieu ? Mais il y a d'autres esprits délégués pour remplir ces fonctions. Il ne nous est donc pas permis d'appeler celui qui est souverain par nature, notre compagnon d'esclavage ; ni de ranger parmi les créatures, celui qui est compté dans la sainte et bienheureuse Trinité. Car les principautés, les puissances et toutes les créatures semblables, qui doivent leur sanctification à leur circonspection et à leur vigilance, ne peuvent pas proprement être appelées saintes. Ce n'est que parce qu'elles se portent par leurs désirs vers le bien, qu'elles reçoivent un degré de sainteté analogue à la mesure de leur amour pour Dieu. Et de même que le fer plongé au milieu du feu ne cesse pas d'être fer, mais que cependant, devenant incandescent et recevant en lui toute la nature du feu par l'intensité avec laquelle il s'en imprègne dans toute sa masse, il passe véritablement et par sa couleur et par son activité à l'état de feu : de même aussi les saintes puissances, par les relations qu'elles ont avec celui qui est saint par nature, ont bien la sainteté répandue et identifiée dans toute leur essence : Mais il y a pourtant cette différence entre elles et le Saint-Esprit que, dans celui-ci, la sainteté est sa nature même ; au lieu que ces puissances ne sont saintes que par participation. Or les êtres en qui le bien peut être renouvelé, et dans lesquels il ne se trouve que parce qu'il leur

vient du dehors, sont d'une nature changeante. En effet *Lucifer qui se levait si brillant le matin*¹ ne serait pas tombé et n'aurait pas été brisé sur la terre s'il eût été d'une nature qui n'eût pu recevoir le mal. Comment donc le sentiment de la vraie piété pourrait-il permettre de ranger parmi les créatures celui qui en est séparé par un si vaste intervalle ? Le propre de la créature c'est que la sainteté ne peut se trouver chez elle que comme un prix de ses progrès dans la vertu et de ses efforts pour plaire à Dieu, mais tout en conservant une nature libre, et en pouvant, selon le bon ou le mauvais choix qu'elle fait, se porter par sa propre impulsion vers le bien ou vers le mal : l'Esprit Saint au contraire est la source de la sanctification. Il est saint par nature de la même manière que le Père et le Fils sont saints par nature ; c'est même pour cela que cet Esprit de vérité a été proprement et par excellence honoré du nom de Saint.

3. Si donc la sainteté est sa nature de même que pour le Père et pour le Fils, comment sa nature est-elle différente et n'est-elle que la troisième ? n'est-ce pas, au contraire, pour montrer que la nature des trois personnes divines est la même qu'Isaïe nous apprend que les séraphins criaient trois fois : *Saint ! Saint ! Saint* ² ! cela ne nous indique-t-il pas que la sainteté par nature se trouve

¹ Isaïe, xiv, 12. ² *Ibid.*, vi, 3.

dans les trois hypostases ? Mais ce n'est pas seulement ce nom de Saint qui lui est commun avec le Père et le Fils, le nom d'Esprit leur est encore commun à tous trois : saint Jean nous apprend que *Dieu est Esprit, et que ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité*¹ ; d'un autre côté, le prophète Jérémie nous dit : *Un esprit a passé devant notre face ; c'était le Christ, le Seigneur ; alors nous avons dit : Nous vivrons sous l'ombre de tes ailes*² ; enfin l'apôtre transporte aussi au Seigneur le nom d'esprit dans ce passage où il dit : *Le Seigneur est esprit*³. De tous ces passages il résulte bien évidemment que la communauté des noms établit, pour le Saint-Esprit, non pas différence, mais au contraire communauté de nature avec le Père et le Fils. D'un autre côté Dieu est appelé bon, et il l'est ; mais le Saint-Esprit est bon aussi, puisque la bonté n'est pas en lui par l'effet d'une acquisition pénible et d'un entretien laborieux, mais qu'elle est innée en Lui et coexistante avec sa propre nature. Certes, ce serait la chose du monde la plus absurde que de dire que celui qui est saint par nature n'a pas la sainteté par nature ; que la sainteté n'a été produite en lui que plus tard, et qu'elle lui a été fournie de dehors. En outre dans cet endroit où le Seigneur dit : *Je prierai mon Père et il vous donnera un autre Paraclet*⁴, il nous montre

¹ Joan., iv, 24. ² Thérén., iv, 20. ³ II Corinth., iii, 17.

⁴ Joan., xiv, 15.

par cette expression *un autre*, qu'il est aussi lui-même un Paraclet; de sorte que ce nom qui est proprement celui du Saint-Esprit ne contribue pas peu à nous prouver sa gloire.

4. Tels sont les noms qui indiquent la grandeur de sa nature. Mais si nous passons maintenant à ses opérations, les trouverons-nous donc moins grandes? *Les cieux*, dit l'Écriture, *ont été affermis par la parole du Seigneur; et toutes leurs vertus par l'Esprit de sa bouche*¹. Ainsi, si c'est le Verbe-Dieu qui est le créateur des cieux, c'est le Saint-Esprit qui donne aux puissances célestes la fermeté et la solidité de la vertu. Job dit quelque part : *L'Esprit du Seigneur qui m'a fait*²; et mon opinion est que le saint patriarche ne veut pas parler là de la création, mais de la perfection de vertu dont l'homme est capable. Isaïe met ces paroles dans la bouche du Sauveur, qui parle ici, bien entendu, d'après son humanité : *Le Seigneur et son Esprit m'ont envoyé*³. Enfin le Psalmiste nous montre bien clairement que la puissance du Saint-Esprit embrasse tout et se répand dans tout l'univers lorsqu'il s'écrie : *Où me retirerai-je de devant ton Esprit, et où fuirai-je de devant ta face*⁴? Et ces bienfaits enfin dont le Saint-Esprit nous prévient, les avons-nous jamais appréciés, et savons-nous de quelle nature ils sont? Si le Seigneur a donné à ceux qui le reçoivent le pouvoir de de-

¹ Ps. xxxii, 6. ² Job, xxiii, 4. ³ Isaïe, xlxviii, 16. ⁴ Ps. cxxxviii, 7.

venir enfants de Dieu ¹, le Saint-Esprit de son côté est aussi l'Esprit d'adoption ² : si Notre-Seigneur est le véritable maître (car il l'a dit lui-même : *Pour vous, n'appellez pas maître votre maître qui est sur la terre; car votre seul guide c'est le Christ* ³) L'Esprit-Saint instruit aussi tous ceux qui croient au nom du Seigneur, et c'est le même Seigneur qui l'atteste par ces paroles : *Mais le Paraclet, l'Esprit-Saint que mon Père vous enverra, vous apprendra toutes choses* ⁴ : s'il est écrit que le Père partage les opérations à ceux qui sont dignes de recevoir les opérations; et que le Fils partage les ministères dans les divers degrés du ministère, il est écrit tout aussi formellement que le Saint-Esprit partage les grâces à ceux qui sont dignes de recevoir les grâces; *car il y a diversité de grâces*, nous dit l'apôtre; *mais il n'y a qu'un même Esprit* : *et il y a diversité de ministères; mais il n'y a qu'un même Seigneur* : *et il y a diversité d'opérations; mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous* ⁵. Voyez-vous comme ici l'opération du Saint-Esprit est encore rangée avec l'opération du Père et du Fils? Eh bien! la divinité de la nature du Saint-Esprit est encore mieux déclarée par la suite du texte : car qu'y trouvons-nous? Que *toutes ces choses c'est un seul et même Esprit qui les opère, distribuant à chacun ces dons comme il lui*

¹ Joan., I, 12. ² Rom., VIII, 15. ³ Matth., XXIII, 10.

⁴ Joan., XIV, 26. ⁵ I. Cor. XII, 4-6.

plaît ¹. Le témoignage de l'apôtre est formel : par ces paroles il n'accorde au Saint-Esprit rien moins que la puissance souveraine et agissant par elle-même. Aussi dans le Nouveau-Testament les prophètes s'écrient-ils : *Voici ce que dit l'Esprit-Saint* ². Et ce pouvoir de scruter les profondeurs de Dieu, comment se fait-il qu'il se trouve dans le Saint-Esprit? Voici l'apôtre qui va nous l'apprendre : *De même, dit-il, que nul homme ne sait les choses de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui; de même nul n'a connu les choses de Dieu, si ce n'est l'esprit de Dieu* ³. En effet de même qu'aucun étranger, aucun autre que l'homme qui pense ne peut voir les réflexions que cet homme fait au fond de son âme, de même, si le Saint-Esprit a quelque secret commun avec Dieu, Lui qui n'est pas étranger, Lui qui n'est pas un autre que Dieu, il peut sonder les profondeurs des jugements de Dieu. Enfin nous voyons aussi que la vie nous est fournie de Dieu, par le Christ, et dans le Saint-Esprit. Car c'est Dieu qui vivifie comme nous le voyons par ces paroles de l'apôtre : *Je t'ordonne en présence du Dieu qui vivifie toutes choses* ⁴. D'un autre côté le Christ donne la vie : *Car mes brebis, dit-il lui-même, entendent ma voix, et je leur donne la vie éternelle* ⁵. Enfin nous sommes vivifiés par le Saint-Esprit, comme le dit en-

¹ I. Cor., xii, 11. ² Act., xxi, 11. ³ I. Cor., ii, 10-11.

⁴ I. Tim., vi, 13. ⁵ Joan., x, 27.

core saint Paul : *Celui qui ressuscitera Jésus-Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous* ¹.

5. Mais cet homme dont l'audace affronte tout, et qui ne tremble pas à la pensée du châtement suspendu sur la tête de celui qui ose blasphémer contre le Saint-Esprit déclare que cet Esprit Saint ne participe pas à la divinité; et voici en quels termes il en parle :

EUNOMIUS. *Il est le troisième par nature aussi bien que par rang; il a été créé à l'ordre du Père, et par l'opération du Fils; il est honoré au troisième rang, comme la première et la plus grande des créatures, et la seule de cette espèce que le Fils ait jamais produite; et il est privé de la divinité et de la puissance créatrice.*

SAINTE BASILE. Celui qui avance cette téméraire proposition ne croit pas non plus, à ce qu'il paraît, que la Divinité habite en nous : cependant saint Jean nous dit formellement, en parlant de Dieu : *Par là nous connaissons qu'il est en nous, par le Saint-Esprit qu'il nous a donné* ² : *Ne savez-vous pas, s'écrie ailleurs l'apôtre, que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous* ³ ; enfin le même apôtre n'est pas moins formel dans cet autre endroit, où il nous dit : *Vous êtes bâtis par Jésus-Christ, sur lequel tout l'édifice, disposé avec une harmonie parfaite de toutes ses parties, s'ac-*

¹ Rom., VIII, 11. ² I. Joan., III, 24. ³ I. Cor., III, 16.

*croîtra pour être un temple saint dans le Seigneur, sur lequel vous êtes bâtis, vous aussi, pour devenir la demeure de Dieu par le Saint-Esprit*¹. Si donc Dieu habite en nous par le Saint-Esprit, n'est-ce pas une impiété évidente de dire que le Saint-Esprit ne participe pas à la divinité? Et s'il nous est permis d'appeler Dieux ceux qui sont devenus parfaits par la vertu, lorsque la perfection ne s'acquiert que par le moyen du Saint-Esprit, comment celui qui déifie les autres est-il privé lui-même de la divinité? Mais il serait certainement tout aussi impie de dire que la divinité que nous honorons dans le Saint-Esprit n'est qu'une divinité participative, absolument comme chez les hommes qui ont travaillé à acquérir la sainteté; et d'avancer que cette divinité n'est pas en lui par nature. Car celui qui n'est devenu Dieu que par grâce est d'une nature sujette à faillir et qui peut quelquefois s'écarter du bien par sa propre négligence; et par conséquent une pareille opinion combattrait ouvertement la tradition du baptême du salut, qui dit : *Allant, baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*². Car le baptême est le sceau de la foi, et la foi la confession de la divinité. Car il faut croire d'abord, et ensuite être scellé dans la foi par le baptême. Or, selon la tradition du Sauveur lui-même, le baptême nous est donné, *au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*; ce n'est pas une

¹ Ephes., II, 21-22. Matth., XXVIII, 19.

créature, ce n'est pas un esclave qui peut être rangé ici avec le Père et le Fils, puisque la divinité n'est complète que dans la Trinité, et que tout ce qui est hors de cette Trinité est également esclave; bien que, parmi ces esclaves, il s'en trouve qui sont élevés au-dessus des autres par les plus hautes distinctions de rang.

6. Et qu'Eunomius ne vienne pas m'opposer encore ce beau raisonnement.

EUNOMIUS. S'il n'est pas créature, il est donc génération ou inengendré. Mais Dieu seul est sans principe et inengendré. Le Saint-Esprit n'est pas non plus génération. Nous ne pouvons donc plus l'appeler que créature et ouvrage.

SAINTE BASILE. Si j'avais posé en principe que tout peut être embrassé par la science humaine, je pourrais rougir d'avoir à confesser ici mon ignorance. Mais je vois qu'une multitude de choses sont pour nous ici-bas complètement impénétrables. Non-seulement nous ne connaissons pas une foule de mystères qui nous seront révélés un jour dans la vie future, ou qui sont cachés maintenant dans les secrets du ciel, mais nous ne pouvons pas même avoir une notion claire et hors de doute de ce qui est en nous et dans notre propre corps. C'est ainsi, par exemple, que, pour le phénomène de la vue, nous ignorons encore si c'est parce que nous recevons les images des objets que la perception s'en fait en notre esprit; et comment en ce cas l'image

des montagnes les plus gigantesques, d'une plaine immense, d'une mer sans bornes peut être embrassée dans le petit cercle de notre prunelle; ou bien si c'est parce que nous lançons hors de nous quelque chose qui, arrivant jusqu'aux objets, nous en fasse ainsi avoir le sentiment; et, dans cette hypothèse, il nous resterait aussi à savoir quelle peut donc être cette chose que nous lançons ainsi de nos yeux pour arriver à la perception des objets, et combien il faut qu'elle soit grande pour pouvoir, lorsqu'elle se déploie, embrasser la terre et la mer, traverser l'espace qui sépare le ciel de la terre et atteindre au ciel d'un mouvement si rapide que, dans un même point de temps, nous ayons la perception du corps ambiant et des astres qui le remplissent. Et qu'est-il besoin d'aller si loin? Si nous voulons réfléchir sur les mouvements même de notre esprit, qui pourrait nous dire exactement si, par leur nature, ils sont une création ou une génération de l'âme? Qu'y a-t-il donc d'étrange à ce que, tout en confessant sans rougir notre ignorance au sujet du Saint-Esprit, nous ne laissions pas de lui rendre la gloire qui lui est incontestablement attribuée? Car les traditions de l'Écriture établissent assez qu'il est au-dessus de la créature, puisqu'il n'est certainement pas possible que le sanctificateur et les sanctifiés, le maître et les disciples, le révélateur et ceux qui ont besoin de la révélation soient de la même nature. Il est certain mainte-

nant qu'il ne se trouvera personne assez hors de sens pour imaginer de donner le nom d'inengendré à un autre qu'au Dieu souverain seigneur de toutes choses ; ce nom n'appartient pas même au Fils par cela même qu'il est le fils, l'unique-engendré. Comment donc appellerons-nous alors le Saint-Esprit? Saint-Esprit, Esprit de Dieu, Esprit de vérité, envoyé de Dieu, Esprit dont le Fils de Dieu fait part aux saints ; nous ne l'appellerons pas esclave, mais saint, bon, souverain, Esprit vivifiant, Esprit d'adoption, Esprit qui connaît toutes les choses de Dieu. De cette manière nous conserverons l'idée de l'unité, même dans la trinité, confessant un Père, et un Fils, et un Saint-Esprit.

7. Cependant ces Messieurs prétendent pouvoir fournir des preuves pour démontrer qu'il faut appeler le Saint-Esprit créature; ils tirent l'une de ces preuves de ces paroles du prophète : *celui qui affermit le tonnerre et qui crée l'esprit*¹; l'autre de celles-ci de l'Évangile : *Toutes choses ont été faites par lui*². Pour ce qui est du passage du prophète, je crois qu'il se rapporte non pas au Saint-Esprit, mais à l'esprit de l'air, c'est-à-dire au souffle ordinaire des vents. Je crois que cela deviendra évident pour tout le monde si, pour expliquer cet endroit, l'on veut faire attention que le prophète n'a pas dit : *celui qui créa l'esprit*, mais *celui qui crée l'esprit*. En effet, le tonnerre n'est pas une substance matérielle qui, se

¹ Amos, IV, 13. ² Joan., I, 3.

reproduisant par elle-même, continue une fois qu'elle a été créée, à durer et à se perpétuer dans la même essence : il ne se fait entendre que lorsqu'il plaît à Dieu de le produire et de s'en servir de temps en temps pour épouvanter les hommes. Toute sa nature est d'exister un moment et de s'évanouir aussitôt. Il en est de même pour l'esprit de l'air, c'est-à-dire pour le vent qui, produit par l'air, s'élance maintenant et gronde comme un fleuve, et cesse complètement un instant après, lorsque l'air naguère agité reprend son immobilité, selon la volonté de celui qui administre toutes choses pour la conservation et la durée des êtres avec tant de sagesse et une providence si sensible que la création tout entière nous révèle et nous montre le Créateur dans le tonnerre, dans les vents et dans toutes les autres œuvres de ses mains. Aussi, après avoir dit : *Celui qui affermit le tonnerre et qui crée l'esprit*, le prophète continue-t-il : *et qui annonce aux hommes son Christ* ¹. Car si les cieux racontent la gloire de Dieu ² à ceux qui sont capables d'estimer par l'œuvre l'art et la sagesse de l'ouvrier, les fracas du tonnerre et les mouvements des vents ne proclament pas moins hautement le Créateur. L'on pourrait peut-être aussi voir, dans ces paroles du prophète, une prophétie qui se rapporterait au temps de l'incarnation du Seigneur, à ce moment de son baptême où cette voix qui vint du ciel ³ et

¹ Amos., iv, 13. ² Ps. xviii, 2. ³ Joan., xii, 29.

que Dieu le Père fit entendre pour révéler son Christ aux hommes, retentit d'une manière si éclatante à l'oreille de ceux qui étaient présents qu'ils la prirent pour un coup de tonnerre. D'un autre côté les esprits, c'est-à-dire les vents, qui s'agitèrent et qui troublèrent la mer, et qui se calmèrent ensuite subitement à l'ordre du Seigneur ¹ n'annoncèrent pas moins clairement la présence de son Christ parmi les hommes. Pour ce qui est de cet autre texte : *Toutes choses ont été faites par lui* ², il n'établit nullement que le Saint-Esprit ait été créé et qu'il doive être compris dans ces mots *toutes choses*. Car si le Saint-Esprit est seul et unique, comment celui qui est d'une nature unique pourrait-il être confondu dans toutes ces choses? Et que personne ne pense que c'est détruire l'hypostase que de nier que le Saint-Esprit soit créature : car un esprit pieux doit se faire un religieux scrupule de donner au Saint-Esprit un nom que nous ne trouvons nulle part dans les saintes Écritures; il doit se contenter de croire que la connaissance et l'intelligence de ces divins mystères nous est réservée pour la vie future, et que nous connaissons un jour tout cela, lorsque, après avoir passé le temps où l'on ne voit la vérité qu'à travers un miroir et par énigmes, nous serons devenus dignes de la contempler face à face ³.

¹ Matth., VIII, 24. ² Joan., I, 5. ³ I. Cor., XIII, 12.

RÉFUTATION DE L'APOLOGIE
DE L'IMPIE EUNOMIUS.

LIVRE QUATRIÈME.

*Difficultés et solutions tirées des saintes Écritures,
pour les passages de l'ancien et du nouveau Testa-
ment qu'on allègue contre le Fils.*

1. * Si le Fils est Dieu par nature , et que le Père soit aussi Dieu par nature , le Fils n'est pas Dieu d'une manière et le Père d'une autre , ils sont tous les deux Dieu d'une même manière ; mais si , comme les hommes abusivement appelés Dieux , le Fils n'est pas Dieu par nature , il a beau être appelé Dieu , il n'est réellement pas Dieu.

* Si le Fils est seul Seigneur par nature , et que le Père soit aussi Seigneur par nature , évidemment ce n'est pas par une nature différente que le Fils est Seigneur : dès lors et par la même analogie , puisque le Père est appelé seul Dieu , et que le Fils est aussi Dieu , ce n'est pas par une autre nature , c'est par la même unique nature que le Fils est Dieu.

* S'il n'y a qu'un seul Seigneur par nature , quand il y en a beaucoup par adoption , et qu'un seul Fils par nature , lorsque par adoption plusieurs sont appelés Fils , il est évident que ce mot *par adoption* n'est employé que par imitation et par

relation, et qu'il rappelle aussitôt l'idée du fils naturel; car on n'aurait jamais pu appeler quel-
qu'un fils par adoption, s'il n'y avait pas eu aupara-
vant de fils par nature. Si donc, nous sommes,
nous autres hommes, les fils de Dieu par adoption,
il faut nécessairement qu'il y ait eu antérieurement
un fils par nature.

* Ensuite les noms vrais sont indicatifs des objets
qu'ils nomment; or les noms de Seigneur et de
Dieu sont des noms vrais, soit qu'on les applique
au Père, soit qu'on les applique au Fils, donc
le Père et le Fils ont la même essence, comme ils
ont les mêmes noms.

* Si le Monogènes (l'unique engendré) est ainsi
appelé, non parce qu'il est l'unique engendré du
Père, mais parce qu'il n'admet pas de comparai-
son, le Père est aussi Monogènes : il n'admet pas
non plus de comparaison; bien plus toute créature
qui n'est semblable à aucune autre est par la même
conséquence Monogènes : il y a donc plusieurs Mo-
nogènes, et le Fils de Dieu n'est pas le seul. Mais si
le Fils n'est pas simplement Monogènes, mais en-
core Fils Monogènes, et Monogènes du Père, le Fils
est véritablement Monogènes, et on ne peut plus
dire que la créature le soit.

* Si c'est par concession et permission de son
Père et non par nature que le Fils est créateur,
aucun de ses ouvrages ne sera fait par nature; car
comment les ouvrages dont le fabricant n'est pas

fabricateur par nature pourront-ils être faits par nature ?

* Si Dieu opère, comme nul autre n'opère, lorsqu'il engendre, il engendrera aussi comme nul autre n'engendre ; car en toute chose Dieu n'est comparable à personne.

* L'œuvre n'est pas tirée de l'essence de l'ouvrier ; mais l'engendré est tiré de l'essence de celui qui l'a engendré : faire et engendrer ne sont donc pas la même chose.

* Si le Fils vient de Dieu, non comme d'un Père, mais comme d'un étranger ; Dieu est aussi la cause de notre être, puisque tout vient de lui : il n'est donc pas Père du Fils d'une manière et notre Père d'une autre manière ; mais c'est de la même manière qu'il est notre Père et le Père du Fils. Une telle conclusion ne serait-elle pas absurde ?

* S'il n'est rien de semblable et d'égal à Dieu excepté le Fils, aucune des choses qu'on pourrait apporter en exemple ne sera sans aucune différence semblable et égale à Dieu, puisque Dieu est au-dessus de tout (a).

(a) Dom Maran remarque dans les *Addenda* qu'il est impossible de tirer aucun sens de cette phrase ; et il propose deux changements qui donneraient effectivement un sens, mais en liant cette phrase à la précédente. Mais, outre que ces changements ne sont qu'une conjecture, il m'a semblé, par la texture générale, que cette phrase était indépendante de la précédente. J'ai donc cru devoir la mettre, simplement traduite, en paragraphe, en avertissant de nouveau que ce ne sont ici que des indications, de simples aperçus que saint Basile jetait sans doute rapidement sur le papier à mesure qu'ils se présentaient à son esprit, sans s'inquiéter d'y mettre de l'ordre et de la clarté, et uniquement pour retrouver plus tard sa pensée.

* Ce qui est dans la figure de Dieu, est dans l'essence de Dieu ; car la figure de Dieu n'est pas autre chose et son essence autre chose, sans quoi Dieu serait composé : ainsi celui qui est égal selon la figure est aussi égal selon l'essence.

* Si l'engendré est inférieur à celui qui l'a engendré, on ne doit pas s'en prendre à l'engendré ; et ce ne peut être que par la faute de celui qui l'a engendré : c'est ce dernier seul qui a péché, ou bien par envie, puisqu'il n'a pas fait son engendré égal à lui ; ou bien par impuissance, puisqu'il ne l'a pas engendré semblable à lui.

* Si le Père existait avant le Fils, il fallait de toute nécessité qu'il fût le Père d'un autre, car, sans Fils, il n'aurait jamais pu être appelé Père.

* Si celui qui connaît le Fils selon la substance connaît aussi le Père (*car, si vous me connaissiez, dit le Seigneur, vous connaîtriez aussi mon Père*¹), le Fils est par conséquent consubstantiel au Père ; car on ne peut connaître aucun être incorporel d'après une substance différente.

* Si croire que le Christ est le Fils de Dieu procure la vie éternelle, par une conséquence nécessaire refuser de le croire procure la mort.

* Chez ceux dont les opérations sont les mêmes, l'essence est aussi la même : or l'opération du Père et du Fils est la même, comme on le voit par ce passage : *faisons l'homme*² ; et par cet autre : *les*

¹ Joan., XIV, 17. ² Genes., I, 26.

*choses que le Père fait, le Fils les fait pareillement*¹ : par conséquent l'essence du Père et du Fils est la même.

* Si la connaissance du Père et du Fils est la vie éternelle, il faut encore qu'ils aient la même essence ; car les choses qui sont d'essence différente ne peuvent pas être conçues dans une seule et même idée, ni vivifier également.

* Si le fils est véritablement l'image du Père, et que toute image soit image ou de substance, ou de forme, ou de figure, ou de physionomie, ou de couleur ; et que d'ailleurs Dieu ne puisse se trouver dans aucune de ces quatre dernières choses, mais seulement et uniquement dans la substance, le Fils image de la substance est consubstantiel au Père.

* Si, en toutes choses, le Père est incomparable au Fils, en toutes choses aussi, il est incomparable à la créature ; ce n'est pas d'une manière qu'il l'est par rapport au Fils, et d'une autre manière qu'il l'est par rapport à la créature : c'est de la même manière qu'il est incomparable par rapport à tous les deux : par conséquent le Fils est non-seulement différent de son Père, mais de plus il est semblable à la créature. Une telle conclusion n'est-elle pas absurde ?

* Si, quand Eunomius et les siens appellent le Fils créature, ils n'entendent pas l'appeler ainsi comme

¹ Joan., v, 19

une des créatures ordinaires, pourquoi, quand nous l'appelons, nous, géniture, l'entendent-ils comme une des génitures ordinaires ?

* Si Dieu n'engendre pas pour ne pas perdre de sa substance, il ne doit pas créer non plus pour ne pas se fatiguer ; mais s'il crée sans peine, à bien plus forte raison il doit engendrer sans peine.

* Si la splendeur de toute lumière vient de la lumière, et cela non pas après un certain laps de temps, mais sans aucun intervalle de temps, et si elle existe contemporanément avec cette lumière (car il n'est pas de lumière sans splendeur) le Fils qui est la splendeur du Père sera aussi non pas après un certain laps de temps, mais coéternellement avec Dieu ; puisque Dieu est lumière, comme le dit David : *Dans ta lumière, nous verrons la lumière*¹ ; ainsi que Daniel : *et la lumière est avec lui*².

* Si, d'après le raisonnement de nos sophistes, la géniture est une substance de même que l'ingendré, et si le Fils est la géniture de Dieu, le Fils est donc aussi la substance de Dieu.

* Si c'est par volonté et non par nature que Dieu a engendré le Fils, il faudra dire, ou bien qu'après avoir voulu engendrer une fois, il est resté ensuite sans plus le vouloir ; ou bien qu'ayant voulu engendrer de nouveau, il a aussi engendré de nouveau : mais si sa volonté n'est pas une, et qu'elle

¹ Ps. xxxv, 10. ² Dan., II, 22.

soit au contraire changeante et diverse, Dieu n'est plus simple, il n'est plus Créateur d'un seul, il ne crée que d'après les suggestions variables de sa volonté.

* Si Dieu n'engendre pas, c'est parce qu'il ne le peut absolument pas, ou bien parce qu'il ne le veut pas : mais s'il ne le peut pas, outre qu'il est impuissant, il est encore au-dessous des êtres qui ont le pouvoir d'engendrer, et qui sont arrivés à ce point de leur développement naturel où ils peuvent exercer leur puissance ; si, au contraire, pouvant engendrer, il ne l'a pas voulu, ce n'est que par sa libre volonté qu'il s'est abstenu de faire ce qu'il pouvait faire par nature ; de sorte qu'il est parfaitement à même, s'il n'a pas encore engendré en ce moment, d'engendrer plus tard si la volonté lui en vient.

* S'il fut *un temps* où le Fils n'existait pas, *ce temps* sera sans doute postérieur à celui qui a engendré, mais il sera antérieur à l'engendré. On ne pourra plus dire dès lors que le Fils existe avant toutes choses, le Père seul excepté, et il se trouvera nécessairement postérieur à *ce temps*.

* Si, de ce que le Père est Père dès toujours, nous voulons tirer la conclusion toute naturelle qu'il faut de toute nécessité que le Fils existe aussi dès toujours, les sophistes nous objectent tout de suite que, puisque le Fils est aussi dès toujours créateur, il faudra, d'après la même conséquence, que la création

existe aussi dès toujours ; et que , suivant notre raisonnement , la création devra être aussi éternelle et contemporaine du Père et du Fils. Mais l'argument n'a pas de base : qui dit Créateur , ne dit pas pour cela que la créature soit en même temps que le Créateur ; car l'édifice ne coexiste pas avec l'architecte , ni le navire avec le charpentier. La faculté de créer se trouve dans le Créateur , mais la créature n'existe qu'après le Créateur ; au lieu qu'il est absolument impossible de dire Père s'il n'existe pas un Fils ; et qu'en disant Père , on ne dit pas simplement Père , mais Père de quelqu'un.

2. * Dans l'Écriture le souverain Être est appelé *Dieu , Seigneur , Tout-Puissant , Dieu des armées , celui qui est , Adonai , Eloï* , nulle part il n'est appelé *inengendré*. Si quelqu'un tient qu'on peut aussi lui donner ce nom , il faudra qu'il convienne aussi qu'il n'y a pas jusqu'aux Juifs et à tous les peuples même qui suivent toute espèce de religion qui ne puissent donner à Dieu ce nom d'inengendré et tous ces autres que nous venons de voir ; mais il n'appartient qu'aux seuls Chrétiens de l'appeler Père du Christ. Si donc ce seul point qui nous sépare des autres religions est faux et mensonger , si ce nom de Père ne nous représente qu'une paternité par adoption , et non point une chose réelle , une parenté par nature , notre foi est menteuse , notre espérance est vaine. Car , quand le principe n'est pas ferme , la conséquence n'est pas non plus solide.

* Les sophistes demandent ensuite si le Fils *était* lorsqu'il fut engendré ou s'il *n'était pas* : cette demande est faite en termes obscurs et artificieux : n'osant pas, par pudeur, demander *quand, en quel temps le Fils était*, ils se sont avisés de demander, par cette tournure plus vague, *s'il était*. Demandez-leur donc, à votre tour, si Dieu était Père lorsqu'il engendra le Fils, ou s'il n'était pas Père : car s'il l'a engendré étant Père, éternellement Père, il a engendré le Fils qui *était* aussi éternellement Fils ; si au contraire il n'était pas Père lorsqu'il l'a engendré, il n'est devenu Père qu'alors ; il ne l'était pas par nature. Mais voici l'Écriture qui vient couper court à toutes ces chicanes : en effet Moïse s'écrie en parlant du Fils : *celui qui est m'a envoyé*¹ ; et l'Évangéliste : *au commencement était le Verbe*² ; et ce n'est pas une seule fois, c'est quatre fois que saint Jean fait entendre cette proclamation en commençant son Évangile ; et il dit encore en différents endroits : *celui qui est de Dieu*³ ; et : *celui qui est dans le sein du Père*⁴ ; et ailleurs : *celui qui est dans le ciel*⁵ ; et dans l'Apocalypse : *celui qui est, qui était et qui sera*⁶ ; saint Paul nous apporte aussi ici des témoignages qui ne sont pas moins formels : *celui, dit-il, qui étant la splendeur de la gloire*⁷ ; *celui qui étant dans la forme de Dieu*⁸ ; et enfin : *celui qui est Dieu béni en toutes choses*⁹.

¹ Ex., III, 14. ² Joan., I, 2. ³ Joan., VIII, 47. ⁴ *Ibid.*, I, 18.

⁵ *Ibid.*, III, 13. ⁶ Apoc., I, 8. ⁷ Hebr., I, 3. ⁸ Philip., II, 6.

⁹ Rom., IX, 5.

* Si le Fils est vrai Dieu, et lumière, et immuable, et bon, et saint, et Seigneur, le Père qui est aussi tout cela, ne l'est pas de la même manière, mais d'une manière plus grande, non par supériorité d'essence, mais par excellence de qualité. Car si on ne dit pas qu'il y a différence entre substance et substance, on dit bien qu'il y a différence entre qualité et qualité : si on ne dit pas qu'un homme est plus qu'un homme, on dit bien qu'un homme bon est meilleur qu'un autre, qu'un homme juste est plus juste qu'un autre.

* La nature de ceux qui engendrent est la même que celle de leur engendré, quand bien même celui qui a engendré aurait eu lui-même l'être d'une autre manière. En effet Abel engendré de l'union d'Adam et d'Ève n'était pas d'une autre nature qu'Adam qui n'avait pas été engendré à la manière ordinaire, mais qui avait été formé de la main de Dieu.

* Si la cause est plus grande que l'effet et en diffère en substance, chaque père est cause et chaque fils est effet; les pères sont donc plus grands que les fils et en diffèrent en substance, ils ne sont pas de la même substance : mais une pareille conclusion est fausse.

* Les sophistes demandent si, lorsque Dieu eut engendré le Fils, il cessa de l'engendrer; et si on leur accorde qu'il cessa, ils en concluent que, par conséquent, il commença d'engendrer, par la raison, disent-ils, que tout ce qui a une fin a eu un com-

mencement : le Fils n'était donc pas dès toujours ? à cela nous répondrons : si ce qui a cessé doit nécessairement avoir eu un commencement, ce qui a eu un commencement doit aussi nécessairement cesser. Ainsi les Anges et les Esprits incorporels qui ont un commencement d'être devront aussi nécessairement cesser d'être. Mais cette conclusion est absurde. Il est donc possible que ce qui a commencé d'être ne cesse pas, et que ce qui a cessé n'ait pas commencé. Sinon le Fils lui-même, s'il a eu un commencement, doit aussi de toute nécessité avoir une fin d'après ces messieurs, puisqu'ils veulent que tout ce qui a un commencement ait aussi une fin. Et comment n'y aurait-il pas blasphème à soutenir une telle proposition ? La prescience même de Dieu qui n'a certainement pas de commencement a pourtant une fin, lorsque les choses qu'elle avait prévues sont arrivées. Ainsi il n'est pas vrai de dire que ce qui a une fin doit de toute nécessité avoir eu un commencement.

* L'unité pour les êtres incorporels est ou dans l'opération, ou dans la volonté, ou dans la substance. Lorsque donc le Sauveur a dit *moi et mon Père nous sommes un*¹, il l'a dit selon quelqu'un de ces trois points de vue. Si les sophistes disent que c'est au point de vue de l'opération, il faudra nécessairement dire aussi que c'est au point de vue de la substance ; car

¹ Joan., 1, 30.

l'opération d'êtres différents en substance ne serait pas la même. S'ils disent que c'est par la volonté que le Fils et le Père sont un, il faut non-seulement que tout ce que le Père veut, le Fils le veuille aussi, mais il faut encore que tout ce que le Fils veut, le Père le veuille de même : le Fils commandera donc au Père pour les choses qu'il veut, puisqu'il est aussi commandé lui-même. S'il n'était que commandé seulement sans pouvoir commander à son tour, ce ne serait que par force et contre sa volonté qu'il obéirait. Que si ce n'est ni par l'opération ni par la volonté que le Fils et le Père sont un, d'après nos sophistes eux-mêmes il ne reste plus qu'à dire qu'ils sont un par substance, c'est-à-dire que le Père et le Fils sont consubstantiels.

QUE LE MOT INENGENDRÉ INDIQUE UNE CERTAINE MANIÈRE
D'ÊTRE ET NON PAS UNE SUBSTANCE.

1. Si l'inengendré est une substance, que l'engendré soit aussi une substance, et que par là le Père et le Fils ne soient pas consubstantiels, tout ce qui est géniture est nécessairement de la même substance : toutes les génitures sont par conséquent consubstantielles au Fils de Dieu. Or n'est-ce pas là un blasphème.

* Si l'inengendré, en tant qu'il est diamétralement opposé au Fils engendré, est une substance particulière, l'incrée en tant qu'il est diamétralement

ment opposé à la créature doit être aussi une substance particulière, l'inengendré sera donc une substance et l'incrée aussi une substance : Dieu ne sera donc plus une seule substance, mais deux substances ; et de plus toute la créature ne sera aussi qu'une seule substance. Mais cela est faux, la créature est une sans doute, mais les substances sont différentes. D'ailleurs, d'après ce raisonnement, l'immutabilité de Dieu et son privilège d'être sans avoir eu de commencement et tous ses autres attributs devraient être aussi des substances.

* Si quelqu'un, appelant le Père inengendré et le Fils engendré, a eu intention de désigner par là leurs essences, quelqu'un qui voudra indiquer leur manière d'être pourra-t-il le faire en d'autres termes que ceux-là ? l'inengendré est donc une manière d'être et non un nom de substance.

* Si les choses dont la manière d'être est différente ont aussi leurs essences différentes, les hommes eux-mêmes ne seront plus consubstantiels : autre en effet est la manière d'être d'Adam, formé de terre ; autre celle d'Ève faite d'une côte d'Adam ; autre celle d'Abel né de l'union d'Adam et d'Ève ; autre enfin celle du fils de Marie, né d'une Vierge seule. Il en sera de même pour les oiseaux et les quadrupèdes.

* Si l'on veut soutenir que le Père est appelé inengendré parce qu'il n'a pas eu un commencement d'être, et que le Fils est appelé engendré

parce qu'il a eu un commencement d'être, nous répondrons que l'inengendré n'est venu qu'après l'engendré; car, avant d'avoir un Fils, il n'avait personne par rapport à qui il pût être appelé inengendré; puisqu'il ne peut y avoir de différence et de distinction que pour les choses qui subsistent, et non pour celles qui ne subsistent pas (a).

* S'il fut un temps où Dieu était et où il n'était pas encore Père, ce n'est que lorsqu'il est devenu Père qu'il a pris ce nom de Père; de sorte que, comme Dieu, il n'a pas eu de principe, tandis que, comme Père, il a eu un principe; et que, par conséquent, le même être, qui est pourtant simple, se trouve être tout à la fois sans principe et soumis à un principe.

2. Si l'impossible est le contraire du possible, l'imprudent du prudent, si toutes les choses diamé-

(a) Cette phrase est extrêmement obscure dans le texte qui dit simplement : *ὁ ἀγέννητος ὁ Πατήρ, ὅτι μὴ ἰγενήθη, ὁ δὲ Υἱὸς γεννητός, διὰ τῆς γεννηθῆναι, μετὰ τὸν γεννηθέντα ὁ ἀγέννητος. κ. τ. κ.* Il n'était pas permis de traduire en français dans une pareille concision. J'ai donc tâché de développer la pensée; mais je ne me flatte pas, malgré tous mes efforts, d'en avoir saisi le sens. Voici comme je l'ai comprise : L'inengendré n'a existé que du moment où il a eu produit un engendré par relation avec lequel on ait pu l'appeler lui-même inengendré; de sorte que c'est, pour ainsi dire, l'engendré qui a créé l'inengendré, et que ce n'est qu'après la venue de l'engendré que l'inengendré a pu prendre son nom, nom qui n'aurait eu aucune signification auparavant, puisque la relation de parenté que crée le terme d'engendré n'existait pas, et qu'on ne pouvait pas faire la distinction d'engendré et d'inengendré en l'absence de cette relation.

Si c'est là le sens qu'il faut donner à cette phrase, il faut convenir qu'il est singulièrement subtil. On peut en dire autant de la suivante, qui n'est au reste qu'une espèce de corollaire de celle-ci. Mais il faut dire aussi que ce langage était nécessaire pour répondre à Eunomius.

tralement opposées à d'autres sont le contraire de ces autres, l'inengendré est aussi le contraire de l'engendré. Le Père est donc le contraire du Fils quant à la substance, si l'on veut soutenir que l'inengendré n'est pas une manière d'être, mais une substance.

* S'il faut que le Fils soit appelé créature et non géniture, et si toutes les choses qui existent sont des créatures, c'est bien vainement que le Père est appelé inengendré, puisqu'il n'existe absolument rien par rapport à quoi il puisse être appelé inengendré. Il serait donc plus juste de l'appeler incréé que de l'appeler inengendré.

* Si l'inengendré est un nom, ce n'est pas une substance ; car les noms sont indicatifs des substances, et ne sont pas eux-mêmes des substances. Si donc l'inengendré est la substance elle-même, qu'on nous dise le nom de cette substance. Car ce n'est pas par les substances que nous pouvons connaître les choses, c'est par les noms et les opérations, surtout quand il s'agit d'êtres incorporels.

* Si l'inengendré est le nom qui désigne la substance de Dieu, il faudra dire, ou bien que, connaissant sa substance, Dieu n'a pas connu le nom de cette substance ; ou bien que, connaissant ce nom, il a trompé ceux à qui il parlait. Car c'est Dieu lui-même qui a dit : *le Tout-Puissant est mon nom*¹ ; et, lorsque Moïse lui demandait quel

¹ Exod., xv, 3.

était son nom, il lui répondit : *je suis celui qui suis*¹ ; et ensuite : *je suis le Dieu d'Abraham, et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob*² ; *c'est là mon nom éternel*. David a dit aussi en parlant à Dieu : *ton nom est Le Seigneur*³ : Mais pour le nom d'inengendré, jamais Dieu ne se l'est donné à lui-même, et jamais non plus aucun des saints ne le lui a appliqué. Si donc il est vrai de dire que Dieu n'a pu ni nous tromper, ni ignorer son nom (et il serait également impie d'admettre l'un ou l'autre) l'inengendré n'est pas son nom.

* L'inengendré est ou substance ou accident ; car il ne pourrait rien y avoir hors de ces deux choses. Mais il n'est pas substance, puisque ce qui lui est diamétralement opposé, c'est-à-dire l'engendré, ne l'est pas non plus. En effet le Fils est appelé engendré, non parce que l'engendré est sa substance, mais parce qu'il a été engendré. Que si l'inengendré est accident, ou bien il est inhérent à la substance, ou bien il peut exister et ne pas exister : s'il est inhérent, il faut nécessairement que l'essence de Dieu soit à la fois substance et accident, car c'est nécessairement que cela a lieu pour les choses dans lesquelles ce concours se rencontre. Mais si l'inengendré n'existe qu'éventuellement, l'essence divine pourra être tout à la fois inengendrée dans le Père et engendrée dans le Fils.

* S'ils disent que Dieu est inengendré parce

¹ Exod. III, 14. ² Exod., III, 15. ³ Ps. LXXXII, 19.

qu'il n'a pas été engendré, ils ne disent pas ce qu'est sa substance, ils disent ce qu'elle n'est pas. Or, aucune substance ne peut se connaître par ce qu'elle n'est pas, mais bien par ce qu'elle est. En effet, ces mots, immortel, incorruptible et immuable, n'indiquent pas la substance de Dieu, ils montrent seulement que Dieu ne meurt pas, qu'il n'est pas sujet à la corruption et au changement comme les créatures. Qu'ils nous apprennent donc ce que Dieu est, au lieu de nous apprendre ce qu'il n'est pas.

* Si l'inengendré n'est pas un nom de substance, mais la substance même, et que le Fils soit aussi substance, le Fils est aussi inengendré; et de plus toute substance doit être aussi inengendrée.

* Si l'inengendré est la substance de Dieu, et la géniture la substance du Fils, la créature ou l'ouvrage n'est donc pas la substance du Fils, car la substance du Fils est une; il n'en a pas plusieurs.

* Si l'on dit qu'un homme est de bois ou de pierre, on indique une certaine substance; mais si l'on donne à un homme le nom de géniture, on n'indique pas simplement une substance, sans quoi toutes les génitures ne feraient qu'une seule substance.

* Si le mot géniture n'est pas indicatif de quelque substance, évidemment celui d'inengendré ne l'est pas davantage.

* Si Dieu est inengendré, parce qu'il n'a pas été engendré, par le même raisonnement il est incorruptible, parce qu'il n'est pas sujet à la corruption. De même donc que ce mot incorruptible indique que Dieu est sans fin, de même cet autre mot inengendré indique qu'il est sans commencement. Or si Dieu est seulement inengendré et qu'il ne soit pas incorruptible (a), Dieu sera bien sans commencement, mais il ne sera pas sans fin : conclusion absurde. L'inengendré n'est donc pas une substance, mais un mot qui indique que Dieu n'a pas été engendré.

* Si le Père est inengendré par nature, c'est aussi par nature que le Fils est engendré; et s'il est géniture par nature, il ne peut plus être créature.

* L'engendré par nature existant, il faut nécessairement que celui qui l'a engendré existe aussi; car il ne saurait y avoir d'engendré sans quelqu'un qui l'ait engendré. Qu'ils nous disent donc qui a engendré le Fils, si le Père ne l'a pas engendré?

* Si Dieu est inengendré par substance, et le Fils engendré par substance, et le Saint-Esprit créature par substance, ces mots Père, Fils, Saint-Esprit ne sont plus que de simples noms qui ne représentent plus aucune substance : que nos sophistes administrent donc le baptême *au nom de l'inengendré*,

• (a) C'est-à-dire : Si l'on veut soutenir que l'inengendré est l'essence de Dieu; et que, par conséquent, Dieu qui n'a qu'une essence soit substantiellement engendré et non incorruptible.

de l'engendré et de la créature. Car les choses ont plus de puissance que les noms, et ce qui existe réellement est plus utile et plus efficace que de simples paroles.

* « *Si le Père est inengendré et le Fils engendré, disent les sophistes, ils ne sont pas de la même substance (a) ; car l'inengendré et l'engendré (b) ne sauraient être de la même substance.* » — Mais ce n'est pas non plus pour désigner la substance que nous employons, nous, ces mots d'engendré et d'inengendré : nous disons que ces mots indiquent la manière d'être du Père et du Fils. Or rien n'empêche que, les noms différant, la substance ne soit la même ; comme au rebours rien n'empêche que, dans les créatures, les substances différant, le nom de créature ne soit le même pour toutes.

3. * Si, disent les sophistes, le Fils est consubstantiel au Père et que le Père soit inengendré et le Fils engendré, la substance inengendrée est donc la même que la substance engendrée. Mais nous ne disons pas que le Fils soit une partie du Père, de sorte que la substance étant partagée soit tout à la fois inengendrée et engendrée ; nous disons que l'engendré tout entier est issu de l'inengendré tout

(a) D'après le raisonnement des sophistes qui voulaient que l'inengendré et l'engendré fussent l'essence du Père et du Fils.

(b) Il faudrait suppléer ici pour plus de clarté : *Car l'inengendré et l'engendré représentant la substance, et étant diamétralement opposés entre eux, ne sauraient être, etc.*

entier, que ce sont deux êtres parfaits, et non point deux parties d'un seul être.

* Si le Sauveur est venu avec le nom du Père, comme il le dit lui-même : *Je suis venu avec le nom de mon Père* ¹, tous les noms qu'on donne au Père, on devra aussi les donner au Fils : on devra donc nommer aussi le Fils inengendré, si l'on veut que ce soit là le nom du Père.

* Si d'autre part le nom d'inengendré est un honneur pour le Père, et qu'il faille accorder au Fils le même honneur qu'au Père, selon ce qu'il a dit encore lui-même : *afin que tous honorent le Fils, comme ils honorent le Père* ², il faut nécessairement appeler aussi le Fils inengendré, afin de conserver égalité d'honneur entre le Père et le Fils.

* Si le Fils a révélé le nom de son Père aux hommes, comme il le dit lui-même : *J'ai révélé ton nom aux hommes* ³, et que le nom propre de la substance du Père soit ce mot d'inengendré, que ces messieurs nous montrent en quel endroit le Sauveur a appelé son Père inengendré?

* Si Dieu est au-dessus de toutes choses, est-ce par sa substance qu'il est plus grand, ou bien parce qu'il est la cause de toutes choses, et qu'il n'a été lui-même engendré par personne? Car si c'est par sa substance, alors toute substance est au-dessus de toutes choses; si c'est parce qu'il est inengendré, la

¹ Joan., v, 45. ² *Ibid.*, v, 25. ³ *Ibid.*, xvii, 6.

substance n'est donc pas la même chose que l'inengendré.

* Si l'agénésie est une essence, l'immortalité, l'infinité, l'exemption de maladie, l'exemption de vieillesse seront aussi chacune une essence. Ainsi par la première de ces qualités, c'est-à-dire, parce qu'il n'a pas été engendré, Dieu sera au-dessus de tout, mais par les autres il sera la même chose que les anges, les esprits et les âmes. Car les anges, les esprits et les âmes sont immortels et sans fin. Mais si c'est, non point *parce qu'il n'est pas*, mais parce qu'il est que Dieu est au-dessus de tout (car l'homme n'est pas au-dessus de la brute parce qu'il n'est pas sans âme et sans sensations, puisque la brute n'est pas non plus sans âme et sans sensations; mais c'est parce qu'il a une âme raisonnable que l'homme est au-dessus d'elle) de même aussi Dieu sera plus grand, non *parce qu'il n'est pas* engendré, mais parce qu'il est la cause de tout.

* Si, par cela qu'il est inengendré, l'inengendré est diamétralement opposé à l'engendré, et que l'inengendré soit une substance simple, il sera aussi diamétralement opposé à l'engendré par cela qu'il est immuable, qu'il est immortel, qu'il est sans figure, et par tous ses autres attributs; car s'il lui est opposé par quelqu'une de ces qualités, et par les autres non, l'inengendré est composé et non plus simple.

* Si, en connaissant seulement que Dieu est inengendré, on connaît exactement par là ce que Dieu

est, et qu'il n'y ait rien de plus grand que de connaître Dieu selon sa nature, puisque c'est là la vie éternelle elle-même : celui qui nous a appris que Dieu est inengendré se trouvera être au-dessus des choses que Dieu a préparées à ceux qui l'aiment; car il n'est pas possible qu'un pur homme connaisse rien de ces choses qu'aucun œil n'a vues; que l'oreille n'a pas entendues; qui ne sont pas même montées au cœur de l'homme ¹. Cependant les pécheurs eux-mêmes ont entendu prononcer ce nom d'inengendré. Ainsi donc, après avoir, que ce soit par lui-même ou par un autre, fait connaître au pécheur ce qu'il y a de meilleur et de plus grand, Dieu n'a réservé au juste que ce qu'il y a de moindre; que ce qui n'apporte aucune utilité pour la vie éternelle! Et comment une telle conclusion ne serait-elle pas absurde!

L'inengendré n'est ni la définition ni la propriété de Dieu; car la définition et la propriété peuvent se retourner et se transporter aux choses dont elles sont la définition ou la propriété : ainsi l'homme est un animal raisonnable, mortel, capable d'intelligence et de science : si vous me parlez d'un animal raisonnable, mortel, capable d'intelligence et de science, vous me montrez l'homme; la propriété de l'homme c'est la risibilité : si vous me parlez d'un être doué de risibilité, vous me désignez encore l'homme; mais pour le mot d'inengendré, on

¹ I. Cor., II, 9.

aurait beau convenir qu'il ne se dit que de Dieu seul, cet aveu ne comporterait pas avec lui que si quelque chose est Dieu, il est aussi inengendré. Donc le Fils, bien qu'il soit Dieu, n'est pas inengendré. Donc ce mot d'inengendré n'est ni définition, ni propriété, puisqu'il ne peut pas se retourner et se transporter à l'objet dont on veut qu'il soit la définition ou la propriété.

QUÉ LE FILS N'EST PAS UNE CRÉATURE.

1. * Si le Fils est une créature de Dieu, et que toute créature soit esclave du créateur, Jésus-Christ est esclave, et non plus fils de Dieu. Il n'a donc pas, de souverain Seigneur qu'il était, pris la forme d'un esclave, mais il était réellement esclave.

* La créature n'entre pas en participation de la même puissance que le Créateur : il n'y a donc plus rien de commun entre le Fils et le Père, pas même la création, si le Fils est créature et non géniture.

* Si le Fils est géniture, non comme une des génitures ordinaires, et que toutes les génitures ordinaires soient des créatures, le Fils n'est pas créature, puisqu'il n'est pas géniture de la même manière que celles-ci.

* Si le Père n'a pas pu faire moins qu'un Fils unique, parce qu'il ne serait pas dans sa nature de faire moins, le Fils non plus ne pourra pas faire

plusieurs choses : Il ne pourra faire aussi qu'une chose spéciale (a).

* Si les choses moindres sont faites par le moindre, et les plus grandes par le plus grand, la création sera donc faite par plusieurs, puisqu'elle n'est pas tout égale.

* Si Dieu est créateur par nature, il sera créateur, non d'une seule chose, mais de plusieurs ; sans quoi il faudrait dire que c'est par impuissance, ou par envie et malveillance qu'il ne crée pas autre chose.

* Si la puissance du Père a créé par le Fils, c'est le Père et non le Fils qui est créateur, par la raison que l'outil n'est pas l'ouvrier. Et par conséquent il n'est pas au-dessous de la dignité du Père de créer ce qui a été amené à l'être par le Fils.

* Si Dieu a eu honte d'opérer par lui-même la création de ses propres œuvres, il ne doit pas recevoir non plus leur glorification ; car il ne voudrait pas que les choses qu'il a eu honte de faire fussent regardées comme les ouvrages de ses mains.

* Si c'est la même chose que Dieu crée ou qu'il engendre, puisqu'il est simple, c'est aussi la même

(a) Voici, je crois, comment il faut entendre cette pensée : Si l'on veut borner l'opération divine à une seule chose, si l'on veut soutenir que le Père, n'a pu rien faire de moins qu'un Fils, mais rien aussi au delà d'un Fils unique, parce que sa nature ne le lui permettrait pas : Le Fils, Dieu comme son Père, ayant la même opération et la même nature que son Père, ne pourra pas non plus faire différentes choses, il sera réduit à ne faire qu'une seule chose déterminée et arrêtée par les lois de la nature divine.

chose qu'il sauve ou qu'il perde, qu'il vivifie ou qu'il tue. Or, si cela est, le salut et la perdition, la vie et la mort sont la même chose.

* Si Jésus-Christ est la puissance et la sagesse de Dieu¹, et que ces attributs soient incréés et coéternels à Dieu (car Dieu ne fut pas dans un temps privé de sagesse et de puissance), Jésus-Christ est incréé et coéternel à Dieu. Que s'il est appelé puissance et sagesse de Dieu en tant qu'opération de Dieu, nous pourrions nous-mêmes être appelés puissance et sagesse du Seigneur, au même titre que le Seigneur est appelé puissance et sagesse de Dieu. Mais ce raisonnement est absurde.

* Si le Fils n'est pas Dieu éternel, nécessairement il est récent; s'il n'est pas vrai Dieu, il est faux; s'il n'est pas Dieu par nature, il ne peut l'être que par institution. Mais il n'appartient qu'à des impies d'adorer des Dieux récents, faux et qui ne sont pas Dieux par nature : *Tu n'auras pas de Dieu récent*², dit le prophète; *alors*, nous dit de son côté saint Paul, *comme vous ne connaissiez pas Dieu, vous rendiez vos hommages à ces Dieux qui ne sont pas Dieux par nature*³. Ou bien donc ceux qui adorent ainsi Jésus-Christ sont impies, ou bien, si leur piété est véritable, Jésus-Christ est Dieu par nature et vrai Dieu.

* Si le Fils est l'opération et non la géniture du Père, il n'est ni celui qui a opéré, ni l'œuvre ré-

¹ I. Cor., 1, 24. ² Ps. LXXX, 10. ³ Gal., IV, 8.

sultant de cette opération ; (car l'opération était, dans l'œuvre de la création, autre chose que l'opérant et autre chose que l'œuvre) ; bien plus le Fils n'existe pas même substantiellement, car aucune opération ne subsiste par elle-même. Que si le Fils est l'œuvre résultant de l'opération, il est troisième, et non plus immédiat par rapport à son Père. Car l'ouvrier est le premier, ensuite vient l'opération, puis l'œuvre qui en résulte.

* Si le Fils est unique-engendré, parce que seul il a été engendré d'un seul, on pourrait l'appeler plus proprement *unique-crée*, puisque, selon Eunomius, il est réellement créature, et que c'est à tort qu'il est appelé géniture.

* Si le Fils seul est la créature du Père, et que toutes les autres choses qui subsistent soient les créatures du Fils, quand le Seigneur a dit : *tout ce qui est à moi est à toi*¹, il a très-bien pu le dire ; mais quand il a ajouté : *et tout ce qui est à toi est à moi*, il n'a plus parlé juste, si l'on suit le raisonnement d'Eunomius. En effet, le Fils ne peut pas être à lui-même. Il est donc évident que le Seigneur ne pensait pas, en disant cela, aux créatures, et qu'il n'a voulu parler là que de la ressemblance qui existe entre le Père et Lui, et de cette essence qui est la même pour tous deux et qui n'admet en rien aucune différence.

2. Si c'est de la même manière que Dieu crée et

¹ Joan., xvii, 10.

qu'il engendre, Jésus-Christ est dès lors tout à la fois notre créateur et notre Père. En effet, il est Dieu, et, pour devenir notre Père, il n'a pas eu besoin de nous adopter par le Saint-Esprit; de même que nous, pour devenir ses créatures, nous n'avons pas eu besoin d'être créés par quelque autre; [en vertu de ce principe, il sera, disons-nous, réellement et directement le Père de toutes les créatures] quoiqu'il y en ait un grand nombre qui, par nature, ne sont pas même capables de recevoir l'esprit d'adoption, comme, par exemple, les brutes et les êtres inanimés.

* Si, nous, créatures, nous ne pouvons devenir enfants de Dieu que par l'adoption du Saint-Esprit, que ces Messieurs nous disent, s'ils veulent soutenir que le Fils est aussi créature, par qui il est arrivé à l'adoption du Père?

* Si toutes les choses que le Père possède sont aussi du Fils, et que le Père n'ait rien que les choses faites par le Fils, excepté le Fils lui-même, au dire de nos sophistes, il faudra que le père se possède aussi lui-même. Ce qui est impossible. (a)

* Si l'image du Père est entièrement semblable au Père, puisque c'est le Fils lui-même qui est cette

(a) Tout ce qui est au Père est au Fils; le Fils possède donc le Père. D'autre part le Père ne possède que les choses créées par le Fils, plus ce Fils Lui-même; mais comme le Fils possède le Père, il s'ensuit que le Père, en possédant le Fils, se possède aussi Lui-même.

Si c'est là le sens de cette phrase, il faut convenir que voilà encore des raisonnements bien singulièrement subtils.

image, et que d'autre part la créature ne soit en rien semblable au Créateur, mais au contraire en tout différente : le Fils étant l'image du Père ne saurait être sa créature.

* Si l'Être incorporel, lorsqu'il engendre, engendre nécessairement comme un être corporel, lorsqu'il voit, il doit voir aussi comme un être corporel ; lorsqu'il entend, il doit entendre comme un être corporel : toutes ses opérations, en un mot, il doit les faire comme un être corporel ; que s'il les fait d'une manière différente, évidemment aussi, quand il engendrera, il engendrera d'une manière différente.

* Ce que quelqu'un n'a pas lui-même, il ne peut pas le donner à d'autres : si donc le Fils est créature et esclave, il ne peut pas faire d'autres êtres libres.

* Ce qui est par nature milieu entre deux extrêmes, touche à chacun de ces extrêmes. Si donc Jésus-Christ est intermédiaire entre Dieu et nous par nature, et non par disposition de la Providence, Dieu et la créature sont joints par nature.

* Si le Fils est semblable au Père, mais non en substance, il ne reste plus qu'à dire qu'il l'est ou en forme, ou en opération. Mais il est impossible qu'il le soit en forme, car aucun être incorporel n'est revêtu d'une forme. Si c'est par opération, Lui non plus n'aurait pas pu faire quelque chose d'étranger ; son opération, comme celle du Père, n'aurait pu produire que quelque chose sembla-

ble à lui-même, puisqu'il est une créature du Père et non sa génération (a). (On a déjà dit d'ailleurs que ce qui est semblable en forme est aussi nécessairement semblable en substance.)

3. Si les ouvrages de Dieu sont *en foi* et non en démonstration, selon ce que dit David : *Et tous ses ouvrages sont en foi*¹, à combien plus forte raison la génération éternelle du Fils par le Père doit-elle être en foi et en démonstration ?

* Si le Père a créé le Fils en le tirant du non-être, le Fils aussi a créé toutes les choses en les tirant du non-être : la puissance et l'opération de ceux qui tirent ce qu'ils veulent du non-être est la même, puisqu'on ne voit aucune différence d'opération dans les choses créées. Car, bien que la création se trouve différente en beaucoup de points et sous beaucoup de rapports, elle n'a pas plusieurs créateurs différents; elle n'en a qu'un seul, le Fils, par qui toutes les choses ont été faites.

* Si vous dites que Jésus-Christ est la première créature que Dieu ait tirée du néant : c'est ce que croient aussi les Ariens dans le culte qu'ils lui rendent. Cependant Job nous apprend que la première créature de Dieu fut le démon, dans ce passage où il dit : *Ce fut le premier être tiré du néant, et le commencement de la création*² du Seigneur. Il se trouve

¹ Ps. xxxii, 4. ² Job., xl, 14.

(a) Pour cette phrase si obscure, voyez ce que nous avons dit dans la note a, pag. 232 pour expliquer un passage aussi fort obscur, et avec lequel celui-ci me semble avoir quelque analogie.

donc que c'est le démon et non le Fils de Dieu que nos sophistes adorent sans s'en douter. S'ils voulaient maintenant soutenir que Job a voulu dire dans cet endroit que cette créature fût la première créature du Fils, il résulterait encore de leur raisonnement que le Saint-Esprit ne serait plus la créature du Fils, ou bien même il se trouverait que le Saint-Esprit n'a été créé qu'après le démon.

* Si notre foi au Fils est l'ouvrage de Dieu (*car c'est là, dit l'apôtre, l'ouvrage de Dieu, que vous croyiez à celui qu'il a envoyé¹*), le Fils lui-même ne peut être l'ouvrage de Dieu; car la foi en lui, et lui-même ne sont pas la même chose.

SUR CES PAROLES : *Lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même lui sera aussi soumis* (I. Cor., xv, 28).

Si c'est en tant que Dieu que le Fils est soumis au Père, il lui était soumis dès le commencement, depuis qu'il est Dieu. Mais s'il ne lui était pas soumis dès le commencement, et si ce n'est qu'à la fin des temps qu'il doit lui être soumis, ce sera pour nous, en tant que homme, et non point en tant que Dieu pour lui-même.

SUR CES PAROLES : *C'est pourquoi Dieu lui a accordé un nom qui est au-dessus de tout nom* (Phil., ii, 9).

Si c'est après l'incarnation, et pour récompenser

¹ Joan., vi, 29.

ser son obéissance que le Père a accordé au Fils, qui était Dieu, un nom au-dessus de tout nom, et que toute langue ait confessé que ce Fils était le Seigneur ¹ ; avant l'incarnation il n'avait pas ce nom au-dessus de tout nom, et toute langue ne confessait pas qu'il était le Seigneur : il est donc devenu plus grand après l'incarnation qu'il n'était auparavant. Conclusion absurde. On peut faire le même raisonnement pour cet autre passage : *toute puissance m'a été donnée dans les cieux et sur la terre* ². C'est donc à l'humanité et non à la divinité qu'il faut rapporter ces textes.

SUR CES PAROLES : *Mon Père est plus grand que moi* (Joan., XIV, 28).

Celui qui est plus grand est appelé plus grand sous les rapports ou de la grandeur, ou du temps, ou de la dignité, ou de la puissance, ou parce qu'il est cause d'un autre. Mais ce n'est pas sous le rapport de la grandeur que Dieu est appelé plus grand : il est incorporel ; ce n'est pas non plus sous le rapport du temps : le Fils est créateur des temps ; ni sous le rapport de la dignité : le Fils n'est pas devenu plus tard ce qu'il n'était pas d'abord (a) ; ni, non plus, sous le rapport de la puissance : *toutes les choses que le Père fait, le Fils les fait également* ³ ;

¹ Philip., II, 11. ² Matth., XXVIII, 18. ³ Joan., V, 19.

(a) C'est-à-dire si le Fils n'était pas Dieu et égal à son Père dès le commencement, il ne l'est pas devenu plus tard.

ce n'est pas davantage comme cause que le Père est plus grand que le Fils; car, à ce point de vue, il ne serait pas plus grand d'une autre manière par rapport au Fils que par rapport à nous; puisqu'il est cause pour nous de la même manière que pour le Fils. Ces paroles de Jésus-Christ, *Mon Père est plus grand que moi*, indiquent donc plutôt honneur pour le Père, qu'infériorité pour celui qui les emploie. Au reste, ce qui est plus grand n'est pas rigoureusement d'essence différente; car on dit qu'un homme est plus grand qu'un homme, qu'un cheval est plus grand qu'un cheval. Ainsi, quand bien même on dirait que le Père est plus grand, on ne pourrait pas déduire immédiatement de là qu'il est différent en substance. Pour conclure : les termes de comparaison s'emploient entre les choses qui sont semblables, non entre celles qui sont différentes en substance; car il serait impropre de dire qu'un homme est plus grand qu'un animal; qu'un animal est plus grand qu'un être inanimé. Mais on dit bien qu'un homme est plus grand qu'un homme, un animal qu'un animal. Le Père est donc consubstantiel au Fils, bien qu'il soit appelé plus grand.

SUR CES PAROLES : *Nul ne connaît cette heure ni ce jour* (Matth., xxiv, 36).

Si le Fils est le créateur de tout, et qu'il ne con-

naisse pas le temps du jugement, il ne connaît donc pas ce qu'il a créé; (car ce n'est pas le jugement c'est le temps du jugement qu'il a dit qu'il ne connaissait pas). La conclusion n'est-elle pas absurde?

SUR LE MÊME PASSAGE.

Si le Fils n'a pas la connaissance de toutes les choses qui sont au Père, il a menti quand il a dit : *Toutes les choses qui sont à mon Père sont à moi*¹ ; et, dans un autre endroit : *de même que mon Père me connaît, je connais mon Père*². En outre, si c'est autre chose de connaître le Père, et autre chose de connaître ce qui est au Père, et que connaître le Père soit chose plus grande que de connaître ce qui est à Lui (et chose d'autant plus grande que chacun est plus grand que ce qui est à lui) le Fils qui connaît le plus (*car, a-t-il dit lui-même, personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils*³) le Fils, dis-je, qui connaît le plus ne connaît pas le moins! conclusion impossible. Il faut donc dire que si Jésus-Christ a caché aux hommes l'époque du jugement, c'est qu'il ne leur était pas utile de la connaître. Car l'attente et l'appréhension continuelles les rend plus fervents dans leur piété; au lieu que la certitude qu'il y aura un grand intervalle entre eux et le jugement les aurait rendus

¹ Joan., xvi, 15. ² *Ibid.*, x, 15. ³ Matth., xi, 27.

plus négligents dans leur dévotion, par l'espoir qu'en se convertissant plus tard ils pourraient encore se sauver. Comment en effet celui qui connaît *toutes choses* jusqu'à cette heure (et c'est Lui, remarquez-le bien, qui a dit *toutes choses*) ne connaîtrait-il pas aussi cette heure-là? L'apôtre se serait donc joué aussi de notre crédulité lorsqu'il a dit en parlant de Jésus-Christ, qu'en Lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science ¹ ?

SUR LE MÊME PASSAGE.

Si le Saint-Esprit qui connaît les profondeurs de Dieu ² ne peut rien ignorer de ce qui est à Dieu, et que le Fils ignore quelque chose : d'après les sophistes, le Saint-Esprit, qu'ils ne veulent pas même qui soit égal au Fils, est plus grand que le Fils.

SUR CES PAROLES : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi* (Matth., xxvi, 39).

Si c'est dans un sens vrai et simple que le Fils de Dieu disait : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi*, non-seulement il accusait par ces paroles sa propre crainte et sa propre faiblesse, mais il pensait aussi qu'il y avait quelque chose d'impossible au Père; car ces paroles, *s'il est*

¹ Coloss., II, 3. ² I. Cor., II, 10.

possible, sont d'un homme qui doutait et qui n'était pas persuadé que le Père pût le sauver. Cependant comment celui qui donnait même la vie aux morts ne pouvait-il pas, à bien plus forte raison, conserver la vie aux vivants? Pourquoi donc celui qui ressuscita Lazare et plusieurs autres morts ne se donnait-il pas à lui-même la vie, et pourquoi la demandait-il à son Père, en lui disant avec crainte : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi?* En outre, s'il mourait à regret, on ne peut plus dire que, s'humiliant lui-même, il se soit rendu obéissant à son Père jusqu'à la mort ¹; on ne peut plus dire qu'il se soit donné de son plein gré comme nous l'apprend encore l'apôtre, lorsqu'il nous dit qu'il *s'est donné lui-même comme un rançon pour nos péchés* ². S'il mourait de son plein gré, à quoi bon alors ces paroles : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi?* Il faut donc voir dans ce passage une prière que le Sauveur faisait non pour lui-même, mais pour ceux qui devaient pécher contre Lui, en demandant que ce calice passât loin de Lui. Il demandait que les pécheurs ne s'attaquassent plus à Lui; il priait en ce moment pour ces mêmes hommes pour lesquels il disait encore lorsqu'il fut attaché à la croix : *Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font* ³. L'on voit par conséquent qu'il ne faut pas prendre au sens

¹ Philip., II, VIII. ² Gal., I, 4. ³ Luc, XXIII, 34.

simple et naturel ces paroles que l'Homme-Dieu ne prononçait que dans des vues providentielles.

SUR CES PAROLES : *Et moi je vis par mon Père* (Joan., vi, 58).

Si le Fils vit par le Père, il vit par un autre, et non par lui-même : or celui qui vit par un autre ne peut pas être la vie par lui-même, pas plus que celui qui n'est saint que par grâce n'est saint par lui-même : le Fils a donc menti lorsqu'il a dit : *Je suis la vie* ¹; et ailleurs : *le Fils vivifie aussi ce qu'il veut* ². Il faut donc rapporter ces passages à l'humanité et non à la divinité.

SUR CES PAROLES : *Le Fils ne fait rien de lui-même* (Joan., v, 19).

Si ce qui jouit de son libre arbitre est meilleur que ce qui est soumis à l'arbitre d'un autre, et que l'homme jouisse de son libre arbitre tandis que le Fils est soumis à l'arbitre de Dieu, l'homme est meilleur que le Fils : ce qui est absurde. D'autre part si celui qui est soumis à l'arbitre d'un autre ne peut pas créer des êtres jouissant de leur libre arbitre (car ce qu'il n'a pas lui-même, il ne peut pas, de sa pleine et libre puissance, le donner aux autres) le Sauveur qui nous a créés, nous qui jouis-

¹ Joan., xi, 25. ² *Ibid.*, v, 21.

sons de notre libre arbitre , ne saurait être sous l'arbitre d'un autre.

SUR LE MÊME PASSAGE.

Si le Sauveur ne pouvait rien faire de lui-même, mais seulement quand son Père le commandait, il n'est ni bon ni méchant ; car il n'est la cause de rien de ce qui a été fait. Et comment n'est-il pas absurde de dire que les hommes font librement le bien et le mal, pendant que le Fils qui est Dieu ne fait rien librement?

SUR CE PASSAGE : *Je suis la Vigne* (Joan., xv, 1).

Si, disent les sophistes, le Sauveur est la vigne, nous les rameaux, et le Père le vigneron, et que les rameaux soient de même nature avec la vigne, au lieu que la vigne n'est pas de même nature avec le vigneron : le Fils est de même nature avec nous, et nous sommes ses membres; mais il n'est pas de même nature avec le Père, et il en est au contraire différent en toutes choses. Nous leur répondrons que ce n'est pas de sa divinité, mais de sa chair que le Sauveur parlait quand il disait, *vous êtes les rameaux*; de la même manière que l'apôtre disait aussi : *Nous sommes le corps de Jésus-Christ, et des membres de ce membre*¹; et ailleurs : *Ne savez-vous pas que*

¹ 1. Cor., xii, 27,

vos corps sont les membres de Jésus-Christ ¹? Et en d'autres passages : *Tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres; et tel est le céleste, tels sont aussi les célestes* ². *De même que nous avons porté l'image du terrestre, de même nous porterons l'image du céleste* ³. Si Jésus-Christ est la tête de l'homme, et Dieu la tête de Jésus-Christ, et que l'homme ne soit pas (car il n'est pas Dieu) consubstantiel à Jésus-Christ-Dieu, tandis que Jésus-Christ est (car il est Dieu) consubstantiel à Dieu, Jésus-Christ n'est donc pas la tête de l'homme, de la même manière que Dieu est la tête de Jésus-Christ; car la nature de la créature et la divinité créatrice ne peuvent pas se trouver ensemble dans un seul et même sujet. C'est donc comme père que Dieu est la tête de Jésus-Christ, et comme créateur que Jésus-Christ est notre tête. Si la volonté du Père est que nous croyions en son fils (*car c'est là la volonté de celui qui m'a envoyé, que quiconque voit le Fils et croit en lui, ait la vie éternelle*) ⁴ le Fils n'est pas fils par l'adoption volontaire du Père, puisqu'il se trouve que nous croyons en ce Fils et du temps qu'il était avec nous, et avant qu'il descendit parmi nous (a).

¹ I. Cor., vi, 15. ² *Ibid.*, xv, 48. ³ *Ibid.*, xv, 49. ⁴ Joan., vi, 40.

(a) Si la volonté du Père est que nous croyions en ce Fils, qu'il nous a envoyé (*car c'est la volonté de celui qui m'a envoyé, que quiconque voit le Fils et croit en Lui ait la vie éternelle*) le Fils n'est pas Fils en vertu d'une volonté du Père qui ne daterait que du moment où Jésus-Christ nous a été envoyé, puisqu'il se trouve que nous croyons au Fils et depuis qu'il a été parmi les hommes, et avant qu'il ne descendit parmi nous.

SUR CES PAROLES : *Nul n'est bon* (Marc, x, 18).

Si le Sauveur n'est pas bon, il est nécessairement mauvais ; car il est simple et ne saurait admettre rien de moyen. Et comment ne serait-il pas absurde que le créateur des biens fût mauvais ? En outre, si la vie est un bien et que les paroles du Fils soient la vie comme il l'a dit lui-même : *Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie*¹ : comment, lorsqu'il s'entendit appeler *bon maître* par le pharisien (a), put-il lui répondre : *Nul n'est bon si ce n'est Dieu seul* ? Car il ne s'était pas entendu appeler *bon* simplement et d'une manière absolue lorsqu'il répondit *nul n'est bon*. Le Pharisien l'avait appelé seulement *bon maître*. Quand le Sauveur répondit donc ainsi, c'était, ou bien pour repousser un homme qui le tentait, comme le remarque l'Évangile (b), ou bien pour redresser l'ignorance de cet homme et lui apprendre qu'il était non-seulement le *bon maître*, mais qu'il était aussi bien réellement le *Bon Dieu*.

¹ Joan., vi, 64.

(a) Saint Basile est induit ici en erreur par sa mémoire : Ce n'est pas à un Pharisien que Jésus-Christ répondit *nul n'est bon* ; c'est au jeune homme riche et bien intentionné qui venait lui demander les règles de la perfection, et qui se retira tout contristé, lorsqu'il entendit parler de donner son bien aux pauvres.

(b) Nous venons de remarquer que le jeune homme qui interrogeait Jésus-Christ n'avait pas intention de le tenter.

SUR CES PAROLES : *Mon Père, glorifie-moi* (Joan., xvii, 5).

Si, lorsque le Fils demandait au Père d'être glorifié, il le demandait selon la divinité et non selon l'humanité, il demandait donc ce qu'il n'avait pas; dès lors l'évangéliste ment lorsqu'il dit : *Nous avons vu sa gloire* ¹; de même que l'apôtre qui dit aussi : *Ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire* ²; et David enfin qui s'écrie dans un de ses psaumes : *Et le roi de la gloire entrera* ³.

SUR LE MÊME PASSAGE.

Si, par ces paroles, le Fils demandait réellement à son Père la gloire qu'il avait avant que le monde existât, il la demandait parce qu'il l'avait perdue; car il n'aurait pas cherché à avoir ce qu'il aurait eu. Or, si cela est, il n'avait pas perdu seulement la gloire mais encore la divinité, puisque la gloire est inséparable de la divinité. Il n'était par conséquent, selon le sentiment de Photin, qu'un pur homme. Il est donc bien évident qu'en disant *Mon Père, glorifie-moi*, le Sauveur n'a parlé que selon l'humanité, sans que ces paroles indiquent la privation de la divinité.

¹ Joan., i, 14. ² I. Cor., ii, 8. ³ Ps. xxiii, 7.

SUR CES PAROLES : *Premier-né de toute créature*
(Coloss., 1, 15.)

* Si avant la création le Fils n'est pas une génération mais une créature, il aurait du être appelé *premier-créé* et non pas *premier-né*.

* Si, parce qu'il est appelé *premier-né* de la créature, il est *premier-créé*, puisqu'il est appelé *premier-né des morts*¹, il devrait être aussi le premier des trépassés qui ait subi la loi de la mort. Mais s'il est appelé *premier-né* des morts parce qu'il est la cause de la résurrection des morts, de la même manière il est aussi *premier-né* de la créature parce qu'il est cause que la créature a été amenée du néant à l'être.

* Si, parce qu'il est appelé *premier-né* de la créature, cela indique qu'il a été fait le premier, quand l'apôtre a dit : *Toutes choses ont été créées par lui et dans lui*², il devait ajouter : *Et lui-même a été fait avant toutes choses* ; mais puisqu'il a dit : *Et lui-même est avant toutes choses*, il a montré que le *premier-né est* de tout temps, au lieu que la créature a été faite ; car, dans ce passage : *Et lui-même est avant toutes choses*, le mot *est* est analogue au mot *était* dans le fameux passage de saint Jean, *Au commencement était le Verbe*³.

* Si le Fils est *premier-né*, disent les sophistes, il n'est plus fils unique, mais il faut qu'il y ait un

¹ Apoc., 1, 5. ² Coloss., 1, 16. ³ Joan., 1, 1.

autre fils par rapport auquel il soit appelé premier-né. Mais, ô sage docteur, le fils unique de la vierge Marie est aussi appelé son premier-né : l'évangéliste dit positivement : *Jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son fils premier-né*¹. Il n'est donc pas nécessaire, pour être appelé premier-né, qu'il y ait un frère par rapport auquel on soit appelé ainsi.

L'on pourrait dire aussi que celui qui est avant toute génération a été par cela même appelé premier-né; et encore qu'il a été appelé ainsi par rapport à ceux qui sont devenus plus tard enfants de Dieu par l'adoption du Saint-Esprit, selon ce que dit saint Paul : *Que ceux qu'Il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés, pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il soit premier-né entre plusieurs frères*².

SUR CE PASSAGE : *Le Seigneur me créa* (PROV., VIII, 22.)

Si c'est celui qui est dans la chair qui a dit : *Je suis la voie*³; et dans le même endroit : *Personne ne vient à mon Père que par moi*⁴. C'est aussi celui qui est dans la chair qui a dit : *Le Seigneur me créa pour être le commencement de ses voies*. Au reste ces mots créer et faire s'emploient aussi pour le mot engendrer; ainsi Ève dit dans la Génèse : *J'ai créé un homme par la faveur de Dieu*⁵. Nous li-

¹ Matth., I, 25. ² Rom., VIII, 29. ³ Joan., XIV, 6. ⁴ *Ibid.*

⁵ Genes., IV, 1.

sons un peu plus bas dans le même livre : *Il fit des fils et des filles*¹ ; *crée en moi un cœur pur, mon Dieu*², s'écrie le Psalmiste, qui ne demande pas par là un autre cœur, mais seulement que son cœur soit purifié.

On dit aussi, en parlant de l'homme régénéré, *créature nouvelle*, non qu'une création nouvelle ait eu lieu pour lui, mais parce que ceux qui sont éclairés par les grâces que confère le baptême sont rendus propres à des œuvres meilleures. Si c'est pour les œuvres auxquelles Il le destinait que Dieu a créé le Fils, ce n'est pas à cause de lui, ce n'est qu'à cause de ces œuvres qu'il l'a créé. Or ce qui a été fait, non à cause de lui-même, mais à cause de quelque autre chose, est ou partie de cette chose à cause de laquelle il a été fait, ou quelque chose de moins qu'elle : Voilà donc que le Sauveur sera ou partie de la créature, ou quelque chose de moins que la créature. Il faut donc nécessairement entendre ce passage, *le Seigneur me créa*, de l'humanité de Jésus-Christ.

* On pourrait dire encore que Salomon a voulu parler ici de cette sagesse dont l'apôtre fait aussi mention lorsqu'il dit : *Car parce que le monde, à cause de sa sagesse, n'a pas connu Dieu dans la sagesse de Dieu*³. D'ailleurs il faut bien faire attention que ce n'est pas d'un prophète que sont tirées ces paroles, mais d'un livre de Proverbes :

¹ Genes., v, 4. ² Ps. l, 12. ³ I. Cor., i, 21.

Or les proverbes sont des figures d'autres choses, et non pas les choses mêmes qu'ils paraissent dire. Si c'était Dieu le Fils qui eût dit : *le Seigneur me créa*, il aurait dit plutôt mon Père me créa ; car il ne l'a nulle part appelé son Seigneur, il l'appelait toujours son Père. Il faut donc rapporter ces mots, il *m'engendra*, à la divinité du Fils, et ces autres mots, *il me créa*, à celui qui a pris la forme d'un esclave. Au reste, dans tout ce que nous venons de dire de la divinité et de l'humanité de Jésus-Christ, nous n'avons pas entendu parler de deux êtres distincts, d'un Dieu séparé de l'homme, d'un homme séparé du Dieu (car l'Homme-Dieu est un) ; mais nous avons alternativement porté notre pensée tantôt sur l'une tantôt sur l'autre de ses deux natures. Car saint Pierre n'avait pas non plus deux êtres distincts dans la pensée lorsqu'il disait : *Le Christ ayant donc souffert pour nous dans la chair* ¹.

* Si, disent les sophistes, le Fils est une géniture et non une créature, comment se fait-il que nous lisions dans l'Écriture : *Que toute la maison d'Israël sache donc certainement que Dieu l'a fait Seigneur et Christ* ²? Répétons leur donc de nouveau que c'est encore ici de celui qui est né de Marie, selon la chair, que l'apôtre veut parler ; de la même manière que l'ange qui annonça la bonne nouvelle aux bergers leur dit : *Il vous est né aujourd'hui un Sauveur qui est le Christ, le Seigneur* ³ ; car dans ce dernier pas-

¹ I. Petr., iv, 1. ² Act., ii, 36. ³ Luc, ii, 11.

sage, il est bien évident qu'on ne saurait appliquer cet *aujourd'hui* à celui qui était avant les siècles. Au reste ce qui suit immédiatement montre plus clairement encore que telle a été l'intention de saint Pierre, puisque, après ces paroles : *Dieu a fait Seigneur et Christ*, il ajoute : *Ce Jésus que vous avez crucifié* ¹.

* Si la sagesse fut faite lorsque le Fils fut engendré, on ne peut plus voir qu'un mensonge dans les paroles de ce texte : *Le Christ, puissance et sagesse de Dieu* ²; car la sagesse de Dieu ne fut pas faite, elle était dès toujours.

* Si nous trouvons qu'en parlant de Dieu le Père, David s'est servi de ces singulières expressions : *Deviens pour moi un Dieu protecteur* ³; *tu as été fait pour moi une ancre de salut (factus es mihi in salutem)* ⁴; si nous trouvons aussi dans saint Paul : *Que Dieu devienne vrai, et tout homme menteur (fiat autem Deus verax, omnis vero homo mendax)* ⁵, ce doit être de la même manière qu'il faut entendre ces mots dans ce passage où il s'agit du Fils : *Le Seigneur a été fait par Dieu notre sagesse, notre sanctification et notre rédemption* ⁶ : et par conséquent, si Dieu, bien qu'il soit devenu protecteur, et qu'il ait été fait vrai, n'est pas une créature, de même le Fils, bien

¹ Act. II, 36. ² I. Cor., I, 24. ³ Ps. xxx, 3. ⁴ *Ibid.*, cxvii, 21.
⁵ Rom., III, 4. ⁶ I. Cor., I, 30.

qu'il ait été fait sagesse et sanctification, n'est pas non plus une créature.

* Si cette proposition est vraie, un Dieu le Père, évidemment celle-ci doit l'être aussi, un Seigneur Jésus-Christ le Sauveur... Donc, selon ces Messieurs, le Sauveur n'est pas Dieu, et le Père n'est pas Seigneur; et c'était sans y songer que David disait : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur* ¹. Tous ces textes aussi sont faux : *C'est pourquoi Dieu, ton Dieu t'a oint* ²; *le Seigneur a fait pleuvoir par le ministère du Seigneur* ³; *Dieu fit à l'image de Dieu* ⁴; *qui est Dieu hors le Seigneur* ⁵; *qui est Dieu excepté notre Dieu* ⁶? Saint Jean mentait aussi quand il disait : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu* ⁷, et saint Thomas encore, lorsqu'il s'écriait en parlant du Fils : *Mon Seigneur et mon Dieu* ⁸. Disons donc pour conclure que c'est chez les créatures et chez ces faux dieux improprement baptisés par l'erreur humaine du nom de dieux qu'il faut aller chercher des oppositions, et qu'on n'en peut imaginer aucune entre le Père et le Fils.

SUR CES PAROLES : *Afin qu'ils le connaissent pour seul vrai Dieu* (Joan., xvii, 3).

On appelle le souverain être vrai Dieu pour

¹ Ps. cix, 1. ² *Ibid.*, xliv, 8. ³ Genes., xix, 24. ⁴ *Ibid.*, i, 27.
⁵ Ps. xvii, 55. ⁶ *Ibid.* ⁷ Joan., i, 1. ⁸ *Ibid.*, xx, 28.

marquer qu'il est diamétralement opposé aux faux Dieux; on l'appelle incomparable pour indiquer qu'il l'emporte en tout sur toutes choses. Ainsi quand Jérémie a dit en parlant du Fils: *Celui-ci est notre Dieu, un autre ne sera pas compté vis-à-vis de lui*¹, croyez-vous par hasard qu'il ait voulu déclarer par là que le Fils est plus grand que le Père? Mais voici d'ailleurs que le Fils est aussi appelé vrai Dieu; c'est d'apôtre saint Jean lui-même qui lui donne ce nom dans sa première épître: *Afin, dit-il, que nous connaissions le seul vrai Dieu, et que nous soyons dans son vrai Fils Jésus-Christ, celui-ci est le vrai Dieu et la vie éternelle*². Il ne faut donc pas, par ce texte du prophète, *un autre ne sera pas compté vis-à-vis de lui*, s'imaginer que le Fils soit plus grand que le Père; comme il ne faut pas croire non plus que le Père soit seul vrai Dieu; mais il faut penser que, dans ces deux passages, les expressions employées par Jérémie et saint Jean s'attaquent à ces faux Dieux que l'erreur humaine a appelés Dieux, bien qu'ils n'aient jamais existé. C'est de la même manière qu'on dit dans le Deutéronome que: *Le Seigneur seul les conduisait, et il n'y avait pas avec eux de Dieu étranger*³.

* Si Dieu est seul invisible et sage, il n'est pas tout à la fois *Dieu au-dessus de tout en toutes choses*: Or le Dieu qui est au-dessus de toutes choses, est nécessairement plus grand que toutes choses:

¹ Baruch., III, 36. ² I. Joan., V, 20. ³ Deuter., XXXII, 12.

Lorsque donc l'apôtre dit que le Sauveur est Dieu au-dessus de toutes choses, veut-il dire par là que le Fils est plus grand que le Père? conclusion absurde. Il faut donc entendre encore ce passage de la même manière que le précédent.

* Le grand Dieu ne saurait être moindre qu'un autre Dieu. Dès lors lorsque l'apôtre a dit : *Nous attendons l'heureuse espérance et la manifestation de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ*¹ n'a-t-il pas pensé que le Fils est plus grand que le Père? Car c'est la manifestation et la venue du Fils et non celle du Père que nous attendons.—Même observation. Ces paroles sont dites du Père et du Fils indistinctement, et sans que l'apôtre ait eu l'intention arrêtée de désigner spécialement le fils seul.

* *Être d'une manière égale à Dieu* n'est pas autre chose qu'être égal à Dieu. Lorsque donc le Fils n'a pas jugé que ce fût un vol d'*être d'une manière égale à Dieu*², comment pourrait-il n'être pas semblable et égal à Dieu? Certes les Juifs étaient, dans leur manière de voir, plus pieux qu'Eunomius : Quand le Sauveur leur dit seulement qu'il était Fils de Dieu, jugeant qu'il était dû au Fils, s'il est vraiment Fils, d'être égal à son Père, ils voulaient le lapider³, dit l'Évangile, non-seulement parce qu'il abolissait le sabbat, mais parce qu'il appelait Dieu son Père et qu'il se faisait par là égal à Dieu.

¹ Tit., II, 13. ² Philip., II, 6. ³ Joan., V, 18.

Le Fils est donc égal au Père. Il l'est, et d'après le témoignage de l'apôtre, et d'après la parole du Sauveur lui-même, en dépit d'Eunomius.

SUR CES PAROLES : *Ce n'est pas à moi à le donner ; il appartient à ceux à qui il a été préparé* (Matth., xx, 23).

Si le Fils n'est pas l'arbitre du jugement, s'il n'est pas maître de récompenser les uns et de punir les autres, comment donc a-t-il pu dire : *Le Père ne juge personne, mais il a donné tout le jugement au Fils*¹? et ailleurs : *le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre sur la terre les péchés*²? et encore : *toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre*³? Pourquoi a-t-il dit à Pierre : *je te donnerai les clefs du royaume des cieux*⁴? et à ses disciples : *je vous le dis en vérité, vous qui m'avez suivi, au jour de la régénération vous serez assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël*⁵. La solution de cette difficulté nous est donnée par l'Écriture elle-même: nous trouvons dans l'Évangile que le Sauveur a dit : *et alors je rendrai à chacun selon ses œuvres*⁶; et ailleurs : *ceux qui auront fait le bien viendront à la résurrection de la vie, et ceux qui auront fait le mal, à la résurrection du jugement*⁷; Saint Paul dit aussi dans une de ses épîtres : *Il faut que nous soyons tous amenés au*

¹ Joan., v, 22. ² Marc, II, 10. ³ Matth., xxviii, 18. ⁴ *Ibid.*, xvi, 19.
⁵ *Ibid.*, xix, 28. ⁶ *Ibid.*, xvi, 27. ⁷ Joan., v, 29.

*grand jour devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive la récompense de ce qu'il aura fait dans son corps, selon ce qu'il aura fait, ou le bien ou le mal*¹. C'est donc à ceux qui doivent recevoir un jour selon ce qu'ils auront mérité à se rendre dignes d'être placés à la droite ou à la gauche du Seigneur; cela n'appartient point à celui qui peut nous accorder ce que nous lui demandons, quand même notre demande serait injuste.

SES CES PAROLES : *Qui est Dieu, excepté le Seigneur? et qui est Dieu, excepté notre Dieu?* (Ps. XVII, 32).

De ce que nous avons démontré que, dans l'ancien et le nouveau Testament, le Fils est souvent appelé Dieu et Seigneur, il reste suffisamment prouvé que, dans ce passage et dans les autres du même genre où elle exclut de la divinité tout ce qui n'est pas Dieu, l'Écriture, n'a pas eu intention de parler du Fils, mais de ces Dieux faussement appelés Dieux et qui n'existent pas. Cependant David nous le montre d'une manière encore plus évidente, lorsque, après avoir dit : *qui est semblable à toi?*² il ajoute, *entre les Dieux, Seigneur?* Nous le voyons encore par ce passage du Deutéronome où Moïse dit en parlant des enfants d'Israël : *le Seigneur seul les conduisait, et il n'y avait pas avec eux d'autre Dieu*³ : (et néan-

¹ II. Cor., v, 10. ² Ps. LXXXV, 8. ³ Deuter., xxxii, 12.

moins l'apôtre nous apprend que le Sauveur était avec eux : *car, dit-il, ils buvaient de la pierre spirituelle qui les suivait, et la pierre était le Christ*¹); nous en trouvons enfin une autre preuve dans cet endroit du livre de Jérémie où le prophète s'écrie : *que les Dieux qui n'ont pas fait le ciel et la terre disparaissent de dessous le ciel*² : le Fils ne pouvait pas être compris parmi ces Dieux, puisqu'il est le créateur de toutes choses. C'est donc aux idoles et aux vains objets de la vénération des Gentils qu'il faut rapporter l'exclusion indiquée dans ces passages de même que dans les suivants : *Je suis le premier Dieu; et je serai dans la suite, et il n'y a point de Dieu que moi seul*³; et : *avant moi il n'y avait pas d'autre Dieu; et il n'y en aura pas après moi; et : écoute, Israël, le Seigneur ton Dieu, est un Seigneur Unique*⁴; tous les passages de ce genre ne peuvent pas être rapportés au Fils.

¹ I. Cor., x, 4. ² Jerem., x, 11. ³ Isaïe, XLIV, 6. ⁴ Deut. vi, 4.

RÉFUTATION DE L'APOLOGIE
DE L'IMPIE EUNOMIUS.

LIVRE CINQUIÈME.

Du Saint-Esprit.

QU'IL N'EST PAS UNE CRÉATURE.

Que ce qui est commun à la créature n'a rien de commun avec le Saint-Esprit, et que ce qui est propre et particulier au Saint-Esprit n'a rien de commun avec la créature : d'où l'on conclut que le Saint-Esprit n'est pas une créature. — Que ce qui est commun au Père et au Fils est aussi commun au Saint-Esprit, puisque ce qui sert à caractériser Dieu le Père et Dieu le Fils, dans l'Écriture, sert aussi à caractériser le Saint-Esprit : d'où l'on conclut que la divinité du Saint-Esprit est la même que celle du Père. — Que ce qui se trouve dans le Père seul, en tant que Dieu et non en tant que Père, et dans le Fils, en tant que Dieu et non en tant que Fils, se trouve aussi dans le Saint-Esprit seul, tandis qu'on ne le retrouve plus dans la créature ; de sorte que les noms et les choses qui n'ont rien de commun avec la créature sont communs à la seule Trinité : d'où l'on conclut que la Trinité est consubstantielle (a).

(a) L'on peut considérer ces trois paragraphes comme des espèces de titres de chapitres.

Tout ce qui est créé est susceptible de changement et de transformation selon cette parole du prophète qui dit en s'adressant à Dieu : *c'est toi qui fais et qui transformes toutes choses*¹ : mais le Saint-Esprit n'admet ni changement ni transformation : le Saint-Esprit n'est donc pas une créature.

* La créature se divisant en deux espèces bien distinctes, en êtres corporels et en êtres incorporels, la manière dont elle change et se transforme est aussi de deux sortes : les êtres corporels admettent le changement quant à la substance, puisque ce monde corruptible doit passer à l'incorruptibilité, selon ce que nous enseigne l'Écriture, que nos corps mortels doivent devenir immortels² ou que ceux qui n'ont pas encore subi la corruption doivent la subir. Pour les êtres incorporels et les purs esprits, c'est dans leur opération et dans leur volonté qu'ils admettent le changement, selon ce témoignage de l'Écriture : *il n'épargna pas les anges qui avaient péché*³ : si donc les créatures sont susceptibles de changement, les unes dans l'essence, les autres dans la volonté, et que le Saint-Esprit n'admette ni changement ni transformation, ni dans son essence ni dans son opération, le Saint-Esprit n'est pas une créature.

Toute créature n'est sainte que parce qu'elle est sanctifiée : mais le Saint-Esprit n'est pas de ceux

¹ Amos., v, 8. ² II. Cor., xv, 53. ³ II. Petr., II, 4.

qui sont sanctifiés ; il est de ceux qui sanctifient : il n'est donc pas une créature.

* Rien de créé n'est saint par essence ; car ce qui est saint par essence n'a pas besoin d'une sanctification étrangère : par conséquent ce qui est créé a besoin de tirer d'ailleurs la sanctification, lorsqu'il devient digne de la recevoir en lui ; mais, pour le Saint-Esprit, il n'a pas besoin de sanctification puisqu'il est saint par essence ; le Saint-Esprit n'est donc pas une créature.

* Toute créature est esclave du créateur, selon le prophète qui dit à Dieu : *tous les êtres sont tes esclaves*¹ : or ce qui est esclave ne peut procurer à un autre la liberté et l'adoption dont il ne se trouve pas lui-même en possession par essence ; d'un autre côté le Saint-Esprit procure la liberté et l'adoption, car c'est le Saint-Esprit qui crie dans nos cœurs : *Abba, mon Père ! de sorte que vous n'êtes plus esclave*², *mais fils* : par conséquent donc le Saint-Esprit n'est pas créature.

* Aucune créature ne peut se communiquer à l'âme raisonnable au point d'habiter en elle d'une manière essentielle : or le Saint-Esprit habite en elle selon le témoignage de l'apôtre qui dit dans sa première épître aux Corinthiens : *Nous sommes le temple de Dieu, et l'Esprit de Dieu habite en nous*³ : Le Saint-Esprit n'est donc pas une créature.

* Toute créature raisonnable est susceptible de

¹ Ps. cxviii, 91. ² Gal., 4. ³ I. Cor., 16.

vertu ou de vice : Or le Saint-Esprit ne peut admettre ni l'un ni l'autre : donc le Saint-Esprit n'est pas une créature..... Et toutes les choses qui démontrent que l'opération de la sainte et bienheureuse Trinité est une et la même.

QUE LE SAINT-ESPRIT EST CRÉATEUR.

*Les cieux, dit David, racontent la gloire de Dieu, et le firmament annonce les œuvres de ses mains*¹. Dans un autre endroit, le Prophète-Roi dit encore : Les cieux sont les œuvres de tes mains². Et ce même saint prophète nous explique quelles sont ces *mains incorporelles* du Dieu incorporel qui ont créé le firmament et les cieux, dans ce verset du psaume trente-deuxième où il dit : *Les cieux ont été affermis par la parole du Seigneur, et toute leur vertu (puissance) par l'esprit de sa bouche*³. Mais de même que la parole qui est en Dieu n'est pas une parole qui se profère à la manière humaine, mais un Verbe vivant et subsistant par lui-même, un Verbe qui est le créateur de toutes choses, de même l'Esprit qui est en Dieu n'est pas un souffle épanché de la bouche, un air expiré comme chez les hommes, c'est une vertu sanctifiante, qui a en elle-même sa propre essence, qui existe et qui subsiste par elle-même. *Tes mains m'ont créé et m'ont formé*, dit Job⁴. Ces paroles ont encore la

¹ Ps. XVIII, 2. ² *Ibid.*, CI, 26. ³ *Ibid.*, XXXII, 6. ⁴ Job, I, 8.

même valeur que les précédentes ; et c'est Job lui-même qui se charge de nous l'apprendre : *Car, dit-il, c'est l'Esprit divin qui m'a créé*¹. Salomon nous montre aussi *l'autre main* de Dieu, dans cet endroit du livre de la Sagesse où il dit : *Dieu de mes pères, et Seigneur de ta miséricorde, qui as créé toutes choses par ta parole, et qui as formé l'homme dans ta sagesse*². Or c'est Jésus-Christ qui est cette puissance de Dieu et cette sagesse³ de Dieu que l'Écriture, dans son langage figuré, appelle une main créatrice. Mais il n'en est pas moins vrai que cette même Écriture attribue aussi à l'opération du Saint-Esprit toute notre nature, et qu'elle dit de lui qu'il renouvelle la création pour la rendre incorruptible : *Tu leur retireras leur esprit, et ils défailliront, et ils retourneront à leur poussière. Tu enverras ton Esprit, et ils seront créés, et tu renouveleras la face de la terre*⁴. Ce n'est certainement pas Dieu qui s'envoie lui-même : quand le prophète dit que Dieu envoie son Esprit, il veut dire qu'il daigne s'abaisser jusqu'à son œuvre, et non point qu'il se transporte d'un lieu dans un autre (*parce que l'Esprit du Seigneur a rempli l'univers, et celui qui renferme toutes choses entend la voix*⁵ *qu'on élève vers Lui*). Nous trouvons encore dans l'Évangile que l'ange dit à Marie : *L'Esprit du Seigneur descendra sur toi; c'est pourquoi ce qui doit naître de toi vient du Saint-Esprit*⁶. Ce qui vient de quel-

¹ Job, xxxiii, 4. ² Sap. ix, 1-2. ³ I. Cor., i, 24. ⁴ Ps. cix, 29.

⁵ Sap., i, 7. ⁶ Luc, i, 35 ; Matth., i, 21.

qu'un, ou bien a été produit par lui par voie de création, comme par exemple ce qui est indiqué dans ce passage : *Il n'est qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses*¹ ; ou bien par voie de génération, et c'est de cette seconde voie qu'il s'agit dans ce verset de saint Jean : *Je suis sorti de mon Père*², et dans cet autre du Psalmiste : *Je t'ai engendré de mon sein avant l'aurore*³ (non qu'il faille entendre par là que Dieu ait un sein ; mais c'est que, comme les enfants naturels et non supposés sont engendrés du sein de leurs parents, Dieu a dit qu'il avait un sein, en faisant mention de la génération de son Fils, pour confondre les impies, et afin qu'en faisant un simple retour sur leur propre nature, ils apprissent que le Fils est le fruit naturel du Père, puisqu'il est sorti de son sein). Ainsi donc, disons-nous, ce qui vient de quelqu'un est produit par lui, ou par voie de création, ou par voie de génération, ou d'une manière naturelle, comme, par exemple, nos opérations, qui sont naturellement produites par nous ; comme la splendeur du soleil, qui est aussi le produit naturel de son corps lumineux. Si donc le corps surnaturel de Jésus-Christ vient du Saint-Esprit, et qu'il ne soit pas possible qu'il soit sa géniture, puisque ce qui est engendré par la chair est chair, et que ce qui est engendré par l'esprit est esprit⁴ ; et que d'un autre côté il ne soit pas possible non plus qu'il ait

¹ I. Cor., viii, 6. ² Joan., xvi, 28. ³ Ps. cix, 3. ⁴ Joan., iii, 6.

été produit par Lui comme son opération, puisque, dans une nature simple et incorporelle, l'opération est nécessairement analogue à l'essence, il ne reste plus qu'à dire qu'il vient de lui comme sa créature. Mais on peut produire encore d'autres exemples : ce doigt de Dieu qui, en Égypte, changea la poussière en animaux¹, renouvelant ainsi les merveilles de la création primitive, ce doigt de Dieu était encore le Paraclet, l'Esprit de vérité; car si trois évangélistes marquent que le Seigneur dit en parlant aux Juifs : *Si c'est dans l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le règne de Dieu est donc arrivé jusqu'à vous*², saint Luc nous apprend que le Sauveur se servit dans cette circonstance de cette locution toute particulière : *Si c'est avec le doigt de Dieu que je chasse les démons, le règne de Dieu est donc arrivé jusqu'à vous*³ : d'où l'on peut conclure que les merveilles opérées en Égypte par Moïse, et qui étaient faites par le doigt de Dieu, aussi bien que les prodiges étonnants opérés par l'Homme-Dieu étaient accomplis par la coopération du Saint-Esprit. Mais, si cet Esprit est appelé *doigt de Dieu* dans ces merveilleuses opérations de Moïse et dans celles du Seigneur, ce n'est pas à dire pour cela qu'il ne soit qu'une petite puissance qui fasse partie de Dieu comme le doigt fait partie du corps, c'est parce qu'un des dons que le Saint-Esprit départ à ses serviteurs est le don des

¹ Exod., viii, 17. ² Matth., xii, 28. ³ Luc, xi, 20.

prodiges et des guérisons; et c'est ce don pris séparément, et non point tous les dons du Saint-Esprit réunis, que l'Écriture appelle *doigt*. Car il est donné à l'un par l'Esprit le discours de sagesse; à l'autre, le discours de science selon le même Esprit; à l'autre, le don de guérison dans le même Esprit; à l'autre, le don de prophétie; à l'autre, le don de discernement des esprits; à l'autre, le don de parler toutes sortes de langues; à l'autre, le don d'interpréter les langues. Et c'est un seul et même Esprit, qui départ ses dons à chacun comme il lui plaît, et qui opère toutes ces choses ¹. On pourrait dire en quelque façon que tous ces dons et toutes les autres grâces qui viennent du Saint-Esprit, sont comme son corps en les considérant dans leur ensemble, et que chacun d'eux pris isolément est son doigt. Mais ne passez pas sans remarquer combien ce passage vient fortifier notre raisonnement: le même apôtre qui a dit, en parlant du Saint-Esprit, qu'il opère toutes ces choses comme il veut, a dit aussi en parlant de Dieu: *Il y a diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous*: or si Dieu opère toutes choses comme il veut, et si c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, en partageant ses dons à chacun en particulier, comme il lui plaît, comment pourra-t-on reconnaître différence d'essence là où il y a identité d'opération? Car, si les

¹ 1. Cor., xii, 8, 11. ² 1. Cor., xii, 6.

essences étaient différentes, les opérations devaient être aussi différentes, au raisonnement de l'impie Eunomius. Mais voici qui est plus formel : c'est le Sauveur lui-même qui reconnaît au Saint-Esprit la même autorité et la même puissance qu'au Père, et qui lui rend ce témoignage authentique : *L'Esprit souffle où il veut* ¹.

DE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS.

Il n'appartient qu'à Dieu de remettre les péchés, comme il le témoigne lui-même dans cet endroit d'Isaïe où il dit : *C'est moi qui efface tes péchés* ² ; et dans cet autre passage du même prophète : *Si vos péchés sont rouges comme la pourpre je les rendrai blancs comme la neige ; et s'ils sont comme l'écarlate, je les rendrai blancs comme la laine* ³. De plus puisque, lorsque Jésus-Christ fils de Dieu et Dieu comme son Père remit les péchés du paralytique en lui disant : *Mon fils, tes péchés te sont remis* ⁴, les Juifs qui ignoraient sa divinité l'accusaient intérieurement de sacrilège sur ces paroles, et se disaient en eux-mêmes : *Cet homme blasphème* ⁵ : c'est encore là une preuve qu'il n'appartient à personne qu'à Dieu seul de remettre les péchés. Cependant nous trouvons dans saint Jean que le Seigneur dit aux saints Apôtres en soufflant sur eux :

¹ Joan., III, 8. ² Isaïe, XLIII, 25. ³ *Ibid.*, I, 18. ⁴ Marc, II, 5.
⁵ *Ibid.*, v. 7.

Recevez le Saint-Esprit : ceux dont vous remettrez les péchés, leurs péchés leur seront remis ¹. Si donc il n'appartient à personne de remettre les péchés, comme il est vrai qu'il n'appartient à personne qu'à Dieu seul, et que cependant le Saint-Esprit les remette par le ministère des Apôtres, le Saint-Esprit est Dieu et son opération est la même que celle du Père et du Fils. *Instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* ². Dans ce passage le Seigneur ordonne de baptiser les nations qui auront cru et qui auront été instruites, au nom de la sainte Trinité. Cependant saint Pierre, parlant à ceux des Juifs qui, après avoir conspiré la mort de Jésus-Christ, en étaient touchés de repentir : que chacun de vous se repente de ses crimes, mes frères, leur disait-il, et qu'il se retire de sa mauvaise voie, et qu'il se fasse baptiser au nom du Seigneur Jésus, et il sera sauvé ³, indiquant par là que, dans la régénération du baptême, le Fils pouvait opérer la même chose que le Père et le Saint-Esprit. D'un autre côté, le Seigneur avait dit à ses Apôtres : *Attendez l'accomplissement de cette promesse du Père que vous avez entendue* ⁴ : *parce que Jean a baptisé dans l'eau, pour amener les hommes à la pénitence ; mais, vous, vous serez baptisés dans le Saint-Esprit*. Si donc le Saint-Esprit peut opérer la même chose dans les Apôtres, que ce qu'opère le nom du Père et du Fils sur

¹ Joan., xx, 22-23. ² Matth., xxviii, 19. ³ Act., ii, 38. ⁴ *Ibid.*, i, 4-5.

ceux d'entre les nations qui ont été amenés à la foi, et le nom du Seigneur Jésus sur ceux d'entre les Juifs qui ont été touchés de repentir (car personne ne dira que les Apôtres, pour avoir reçu par le Saint-Esprit la grâce du baptême, y aient participé d'une manière moins abondante que les Gentils) comment le Saint-Esprit ne serait-il pas de même essence que le Père et que le Fils, quand on voit que son opération est la même ?

QUE LA PUISSANCE DU PÈRE, DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT
EST LA MÊME.

Va à Damas et là on te dira que tu es pour moi un vase d'élection ¹, dit le Seigneur à Paul, lorsqu'il lui apparut du haut du ciel, parce qu'il l'avait destiné pour prêcher l'Évangile dans l'univers ²; puis lorsque l'Apôtre entrait dans Damas, Ananias lui dit : *Saul, mon frère, ouvre les yeux : le Dieu de nos pères t'a préparé d'avance* ³; et afin qu'on ne pense pas qu'il veut parler ici du Christ, Ananie ajoute : afin que tu fasses sa volonté, et que tu connaisses son juste Jésus : aussi l'Apôtre, pour faire connaître publiquement qu'il a été choisi et désigné d'avance, commence son épître aux Romains par ces paroles : *Paul, esclave de Jésus-Christ, appelé à l'apostolat* ⁴; puis il indique quelque chose de plus que la vocation : *mis à part*,

¹ Act., xxii, 10. ² *Ibid.*, ix, 15. ³ *Ibid.*, xxii, 13-14. ⁴ Rom., i, 1.

dit-il, *pour prêcher l'Évangile de Dieu* : or les Actes des Apôtres nous apprennent que c'est le Saint-Esprit qui le mit à part : *car lorsque les Apôtres jetaient et priaient, dit l'auteur sacré, l'Esprit saint leur dit : mettez-moi à part Paul et Barnabé pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés* ¹. Par conséquent, si le Seigneur, si celui que les saints de l'ancien Testament appelaient le Dieu de nos Pères, choisit l'homme qu'il avait préparé d'avance et que le Fils avait de son côté appelé, et que le Saint-Esprit, usant à son tour du plein pouvoir de sa nature, mette à part ce même homme, comment pourrait-il y avoir différence d'essence dans cette Trinité dans laquelle on trouve identité d'action ?

* Mes paroles viennent de la bouche de Dieu ; dit Salomon ² ; et saint Paul déclare que les siennes viennent de celle de Jésus-Christ : *puisque vous cherchez une preuve qui vous atteste que Jésus-Christ parle en moi* ³, dit-il ; mais il n'en est pas moins avéré que le Saint-Esprit parle aussi dans les Apôtres : *car les Apôtres, dit l'auteur de leurs actes, parlaient selon ce que le Saint-Esprit leur donnait à dire* ⁴ ; et dans saint Matthieu c'est le Sauveur lui-même qui leur dit : *Ce n'est pas vous qui parlez, c'est l'esprit du Père, qui est dans les cieux, qui parle en vous* ⁵. De plus, l'Esprit saint parle aussi dans les prophètes : *Qui me donnera, s'écrie Moïse,*

¹ Act., XIII, 2. ² Prov., XXXII, 1. ³ II. Cor., XIII, 3. ⁴ Act., II, 4. Matth., I, 20.

*que tout ce peuple prophétise? ce sera lorsque le Seigneur aura répandu son Esprit sur lui*¹; et nous trouvons dans le livre des Actes des Apôtres que le nouveau prophète du Nouveau-Testament, Agabe, s'écria : *Voici ce que dit le Saint-Esprit*²; ce qui revient à cette exclamation habituelle des prophètes de l'ancien Testament : *Voici ce que dit le Seigneur notre Dieu*. Enfin saint Paul réunissant et renfermant en un seul mot les inspirations du Père, du Fils et du Saint-Esprit : *Toute l'Écriture*, dit-il, *est inspirée de Dieu*³. Par conséquent, si le Saint-Esprit parle dans les Apôtres et les Prophètes, et si toute l'Écriture est inspirée de Dieu, répondez aux objections des impies, comment le Saint-Esprit ne serait-il pas Dieu, quand l'Écriture qu'il a dictée est inspirée de Dieu?

QU'IL NE PEUT Y AVOIR NI VISION NI RÉVÉLATION SANS LE TRIPLE CONCOURS DU PÈRE, DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT.

Je vis, dit le prophète Isaïe, *le Seigneur des armées assis sur un trône élevé et sublime, et les séraphins se tenaient debout autour de lui, et chacun d'eux avait six ailes*⁴. Et un peu plus bas, il ajoute : *Et le Seigneur me dit : va et dis à ce peuple : vous entendrez de vos oreilles et vous ne comprendrez pas ; et, regardant, vous regarderez, et vous ne verrez pas ; car le cœur de ce peuple s'est appesanti, etc.*⁵.

¹ Num., xi, 29. ² Act. xxi, 11. ³ II. Timoth., iii, 16. ⁴ Isaïe, vi, 1-2.
⁵ *Ibid.*, v. 9.

Suivant la contexture et le développement de cette phrase, c'est le Dieu suprême, le Père, qui apparut et parla ici au prophète. Néanmoins le Fils du tonnerre, Jean qui dit des choses prodigieuses et qui fit entendre une voix plus terrible que le tonnerre, le sublime Apôtre à qui il n'est pas ordinaire de dire *ὁὐκ ἦν non erat*, mais *ἦν ὁ Λόγος*, le Verbe était ¹, a déclaré que c'est le Fils qui apparut et qui parla alors à Isaïe ; car voici ce qu'il dit dans son Évangile : *C'est pourquoi les Juifs ne pouvaient croire en Jésus-Christ, parce qu'Isaïe a dit d'eux : leurs yeux ont été aveuglés, et leur cœur a été endurci, de peur qu'ils ne vissent avec leurs yeux et qu'ils ne comprissent avec leur cœur, et qu'ils ne se convertissent et que je ne fusse forcé de les guérir. Voilà ce que dit Isaïe lorsqu'il vit sa gloire* ². Enfin saint Paul affirme que la vision et la révélation dont fut honoré Isaïe venait du Saint-Esprit. Voici en quels termes il s'exprime : *Le Saint-Esprit l'a bien dit à vos pères par la bouche du prophète Isaïe : Vous entendrez de vos oreilles et vous ne comprendrez pas ; et, regardant, vous regarderez, et vous ne verrez pas ; parce que le cœur de ce peuple s'est appesanti* ³. Le prophète met en scène la personne du Père, en qui croyaient les Juifs ; l'évangéliste celle du Fils ; et saint Paul celle du Saint-Esprit, s'accordant tous les trois pour appeler celui qui avait apparu à Isaïe l'unique Seigneur des armées. Ils distinguent net-

¹ Joan., 1, 1. ² *Ibid.*, xii, 39-41. ³ Act. xxviii, 25.

tement dans leurs paroles la personne hypostatique, mais l'idée de l'unité de Dieu reste en eux indivisible.

QUE CE QUI EST CRÉÉ A L'IMAGE DE DIEU ENTRE EN PARTICIPATION DU CRÉATEUR ; ET QUE CELA SE FAIT PAR LE MOYEN DU SAINT-ESPRIT.

S'ils comprenaient et entendaient bien cette vérité, ces malheureux sophistes qui dogmatisent contre eux-mêmes, ils ne rendraient pas le Saint-Esprit étranger à la divinité, pour ne pas s'en retrancher eux-mêmes, et pour ne pas écarter tout à la fois le monde de Dieu et séparer Dieu de ses propres créatures. Car toutes les choses créées par la main de Dieu, et qui sont privées, par leur nature d'être créés, de la gloire du Créateur, seraient malheureuses, si elles n'entraient pas en participation de la divinité. Mais ce serait avoir de Dieu une idée indigne de dire qu'il abandonne avec mépris la créature, et qu'il la laisse nue et, pour ainsi dire, vide de lui-même. Non certes, ni la créature n'est assez misérable, ni Dieu assez impuissant pour ne pas transmettre aux œuvres de ses mains la faculté d'entrer en participation de sa sainteté. L'intention bien formelle de Dieu, au moment de la création, a été de faire l'homme à son image. Or très-certainement l'image qu'on s'efforce de reproduire et qu'on transporte d'un modèle sur une matière quelconque,

prend sur cette matière la ressemblance de son modèle et participe à ses traits, au moyen du génie et de la main de l'artiste qui les lui imprime. C'est ainsi que procède le peintre ; c'est ainsi que procède le sculpteur, et le mouleur qui jette en fonte des statues d'or ou d'airain : ils choisissent leur matière, ils regardent attentivement leur modèle pour se pénétrer de ses traits, ils saisissent sa ressemblance, et ensuite ils la transportent et la gravent sur leur toile ou sur leur bloc. Que s'il est impossible aux hommes d'imprimer les ressemblances sur leurs matières, s'ils ne se pénètrent pas, s'ils n'entrent pas ; pour ainsi dire, en participation de ces ressemblances, comment la créature pourra-t-elle s'élever à la ressemblance de Dieu, si elle n'entre pas aussi en participation du caractère divin ? Au reste ce caractère ; cette ressemblance divine n'est pas comme la ressemblance humaine : c'est un caractère vivant ; c'est une image réellement subsistante, une image qui produit l'image ; et tous ceux qui y participent sont de véritables images de Dieu. Jésus-Christ, *qui est*, dit l'apôtre, *l'image du Dieu invisible*¹, est l'image du Père ; le Saint-Esprit est l'image du Fils ; et ceux qui entrent en participation du Saint-Esprit sont des fils conformes à l'image du Père, c'est-à-dire au véritable Fils, selon cette pensée du même apôtre : *ceux qu'il a connus d'avance et prédestinés pour être conformes à l'image*

¹ Colos., 1, 15.

*de son Fils, afin qu'il soit le premier né entre une multitude de frères*¹.

QUE LE SAINT-ESPRIT N'EST NI UNE POSSESSION NI UNE
CRÉATURE DE DIEU.

Comment donc le Saint-Esprit rendra-t-il, selon l'apôtre, témoignage à votre esprit que vous êtes enfant de Dieu, s'il est lui-même étranger à la gloire du Fils? Comment criera-t-il en vous, *Abba! mon père*²! s'il n'est pas réellement une participation que le Fils vous donne de lui-même, et non par la créature du Fils, émise et envoyée par lui comme le souffle de l'homme, ou comme le souffle des vents, comme ont coutume de le dire ceux qui séparent le Saint-Esprit de la divinité; s'il n'est pas, en un mot, l'Esprit éternel du Père et du Fils; s'il ne se trouve pas et si l'on ne reconnaît pas qu'il réside dans la gloire divine? Car ce n'est pas votre esprit, votre souffle, qui est *le Christ*; ce n'est pas l'esprit, le souffle du vent, qui est *le Seigneur*; ce n'est pas non plus l'esprit impur (puisque quelques-uns ont poussé la témérité jusqu'à avancer une proposition aussi impie) : cependant l'Esprit saint est appelé *Christ et Seigneur* : c'est l'apôtre qui nous l'apprend lorsqu'il nous dit, comme nous venons de le rappeler tout à l'heure : *si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Seigneur, celui-là n'est pas de lui; mais si le*

¹ Rom., VIII, 29. ² Gal., IV, 6.

Christ est en nous ¹. C'est le Saint-Esprit habitant en nous qui est désigné ici par le Christ dans la pensée de saint Paul, qui dit encore en un autre endroit : *Mais le Seigneur est Esprit ; or là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté* ². Ainsi donc l'Esprit du Seigneur est Seigneur : il n'est donc pas sa possession ou sa créature, mais bien son image, comme il a été dit plus haut.

QUE LE SAINT-ESPRIT EST L'IMAGE VRAIE ET NATURELLE DE
DIEU ET DU SEIGNEUR.

Et il est son image véritable ; il n'est pas, comme nous, formé selon l'image divine. C'est pour cela, en effet, qu'il forme les autres, et qu'il n'est pas formé lui-même selon cette image ; qu'il est le chrême qui donne l'onction, et qu'il ne reçoit pas lui-même cette onction. Or le Saint-Esprit est le chrême qui met l'onction en nous, comme l'atteste saint Jean ³. Et que dis-je, en nous ? Il la met encore dans le Seigneur, selon la chair. *Vous savez*, dit saint Pierre dans les Actes des Apôtres, *comment Dieu donna l'onction de l'Esprit saint et de la vertu à Jésus de Nazareth* ⁴. Ainsi Jésus est Christ par le Saint-Esprit et par l'onction qui est dans le Saint-Esprit. Ce n'est donc pas d'une personne étrangère à la divinité que vient l'onction du Seigneur, non plus que le nom de Christ, et que celui

¹ Rom., VIII, 9-10. ² II. Cor., III, 17. ³ I. Joan., II, 20. ⁴ Act. X, 38.

de chrétien que les serviteurs de Jésus-Christ ont tiré de celui de leur maître. Et, certes, il y aurait de quoi s'attrister si le nom de notre salut venait primitivement d'une créature, et si c'était par un esclave que nous eussions acquis la qualité d'enfants de Dieu. La créature ne sanctifie pas la créature; toutes choses sont sanctifiées par le seul saint qui a dit en parlant de lui : *Je me sanctifie moi-même* ¹. Or ce saint sanctifie par le Saint-Esprit, comme il a été démontré plus haut. Le Saint-Esprit n'est donc pas une créature : il est le caractère de la sainteté de Dieu, et une source de sanctification pour tous. Nous avons été appelés dans la sanctification du Saint-Esprit ²; comme nous l'enseigne l'apôtre. C'est le Saint-Esprit qui nous renouvelle et qui fait reparaître en nous des images de Dieu. C'est par le bain de la régénération, c'est par la rénovation du Saint-Esprit que nous devenons enfants de Dieu. Lorsqu'elle entre en participation du Saint-Esprit, la créature, qui avait vieilli lorsqu'elle avait été privée de cet Esprit divin, redevient tout à coup une créature nouvelle. Alors l'image de Dieu reparaît dans l'homme, dans l'homme qui était déchu de la ressemblance divine, qui s'était ravalé jusqu'au rang des brutes et qui était devenu semblable à elles ³ : semblable aux brutes jusque dans sa manière de mourir ! *Telle est la mort de la brute*, disait en effet l'Ecclé-

↳ ¹ Joan., xviii, 19. — ² Il; Thess., ii, 12. — ³ Ps. xlviii, 45.

siaste, telle est la mort de l'homme¹. Mais maintenant, nous dit au contraire l'apôtre, celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, vivifiera aussi vos corps mortels, à cause de son Esprit qui habite en vous².

QUE LE SAINT-ÉPRIT EST UNE NATURE DIVINE, PUISQU'IL
ACHÈVE ET PERFÉCTIONNE LES ŒUVRES DE DIEU.

Celui qui renouvelle la créature, celui qui change la corruption en incorruptibilité, celui qui fait de nous une créature nouvelle qui doit durer éternellement, qui osera le séparer du Créateur, du Dieu Père et Fils? Comment un être qui serait en dehors de la divinité, pourrait-il sauver et rétablir la créature de la divinité, en rendant cette créature nouvelle et incorruptible? De quel coopérateur étranger Dieu aurait-il donc eu besoin pour recouvrer sa créature déchue? Qu'elle rentre dans le silence de l'oubli cette proposition impie qui, déclarant que la créature vieille et corrompue est l'œuvre de Dieu, attribue celle qui n'est plus ni vieille ni corrompue à la régénération d'une créature! Qu'il ne soit pas permis d'attribuer à la créature une gloire plus grande que celle de Dieu. Or, la créature aurait une gloire plus grande, si c'était elle qui rendit immortelles et incorrupti-

¹ Ecl., III, 19. ² Rom., VIII, 11.

bles ces créatures détruites par la mort et la corruption que Dieu avait amenées à l'être par le Fils. Mais aussi, c'est un Esprit-Dieu qui achève et perfectionne de tout temps ces créatures que Dieu produit par le Fils ; et cela a lieu non-seulement pour la créature nouvelle dont il est écrit : *s'il est en Jésus-Christ quelque créature nouvelle*¹, mais encore pour la créature ancienne et primitive, pour la créature, en un mot, qui fut amenée à l'être dès le commencement de la création. Voilà pourquoi le Psalmiste dit : *Les cieux ont été affermis par la parole du Seigneur, et toute leur vertu par l'Esprit de sa bouche*². C'est une parole vivante que cette Parole par laquelle les cieux ont été créés ; elle n'est autre que ce Verbe-Dieu lui-même dont saint Jean dit d'un ton si sublime : *Toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui*³. La vertu de vivifier, qui est, selon ce témoignage de l'Écriture, un attribut de l'Esprit saint, indique que l'Esprit est vie ; et il faut bien sans doute que l'Esprit soit vie, puisque c'est lui qui achève et perfectionne les vertus célestes. Or, cet esprit de la bouche du Seigneur est le même Esprit qui est glorifié avec le Père et le Fils. Car Dieu ne crée pas par une émission de paroles, bien que, dans notre manière de parler, nous nous servions, pour désigner les paroles de Dieu, de mots proférés à la manière humaine ; et ce n'est pas, non plus, par l'émission d'un esprit, c'est-à-

¹ I. Cor , v, 17. ² Ps. xxxii, 6. ³ Joan., i, 3.

dire d'un souffle d'air, que les cieux sont ornés. Car l'Esprit associé au Verbe vivant dans l'œuvre de la création, l'Esprit, vertu vivante et nature divine, émise d'une manière ineffable d'une bouche ineffable, fut envoyé d'une manière non moins ineffable et par un souffle du Verbe sur l'homme, lors de sa création première; et il fut de nouveau rétabli en lui, lors de sa seconde création, par un souffle du Seigneur, qui fut, cette fois, un véritable souffle corporel comme le Sauveur le montra à ses disciples¹. Car il faut qu'on retrouve dans cette création nouvelle de l'homme le double concours qui présida à sa jeune création, à sa création primitive (a). Ainsi celui qui réforma maintenant l'homme en soufflant sur lui n'est pas autre que celui qui avait soufflé sur lui au commencement: c'est ce même Verbe par lequel Dieu a envoyé sur l'homme son souffle, pour lui donner l'âme, lors de la création première, et pour fortifier cette âme, lors de cette régénération. Ainsi Dieu crée, non par un mouvement de mains corporelles, mais par l'opération du Verbe vivant, et la communication de l'Esprit vivifiant. Or, si toutes choses ont été faites au commencement dans le Saint-Esprit, et si elles sont ensuite renouvelées aussi dans le Saint-Esprit,

¹ *Hæc cum dixisset, insufflavit; et dixit eis: accipite Spiritum Sanctum* (Joan., xi, 22).

(a) C'est-à-dire le double concours du Fils qui venait renouveler la créature, et de l'Esprit saint qui venait, par l'émission du Fils, la vivifier de nouveau.

évidemment l'opération de Dieu par le Fils dans le Saint-Esprit se montre toujours une et la même, et la Trinité n'admet pas de division; et, selon la véritable doctrine de saint Paul, *il y a des divisions de grâces; mais c'est le même Esprit: et il y a des divisions de ministères; mais c'est le même Seigneur: et il y a des divisions d'opérations; mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous*¹. Puis, après avoir énuméré toutes les opérations divines, le même apôtre conclut en disant: *C'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ces dons, comme il lui plaît*².

QUE, PUISQUE LE SAINT-ESPRIT EST GLORFIÉ AVEC DIEU, CELA MONTRE QU'IL N'EST PAS UNE CRÉATURE, MAIS DE NATURE DIVINE.

La créature n'a aucune puissance sur les œuvres de Dieu, et elle n'opère pas sur elles, mais l'action du Créateur et celle des créatures est entièrement différente. *Les anges contemplant la face du Père qui est dans le ciel*³, ainsi que le dit le Sauveur, et c'est là leur grande gloire et leur béatitude. Mais ils sont les œuvres de Dieu, comme nous le voyons par ces paroles du Psalmiste: *c'est lui qui fait ses anges des esprits, et ses ministres une flamme de feu*⁴. C'est Dieu qui les a faits, et ce n'est pas par eux qu'il opère. C'est Lui au contraire qui les

¹ I. Cor., XII, 4, 6. ² *Ibid.*, v. 11. ³ Matth., XVIII, 10. ⁴ Ps. CIII, 6.

sanctifie et qui opère en eux, comme il opère dans les saints, qui, eux aussi, annoncent, comme il est permis à des hommes, les ouvrages de Dieu. Aussi, nous ne glorifions pas les anges, pas plus que nous ne glorifions les hommes. Car, dans les bonnes œuvres qui sont opérées par eux, nous ne voyons pas leurs propres œuvres, mais celles de Dieu qui opère en eux. Mais, pour le Saint-Esprit, il est glorifié avec le Père et le Fils, attendu que c'est par lui que l'opération divine est complétée. Voyez, en effet, ce que dit saint Paul : *Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, et que la charité de Dieu, et que la communication du Saint-Esprit soit avec vous tous*¹. Enfin la base fondamentale de notre salut, et la tradition la plus parfaite qui nous ait été transmise de la divinité pour la sanctification de ceux qui reçoivent le baptême, c'est de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Or, glorifier la Sainte-Trinité dans les mêmes œuvres divines, c'est témoigner de l'unité de la divinité, parce que le Père ne fait rien sans le Fils, non plus que le Fils sans le Saint-Esprit.

QUE CE QUE LE FILS EST A L'ÉGARD DU PÈRE, LE SAINT-ESPRIT L'EST A L'ÉGARD DU FILS,

C'est pourquoi le Fils est le verbe du Père, et le Saint-Esprit la parole du Fils. *Car il porte toutes choses, dit l'Apôtre, par la parole de sa vertu*². Et puisqu'il est la parole du Fils, évidemment il est

L.¹ II. Cor., xxi, 13. ² Hebr., I, 3.

la parole de Dieu. *Le glaive de l'esprit*, dit encore saint Paul, *qui est la parole de Dieu*¹. Or le Verbe de Dieu est une parole vivante et agissante. Car n'allez pas vous jeter basement ici dans des comparaisons humaines; formez-vous en toutes choses lorsqu'il s'agit de Dieu la plus haute idée possible de ses opérations, prenant pour démontrer chacune d'elles l'exemple du Verbe (de cette sagesse éternelle, de cette raison vivante et agissante qu'il produit de toute éternité et par laquelle il opère toutes choses); car c'est aussi par la raison que votre esprit produit toutes ses opérations (a).

POURQUOI LE SAINT-ESPRIT N'EST PAS AUSSI APPELÉ FILS
DU FILS.

Ce n'est pas qu'il ne procède réellement de Dieu par le Fils, mais c'est afin qu'on ne soit pas amené à penser que la Trinité est une multitude et une succession infinie, si on allait s'imaginer qu'il y a en elle des fils des fils comme parmi les hommes. Mais, dites-vous, puisque le Fils est l'image de Dieu, et le

¹ Ephes., vi, 17.

|(a) La phrase est très-elliptique et très-obscur dans le texte : Voici comme je l'ai comprise : Le Verbe de Dieu est une parole vivante et agissante ; par conséquent l'Esprit de Dieu est aussi un esprit vivant et agissant. Car il ne faut pas vous laisser aller, lorsque vous entendez parler de la parole ou de l'esprit de Dieu, à des comparaisons humaines ; formez-vous en toutes choses, lorsqu'il s'agit de Dieu, la plus haute idée possible de ses opérations : Ainsi, pour vous expliquer le Saint-Esprit qui est une procession et, pour ainsi dire, une opération éternelle de Dieu, et qui opère lui-même éternellement en Dieu, prenez l'exemple de la raison, qui est aussi une espèce de procession de notre esprit, et qui produit en même temps en lui toutes ses opérations.

Saint-Esprit l'image du Fils; et puisque le Fils est le verbe de Dieu et le Saint-Esprit la parole du Fils : pourquoi le Saint-Esprit n'est-il pas appelé fils du Fils? Car c'est là le plus fort argument que votre impiété ait employé : vous prononcez hardiment qu'il ne faut voir dans le Saint-Esprit qu'un fils ou qu'une créature. Et, parce qu'il n'est pas appelé fils, vous voulez, dans votre raisonnement blasphématoire, que celui qui est la cause de la création, que celui qui sanctifie et divinise la créature, que celui qui est honoré des noms de Seigneur et de Dieu soit une créature. Puisque donc il ne vous paraît pas digne d'être appelé fils, comme s'il était étranger au Fils et au Père, considérez qu'il rend fils de Dieu ceux qu'il sanctifie : or, si vous êtes, vous, enfants de Dieu par le Saint-Esprit, comment le Saint-Esprit pourrait-il être lui-même privé de cette dignité de Fils? Si vous êtes Dieu par le Saint-Esprit, comment le Saint-Esprit serait-il étranger à la divinité? Mais, persisterez-vous à m'objecter, pourquoi donc alors le Saint-Esprit n'a-t-il pas reçu le nom de Fils? Car vous dédaignez de faire attention à ce qu'on a dit, et vous vous obstinez à demander la raison de ce qu'on n'a pas dit, semblable au Saducéen qui, n'admettant pas la résurrection, demande avec des instances insidieuses de quelle manière on ressuscitera, et rejette ce que le Seigneur a dit à cause de ce qu'il n'a pas dit. Si nous restions ici dans le silence, si nous nous refusions, par un respectueux scrupule,

pule, à examiner curieusement les secrets de Dieu, vous vous imaginerez avoir détruit la gloire de l'Esprit divin parce que vous ne trouveriez pas le nom de fils joint à son nom, comme si nous ne pouvions pas rétorquer contre vous vos propres arguments et vous faire à notre tour la même objection. Car, si vous accordez qu'une infinité d'hommes deviennent enfants de Dieu par l'adoption du Saint-Esprit, pourquoi donc, pourrions-nous vous objecter à notre tour, le Saint-Esprit n'est-il pas même appelé fils par adoption, quand il est certainement bien au-dessus de ceux qu'il rend par sa grâce enfants adoptifs de Dieu, et quand il aurait, par là même, d'autant plus de droit de n'être pas mis au-dessous d'eux par son nom ? Nous n'hésiterons donc pas à aborder aussi cette question, et nous tâcherons ici, selon notre pouvoir, de nous répondre à nous-mêmes. Je dis à nous, car pour vous répondre à vous, il nous suffirait de nous taire, puisque votre propre objection se trouve aussi retourner contre vous. Nous disons donc qu'appeler le Saint-Esprit fils du Fils entraînait les hommes qui auraient entendu cette proposition à soupçonner une multitude de personnes dans la Trinité divine. Car ils auraient été dès lors portés à s'imaginer que, de même qu'un fils était né du Fils, un autre pouvait être né derechef de ce second fils, puis encore une autre de ce troisième, et ainsi de suite jusqu'à une multitude de personnes. Or c'est pour prévenir

cette erreur que l'Apôtre a publié ouvertement que le Saint-Esprit vient de Dieu. *Nous avons reçu l'Esprit qui vient de Dieu* ¹, dit-il dans sa première épître aux Corinthiens. Et il a, d'autre part, rendu bien claire cette vérité que le Saint-Esprit a brillé par le Fils, en l'appelant l'Esprit du Fils de la même manière qu'il l'a appelé Esprit de Dieu, et en l'appelant encore pensée du Fils de la même manière qu'il dit aussi dans un autre endroit Esprit de Dieu, comme il venait de dire esprit de l'homme. Mais il s'est bien gardé de l'appeler fils du Fils, afin qu'il n'y ait qu'un seul Père Dieu, demeurant toujours Père, et étant éternellement ce qu'il est : et qu'un seul Fils, engendré d'une génération éternelle, qui, sans principe avec son Père, est le Fils véritable de Dieu, et est de toute éternité ce qu'il est, Dieu Verbe et Seigneur : et enfin qu'un seul Esprit saint, véritablement Saint-Esprit, selon ce qui est écrit, qu'il est glorifié avec le Père et le Fils; Esprit qui est appelé Esprit de la bouche de Dieu par le prophète David ², et que nous apprenons être aussi le doigt de Dieu par ce passage de l'Évangile où le Seigneur dit : *Si c'est avec le doigt de Dieu que je chasse les démons* ³. Voilà ce que nous avons à dire; et nous n'avons rien dit que de juste et de vrai, rien qui ne paraisse tel à ceux qui, sans s'amuser à de vaines et curieuses recherches, croient simplement en Dieu, en son Verbe et en son Esprit, divinité une

¹ I. Cor., II, 12. ² Ps. xxxii, 6. ³ Luc, xi, 20.

en trois personnes et seule adorable. Nous avons cru devoir entrer dans ces détails afin que l'idée d'une multitude de personnes ne puisse pas se glisser dans le dogme de la Trinité, et qu'il soit bien reconnu et avéré que chacune des personnes qui la composent est une et seule en elle-même, qu'il n'y a qu'un seul Père, qu'un seul Fils et qu'un seul Saint-Esprit.

QUE, QUAND BIEN MÊME LE SAINT-ESPRIT NE SOIT PAS APPELÉ
FILS, IL N'EN EST PAS MOINS ÉVIDENT QU'IL VIENT DE DIEU;
ET COMMENT IL FAUT APPLIQUER A LA DIVINITÉ ET NE PAS
REJETER LES EXEMPLES HUMAINS.

Et d'ailleurs qu'avons-nous besoin de plus pour savoir que le Saint-Esprit vient de Dieu, dès qu'on nous a appris qu'il est l'esprit de sa bouche⁴? Ce nom seul suffit pour nous montrer clairement que son existence vient de Dieu; car les noms de *fils* et de *génération* ne sont pas non plus propres à la divinité, ce sont des noms tirés de comparaisons humaines. Il en est de même du nom *esprit*. Ainsi l'Écriture se sert encore ici d'un nom différent pour indiquer que le Saint-Esprit est parfaitement distinct du Père et qu'il en procède autrement que le Fils. Car il ne fallait pas se servir, pour indiquer cette procession du Saint-Esprit, de la même similitude dont elle se sert pour indiquer la procession

⁴ Ps. xxxii, 6.

du Fils, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut. Vous cependant, dans votre rage de blasphèmes, vous vous attaquez à la doctrine divine avec non moins d'indécence que les infidèles. Et, parce que la manière ineffable dont le Saint-Esprit procède de Dieu n'est pas appelée génération, vous supprimez par là même la procession du Saint-Esprit de la bouche de Dieu. Parce qu'il n'est pas appelé fils, vous ne voulez plus même croire qu'il soit l'esprit de la bouche de Dieu, vous voulez qu'il soit l'ouvrage des mains de Dieu. Et méprisant les exemples tirés des choses humaines, vous renversez les dogmes qui s'appuient sur ces exemples, quand vous devriez entendre les paroles divines avec une sainte crainte, admettre avec une respectueuse piété tout ce qui est dit sur des sujets aussi graves, et ne pas attaquer la vraie piété avec les sophismes les plus absurdes et les plus insensés. Dieu n'engendre sans doute pas comme l'homme, mais il n'engendre pas moins véritablement ; il produit sa géniture qui est le Verbe, et non une géniture humaine ; et c'est véritablement de lui-même qu'il produit le Verbe. C'est lui encore qui émet l'Esprit de sa bouche, non pas à la manière humaine, puisque Dieu n'a pas même de bouche corporelle ; mais c'est toujours de lui et non d'ailleurs que procède l'Esprit saint. Dieu opère avec des mains non corporelles, et il n'opère pas en produisant et tirant de lui-même ses créatures, mais en les faisant exister par son opération, de

même que l'homme qui fait quelque ouvrage avec ses mains ne tire pas cet ouvrage de lui-même. Ne transposez pas les bornes des paroles divines, n'étendez pas leur sens à volonté en appelant le Saint-Esprit créature du Fils. Ne cherchez pas, à propos du Fils, pourquoi il n'est pas appelé esprit, ni, à propos du Saint-Esprit, pourquoi il n'est pas appelé fils. N'allez pas faire, par un blasphème impie, le Fils ou le Saint-Esprit créature. Le Fils de Dieu est un fruit saint du Saint, éternel de l'Éternel; il départ le Saint-Esprit pour faire exister et pour former la créature. Qui voudrait enlever le Fils, enlèverait le principe de la création de tous les êtres; car le principe de l'être de tout ce qui existe c'est le Verbe de Dieu par lequel toutes choses ont été faites. Qui voudrait faire disparaître le Saint-Esprit, ferait disparaître la perfection des œuvres de Dieu; car c'est par l'émission et la communication du Saint-Esprit que tout ce qui se fait est fait. Ce n'est pas dans le temps que procède celui qui procède de Dieu, bien que ce soit dans le temps qu'il produise ses créatures. Le Verbe existe éternellement, et avant que Moïse nous l'eût montré comme proféré d'une manière humaine, pour pouvoir nous faire connaître, par une comparaison humaine, la manière dont ce Verbe-Dieu a opéré la création. Le Saint-Esprit existe éternellement, et avant que Moïse, écrivant que c'est lui qui vivifie, eût dit, en se servant de figures corporelles,

que Dieu le souffle et le communique à la créature ¹.

QUE, SI ON DIT QUE LE SAINT-ESPRIT NE VIENT PAS DE DIEU,
ON NE PEUT PAS DIRE NON PLUS QUE LE VERBE EN VIENNE.

Malgré cela, vous n'en supprimez pas moins hardiment ces noms de Verbe et d'Esprit qui indiquent alliance et parenté avec Dieu et qui expliquent l'union intime des personnes divines entre elles, et vous voulez admettre seulement ce qui indiquerait que les trois personnes divines sont étrangères et distinctes par nature, comme, par exemple, une opération manuelle, une création matérielle. Car, si vous ne voulez pas croire que le Saint-Esprit procède de la bouche de Dieu, vous ne pourrez pas croire non plus au Verbe ; puisque David, glorifiant d'une manière indivise le Verbe et le Saint-Esprit, a déclaré que les cieux ont été affermis par le Verbe du Seigneur, et toute leur vertu par l'Esprit de sa bouche ² ; et puisque Moïse, qui a déclaré que les œuvres de Dieu sont amenées à l'être par le Verbe, a montré aussi qu'elles sont vivifiées par le Saint-Esprit, dans l'endroit où il raconte la création de l'homme à l'image de Dieu ³. Comment donc pourrait-on séparer des choses aussi inséparables que ce Verbe qui vient de Dieu et que cet Esprit qui procède du Père par le Fils ? Si l'on ne croit pas au Saint-Esprit, l'on ne peut pas non plus croire au Verbe. Écoutez Saint Paul qui déclare que notre

¹ Genes., II, 7. ² Ps. XXXII, 6. ³ Genes., II, 7.

formation à l'image de Dieu est achevée et perfectionnée dans le Saint-Esprit : *Pour nous tous, réfléchissant, la face dévoilée, la gloire du Seigneur comme dans un miroir, nous sommes transformés de gloire en gloire en la même image, comme par le Seigneur qui est le Saint-Esprit*¹. C'est donc par le Verbe et dans le Saint-Esprit que la créature se trouve être à l'image de Dieu. Mais, vous, vous soutenez que Dieu crée le Saint-Esprit, et, qu'il le crée par le Fils ; et, selon vous, le Saint-Esprit se trouve compris avec le reste des créatures dans ces paroles : *toutes choses ont été faites par lui*². Ainsi donc la Trinité ne représente plus pour vous qu'une dualité. Car si le Saint-Esprit est avec *toutes choses*, comment sera-t-il encore avec le Père et le Fils ? et si le Saint-Esprit n'est pas avec le Père et le Fils, comment la Trinité est-elle encore Trinité ? Et comment ce baptême qui sanctifie toute la terre pourra-t-il encore être administré au nom de la Sainte Trinité ? Mais vous ne vous en tenez pas là : vous dites encore que le Saint-Esprit étant nommé avec l'eau, cela indique qu'il n'est qu'une simple créature comme l'eau, qui n'est en effet pas autre chose. Et vous vous appuyez, pour raisonner ainsi, sur ces paroles du Seigneur : *Si quelqu'un n'est pas régénéré par l'eau et le Saint-Esprit*³. Et ce serait encore là peu de chose, mais vous allez jusqu'à ranger l'Esprit divin avec le feu, avec le propre feu

¹ II. Cor. III, 18. ² Joan., I, 3. ³ Joan., III, 5.

de la géhenne ! parce que Saint-Jean Baptiste a dit quelque part : *celui-ci vous baptisera dans l'Esprit-Saint et dans le feu*⁴. Quel excès d'impiété ne dépasserez-vous pas si vous voulez mettre le Saint-Esprit au même rang que l'eau, parce que l'eau a été sanctifiée par la descente du Saint-Esprit ? Car, pour raisonner ainsi, il faut que ce qui reçoit d'un autre la sanctification vous ait paru égal à la vertu qui sanctifie ; il faut que vous n'ayez plus aucune vénération, aucune crainte pour celui qui est toujours uni à Dieu le Fils dans la même opération et dans la même gloire, puisque vous vous permettez, de votre autorité privée, de séparer une opération et une gloire qui est toujours indivise ; puisque vous avez cru que, parce que le Saint-Esprit emploie l'eau pour la purification des corps, il doit être mis au même rang que l'eau. Parce que la science médicale emploie certaines matières dans la préparation de ses remèdes, vous ne dites pas qu'elle soit du même rang que la matière ; vous reconnaissez en elle la maîtresse de la matière, puisqu'elle en dispose et l'emploie à son gré : et parce que le Saint-Esprit emploie l'eau pour laver les souillures du péché, vous voulez le mettre sur la même ligne qu'une chose aussi basse et aussi commune ! vous voulez mettre le Saint-Esprit au rang de l'eau ! de l'eau que Dieu a abandonnée à l'usage de tous les hommes, même des impies ! de l'eau qui sert à la-

⁴ Matth., III, 11.

ver toutes les ordures des corps ! Et si vous vous étiez fait une idée bien nette de ce qu'est le feu , quelle téméraire pensée avez-vous osé concevoir en voulant mettre le Saint-Esprit au rang du feu , J'admire votre égarement, si vous n'avez pas craint le feu véritable, ce feu terrible qui attend les blasphémateurs. Jésus-Christ baptise dans le Saint-Esprit ceux qui se montrent dignes d'être sanctifiés ; pour ceux qui s'en montrent indignes, il les envoie dans le feu de l'enfer, livrant à l'esprit du mal ceux qui se montrent ennemis du bien. Par conséquent donc le bien et le mal vous paraissent frères, créés ensemble et d'une nature commune ! Ainsi, lorsque nous montrons que les opérations du Père, du Fils et du Saint-Esprit sont les mêmes, vous ne voyez pas l'union intime qui existe entre ces trois personnes divines ! Lorsque le Saint-Esprit est nommé et proclamé seul dans les louanges qu'on adresse à Dieu, vous ne voulez pas comprendre que la gloire divine est pour lui ! Quoique les Apôtres s'écrient : *voici ce que dit l'Esprit-Saint*¹, de la même manière que les prophètes s'écriaient : *voici ce que dit le Seigneur* ! Quoiqu'ils appellent la tentation du Seigneur tentation du Saint-Esprit, comme dans cet endroit où Pierre dit à ceux qui voulaient tenter Dieu : *pourquoi vous êtes-vous entendus entre vous pour tenter l'Esprit du Seigneur* ? ! Quoique enfin le prince des Apôtres dise à ces mêmes

¹ Act., xxi, 11. ² Ibid., v, 9.

personnes ; *cé n'est pas aux hommes que vous avez menti, c'est à Dieu* ¹ !

2. Cependant, malgré des témoignages si formels, si vous trouvez dans les Actes des Apôtres qu'ils ont dit quelque part : *il a paru bon au Saint-Esprit et à nous* ² (paroles par lesquelles les Apôtres, bien loin de vouloir comparer leur puissance à celle du Saint-Esprit, ne font au contraire qu'indiquer leur soumission, ne parlant ainsi, dans cette circonstance, que parce qu'ils se regardent comme dirigés et menés par la main par le Saint-Esprit lui-même) ; vous, dis-je, interprétant ce passage comme si les apôtres avaient voulu dire que leur science, leur intelligence et leur puissance était la même que celle du Saint-Esprit, vous vous emparez de leurs paroles pour faire forcément descendre le Saint-Esprit au rang des créatures ; de même, à peu près, que si vous prétendiez que Dieu est l'égal de Moïse, parce que vous avez lu dans l'Exode que *le peuple crut au Seigneur et à Moïse son serviteur* ³. Cependant la différence qu'il y a ici entre le maître et l'esclave est de la dernière évidence ; et l'écrivain sacré l'a même indiquée, puisqu'il a dit à Moïse *son serviteur*. Le peuple crut à Dieu comme au maître, comme à celui qui avait envoyé Moïse ; et il crut à Moïse, parce qu'il considérait en lui le serviteur envoyé par le maître. Même explication peut s'appliquer à ces paroles des Apôtres ; Le Saint-Esprit approuva

¹ Act., v, 9. ² *Ibid.*, zy, 28. ³ Exod., xiv, 24.

comme maître les lois données à l'Église ; et les apôtres approuvèrent aussi ces lois qu'ils venaient de promulguer, parce qu'ils ne considéraient en eux que les ministres et les exécuteurs des desseins du Saint-Esprit. Mais le Saint-Esprit n'est pas esclave : *Car l'Esprit est Seigneur*, dit l'apôtre, *et là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté*¹. Israël, soumis à une loi de crainte, obéit en esclave aux commandements du Saint-Esprit ; mais l'Église chrétienne est adoptée et traitée en fille, parce qu'elle est sanctifiée par la charité. Aussi l'apôtre Saint Paul dit-il dans son Épître aux Romains : *vous n'avez pas reçu un esprit de servitude pour être de nouveau menés par la crainte, vous avez au contraire reçu un Esprit d'adoption, dans lequel nous crions, Abba, mon Père*² ! Or celui qui est esclave ne peut devenir d'esclave fils ; ni, dès qu'il partage la condition des esclaves, avoir la confiance d'appeler Dieu son père. L'esclave n'opère pas non plus toutes les œuvres de Dieu comme il veut. Enfin, si le Saint-Esprit était esclave et créature, le Psalmiste n'aurait pas pu dire non plus que sa présence embrasse tout, dans ce cantique où il l'appelle face et main de Dieu et où il s'écrie : *Où me retirerai-je de devant ton esprit, et où m'enfuirai-je de devant ta face ? si je monte dans le ciel, tu y es : si je descends dans l'enfer, tu es présent. Si je prends mes ailes le matin et que j'aie à habiter aux extrémités de*

¹ II. Cor. III, 17. ² Rom., VIII, 15.

*la mer, ce sera encore ta main qui me conduira là, et ta droite qui me tiendra*¹. Car c'est l'Esprit qui a tout rempli, selon le témoignage de l'Écriture : *l'Esprit du Seigneur, dit Salomon, a rempli l'univers*². C'est pourquoi, de même que le Saint-Esprit est encore connu par ses sept opérations qu'Isaïe a énumérées³, Zacharie a aussi désigné l'Esprit du Seigneur par ces sept yeux dont il parle dans le passage qu'il termine par ces mots : *ce sont là les yeux du Seigneur qui regardent la terre*⁴. Ces paroles de Jérémie; *c'est moi qui remplis le ciel et la terre, dit le Seigneur*⁵, doivent s'entendre aussi de cette présence de Dieu qui remplit tout par son esprit divin, de même que ce que Dieu dit encore ailleurs par la bouche du prophète Aggée (a) : *Je suis en vous, et mon Esprit est présent au milieu de vous*⁶. Mais nous avons déjà apporté bien d'autres témoignages de ce genre qui prouvent que c'est le Saint-Esprit qui remplit la création. Est-il donc quelqu'un qui ne se sente, pour ainsi dire, pénétré de la gloire divine du Saint-Esprit lorsqu'il entend ces paroles du Psalmiste : *Où me retirerai-je de devant ton Esprit ?* ou ces autres de Jérémie : *C'est moi qui remplis le ciel et la terre, dit le Seigneur ?* Certes, quand je lis ces passages, je vois cette présence de Dieu et de l'Esprit saint que l'Écriture nous dit se répan-

¹ Ps. cxxxviii, 7, 10. ² Sap., 1, 7. ³ Isaïe, xi, 2-3. ⁴ Zach., iv, 10.

⁵ Jerem., xxiii, 24. ⁶ Agg., ii, v.

(a) Saint Basile cite par erreur ce passage comme étant tiré de Zacharie.

dre sur tout, remplir, d'une même et commune effusion, tout l'univers. Vous cependant, dès que, en présence de témoignages si clairs et si formels, vous ne pouvez plus penser ou dire que le Saint-Esprit n'est pas icréé, vous soutenez que c'est Dieu lui-même qui est appelé Esprit. Mais Dieu n'habite pas, par lui-même, dans la créature; et personne ne saurait prendre Dieu pour l'Esprit de Dieu, quand il entend l'apôtre s'exprimer si clairement au sujet de celui qui habite en nous : *Dieu nous a révélé ces choses, par son Esprit. Car l'Esprit sonde tout, même les profondeurs de Dieu. Car qui d'entre les hommes connaît les secrets de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui? Or, nous, nous avons reçu non pas l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous sachions les grâces que Dieu nous a faites*¹.

3. Sidonc il est impossible que, dans ces passages, on puisse prendre Dieu pour l'Esprit de Dieu (puisqu'on voit cet Esprit aussi inséparablement lié à la gloire de Dieu que l'esprit, le souffle de l'homme, l'est à l'homme), qu'on ne torture plus le sens des mots pour dire que c'est Dieu lui-même qui est l'Esprit de Dieu. Lorsque Dieu a dit dans Isaïe : *Mon Esprit qui est sur toi*², Dieu ne s'est pas désigné lui-même, il a désigné l'Esprit qui procède de lui. Lorsque le Sauveur a dit dans le même prophète : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il*

¹ I. Cor., II, 10, 12. ² Isaïe, LIX, 21.

*m'a oint*¹, il a appelé l'Esprit d'onction Esprit du Seigneur. Il n'y a qu'un seul Saint-Esprit. Qu'on ne s'avise pas de soutenir, parce que Dieu a été appelé Esprit par le Seigneur, qu'il y en ait plus d'un. Le Sauveur a appelé son Père Esprit² parce que Dieu est incorporel. Car, de même que le Saint-Esprit est Dieu, selon ce qui est écrit : *Vous êtes le temple de Dieu, et l'Esprit de Dieu habite en vous*³, de même Dieu est l'Esprit, en considérant la Trinité comme indivise et inséparable dans sa nature, de sorte que les noms mêmes des personnes divines ne soient pas non plus séparés. Alors, comme il n'y a qu'un seul Dieu, le Fils est Dieu avec nature de père et nom de père; comme il n'y a qu'un seul Seigneur qui est le Fils, le Père est Seigneur, il prend comme prototype et comme père le nom de sa propre image : de même le Saint-Esprit est aussi Seigneur, parce qu'il prend le nom du Seigneur par qui il est communiqué aux créatures : comme aussi le Seigneur est à son tour Esprit, parce que le Saint-Esprit est son image; puisque c'est du nom de cet Esprit, image du Fils, que Dieu lui-même est appelé Esprit. Cependant il faut bien se garder aussi de faire pour cela trois Dieux, trois Seigneurs, trois Esprits; mais il faut reconnaître l'union de la Trinité dans la communauté des noms. Mais, vous, vous n'avez pas de ces scrupules; vous êtes assez insensé pour sé-

¹ Isaïe, LXI, 1. ² Jean., IV, 24. ³ I. Cor., III, 16.

parer et éloigner le Saint-Esprit du Père et du Fils, et pour soutenir que la vie éternelle a été annoncée dans le Père et le Fils, à l'exclusion du Saint-Esprit, parce que le Seigneur a dit : *Or c'est là la vie éternelle qu'ils te connaissent, toi, seul vrai Dieu et Jésus-Christ que tu as envoyé*¹. Soyez donc conséquents avec vous-mêmes; et, si le Saint-Esprit vous semble exclus par là de la Sainte-Trinité, donnez sans le Saint-Esprit le baptême de vie. Mais, si c'est dans le Saint-Esprit que vous héritez la vie, comment pouvez-vous être assez insensés pour imaginer la vie éternelle sans le Saint-Esprit? *Si quelqu'un n'a pas l'esprit de Jésus-Christ, dit l'apôtre, celui-là n'est pas de lui*². Comment donc pourriez-vous vivre éternellement, si vous n'êtes pas de Jésus-Christ? Cependant vous ne sauriez être de Jésus-Christ, si vous n'avez pas son Esprit. Oui, mais, direz-vous, pourquoi, après avoir dit *afin qu'ils te connaissent, toi, seul vrai Dieu et Jésus-Christ que tu as envoyé*, pourquoi le Seigneur n'a-t-il pas ajouté et le Saint-Esprit? Cela ne veut pas dire, messieurs les sophistes, que le Seigneur sépare le Saint-Esprit des deux autres personnes divines, tout au contraire cela marque qu'il unit et qu'il montre le Saint-Esprit comme inséparablement attaché au Père et au Fils : car, lorsque saint Paul a dit : *Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous avez revêtu Jésus-Christ*³, il n'a

¹ Joan., xvii, 3. ² Rom., viii, 9. ³ Gal., iii, 27.

certainement pas voulu induire non plus que la sanctification peut être opérée sans le Père, mais il a aussi désigné le Père dans le Fils. Et lorsqu'il a dit en un autre endroit : *Dieu nous a révélé cela par son Esprit*¹, il n'a pas retranché de la Trinité le Fils qui dit lui-même : *Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils l'a révélé*². Si donc, sans même nommer le Père, l'Écriture montre, par ce nom même de Fils, celui qui a engendré ce Fils; et si, sans nommer le Fils, elle montre, dans le seul nom de Père, celui qui a été engendré par le Père; de même, dans les endroits où le Saint-Esprit n'est pas nommé, l'idée le retrouve dans celui qui le départ et le communique aux créatures. Sans quoi, lorsque les Apôtres disent : *Voici ce que dit l'Esprit saint*³, devons-nous penser aussi que c'est le Saint-Esprit seul qui nous donne des lois et qui nous annonce l'avenir, et que ce n'est pas du Père que les lois et les prophéties partent, et par le Fils qu'elles nous arrivent? Lorsque nous lisons encore dans l'évangéliste que l'enfant divin fut engendré par le Saint-Esprit⁴, nous ne sommes pas non plus amenés par ces expressions à croire que le Saint-Esprit soit venu sans le Verbe pour donner l'être à l'enfant, puisque saint Jean dit que *le Verbe se fit chair*, et puisque l'incarnation est attribuée au Verbe. Mais il est évident par tous ces passages que le Saint-Esprit

¹ I. Co^{r.}, II, 10. ² Matth., II, 20. ³ Act., XXI, 11. ⁴ Matth., I, 20.

est dans le Verbe et que le Verbe est dans le Saint-Esprit, puisque l'union selon la divinité n'est et ne saurait être divisée. Car, lorsqu'on emploie les noms de chacune des trois personnes divines, on rappelle et l'onm et sous les yeux la Sainte-Trinité, mais, quand on ne l'indique que par le nom d'une seule de ses personnes, l'on marque son union. C'est ainsi que, dans ce passage de l'épître aux Romains, *toutes choses sont de lui, par lui, et en lui*¹, l'apôtre a renfermé en un seul mot la nature particulière du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Car il n'y a effectivement qu'un seul Dieu de qui viennent toutes choses, qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui sont toutes choses, et qu'un seul Saint-Esprit, en qui sont toutes choses, selon ce que dit encore saint Paul : *Vous n'êtes pas dans la chair, mais dans l'Esprit, puisque l'Esprit de Dieu habite en vous*². De sorte que ce passage, *nous vivons, nous nous mouvons, et nous sommes en Dieu*³, indique clairement l'union et la fusion intimes du Saint-Esprit en Dieu. Mais la créature n'est pas contenue, ne vit pas et n'est pas dans la créature, c'est-à-dire dans une chose qui a besoin d'être soutenue elle-même par la puissance du Créateur. Ce n'est certainement pas non plus par l'opération de la créature que Dieu est glorifié, puisque c'est lui dont l'apôtre dit : *Que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes en*

¹ Rom., xi, 36. ² Ibid., viii, 9. ³ Act., xvii, 28.

lui. Ce n'est donc pas la créature, c'est bien réellement et bien véritablement l'Esprit divin qui soutient et affermit dans la vie toutes les choses qui viennent de Dieu et qui sont par le Fils. C'est pourquoi il donne à ceux qui le reçoivent la grâce de persévérer dans la véritable vie ; et c'est en lui que nous vivons de nouveau, nous qui avons péri pour nous être séparés de lui. Nous pourrions apporter ici beaucoup d'autres arguments pour montrer que c'est le Saint-Esprit qu'on indique lorsqu'on dit que Dieu est dans la créature et que la créature est dans Dieu ; mais, nous en tenant à ces preuves qui peuvent donner une idée de celles plus nombreuses que nous pourrions apporter encore, nous ne pousserons pas plus loin ce raisonnement, pensant que c'est assez d'avoir montré aux malheureux égarés que nous réfutons (si toutefois ils ont à cœur de connaître que la gloire du Saint-Esprit est la gloire de Dieu) qu'en s'attaquant au Saint-Esprit, leur impiété s'attaque à Dieu lui-même.

QUÉ LES MÊMES NOMS N'ÉTABLISSENT PAS L'IDENTITÉ; ET QUE
C'EST PAR LA NATURE DIVINE QUE L'UNITÉ EST RECONNUE.

Mais, nous objecte-t-on, ce mot esprit s'emploie aussi en parlant de l'homme comme nous le voyons dans ce passage : *Tu leur retireras leur esprit, et ils s'évanouiront*¹ : il s'emploie en parlant de Dieu, puisqu'il dit lui-même : *Mon esprit ne demeurera pas plus longtemps au milieu de ces hommes*² ; il

¹ Ps., ciii, 29. ² Genes., vi, 5.

s'emploie même en parlant du vent, puisqu'on trouve : *son esprit soufflera , et les eaux couleront* ¹ : oui, sans doute, et l'on pourrait trouver encore une foule d'autres acceptions de ce mot. Mais celui qui examine l'intention des paroles divines avec une piété respectueuse n'aura rien de mieux à faire, pour comprendre le véritable sens de ces passages, que de répondre aux objections de ces raisonneurs entêtés par cette simple question : si l'on veut établir qu'il faut, des mêmes noms, déduire l'identité des choses, comment s'y prendra-t-on quand on trouvera que plusieurs choses sont dites et appelées êtres ? Cependant l'être n'appartient qu'à un seul : c'est le Seigneur, c'est le seul vrai Dieu qui peut dire *je suis celui qui est* ². Une infinité d'hommes sont appelés pères ; beaucoup sont encore appelés dieux, générateurs, sages, puissants, créateurs, qualités qui ne sont pourtant éternellement par nature qu'en Dieu, et en Dieu seul. C'est aussi de la même manière qu'on appelle ἀγένετα les choses qui n'ont pas encore été produites, mais qui doivent l'être, ou qui doivent avoir lieu un jour. Ainsi, par exemple, la résurrection des morts, qui n'est pas encore arrivée, est ἀγένετος ; mais elle doit avoir lieu. Ainsi l'anneau qui doit être tiré d'un morceau de fer, est ἀγένετος, quoiqu'il soit encore dans la masse du fer. Ainsi le feu qui se tire de l'eau, de la pierre, ou de quelque autre corps devient feu de la même manière. Nous avons d'un autre côté une

¹ Ps., CXLVII, 18. ² Exod., III, 14.

acception toute particulière du mot *inengendré* : nous appelons *inengendré insubstantiel* (*ἀγέννητον ἀνούσιον*) ce qui n'existe en aucune façon nulle part. Qu'on prononce ce mot d'*insubstantiel*, on enlève l'idée de substance et d'existence de l'essence. Ces mots *ἀνούσιον* et *ἀνυπόστατον* indiquent une nature qui n'existe pas, qui n'a absolument aucun être. Qu'on prononce au contraire ces autres mots *ἐνούσιον*, *ἐνυπόστατον*, on indique une essence qui existe en elle-même et par elle-même. Mais appeler Dieu *inengendré*, ou bien avec article l'*inengendré*, soit qu'on le place devant le nom de Dieu, soit qu'on le place après, ce n'est pas ôter l'essence ni l'être de Dieu, c'est dire que cette essence *est* et qu'elle *est* inengendrée, c'est montrer même que l'essence de Dieu n'a pas été créée. Cependant, parce qu'on n'a pas ôté par là l'être de Dieu, on n'a pas montré dès lors ce qu'est son essence. Je m'explique : je dis que ce mot d'*inengendré* n'indique pas la qualité ou la quantité de Dieu, comme ces raisonneurs pleins de vanité se vantent de pouvoir le montrer, mais qu'il nous apprend le mode, la manière d'être de l'essence de Dieu. Au reste, la manière d'être d'une chose, aussi bien que l'essence, la qualité, l'entité de cette chose sont des secrets beaucoup trop obscurs pour pouvoir être scrutés par aucune nature créée. Car si les jugements de Dieu sont un abîme profond ¹, selon le prophète, et si ses voies sont investigables ², et par

¹ Ps. xxxv, 7. ² Rom., xi, 35.

conséquent inaccessibles à tout esprit humain, au témoignage de l'apôtre, combien plus doit être profond et investigable celui dont les jugements et les voies sont tels? Il n'y a certes rien d'étonnant que Dieu soit ainsi pour l'homme, puisque les choses de Dieu sont pour nous un mystère; car si l'œil n'a pas vu, si l'oreille n'a pas entendu les biens que Dieu a préparés à ceux qui l'aiment; si l'idée de ces biens n'est pas même montée au cœur de l'homme¹, comme le déclare l'apôtre, combien plus devra-t-on reconnaître (si on est du nombre de ceux qui croient en Dieu pieusement et sans curiosités orgueilleuses), combien plus, disons-nous, devra-t-on appeler incompréhensible et ineffable la nature de Celui qui a préparé de telles choses à ses serviteurs?

2. Il y a sans doute une multitude de verbes, si l'on veut entendre par ce mot des paroles préférées à la manière humaine, mais il n'en est pas moins vrai qu'il n'y a qu'un seul Verbe éternel de Dieu, Verbe qui est aussi déclaré Dieu dans l'Évangile², et par qui toutes choses ont été faites. Il est fait mention dans l'Écriture d'une multitude de fils de Dieu, comme nous le voyons par ce passage d'Isaïe : *J'ai engendré des fils, et je les ai élevés*³; et par cet autre endroit tiré du livre de l'Exode : *Israël mon fils premier-né*⁴; mais ces fils que le véritable Dieu s'est attachés par une simple

¹ I. Corinth., II, 9. ² Joan., I, 1. ³ Isaïe, I, 2.

⁴ Exod., IV, 22.

adoption, et par un certain caractère qu'il a imprimé en eux, ne sont qu'adoptifs, ils ne sont pas de véritables fils; car rien n'existe qu'à la condition d'avoir sa cause dans la nature et la vérité. Or, si celui qui a été engendré de Dieu essentiellement et par nature n'est pas son fils, en vertu de la réprobation de ceux qui soutiennent que les essences du Père et du Fils ne sont pas les mêmes, où trouvera-t-on encore les fils par adoption? Mais ces ignorants appliquent sacrilègement à la divinité ce qui est dit d'une manière humaine, et, s'obstinant à n'admettre qu'un sens dans l'Écriture, qui a plusieurs significations et qui demande à être expliquée de plusieurs manières, ils tombent dans l'abîme de l'erreur, pour ne vouloir pas se laisser mener par le droit chemin. *Car les voies du Seigneur sont droites, et les justes y marcheront; mais pour les impies ils trébuchent dans les voies droites*¹. Et ce qui est bien digne d'attention, c'est que les mêmes choses qui sont utiles et profitables à ceux qui se conservent sains dans la foi, sont nuisibles pour ceux qui s'affaiblissent, comme dit l'apôtre, dans d'inutiles recherches et de vaines disputes de mots². Que c'est au reste une maladie pour l'âme de s'abandonner à de pareilles recherches au sujet de Dieu, et surtout quand on le fait par esprit d'incrédulité, c'est une vérité qui saute aux yeux de tout le monde; car si on refuse de

¹ Osée, xiv, 10. ² I. Timoth, vi, 4.

croire au Dieu trois fois saint lui-même, lorsqu'il parle de lui, comment pourrait-on prêter ensuite une oreille docile à ses prophètes ou à ses apôtres, lorsque, dans les saintes Écritures, ils parlent de lui ou de ceux qui doivent un jour espérer en lui? *Car il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il est*¹. Faites attention à ces paroles : elles sont aussi absolues que formelles : il faut que celui qui cherche Dieu *croie qu'il est*, et non pas certainement qu'il recherche avec une incrédule curiosité *ce qu'il est*, pour ne pas dire ce qu'il n'est pas. Car *ce qui est*, était, est et sera toujours, et il donne l'être à tous, parce qu'il est Dieu par nature. Pourquoi donc refuses-tu de croire, ô homme? Quoi! tu ne veux pas croire que Dieu ait un Fils véritable, un fils à lui, et puis tu cherches comment Dieu a engendré! Si vous vous obstinez à demander encore *comment* Dieu est, que ne demandez-vous aussi *où il est*, comme s'il était dans un lieu, et *depuis quand* il existe, comme s'il était renfermé dans le temps? Si vous trouvez qu'il serait absurde de faire sur Dieu de pareilles questions, il est bien plus absurde, vous répondrons-nous, d'être incrédules comme vous l'êtes. Mais vous n'avez peut-être pas encore appris à rougir de votre opiniâtreté dans l'incrédulité. Car vous cherchez sans doute, mais vous cherchez, non pour trouver des motifs de croire, mais pour trouver des motifs de ne pas

¹ Hebr., xi, 6.

croire. Oui cela est vrai pour vous et justifie pleinement ce que nous trouvons dans deux endroits de l'Écriture : *Que la sagesse n'entrera pas dans une âme artificieuse* ¹ ; *et qu'Abraham crut en Dieu, que sa foi lui fut réputée à justice, et qu'il fut appelé ami de Dieu* ². Le bienheureux Abraham fut appelé et fut véritablement l'ami de Dieu ; il fut l'ami de Dieu par sa foi et par son obéissance. Pour vous au contraire, votre incrédulité et votre désobéissance vous rendent les ennemis de Dieu. Abraham crut en Dieu ; mais il crut avec sa foi vive et forte, il ne fut pas incrédule comme vous ; et c'est pour cela que ce saint patriarche fut l'ami de Dieu, et que, vous au contraire, vous êtes ses ennemis. *Les ennemis de Dieu ont menti contre lui* ³, dit le Psalmiste ; ils ont menti parce qu'ils disent que le Fils par nature n'est fils que par adoption et par grâce ; parce qu'ils disent que le Créateur est créature ; que l'ouvrier est œuvre ; que celui qui est de toute éternité dans le Père, il fut un temps où il n'était pas ; ils ont menti parce qu'ils soutiennent que le Fils du Dieu *qui est* a été engendré du non-être. Et ce n'est pas seulement contre le Père et contre le Fils que mentent ces ennemis acharnés de Dieu et de son Christ, ils ne cessent pas non plus de s'attaquer au Saint-Esprit, refusant d'appeler Seigneur cet Esprit de Dieu, et s'élevant d'un front d'airain et d'un cœur incir-

¹ Sap., 1, 4. ² Jacq., 11, 25. ³ Ps. LXXX, 16.

concis¹ contre les saintes Écritures. Pourquoi cependant vous élevez-vous contre cette belle croyance ? pourquoi rejetez-vous cette confession salutaire : un Dieu, un Verbe, un Esprit ? un Père, un Fils, un Saint-Esprit ? Le Fils n'est pas étranger au Père ; le Saint-Esprit n'est pas non plus étranger au Père et au Fils. Ces trois personnes divines ne sont pas séparées par des espaces, ni par des siècles ; elles ne sont pas mesurées et graduées entre elles par des distances. Le Fils n'a jamais manqué au Père ni l'Esprit au Fils : c'est toujours la même Trinité, toujours immuable, toujours inaltérable. Le Fils n'est pas le Père ; mais le Père est le générateur du Fils : comme intelligence il est père du Verbe ; comme puissance suprême il est père du Tout-Puissant ; comme sage il a engendré la sagesse ; comme hypostase il a engendré sa propre image. Cependant le Fils est éternellement Fils : il est éternellement, parce qu'il est la forme de Dieu ; il est Fils parce qu'il est l'image naturelle de Dieu.

3. Mais le Saint-Esprit aussi est appelé image du Fils, et doigt de Dieu, et Esprit de Dieu, et parole et Esprit de la bouche², et Esprit de bonté, et Esprit de droiture, et Esprit principal, et Esprit de puissance ; enfin l'Esprit de Dieu est aussi appelé, de même que le Verbe, Seigneur et Dieu. Car si c'est avec le Verbe-Dieu que le Saint-Esprit affermit les

¹ Act., VII, 51, ² Ps. LXXII, 6.

vertus des cieux, comment pourrait-il être étranger au Verbe-Dieu? Ceux qui le reçoivent, cet Esprit saint, sont le temple de Dieu¹. C'est lui que le Psalmiste salue encore du nom d'Esprit de la bouche de Dieu²; c'est lui qui est désigné avec le Verbe comme cause de la création; lui qui, comme Dieu, opère toutes choses comme il lui plaît³, selon la parole de l'apôtre; c'est lui qui est l'Esprit d'adoption, la cause de la liberté; lui qui souffle la divinité où il veut⁴; lui que le Seigneur de toutes choses appelle clairement Esprit de vérité⁵; lui qui descendit du ciel en forme de colombe sur ce même Seigneur; lui qui sanctifia par sa vertu la chair du Sauveur; lui qui remplit l'univers; lui qui est présent partout comme Dieu, et qui est toujours inséparablement avec Dieu; c'est lui qui connaît tous les secrets de Dieu, comme l'esprit qui est en nous connaît les nôtres: je dis l'esprit qui est en nous, car c'est en ces termes que s'exprime l'Apôtre: *Personne ne connaît les secrets de Dieu, dit-il, si ce n'est l'Esprit de Dieu*⁶. Le Sauveur dit d'autre part: *Personne ne sait quel est le Fils, si ce n'est le Père: et personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler*⁷. Ce dernier passage est semblable au premier, et le premier a la même valeur que le second; car, immédiatement avant de dire, *personne ne connaît les secrets de*

¹ I. Cor., III, 16. ² Ps. xxxii, 6. ³ I. Cor., XII, 11. ⁴ Joan., III, 8.
⁵ Joan., XIV, 17. ⁶ Cor., II, 11. ⁷ Luc, X, 22; Matth., XI, 27.

*Dieu, l'apôtre venait de dire : C'est Dieu qui nous a révélé cela par son Esprit*¹. Vous voyez donc que c'est tantôt le Père qui révèle le Fils, tantôt le Fils qui révèle le Père, tantôt enfin le Saint-Esprit qui révèle de la même manière le Père et le Fils. De sorte que, dans ces passages, toute la divinité vous est bien réellement manifestée, indiquée qu'elle est tantôt par le nom du Père, et tantôt par celui du Fils ou du Saint-Esprit. Et l'apôtre, comme s'il avait prévu par un esprit prophétique votre difficulté, répond clairement à votre objection, et ne vous laisse pas la faculté de supposer qu'une seule des personnes divines soit à elle seule la divinité, à cause des expressions qui pourraient paraître l'indiquer. C'est en effet l'apôtre lui-même qui, bien qu'il annonce clairement en tous lieux le Fils comme le Créateur, n'a pas laissé cependant de rapporter toute la création à la personne du Père : car n'est-ce pas lui qui dit : *Il n'est qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses, et nous sommes pour lui ; et qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites, et nous sommes par lui*² ? Eh bien ! après avoir clairement désigné dans ce passage les personnes divines une à une, après avoir attesté que toutes choses sont faites par le Fils, le même apôtre ne parle plus que d'un seul Dieu dans l'épître aux Romains ; et, ne se contentant pas de dire que tout vient de lui,

¹ I. Cor., II, 10. ² *Ibid.*, VIII, 6.

il ajoute formellement que toutes choses ont été faites *par lui*. De sorte que le soin qu'ils ont d'indiquer la dualité, lorsqu'il faut montrer la dualité, ou la trinité, lorsqu'il est nécessaire de montrer la trinité, témoignera clairement, dans ce même apôtre aussi bien que dans les prophètes, qu'ils ne détruisent pas la dualité non plus que la trinité lorsqu'ils ne nomment qu'une des personnes divines qui la composent; mais que, connaissant l'unité de la divinité, lorsqu'il arrive qu'ils ne parlent que d'une seule personne, ils annoncent réellement dans cette seule personne les trois hypostases divines.

4. Et il est bien évident en outre qu'au commencement de la Genèse, dans l'histoire de la création, Dieu adresse la parole au Fils et au Saint-Esprit, puisque Moïse met dans sa bouche des expressions et une forme de dialogue qui se rapprochent plus encore que de coutume de la conversation des hommes. *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* ¹. A qui est-ce que Dieu adresse ces paroles, *faisons l'homme*? A qui pourrait-ce être qu'au Verbe, au Fils unique, *par qui toutes choses ont été faites* ², comme le témoigne l'Évangéliste, et au Saint-Esprit dont il est écrit dans le livre de Job : *C'est l'Esprit divin qui m'a créé* ³. Et, bien que l'historien sacré ne dise pas expressément quelles sont les personnes

¹ Genes., 1, 26. ² Joan., 1, 3. ³ Job, xxxiii, 4.

dont il s'agit ici, et quels sont ceux à qui Dieu adresse la parole, il est néanmoins bien évident que Dieu ne veut pas parler de lui seul, puisqu'il dit : *Voici qu'Adam est devenu comme un de nous*¹ ; il en est de même de cet autre passage : *Venez, descendons et confondons leurs langages*², où le pluriel est encore employé afin que vous compreniez bien qu'il est question là de plusieurs personnes qui agissent de concert. (Il est bien évident, disons-nous, que Dieu s'adresse en cet endroit au Fils et au Saint-Esprit), car on n'oserait pas élever les anges au rang et à la dignité du Créateur et du souverain maître ; et il n'est pas possible non plus de ne voir ici qu'une seule personne en Dieu, puisqu'il dit si formellement : *Adam est devenu comme un de nous* ; et : *Venez, descendons et confondons*, etc. Les expressions dont l'écrivain sacré se sert encore lorsqu'il raconte la destruction de Sodome sont aussi bien claires et bien positives : *Le Seigneur fit tomber du ciel de la part du Seigneur une pluie de soufre et de feu*³. Il en est de même de ce passage d'Amos, à peu près identique avec le précédent, puisque c'est dans la bouche de Dieu que le prophète met ces paroles : *Je les ai renversés comme le Seigneur renversa Sodome et Gomorrhe*⁴. Dans un autre endroit un autre prophète met encore dans la bouche de Dieu ces paroles plus miséricordieuses : *Je les sauverai dans le Sei-*

¹ Genes., III, 22. ² *Ibid.*, XI, 7. ³ *Ibid.*, XII, 24. ⁴ Amos, IV, 11.

gneur leur Dieu ¹; ce qui ne s'écarte pas beaucoup de cette expression de l'apôtre : *Que le Seigneur lui donne de trouver en ce jour miséricorde devant le Seigneur* ². Que dirons-nous de Zorobabel ? Vous semble-t-il que cet homme si sage ait établi peu fortement et avec trop peu d'évidence l'existence et la vie de la vérité lorsqu'il a dit : *Toute la terre appelle la vérité, et le ciel la bénit, et toutes les créatures sont ébranlées et tremblent de crainte* ³ ? Quelle est donc la vérité, si ce n'est le Verbe et le Fils de Dieu par qui toutes choses ont été faites ? car, c'est lui-même qui l'a dit, *je suis la voie, la vérité et la vie* ⁴. Or il n'est pas de vérité, si ce n'est celle qui vient du vrai, et qui a été naturellement et éternellement engendrée par lui. Et voilà pourquoi Zorobabel finit en s'écriant : *Béni soit le Dieu de la vérité* ⁵. C'est-à-dire, béni soit ce Dieu qui est le Père de la vérité, qui est le Père de Jésus-Christ. C'est le Christ qui est la vérité, ce Christ devant qui tout ce qui respire est rempli de vénération et de crainte. Ce que nous venons de dire suffit donc pour prouver que le Verbe est vivant, qu'il est, ainsi que le Saint-Esprit, une personne parfaite dans la Sainte-Trinité. Au reste l'Écriture nous montre encore bien d'autres types humains en Dieu : mais, parce qu'elle nous dit que Dieu a une face,

¹ Osée, I, 7. ² II. Tim., I, 18. ³ Esdr., IV, 38. ⁴ Joah., XIV, 6.

⁵ Esdr., IV, 40.

des yeux, des oreilles, des mains et des pieds, nous n'avons garde pour cela de croire que Dieu ait véritablement une forme humaine. Quand le prophète Isaïe dit que Dieu est assis dans le ciel¹, il ne veut pas dire qu'il soit assis comme sur un trône; quand il dit que la terre est l'escabelle de ses pieds, il ne veut pas dire non plus que Dieu foule la terre d'une manière corporelle; il nous indique seulement par là que la terre est soumise à la puissance divine. Ainsi, lorsque vous verrez encore les livres saints donner à Dieu un sein, ne vous effarouchez pas de cette expression, comme s'il fallait entendre par là quelque chose de corporel; formez-vous au contraire l'idée de quelque chose de spirituel, et vous trouverez que ce mot nous révèle la puissance génératrice de Dieu. De même encore, lorsque vous entendrez parler des mains de Dieu, reconnaissez clairement là sa puissance créatrice; dans ses oreilles, voyez cette faculté qu'il a d'entendre tout; dans ses yeux, cette vue qui embrasse tout; dans ses ailes, cette protection qui s'étend sur tout; et de même pour tout le reste. De cette manière chacune de ces expressions figurées conservera une idée juste et droite de Dieu, surtout aux yeux de ceux qui croient en lui avec un cœur droit. Les hommes se servent donc des noms pour reconnaître et distinguer les essences, pour désigner les propriétés et pour ex-

¹ Isaïe, LXVI, 1.

primer les idées qu'on peut avoir au sujet des essences pures. Que cette expression de sein employée en parlant de Dieu ne vous effarouche donc pas, puisque vous ne trouvez pas étrange qu'on emploie en parlant de Dieu l'expression de main et tant d'autres de ce genre. Que l'expression de génération appliquée aussi à Dieu ne vous effarouche donc pas non plus, ni vous, ni aucun de ceux qui l'entendent.

5. Maintenant si quelqu'un craint qu'il n'y ait quelque affection dans un Dieu qui engendre, il faut qu'il ait aussi la même inquiétude pour un Dieu qui crée, puisque dans la création il y a mouvement, fatigue, une matière à se procurer, des outils à manier. Tous ces accidents se rencontrent en effet dans le travail de l'homme. Mais s'ils ne se trouvent plus dans celui de Dieu, il ne peut non plus y avoir en lui aucune affection quand il engendre. Car il est impossible que la nature impassible soit soumise à aucune affection. Pourquoi donc se remplit-on de crainte, là où il n'y a aucun sujet de crainte ⁴? Dieu lorsqu'il engendre par nature quelque chose de lui-même n'éprouve aucune affection. Loin de nous une telle pensée! de même, lorsqu'en créant il tire quelque chose ou tout ce qui existe du non-être il, n'éprouve non plus aucune fatigue. Cela ne saurait être, et ce serait blasphème de le prétendre. Or si vous re-

⁴ Ps. XIII, 5.

fusez d'admettre un seul point, vous rejetez tout, Si vous admettez tout, vous ne sauriez vous empêcher d'admettre chaque point en particulier. S'il y a en Dieu une seule chose qui soit d'une manière humaine, tout ce qui est en lui l'est aussi, Si tout ce qui est en lui n'est pas d'une manière humaine, rien en particulier ne saurait non plus l'être. Car si Dieu, lorsqu'il crée, tire les choses du non-être par sa seule volonté, il fait tout ce qui existe sans fatigue. Et cela ne doit pas paraître incroyable. Et il paraît encore plus croyable à tout le monde que Dieu a engendré et tiré de lui-même par sa nature divine, d'une manière convenable à Dieu et sans affection, Dieu le Fils, son fils légitime, son égal en honneur, son égal en gloire, le fils qui partage son trône, son conseiller, son coopérateur, le fils qui est consubstantiel avec son père, et qui n'est pas d'une autre substance que lui, ni étranger à cette unique divinité : sans quoi ce fils ne devrait pas être adoré ; car il est écrit : tu n'adoreras pas un Dieu étranger ⁴ ; et il nous est défendu aussi de recevoir aucun Dieu nouveau. Ne venez donc pas nous dire que c'est là un culte de superfétation ; que dans l'antiquité on ne parlait pas du Fils, et que ce n'est que de nos jours qu'il a été révélé, si du moins vous reconnaissez encore que le Fils est le Verbe créateur. Car nos pères connaissaient le Verbe, ils adoraient le Verbe de

⁴ Exod., xx, 3, 5.

Dieu ; et, avec le Verbe, ils adoraient aussi le Saint-Esprit. Ne séparez pas ce Fils de celui qui dit : *Je suis le seul Dieu, et il n'y a pas d'autre Dieu que moi seul* ¹, pour ne pas être entraîné à blasphémer contre le Fils et à dire qu'il n'est pas Dieu. Ne le séparez pas non plus de celui qui dit : *C'est moi seul qui ai étendu le ciel* ², pour que vous ne soyez pas forcé de cesser d'appeler le Fils créateur ; attendu que celui qui a étendu le ciel n'est pas séparé de la gloire du Dieu seul unique. Reconnaissez donc le Père dans le Fils ; glorifiez le Fils dans le Père. Ne séparez pas des choses inséparables ; ne divisez pas des choses indivisibles. Quand même vous le voudriez, elles ne peuvent pas être divisées. Les hérétiques ont beau se diviser, la Trinité ne se divise pas. Mais *ce qui est, est*, quoique cela ne paraisse pas ainsi à ceux qui sont hors de notre orthodoxie. Car la Sainte-Trinité est un câble, et elle doit être révéérée dans une seule et éternelle gloire ; elle porte et étend partout la même et seule unique divinité ; elle ne peut être rompue ; elle ne peut être divisée ; elle ne peut être partagée ; elle remplit tout ; elle renferme tout ; elle est en tout, administrant , gouvernant , sanctifiant et vivifiant toutes choses. Ce divin et très-admirable entrelacement ne peut pas être rompu ; car c'est là ce câble dont parle l'Ecclésiaste, et *qui ne peut être rompu, parce qu'il est trois fois doublé* ³. C'est dans

¹ Deut., xxxii, 39. ² Job, ix, 8. ³ Eccles., iv, 12.

cette pensée que le bienheureux Paul écrivant dans une de ses épîtres à ceux qui croient avec un cœur simple et droit disait ausssi de son côté : *Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, et la charité de Dieu, et la communication du Saint-Esprit soit avec vous tous*¹. Car dès que Dieu opère toutes choses, par le Fils, dans le Saint-Esprit, je vois inséparable l'opération du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Et c'est pour cela que tous les Saints sont des temples de Dieu, du Fils, et du Saint-Esprit, puisque la divinité unique, la seigneurie unique et la sainteté unique du Père, du Fils et du Saint-Esprit habite en eux par la sanctification unique du baptême.

CONTRE CEUX QUI DISENT QU'IL EST SOUVENT PARLÉ DANS L'ÉCRITURE DU FILS ET DU PÈRE, ET QU'IL N'EST FAIT MENTION DU SAINT-ESPRIT QUE DANS LA FORMULE DU BAPTÊME.

1. Mais quand le Père dit : *Dans les derniers jours, je répandrai de mon Esprit sur toute chair*², que dirons-nous là du Fils ? Car il n'est pas fait mention de lui dans ce passage. Et quand Isaïe dit : *Là s'assemblèrent les biches, et elles virent la face l'une de l'autre; elles passèrent en nombre, et pas une d'entre elles ne fut laissée, parce que le Seigneur leur a donné ses ordres et que l'Esprit*³ les

¹ I. Cor., XIII, 13. ² Joel, II, 28. ³ Isaïe, XXIV, 15-16.

a assemblées, où trouvez-vous là le Fils? Si le même prophète dit encore : *Un Esprit sortira de moi, et c'est moi qui ai produit tout souffle*¹, où est le Fils? Lorsque David dit à Dieu : *Et ne retire pas de moi ton Esprit saint*², où est le Fils? Quand ce saint prophète dit un verset plus haut : *Crée en moi un cœur pur, ô mon Dieu, et renouvelle un Esprit droit dans mes entrailles*³, où est le Fils? S'il dit dans un autre psaume : *Et ton bon Esprit me conduira dans une terre droite*⁴, où est le Fils? Quand il dit encore dans ce psaume cinquantième, qui nous a fourni ces deux premiers témoignages : *Et affermis-moi par ton Esprit principal*⁵, où est le Fils? Dans cet endroit de Job : *C'est l'Esprit divin qui m'a créé*⁶, où est le Fils? Et lorsque ce même Job dit encore : *Il est un Esprit parmi les mortels, mais c'est le souffle du Tout-Puissant qui m'instruit*⁷, où est le Fils? Si David dit : *Tu enverras ton Esprit, et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de la terre*⁸, où est le Fils? S'il dit encore en un autre endroit : *Où me retirerais-je de devant ton Esprit? et où m'enfuirai-je de devant ta face*⁹? où est le Fils? Dans ce passage d'Isaïe : *Malheur aux enfants apostats! voici ce que dit le Seigneur : Vous avez formé un dessein, et ce n'est pas par moi; et vous avez fait des traités, et ce n'est pas par mon Esprit*¹⁰, où est le

¹ Isaïe, LVII, 16. ² Ps. L, 13. ³ Ps. L, 12. ⁴ *Ibid.*, CXLII, 10.
⁵ *Ibid.*, I, 14. ⁶ Job, XXXIII, 4. ⁷ *Ibid.*, XXXII, 8. ⁸ Ps. CIII, 50.
⁹ *Ibid.*, CXXXVIII, 7. ¹⁰ Isaïe, XXX, 1.

Fils? Quand je lis dans cet autre passage du même prophète : *Une verge sortira de la racine de Jessé, et une fleur montera de cette racine, et sur cette fleur reposera l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de science et de piété, et l'Esprit de crainte de Dieu la remplira* ¹, comment pourrais-je séparer le Saint-Esprit? Quand je trouve encore dans le même prophète : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a oint, il m'a envoyé pour évangéliser les pauvres, pour annoncer la rédemption aux captifs et la vue aux aveugles* ², comment pourrais-je encore séparer le Saint-Esprit? Et tant d'autres témoignages de ce genre qu'on peut trouver, si l'on cherche avec attention, soit dans l'ancien, soit dans le nouveau Testament, aussi bien pour le Saint-Esprit que pour le Père et le Fils. *Je vous salue, pleine de grâce; le Seigneur est avec vous. Voici que vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils* ³. Et à cette question de Marie : *Comment connaîtrai-je cela, puisque je ne connais pas d'homme* ⁴? L'Ange répond : *L'Esprit saint descendra sur vous, et la vertu du Très-haut vous ombragera*. Dans un autre endroit, le même ange dit à Joseph : *Ne crains point de prendre avec toi Marie ton épouse; car ce qui a été engendré en elle vient du Saint-Esprit* ⁵. Ailleurs l'Évangéliste, in-

¹ Isaïe, xi, 1-3. ² *Ibid.*, lxi, 1. ³ Luc, i, 28, 31. ⁴ *Ibid.*, v, 34-35.
⁵ Matth., i, 20.

interprétant les paroles du prophète : *Afin, dit-il, que ce qui est écrit fût accompli : Voici mon enfant élu et bien-aimé en qui mon âme s'est complue, je mettrai mon Esprit sur lui*¹. Nous lisons encore dans l'Évangile : *L'Esprit souffle où il lui plaît, et vous entendez sa voix ; mais vous ne savez ni d'où il vient, ni où il va. Il en est ainsi de quiconque est né de l'Esprit*². Nous y trouvons aussi ce témoignage : *Si c'est dans l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le règne de Dieu est donc arrivé au milieu de vous*³ ; et quelques versets plus bas dans le même chapitre : *Tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit n'a pas de rémission*⁴. Dans le baptême du Sauveur, l'Esprit saint descendit et demeura sur lui⁵ ; au lieu que les anges qui descendirent aussi le servaient⁶ ; afin que vous connaissiez que ces anges descendirent du ciel pour servir le Seigneur et pour montrer leur assujettissement ; au lieu que quand l'Évangéliste dit que le Saint-Esprit demeura sur lui, il veut que vous compreniez par ces paroles la liberté de la nature du Saint-Esprit. Mais nous trouvons encore dans l'Évangile : *C'est le Père qui demeure en moi qui fait lui-même ces œuvres*⁷ ; et : *Jésus, rempli du Saint-Esprit, revint du Jourdain, et il fut conduit par l'Esprit dans le désert, où il fut tenté quarante jours par le*

¹ Matth., xii, 17 ; Isale, xlii, 1. ² Joan., iii, 8. ³ Matth., xii, 28.
⁴ *Ibid.* ; xii, 31. ⁵ *Ibid.*, iii, 16. ⁶ *Ibid.*, iv, 10. ⁷ Joan., xiv, 10.

démon¹; et : *Recevez le Saint-Esprit : ceux dont vous remettrez les péchés, leurs péchés sont remis ; et ceux dont vous retiendrez les péchés, leurs péchés sont retenus*². Et enfin : *Je vous dis la vérité, il est dans votre intérêt que je m'en aille. Car si je ne m'en vais pas, le Paraclet, l'Esprit de vérité qui procède du Père, ne viendra pas à vous*³.

2. Que si l'on nous objecte ces paroles du Sauveur : *L'Esprit ne parle pas de lui-même, mais il vous dira tout ce qu'il aura entendu*⁴, nous répondrons : Ni le Fils non plus ne parle pas de lui-même, mais *c'est mon Père qui m'a envoyé, dit-il, c'est celui-là qui m'a dit ce que je dois dire et annoncer*⁵ ; car tout ce que l'Esprit et le Fils disent sont des oracles de Dieu. Et voilà pourquoi *toute l'Écriture est divinement inspirée et utile*⁶, parce que c'est le Saint-Esprit qui parle dans les livres saints ; et c'est cela même qui montre évidemment que le Saint-Esprit n'est pas une créature, puisque toute créature raisonnable parle tantôt d'elle-même, tantôt selon ce qui lui vient de Dieu, comme quand saint Paul dit : *Je n'ai pas de précepte du Seigneur au sujet des vierges ; mais je leur donne un conseil, comme ayant obtenu miséricorde de Dieu. Quant à ceux qui sont mariés, ce n'est pas moi qui leur donne ce précepte, c'est le Seigneur*⁷ ; et quand le

¹ Luc, xli, 2. ² Joan., ii, 22, 25. ³ Joan., xvi, 17. ⁴ *Ibid.*, v, 13.
⁵ *Ibid.*, xii, 49. ⁶ II. Tim., iii, 16. ⁷ I. Cor., vii, 25 ; *Ibid.*, v, 10.

prophète dit : *O Seigneur, malgré cela, je te parlerai de tes jugements : Pourquoi les impies sont-ils heureux dans leur voie* ¹ ; et quand le même prophète dit encore : *Hélas ! ma mère, quel homme tu as enfanté en moi* ². Cependant Jérémie dit aussi quelquefois : *Voici ce que dit le Seigneur* ³. Et Moïse, qui dit quelque part : *J'ai la voix faible, et je suis embarrassé pour parler* ⁴, dit aussi dans un autre endroit : *Voici ce que dit le Seigneur : Envoie mon peuple, afin qu'il me rende l'hommage qui m'est dû* ⁵. Mais il n'en est pas ainsi du Saint-Esprit ; il ne parle pas tantôt de lui-même, tantôt selon ce qui lui vient de Dieu ; car cela n'est bon que pour la créature. Toutes les paroles du Saint-Esprit sont des oracles de Dieu ; et il en est de même de celles du Fils. C'est pourquoi le Fils ne parle pas non plus de lui-même : *Car c'est le Père qui m'a envoyé*, dit-il, comme nous venons de le voir plus haut, *c'est celui-là qui me dit ce que je dois dire et annoncer*. Et ce n'est pas pour les avoir apprises que le Fils annonce les intentions du Père, car cela n'appartiendrait qu'à une nature imparfaite et ignorante ; mais c'est parce que, tout ce que le Père dit, il le dit par le Fils, dans le Saint-Esprit. Nous lisons encore dans l'Écriture : *Personne ne connaît les secrets de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ; et de même per-*

¹ Jerem., XII, 1. ² Ibid., XV, 10. ³ Ibid., XXX, 2. ⁴ Exod., IV, 10.
⁵ Ibid., V, 1.

sonne ne connaît les secrets de Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu ¹; et dans un autre endroit : Car l'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu ². (Or, si sur ce passage, les sophistes nous objectent que celui qui scrute ne sait pas, et que c'est pour cela qu'il scrute, nous lui répondrons que Dieu scrute aussi les cœurs des hommes ³; et qu'il dit par les prophètes : Je scruterai Jérusalem avec une lanterne ⁴.) Il est écrit encore : Ne savez-vous pas que vos corps sont le temple du Saint-Esprit qui est en vous et que vous tenez de Dieu ⁵? Et : Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous ⁶? Et : Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair, mais dans l'esprit; puisque l'Esprit de Dieu habite en vous ⁷. Nous lisons encore dans l'épître aux Corinthiens : Et quelques-uns de vous étaient cela; mais vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit de notre Dieu ⁸; et dans l'épître aux Romains : Car je n'oserai rien dire des choses que Jésus-Christ n'a pas opérées en moi par parole ou par action, pour amener les nations à l'obéissance, dans la vertu des signes et des prodiges, dans la vertu de l'Esprit-Saint ⁹. Au commencement de ses épîtres, saint Paul fait mention du Père, du Fils et du Saint-Esprit; voici comment il s'ex-

¹ I. Cor., II, 11. ² Ibid., II, 10. ³ Ps. VII, 10; Jerem., XVII, 10.
⁴ Soph., I, 12. ⁵ I. Cor., VI, 19. ⁶ Ibid.; III, 16. ⁷ Rom., VIII, IX.
⁸ I. Cor., VI, 11. ⁹ Rom., XV, 18-19.

prime : *Paul, esclave de Jésus-Christ, appelé à l'apostolat, mis à part pour prêcher l'Évangile de Dieu, que ce Dieu avait promis d'avance par ses prophètes dans les saintes Écritures (pour annoncer, dis-je, l'Évangile), qui parle de son Fils, né de la race de David selon la chair, établi Fils de Dieu en puissance, selon l'Esprit de sanctification* ¹. Il fait encore mention des trois personnes divines dans ce passage : *Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, et la charité de Dieu, et la communication du Saint-Esprit soit avec vous tous* ²; et dans cet autre encore : *Il y a des divisions de dons, mais c'est toujours le même Esprit; il y a des divisions de ministères, mais c'est toujours le même Seigneur; il y a des divisions d'opérations, mais c'est toujours le même Dieu qui opère tout en tous* ³. Enfin nous retrouvons encore les personnes divines dans ce passage de Job : *Il vit le Seigneur qui m'a ainsi jugé, et le Tout-Puissant qui a rendu mon âme amère, et l'Esprit divin qui est encore dans mes narines* ⁴; dans celui-ci de David : *Envoie ta lumière et ta vérité* ⁵, où il appelle lumière le Saint-Esprit, et vérité, le Fils; et dans bien d'autres endroits : *Montre-nous ta miséricorde, Seigneur, et donne-nous ton salut* ⁶; etc., etc.

¹ Rom., I, 1, 4. ² II. Cor., XIII, 13. ³ I. Cor., XII, 4, 6.
⁴ Job, XXVII, 2-3. ⁵ Ps. XLII, 3. ⁶ Ibid., LXXXIV, 8.

DU SAINT-ESPRIT.

Que toute âme qui s'applique à la recherche des choses divines se réjouisse si elle a un œil tel qu'elle puisse chercher et voir les choses invisibles aux sens, et si, cherchant ainsi, elle peut habiter dans l'objet même qu'elle cherche, selon l'Écriture qui dit : *Si tu cherches, cherche et habite en moi* ¹. Or cette âme parvient à cette habitation lorsqu'elle cherche avec foi. Car, quand même il lui arrive de ne pas trouver, elle ne cesse pas d'habiter dans la foi de ce qu'elle cherche, et elle dit alors avec le bienheureux David : *Ta science est élevée d'une manière merveilleuse au-dessus de moi ; elle me surpasse infiniment ; et je ne pourrai jamais y atteindre* ² ; et avec le père du lunatique : *Je crois, Seigneur ; aidez mon incrédulité* ³. Mettant ce but devant nos yeux, occupons-nous de chercher avec foi la nature du Saint-Esprit, demandant cette connaissance à celui-là même que nous cherchons ; puisque c'est ce même Esprit que nous cherchons qui nous fournit la connaissance qu'il nous est permis d'avoir de lui. C'est lui, comme il nous l'a appris lui-même dans les saintes Écritures, c'est lui qui a fait de tout temps les saints et qui donne la vie divine à ceux qui invoquent Dieu par lui. Or, il faut nécessairement qu'il soit d'une nature supérieure à ceux qui le

¹ Isaïe, XXI, 12. ² Ps. CXXXVIII, 6. ³ Marc, IX, 25.

reçoivent, puisqu'ils deviennent saints lorsqu'il arrive en eux, et qu'ils retombent dans leur corruption lorsqu'il les abandonne. De plus, cet Esprit divin est éternel puisqu'il est la source de la vie éternelle. Mais de chercher maintenant la manière dont cet Esprit divin se distribue soit dans tous, soit dans chacun en particulier, c'est une chose qui n'appartient qu'à une âme digne d'une telle recherche, qu'à une âme exempte d'erreur et d'hérésie, et de cette malheureuse passion des femmes qui séduit tant d'infortunés. Que l'âme s'établisse donc dans un état calme et tranquille avant de se mettre à cette recherche, et qu'elle mette ce calme non-seulement dans son corps, et les mouvements désordonnés de son corps, mais encore dans tout ce qui l'entoure : qu'elle amène pour ainsi dire le calme dans le ciel, dans la terre, dans la mer et dans les êtres raisonnables qu'ils renferment; et qu'elle conçoive toute la création pleine du Saint-Esprit; qu'elle l'y sente présent en tous lieux, qu'elle le voie pour ainsi dire s'y épancher, s'y répandre comme un fleuve, y pénétrer de tous côtés et remplir tout de sa splendeur. Car l'esprit du Seigneur a rempli l'univers ⁴, et ce qui renferme toutes choses a la connaissance de Dieu. Cette splendeur, au reste, il la répand dans tous ceux qui sont dignes de la recevoir. Car, de même que les rayons du soleil font briller et resplendir un nuage et le re-

⁴ Sap., 1, 7.

vêtent d'une teinte d'or, de même aussi, lorsque le Saint-Esprit se répand dans le corps d'un homme, il lui donne la vie, il lui donne l'immortalité, il lui donne la sainteté, il le relève de cet abattement qui le tenait appesanti à terre; et recevant de l'impulsion du Saint-Esprit un mouvement éternel, ce corps animal devient saint, et l'homme arrive ainsi, par l'habitation du Saint-Esprit en lui, à la dignité de prophète, d'apôtre, d'ange de Dieu, lui qui n'était auparavant que cendre et que poussière.

2. Mais nous connaissons d'une manière plus claire et plus évidente quelle est la puissance et la nature du Saint-Esprit si nous considérons comment il contient en lui-même et comment il dirige par sa volonté les saints et tous les êtres raisonnables. En effet il se donne lui-même à la multitude des vertus célestes, et à la multitude des justes. Et toute la substance des justes, grands et petits, anges et archanges, est sanctifiée, quoique la substance se trouve différente dans les corps des justes, qui se trouvent l'un dans un endroit, l'autre dans un autre, de même que l'essence des autres vertus, qui sont aussi séparées les unes des autres par quelque intervalle. Il n'en est pas ainsi du Saint-Esprit, il n'a pas besoin de se distribuer à chacun en petites parties pour faire vivre chacun de ceux qu'il remplit d'une vie divine, mais tous vivent de toute sa vertu; et il est présent partout, semblable au Dieu qui l'envoie, et par la manière dont il est,

et par la manière dont il est également partout et dans tous. Gabriel annonçant l'incarnation à Marie, un autre ange faisant ailleurs quelque révélation à quelque saint, chacun des prophètes lorsqu'il prédisait l'avenir, Paul annonçant l'Évangile à Rome, Jacques prêchant à Jérusalem, Marc à Alexandrie, et quelque autre dans quelque autre ville, étaient remplis du Saint-Esprit, puisque aucune distance ne l'empêche d'opérer en même temps la même grâce en mille lieux différents. C'est encore par lui que chacun des saints est Dieu; car voici en quels termes Dieu leur parle : *J'ai dit vous êtes dieux et tous fils du Très-Haut* ¹; Et voici comment s'exprime ailleurs David : *Le Dieu des dieux* (c'est-à-dire des saints), *le Seigneur a parlé* ²; et, dans un autre psaume : *Le Dieu des dieux* (c'est-à-dire encore des saints) *se fera voir dans Sion* ³. Or, il est nécessaire que celui qui est cause que ces dieux sont dieux, il est nécessaire que l'Esprit divin soit aussi Dieu. Car de même que ce qui est cause que des choses brûlantes sont brûlantes doit être nécessairement brûlant, et que ce qui est cause que des saints sont saints doit pareillement être nécessairement saint, de même celui qui est cause que des dieux sont dieux doit être aussi nécessairement dieu. Ainsi le Saint-Esprit étant une si bonne et si divine possession, puisque vous croyez déjà en lui, ne craignez pas de chercher Jésus-

¹ Ps., LXXXI, 6. ² *Ibid.*, XLIX, 1. ³ *Ibid.*, LXXXIII, 8.

Christ qui le procure. *Car personne ne peut dire Seigneur Jésus, si ce n'est dans le Saint-Esprit*¹. Et cette vie que le Saint-Esprit envoie pour animer un autre être, elle ne se sépare pas de lui; mais de même que, dans le feu, il y a, outre la chaleur inhérente à son essence, cette autre chaleur qu'il communique à l'eau ou à tout autre corps exposé à son action, de même le Saint-Esprit a et garde en lui la vie en même temps que ceux qui participent à lui vivent d'une manière convenable à des dieux, parce que, par cette participation, ils ont acquis une vie divine et céleste. Car l'Esprit saint contient en lui tous les êtres immortels, tout esprit, tout ange, toute âme, et il ne cherche pas à changer parce qu'il est bien comme il est, ni à se retirer parce qu'il a tout en lui. Il ne cherche pas non plus d'augmentation puisqu'il est entièrement parfait. Aussi tout est parfait en lui, la charité, la joie, la paix, la patience, la bonté, la sagesse, l'intelligence, le conseil, la sûreté, la piété, la science, la sanctification, la rédemption, les opérations des vertus, les dons de guérison, et tous les autres dons de ce genre. Il n'a rien en lui d'ajouté : il a tout de toute éternité, comme Esprit de Dieu, qui procède et resplendit de Dieu, ayant pour cause ce Dieu qui est la source de son être, et rejaillissant de cette source éternelle. Cependant il est lui-même la source de tous les biens que nous

¹ I. Cor., xii, 3.

venons d'énumérer. Mais lui, qui découle de Dieu, subsiste par lui-même ; au lieu que les choses qui découlent de lui-même ne subsistent que par son opération. Cet esprit divin, Dieu l'a répandu richement sur nous par Jésus-Christ. Il l'a répandu, dis-je, il ne l'a pas créé ; il nous l'a accordé par pure grâce, il ne l'a pas fait ; il nous l'a donné, il ne l'a pas formé. Je me sers de ces trois termes synonymes, parce qu'il faut que vous soyez sûr et fixe de tous côtés. Celui qui a appris de cet Esprit saint ce qu'il doit répondre à ses interrogateurs, lorsqu'il s'agit de défendre sa foi, est appelé instruit de Dieu par le prophète Isaïe, qui dit : *Et tous seront instruits de Dieu* ¹. Cet Esprit divin se trouve donc répandu avec abondance dans l'âme raisonnable, à moins que, par sa paresse et sa négligence, elle ne le force à s'éloigner d'elle. Mais lorsqu'elle s'est approchée de lui, lorsqu'elle est pour ainsi dire devenue une avec lui, alors elle peut s'appliquer ces paroles de l'Apôtre : *Celui qui s'attache au Seigneur ne forme plus qu'un même esprit avec Lui* ². A lui la gloire. Amen.

¹ Isaïe, LIV, 13. ² I. Cor., VI, 17.

LIVRE DU SAINT ESPRIT,

ADRESSÉ AU VÉNÉRABLE AMPHILOQUE, ÉVÊQUE D'ICONIUM.

CHAPITRE 1^{er}.

Avant-propos dans lequel on montre qu'il est nécessaire, en matière théologique, de s'arrêter sur les plus petites choses.

1. Je loue le zèle et l'ardeur infatigables que vous montrez pour la science ; et j'ai ressenti une joie extraordinaire de trouver dans un homme que j'aime si tendrement ; dans un ami qui tient dans mon cœur le premier rang, de trouver, dis-je, en vous, ô mon cher frère Amphiloque, cette attention et cette vigilance d'esprit qui vous font penser qu'il ne faut laisser passer sans examen pas une seule de toutes les expressions que nous employons dans l'usage commun pour parler de Dieu. Vous avez très-bien su voir l'espèce d'exhortation que le Seigneur nous adresse dans ces paroles : *Quiconque demande, recevra ; et quiconque cherche,*

*trouvera*¹ ; aussi savez-vous demander avec tant d'insistance que vous seriez, je crois, capable d'éveiller la torpeur de l'homme le plus apathique, et de le forcer à vous accorder votre demande. Et ce que j'admire bien davantage en vous, c'est que vous ne présentez pas vos questions pour tenter les gens, comme la plupart des interrogateurs d'aujourd'hui, mais uniquement pour découvrir la vérité. Car nous n'en trouvons que trop en ce temps qui viennent nous prêter une oreille perfide, pour nous poursuivre ensuite de questions insidieuses ; mais rien n'est plus rare que de trouver une âme sincèrement désireuse de s'instruire et qui ne soit mue à rechercher la vérité que par le désir de guérir son ignorance. Les interrogations de la plupart des hommes sont comme le filet des chasseurs et l'embuscade des gens de guerre : ils dissimulent sous leurs paroles le piège qu'il ont tendu à votre bonne foi ; ils vous proposent des difficultés, non pour retirer quelque utilité de votre réponse, mais pour pouvoir, s'ils trouvent qu'elle ne se rapporte pas à leur désir, paraître avoir là un juste sujet de vous combattre.

Si, à l'insensé qui interroge, cela seul est réputé sagesse², quel cas ne ferons-nous donc pas de cet auditeur prudent que le prophète met sur la même ligne que le conseiller admirable³ ? Certes il est juste de lui accorder toute espèce d'estime, de le guider

¹ Luc, XI, 10. ² Prov, XVII, 28. ³ Isaïe, III, 3.

toujours plus avant, de venir en aide à son zèle, de prendre part enfin à tous ses efforts lorsque nous le voyons se hâter ainsi vers la perfection. Car de ne pas prêter une oreille distraite aux expressions qu'on entend employer en parlant de Dieu, et de s'efforcer au contraire de pénétrer jusqu'au sens caché sous chaque mot et sous chaque syllabe, ce n'est pas là la marque d'une piété lâche et stérile, mais bien d'un esprit qui connaît le but de notre vocation; c'est-à-dire, qui sait que nous avons pour objet de nous rendre semblables à Dieu, autant qu'il est au pouvoir de la nature humaine d'y parvenir. Or il ne peut y avoir de ressemblance sans connaissance, ni, d'autre part, de connaissance sans enseignement. Le principe et la source de l'enseignement c'est la parole; et les éléments de la parole, ce sont les mots et les syllabes. Ce n'est donc pas se détourner du but que de s'occuper à examiner des syllabes. Parce que les questions pourraient paraître petites, ce n'est pas une raison pour qu'on doive les rejeter: l'on doit se dire au contraire que, puisque la vérité est de si difficile prise, il nous faut en rechercher les traces de tous côtés et par toutes les voies. Car, puisqu'il en est de la vérité comme des arts et des sciences; qu'elle ne s'acquiert que peu à peu, et qu'on ne parvient à l'augmenter que par une suite de progrès lents et continus, ceux qui veulent s'initier à sa connaissance ne doivent pas négliger un seul

petit point: attendu que, si l'on dédaigne les premiers éléments, l'on ne parviendra jamais à atteindre la perfection de la sagesse. *Oui* et *non* ne sont que deux syllabes, cependant le plus excellent des biens, la vérité, et le dernier terme du mal, le mensonge, sont souvent renfermés dans ces mots si courts. Et que dis-je? Ne savons-nous pas que, par un simple signe de tête, lorsqu'il s'agit de confesser courageusement sa foi en Jésus-Christ, l'on mérite d'être regardé comme un homme consommé en charité? S'il en est donc ainsi, quelle est, en matière théologique, l'expression si petite que, selon qu'elle est employée justement ou à faux, elle ne puisse entraîner les plus graves conséquences en bien ou en mal? Car si rien ne doit passer de la loi, pas même un seul iota, pas même un seul point¹, comment y aurait-il sécurité pour nous à passer par-dessus les moindres choses, si petites qu'elles puissent être? Les mots sur lesquels vous me demandez une explication nette et précise sont tout à la fois bien petits et bien grands: si l'on ne fait attention qu'au peu de temps qu'il faut pour les prononcer ils sont petits, et l'on pourrait croire dès lors qu'on peut facilement les négliger; mais, par la puissance du sens qu'ils renferment, ces mots sont grands: ils sont comme la graine de sénevé qui étant la plus petite des semences, prend cependant cette taille assez élevée que nous lui voyons

¹ Matth., v, 18.

atteindre, lorsqu'on lui donne les soins convenables et qu'elle peut développer librement la puissance végétative que la nature a mise en elle. Si quelqu'un était tenté de rire de notre scrupule et d'appeler, pour nous appliquer l'expression du Psalmiste ¹, petite puérité l'attention que nous donnons à de simples syllabes, qu'il sache qu'il aura à recueillir un jour le fruit stérile de ce rire. Pour nous, nous ne céderons pas lâchement devant les dédaigneux jugements des hommes; nous ne regarderons pas comme une honte de passer à leurs yeux pour un petit esprit; et la crainte du ridicule ne nous fera pas abandonner notre recherche. Car tant s'en faut que j'en rougisse et que je ne voie rien là que de petit, qu'au contraire, quand même je ne parviendrai qu'à atteindre le moindre degré de la dignité de cette matière, je me réjouirais pour moi-même de ce résultat comme d'un grand et notable succès; et je ne crains pas de dire qu'il n'en résulterait pas un médiocre avantage pour mon frère qui s'occupe avec moi de ces recherches. Ainsi, voyant dans l'examen de ces mots si simples une vaste carrière, et comptant que le soin que je vais prendre ne sera pas sans récompense, je n'ai garde de vouloir me soustraire à la peine, puisque je pense que le traité que j'entreprends sera tout à la fois fructueux pour moi, et qu'il peut offrir une assez grande utilité à ceux qui le liront. Il est

¹ Ps. cxviii, 85.

donc temps d'entreprendre, avec l'aide du Saint-Esprit lui-même, l'explication qui va faire l'objet de ce livre; et si vous voulez que je commence par me mettre sur la voie qui m'y a amené, je retournerai un peu en arrière pour vous dire quelle est la cause qui a occasionné ce traité.

Comme je faisais dernièrement les prières publiques avec le peuple, et que je me servais, pour rendre gloire à Dieu, de la double doxologie, disant tantôt *cum Filio una cum Spiritu Sancto*, avec le Fils en union avec le Saint-Esprit, et tantôt *per Filium in Sancto Spiritu*, par le Fils dans le Saint-Esprit, quelques-unes des personnes qui assistaient à l'office m'attaquèrent et me soutinrent que je me servais d'expressions insolites, et qui de plus se combattaient entre elles. Maintenant, vous, dans la vue d'abord et surtout d'être utile à ces personnes, ou, si leur état intérieur est incurable, dans le désir de prévenir du moins de tout danger ceux qui peuvent avoir affaire à elles, vous m'avez demandé de tracer nettement quelques enseignements bien clairs et bien explicites au sujet du sens des syllabes employées dans ces formules: il nous faut donc essayer de vous satisfaire brièvement autant qu'on peut le faire lorsqu'il faut commencer par mettre en tête de son discours un commencement avoué et reconnu nécessaire.

CHAPITRE II.

Intention première qu'ont eue les hérétiques en s'attachant à examiner avec tant d'attention ces syllabes.

4. Les petites et subtiles chicanes que ces Messieurs nous font au sujet de ces mots et de ces syllabes ne sont pas de peu d'importance, comme on pourrait être tenté de le croire au premier coup d'œil : elles mènent à de dangereuses conséquences : nous n'y découvrons rien moins qu'une profonde et ténébreuse conjuration contre la saine doctrine. S'ils s'efforcent de démontrer que les mots dont on se sert en parlant du Père, du Fils et du Saint-Esprit sont différents, c'est afin de pouvoir partir de là pour arriver à démontrer ensuite facilement que le Père, le Fils et le Saint-Esprit diffèrent aussi par leur nature. En effet, ils ont par devers eux un vieux sophisme découvert par Aëtius, l'auteur et le chef de leur hérésie, qui a écrit quelque part, dans une de ses épîtres, que les choses qui sont différentes par leur nature sont désignées aussi d'une manière différente ; et, par contre, que les choses qui sont désignées d'une manière différente sont différentes par leur nature. Et pour confirmer sa proposition, il a eu soin de s'emparer de ce passage de l'Apôtre : *Il y a un seul Dieu Père, de qui viennent toutes choses ; et un seul Seigneur Jésus-Christ par*

*qui toutes choses ont été faites*¹. Si donc, conclut le sophiste, les expressions sont différentes entre elles, les natures qu'elles servent à désigner devront être aussi différentes à même degré : or, cette expression *de qui* est différente de cette autre *par qui*; par conséquent donc le Fils est différent du Père. C'est donc cette triste maladie, c'est cette funeste disposition de leur âme qui a entraîné les sophistes dans ces vaines et misérables subtilités au sujet des mots que nous avons cités plus haut. C'est pour cela qu'ils adjugent au Père, comme un lot qui lui revient exclusivement, cette expression *de qui*, qu'ils assignent au Fils cette autre *par qui*, au Saint-Esprit cette troisième, *dans qui*; et qu'ils déclarent que l'usage de ces prépositions ne peut jamais être transporté de l'un à l'autre; afin, comme je l'ai déjà fait remarquer, de pouvoir arriver à démontrer que cette différence d'expressions entraîne inséparablement différence de nature chez les personnes qu'elles servent à désigner. Mais on s'aperçoit très-bien que, par ces petites et subtiles discussions sur les mots, les sophistes ne cherchent qu'à donner de la force et de la consistance à leurs dogmes impies. En effet, ils veulent que ces paroles *de qui* désignent l'ouvrier; ces autres, *par qui*, le ministre ou l'instrument; et que ces mots *en qui*, indiquent le temps ou le lieu; afin qu'on ne fasse pas plus de cas du souverain Créateur de toutes choses

¹ I. Cor., VIII, 6.

que d'un simple instrument ; et que le Saint-Esprit ne paraisse pas plus avoir contribué à la production des êtres que le temps ou le lieu, qui fournissent simplement la durée ou l'espace pour exécuter quelque travail.

CHAPITRE III.

Que ces subtiles dissertations sur les mots et les syllabes sont tirées de la philosophie des Gentils.

5. Il faut dire cependant que, ce qui les a mis dans cette route d'erreur, c'est l'attachement servile qu'ils ont pour les philosophes gentils, qui, dans leurs systématiques classifications, ont déclaré que ces expressions *de qui* et *par qui* ne doivent être employées que pour des choses de nature distincte. On sait, en effet, que ces savants pensent que les mots *de qui* indiquent la matière ; et que cette autre expression *par qui* représente l'instrument, ou d'une manière plus générale, le ministère. Pour mieux dire (car qui empêche de reprendre ici tout leur système et de le réfuter chemin faisant en quelques paroles, en montrant combien il est incompatible avec la vérité, et combien ils sont eux-mêmes peu d'accord avec leurs propres sentiments?) Ceux qui se sont occupés de ces vaines recherches de la philosophie, pensant que la

nature de la cause est multiple, et la divisant dès lors en ces éléments divers qu'ils prétendent avoir reconnus en elle, disent que, parmi les causes, les unes sont primitives et déterminantes, les autres auxiliaires et concomitantes; et que la nature d'une autre espèce de causes c'est d'être cause par la raison *sine quâ non* (c'est-à-dire, parce que si elles ne subsistaient pas, les effets ne pourraient pas exister). Puis, pour chacune de ces classes particulières, ils ont aussi déterminé les expressions particulières dont on doit se servir; et c'est en vertu de ces classifications que tel mot désigne l'ouvrier et tel autre l'instrument. C'est ainsi qu'ils pensent que cette expression *par qui* convient à l'ouvrier; car, disent-ils, dans le langage propre, on dit que le bateau a été fait *par* le charpentier: que pour l'instrument, l'expression propre c'est *par le moyen de qui*; car, continuent-ils, c'est *par le moyen de* la hache, de la tarière et des autres outils que l'ouvrier exécute son ouvrage. C'est aussi d'après le même raisonnement qu'ils établissent que l'expression *de qui* est propre et particulière à la matière; car l'œuvre, disent-ils, est tirée *de* la matière. Quant à cette autre expression, *selon qui* ou *selon quoi*, elle désigne, selon ces classificateurs, ou l'idée de l'artiste, ou le modèle qu'il a sous les yeux. Car c'est après avoir d'abord dessiné dans son esprit le plan de l'ouvrage qu'il médite, que l'artiste met ensuite son idée en œuvre; ou bien, c'est en jetant

les yeux sur un modèle déjà existant, qu'il tâche d'exécuter son travail d'après le type qu'il a devant lui. Maintenant ils veulent que cette autre expression *pour qui* ou *pour quoi* se rapporte à la fin de l'ouvrage; par la raison que c'est *pour* l'usage de l'homme que le bateau est construit. Enfin ces derniers mots *dans qui* ou *dans quoi* indiquent, suivant ces messieurs, le temps ou le lieu : quand est-ce qu'une chose a été faite ? *en* tel temps : où a-t-elle été faite ? *dans* tel lieu. Quoique ces dernières circonstances ne contribuent en rien à produire l'effet, il n'en est pas moins vrai que, si elles ne subsistaient pas, aucun effet ne pourrait exister; car il faut absolument un lieu et un temps pour pouvoir opérer. Dans le culte et l'admiration qu'ils professent pour les creuses observations de cette vaine et trompeuse science, les sophistes ont été jusqu'à les transporter à la doctrine simple et sans art du Saint-Esprit, et à s'en servir pour diminuer la gloire du Fils et nier celle du Saint-Esprit. Ce n'est rien moins qu'à cela qu'ils visent; puisque cette expression que les philosophes païens ont assignée pour désigner des instruments inanimés et un ministère purement servile et complètement abject, cette expression *par qui*, veux-je dire, ces malheureux n'ont pas craint de la transporter au souverain maître de toutes choses; et qu'ils ne rougissent pas, eux chrétiens, d'assigner pour le suprême auteur de la création une expression qui

ne peut être employée qu'en parlant d'une scie ou d'un maillet.

CHAPITRE IV.

Qu'on ne peut pas faire ces observations dans l'usage que l'Écriture fait de ces syllabes.

6. Certes nous ne nions pas que la parole de vérité ne se serve, et même fort souvent, de ces expressions. Cependant nous ne pouvons pas dire que la liberté de l'Esprit saint s'asservisse jamais à ces petites et frivoles observations des philosophes païens : nous voyons tout au contraire que, selon l'exigence de ce qui vient ensuite dans la phrase, il emploie ces mots tantôt dans un sens, tantôt dans un autre; et qu'il les applique toujours de la manière qui convient à la circonstance. Nous ne voyons pas, en effet, que cette expression *de qui* désigne toujours invariablement la matière, comme il semblerait à ces messieurs qu'il en devrait être; nous trouvons même qu'il est bien plus ordinaire à l'Écriture d'employer ce mot en parlant de la cause éternelle. C'est ainsi qu'elle dit dans un endroit : *Il est un seul Dieu de qui viennent toutes choses* ¹; et un peu plus bas : *Toutes choses viennent de Dieu* ². Cependant il arrive souvent aussi que la

¹ I. Cor., VIII, 6. ² *Ibid.*, XI, 12.

parole de vérité se sert de cette expression en parlant de la matière : elle nous présente une foule d'exemples de cet emploi : *Tu feras l'arche de bois incorruptible* ¹; *tu feras la lampe d'or pur* ²; *le premier homme, tiré de la terre, est terrestre* ³; *tu as été fait de terre aussi bien que moi* ⁴. Mais pour pouvoir, comme nous l'avons déjà dit, arriver à démontrer la différence de nature, nos sophistes ont décrété de leur pleine autorité que cette expression ne peut convenir qu'en parlant du Père seul. Ils partent bien, pour faire ces observations, des classifications des Gentils : on ne peut pas dire cependant qu'ils les suivent exactement en tout : ainsi ils appliquent sans doute au Fils, d'après la loi de leurs maîtres, le mot qu'on ne peut employer qu'en parlant d'un instrument; et au Saint-Esprit celui dont on ne se sert qu'en parlant d'un lieu : ils disent, il est vrai, *dans le Saint-Esprit*; ils disent, *par le Fils* : mais quand il s'agit de dire, en parlant de Dieu, *de qui*, ils cessent de suivre les doctrines étrangères pour revenir, disent-ils avec le plus grand sang-froid, aux traditions apostoliques, et pour se conformer à ce qui est écrit : *Vous êtes de lui en Jésus-Christ* ⁵; et : *Toutes choses viennent de Dieu* ⁶.

Que s'ensuit-il donc enfin de ces misérables frivolités? Qu'autre est la nature de la cause, autre

¹ Genes., vi, 14. ² Exod., xxv, 31. ³ I. Cor., xv, 47.

⁴ Job, xxxiii, 6. ⁵ I. Cor., i, 50. ⁶ *Ibid.*, xi, 12.

celle de l'instrument, et autre celle du lieu ; que, par conséquent, le Fils est par nature différent du Père, puisque l'instrument est différent de l'ouvrier; et qu'enfin le Saint-Esprit est différent aussi, et tout autant que le lieu ou le temps le sont de la nature des instruments, ou de celle de l'artisan qui les manie.

CHAPITRE V.

Que cette expression par qui s'emploie aussi en parlant du Père, Tout comme cette autre expression de qui se trouve aussi employée pour le Fils et le Saint-Esprit.

7. Tels sont donc les raisonnements de ces sophistes. Pour nous, maintenant, il nous faut, pour revenir à notre dessein, montrer qu'il n'est pas vrai que le Père, gardant pour lui le *de qui*, ait rejeté au Fils le *par qui*; ni que le Fils refuse de son côté, comme ces messieurs ont voulu l'établir, d'admettre le Saint-Esprit en partage du *de qui* ou du *par qui*: ce qu'ils ont pourtant déterminé d'après leur nouveau mode de distribution.

Il n'est qu'un seul Dieu Père, de qui viennent toutes choses, et qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites ¹. Ce ne sont

¹ I. Cor., VIII, 6,

pas là les paroles d'un homme qui décrète des lois nouvelles, mais bien d'un homme qui fournit les moyens de distinguer les hypostases. Car ce n'est pas pour amener la différence de nature, c'est pour nous présenter une idée bien nette et bien distincte du Père et du Fils que l'Apôtre s'est exprimé ainsi. Ces expressions ne sont pas opposées entre elles ; et certes l'on reconnaîtra bien clairement qu'elles ne se tiennent pas pour ainsi dire chacune dans son camp, et qu'elles ne mettent pas en guerre les natures auxquelles elles se trouvent jointes, si l'on veut faire attention à ce passage où le bienheureux apôtre saint Paul les réunit toutes deux dans un seul et même sujet : *Tout vient de Lui; tout a été créé par Lui; tout a été fait pour Lui*¹ : Et maintenant l'on ne reconnaîtra pas moins certainement que ces paroles se rapportent au Seigneur, pour peu que l'on veuille faire attention au sens de ce passage ; car, après avoir d'abord cité ces paroles de la prophétie d'Isaïe : *Qui est-ce qui a connu la pensée du Seigneur? et qui est-ce qui a été son conseiller* ?² l'Apôtre ajoute : *Parce que tout vient de Lui; tout est par Lui; tout est pour Lui*. Or il ne tient qu'à vous de vous assurer que, dans ce passage cité par saint Paul, le Prophète parle du Verbe-Dieu, du souverain auteur de toute la nature ; vous n'avez pour cela qu'à lire le verset précédent : *Qui est-ce qui a mesuré l'eau avec la main, le ciel avec la palme, et*

¹ Rom., XI, 36. ² Isaïe, LX, 15.

la terre entière avec la paume de la main? Qui est-ce qui a mis les montagnes et les collines dans la balance? Qui est-ce qui a connu la pensée du Seigneur et qui a été son conseiller ¹? Car cette interrogation n'indique pas ici doute et impossibilité, mais rareté, difficulté, comme cela a lieu quelquefois, et par exemple dans ces autres phrases : *Qui se lèvera pour prendre ma défense contre les pécheurs* ²? *Quel est l'homme qui veuille la vie* ³? *Qui montera sur la montagne du Seigneur* ⁴? C'est donc en ce dernier sens qu'il faut prendre aussi cette interrogation d'Isaïe : *Qui est-ce qui a connu la pensée du Seigneur, et qui a eu participation de ses desseins*? Car saint Jean nous apprend que *le Père aime le Fils et qu'il lui montre tout* ⁵. C'est là celui qui contient la terre et qui la soutient dans sa main; qui a mis en ordre et dans une admirable harmonie tout ce qui existe, qui a donné aux montagnes leur équilibre, aux eaux des limites réglées, et à toutes les choses qu'enferme l'univers leur ordre et leur symétrie particulière : c'est là celui qui embrasse l'immensité du ciel dans une petite partie de sa puissance, puissance que le Prophète appelle ici figurément balance. Ainsi c'est avec raison que l'Apôtre a ajouté à cette citation d'Isaïe : *Tout vient de Lui; tout est par Lui; tout est pour Lui* ⁶. C'est de lui, en effet, que les êtres tirent, confor-

¹ Isaïe, xl, 12-13. ² Ps. xciii, 16. ³ *Ibid.*, xxxiii, 13. ⁴ *Ibid.*, xxiii, 3.
⁵ Joan., v, 20. ⁶ Rom., xi, 36.

mément à la volonté du Père, la cause et l'origine de leur être; c'est par lui que tout subsiste et se maintient; car c'est le créateur qui gouverne toutes choses et qui fournit à chacune des créatures qu'il fait naître les moyens nécessaires de conservation. Mais aussi tous les êtres se tournent vers lui : une soif inextinguible, un désir et un amour ineffable leur font tenir leurs regards sans cesse levés vers celui qui est la source, le soutien et l'aliment de la vie, comme l'a écrit en une foule d'endroits le Psalmiste : *Les yeux de tous espèrent en toi* ¹ : *tout ce qui existe attend tout de toi* ² : *tu ouvres ta main, et tu remplis tout être vivant de bénédiction* ³.

8. Si les sophistes veulent s'élever contre la manière dont nous recevons ce passage, par quelles belles raisons pourront-ils se défendre encore de ne pas tomber ouvertement en contradiction avec eux-mêmes? Car s'ils ne veulent pas accorder que ces trois expressions *de lui, par lui, pour lui*, se rapportent au Seigneur, il faudra nécessairement les rapporter à Dieu le Père; et dès lors il est bien évident que leurs belles remarques s'évanouissent également, puisque nous trouvons que ce n'est pas seulement l'expression *de qui*, mais encore l'expression *par qui* qui s'applique au Père. Or, si cette dernière formule n'a rien de bas et de ravalant, pourquoi l'assignent-ils au Fils seul, comme indi-

¹ Ps. CXLIV, 15. ² *Ibid.*, CIII, 27. ³ *Ibid.*, CXLIV, 16.

quant quelque infériorité de rang? Si au contraire elle indique absolument servilité et ministère, que ces messieurs nous répondent donc : Le Dieu de gloire, le Père du Christ, de quel être supérieur est-il le ministre? Ainsi ces messieurs tombent par là en contradiction avec eux-mêmes; et nous au contraire, quelle que soit la conséquence qu'ils admettent, nous sauvons la valeur de notre raisonnement : car s'il reste victorieusement prouvé que, dans ce passage de l'Apôtre, il s'agit du Fils, il se trouvera que l'expression *de qui* s'applique au Fils; et si l'on veut s'opiniâtrer à rapporter au Père les paroles du Prophète, il faudra, dans ce cas, qu'on accorde que l'expression *par qui* convient au Père; et chacune de ces deux formules aura la même dignité, puisqu'elles se prennent toutes deux, de la même manière, de Dieu le Père. Et, ainsi comme ainsi, il restera également démontré que ces deux expressions sont absolument égales en dignité, puisqu'elles s'appliquent à une seule et même personne. Mais revenons à notre sujet.

9. Le grand Apôtre écrivant aux Éphésiens leur parle en ces termes : *Afin que, pratiquant la vérité par la charité, nous croissions en toutes choses dans celui qui est notre chef et notre tête, dans Jésus-Christ: c'est DE LUI que tout le corps, lié et affermi par les jointures et tous les organes qui lui administrent la vie, prend son développement suivant l'opération divine, et proportionnellement à la taille de chacun*

de ses membres ¹. Ailleurs, dans l'épître aux Colossiens, s'adressant à ceux qui n'avaient pas la connaissance du Fils, voici comment il s'exprime : *celui qui demeure attaché à la tête, c'est-à-dire à Jésus-Christ, DE QUI (a) tout le corps, entretenu et administré par les organes qui en lient toutes les parties, se développe du développement de Dieu* ². C'est bien le Seigneur dont il est question dans ces deux endroits, car on nous a appris ailleurs que Jésus-Christ est la tête de l'Église, et c'est le même apôtre qui nous l'a dit encore dans sa lettre aux Éphésiens : *Et Dieu l'a donné pour tête à toute l'Église* ³. Nous pourrions apporter encore d'autres exemples de cette préposition *de* employée pour le Fils : ainsi c'est saint Jean qui nous apprend que *nous avons tout reçu DE sa plénitude* ⁴ ; c'est le Seigneur lui-même qui nous dit en parlant du Paraclet : *Il recevra DE ce qui est à moi et il vous l'annoncera* ⁵. En un mot, pour peu qu'on lise avec attention, les divers usages de cette préposition *de* sauteront aux yeux, et l'on reconnaîtra qu'elle n'est pas exclusivement réservée pour le Père, puisque le Seigneur dit encore si formellement : *j'ai senti qu'une vertu est sortie DE moi* ⁶. Il en est de même

¹ Ephes., iv, 15-16. ² Col., ii, 19. ³ Eph., i, 22. ⁴ Joan., i, 16.
⁵ *Ibid.*, xvi, 14. ⁶ Luc, viii, 46.

(a) L'on conçoit que, pour laisser subsister l'exemple sur lequel est basé le raisonnement, il faut que je rende toujours la même préposition grecque par la même préposition française, au risque de nuire à la clarté et de n'être pas toujours fidèle aux lois de notre langue.

à l'égard du Saint-Esprit : nous avons observé en une foule d'endroits que cette préposition *de* est aussi employée pour lui. *Car celui qui sème dans l'Esprit, dit l'Apôtre, recueillera DE l'Esprit la vie éternelle*¹. Saint Jean dit dans sa première épître : *De là nous connaissons qu'il est en nous, c'est-à-dire, Du Saint-Esprit qu'il nous a donné*² ; l'ange dit à saint Joseph : *car ce qui a été engendré en elle est DU Saint-Esprit*³ ; et enfin le Seigneur lui-même nous apprend que *ce qui est né DE l'Esprit est Esprit*⁴. En voilà donc assez sur cette préposition *de*.

10. Il s'agit maintenant de montrer que l'Écriture emploie également cette expression *par qui* et pour le Père, et pour le Fils, et pour le Saint-Esprit. Pour le Fils il serait superflu d'apporter ici les témoignages, tant parce que c'est un point bien avéré, que parce que nos adversaires s'établissent eux-mêmes sur ce point pour échafauder leur système. Or nous allons démontrer que cette expression *par qui* a été employée en parlant du Père; voici à l'appui quatre passages tirés de saint Paul : *Dieu, PAR QUI vous avez été appelé à la société de son Fils, est fidèle*⁵; *Paul, apôtre de Jésus-Christ, PAR la volonté de Dieu*⁶ : *Ainsi vous n'êtes plus esclave, mais fils; que si vous êtes Fils, vous êtes aussi héritier PAR Dieu*⁷; *de même que Jésus-Christ est ressuscité d'entre les*

¹ Gal., vi, 8. ² Joan., iii, 24. ³ Matth., i, 20. ⁴ Joan., iii, 6.
⁵ I. Cor., i, 9. ⁶ II. Cor., i, 1. ⁷ Gal., iv, 7.

*morts PAR la gloire de son Père*¹ : voici encore un autre passage emprunté à Isaïe : *Malheur à vous qui formez profondément des desseins, et non PAR le Seigneur*² ! On peut aussi apporter plusieurs exemples de cette préposition employée pour le Saint-Esprit ; en voici seulement trois que nous choisissons encore dans saint Paul : *Mais pour nous, Dieu nous a révélé cela PAR son Esprit*³ ; *Gardez ; PAR le Saint-Esprit, le bon dépôt qui vous a été confié*⁴ ; *il est donné à l'un, PAR l'Esprit saint, la grâce de parler avec sagesse*⁵.

11. Nous pouvons en dire autant de la préposition *en* ou *dans*, et montrer que l'Écriture en admet aussi l'usage pour parler de Dieu le Père. Ainsi nous lisons dans l'ancien Testament : *Faisons montre de vertu EN Dieu*⁶ ; *c'est EN toi que sera en tout temps mon cantique d'actions de grâce*⁷ ; *je tressaillirai d'allégresse EN ton nom*⁸. Puis nous trouvons dans saint Paul : *EN Dieu qui a créé toutes choses*⁹ ; *Paul, Silvain et Timothée à l'Église des Thessaloniens qui est EN Dieu le Père*¹⁰ ; *si je puis enfin trouver, DANS la volonté de Dieu, quelque voie favorable pour venir vers vous*¹¹ ; *vous qui vous glorifiez EN Dieu*¹² ; et tant d'autres passages qu'il ne serait pas même facile de compter. Mais nous n'avons pas affaire d'entasser ici une multi-

¹ Rom., vi, 4. ² Isaïe, xxix, 15. ³ I. Cor., ii, 10. ⁴ II. Tim., i, 14.

⁵ I. Cor., xii, 8. ⁶ Ps. cvii, 14. ⁷ *Ibid.*, lxx, 6. ⁸ *Ibid.*, lxxviii, 17.

⁹ Eph., iii, 9. ¹⁰ II. Thess., i, 1. ¹¹ Rom., i, 10. ¹² *Ibid.*, ii, 17.

tude de témoignages ; notre but doit être de prouver que les remarques de nos adversaires sont fausses et mal fondées. Je ne m'arrêterai donc pas à démontrer que cette préposition est aussi employée pour le Fils et pour le Saint-Esprit ; il serait superflu de prouver ce que tout le monde sait. Mais voici ce qu'il ne sera pas inutile d'établir, c'est que, pour une personne sage et de bonne foi, une objection est suffisamment réfutée lorsqu'on peut lui opposer l'argument des contraires. Si donc la différence des expressions démontre la différence des natures, selon le raisonnement de nos adversaires, que l'identité démontrée des expressions les contraigne maintenant à avouer eux-mêmes qu'il n'y a aucune différence dans les natures.

12. Au reste, non-seulement toutes ces prépositions sont employées indistinctement pour chacune des personnes de la sainte Trinité, mais nous voyons encore qu'il arrive fréquemment qu'elles passent, pour ainsi dire, au sens les unes des autres, puisque nous trouvons une foule de textes où il est évident que l'une doit prendre la signification de l'autre. Tels sont par exemple ce passage où Adam dit : *possedi hominem PER Deum*¹, ce qui équivaut à dire *Ex Deo* ; et cet autre où il est écrit : *Les choses que Moïse prescrit à Israël PAR le commandement du Seigneur* ; et cet autre encore : *Est-ce que la manifestation de ces choses n'a pas été faite PAR Dieu ?*

¹ Genes., iv, 1.

Nous avons encore un exemple bien évident de la permutation de ces deux prépositions dans la conversation que Joseph eut dans la prison avec les officiers de Pharaon, au sujet de leurs songes ; au lieu de dire *De Dieu*, il se servit aussi de cette expression *Par Dieu* ¹ ; tandis qu'au rebours saint Paul a employé la préposition *de* au lieu de la préposition *par*, comme par exemple dans cet endroit où il écrit : *engendrée De la femme* ², pour dire, *Par la femme*. Car il nous a lui-même parfaitement fixés sur la distinction qu'il faut faire, en cette occurrence, entre ces deux prépositions, en marquant qu'en parlant de la femme il convient de dire, *engendrée de l'homme*, au lieu que, lorsqu'on parle de l'homme, il faut dire, *engendré par la femme* ; et cette distinction se trouve dans cet endroit d'une de ses épîtres où il dit : *de même que la femme est née De l'homme, de même l'homme naît Par la femme* ³. Néanmoins dans le passage cité plus haut, tout en nous montrant l'usage différent de ces deux prépositions, et tout en relevant, en passant, l'erreur de certaines personnes qui pensaient que le corps du Seigneur était un corps spirituel ; pour montrer, car c'était là son but, que la chair de l'Homme-Dieu a été réellement formée et pétrie avec le levain humain, dans le premier de ces passages, disons-nous, l'Apôtre a choisi de préférence l'expression la plus énergique (car s'il

¹ Gen., xl, 8. ² Gal., iv, 4. ³ I. Cor., xi, 12.

eût dit en cet endroit *Par la femme*, il aurait pu faire venir l'idée que le Sauveur, dans sa génération, n'avait fait que passer par le corps de la femme; mais cette locution singulière, *engendré De la femme*, montre, autant que la parole peut le faire, la communauté de nature du fils et de la mère). Au reste, saint Paul n'est ici nullement en contradiction avec lui-même; il montre seulement que les deux prépositions *de* et *par* prennent facilement la place l'une de l'autre. Si donc, dans le cas même où un tel auteur a arrêté qu'il faut se servir proprement de la préposition *par*; si, dans ce cas-là même, cette préposition est remplacée par la préposition *de*, sur quoi pourront encore s'appuyer ceux qui s'attaquent perfidement à la saine doctrine en soutenant que ces expressions doivent être nettement et entièrement séparées les unes des autres ?

CHAPITRE VI.

Dans lequel on va au-devant de ceux qui soutiennent que le Fils n'est pas avec le Père, mais après le Père; et où l'on établit aussi l'égalité de gloire.

13. Et il ne leur est pas même permis de se retrancher dans une excuse d'ignorance, puisqu'ils montrent tant d'habileté et un art si perfide à relever

et à chicaner nos paroles. Leur intention est trop manifeste pour cela. Pourquoi s'indignent-ils contre nous, en effet? Parce que, dans les paroles de la doxologie, nous glorifions le Fils avec le Père, et que nous ne séparons pas le Saint-Esprit du Fils. C'est pour cela qu'ils nous appellent novateur, inventeur de doctrines inconnues et d'expressions nouvelles, et qu'il n'est pas un nom injurieux dont ils nous aient fait grâce. Tant s'en faut pourtant que je me tienne pour offensé par leurs invectives, qu'au contraire, sans la peine et la douleur toujours présente que me cause leur perte, je dirais presque que je leur dois des actions de grâces pour un emportement qui me procure le bonheur d'être compris dans les béatitudes; *car vous êtes heureux, a dit notre divin maître, lorsqu'on vous injurie à cause de moi*¹. Voilà donc ce qui excite leur indignation. Le Fils n'est pas avec le Père, disent-ils; il n'est qu'après le Père. C'est pourquoi il est convenable de rendre gloire au Père *par lui*; il ne le serait pas de la lui rendre *avec lui*, parce que cette expression *avec lui* indiquerait égalité, au lieu que la formule *par lui* rappelle tout de suite l'idée de ministère. Il ne faut pas non plus, poursuivent-ils, mettre le Saint-Esprit avec le Père et avec le Fils, mais après le Fils et après le Père; il ne doit pas être au même rang, mais un rang plus bas; il ne faut pas le compter avec eux, mais après eux. Voilà

¹ Matth. v, 44.

par quelles artificieuses subtilités de langage ces malheureux renversent la simplicité de la foi, qui ne peut être assujettie aux règles du raisonnement. Comment pourraient-ils donc obtenir pardon en prétextant d'ignorance, puisque, par leurs curieuses et téméraires recherches, ils ne permettent pas même aux autres de se tenir dans l'ignorance sans examen qu'ils voudraient garder en ces matières?

14. Pour nous, nous leur ferons d'abord cette question : ce qu'ils disent là que le Fils est après le Père, comment l'entendent-ils? Est-ce par le temps, ou par le rang, ou par la dignité que le Fils vient après le Père? Par le temps? Mais il n'est personne d'assez insensé pour dire que le créateur des siècles puisse n'être que le second par le temps, puisque aucun délai, aucun intervalle ne sépare l'union naturelle du Fils avec le Père. Et il ne peut pas même entrer dans l'esprit de l'homme de dire que le Fils est plus jeune que le Père, non-seulement parce que l'idée de Père et de Fils nous arrive en même temps, à cause de la relation même que ces deux mots nous rappellent, mais encore parce que nous appelons postérieures par le temps les choses qui sont séparées du moment présent par un moindre intervalle, et antérieures au contraire celles qui sont plus loin de ce moment. Ainsi, par exemple, les événements du temps de Noé sont antérieurs à la catastrophe de Sodome, parce qu'ils sont plus éloignés de notre époque, et la ruine de So-

domes est postérieure à ces événements, parce qu'elle semble se rapprocher davantage de nous. Mais s'il s'agit d'une vie qui s'étende au delà de tous les temps et de tous les siècles, vouloir en mesurer l'être et la durée au plus ou moins de distance du moment présent, ne serait-ce pas, sans parler de l'impiété, aller au delà de la démence la plus excessive, puisque alors il faudrait dire que, si on le compare avec son Fils, Dieu comme Lui, Dieu le Père se trouve être antérieur à ce Fils, qui existe avant tous les siècles, de la même manière qu'on dit que les êtres soumis à la naissance et à la dissolution sont antérieurs les uns aux autres? Oui, il est impossible de concevoir aucune antériorité pour le Père, parce qu'aucune pensée, aucune imagination ne peut s'élever au delà de la génération du Seigneur, au sujet de laquelle saint Jean enferme admirablement, avec deux seuls mots, notre esprit comme en un cercle infranchissable, lorsqu'il nous dit : *Au commencement était le Verbe*¹. Car il n'est pas permis à la pensée de sortir de ce mot il *était*, ni à l'imagination de remonter au delà du commencement, puisque vous auriez beau remonter l'éternité par la pensée, vous ne sortiriez jamais de il *était*; et vous auriez beau vous efforcer de voir par delà le Fils, vous ne pourriez jamais vous trouver au delà du commencement. Il est donc orthodoxe et pieux de concevoir de cette manière

¹ Joann., 1, 1.

le Père et le Fils en même temps et l'un avec l'autre.

15. Que s'ils imaginent quelque rang inférieur pour le Fils, en le plaçant dans un lieu plus bas que le Père, de sorte que le Père siège dans des régions supérieures et que le Fils soit ensuite relégué dans des régions plus basses, qu'ils déclarent donc franchement cela, et il ne nous restera plus rien à dire, du moment que l'incohérence et le peu de rapport de leurs opinions seront devenus assez évidents. Car il ne peut plus y avoir aucune conséquence dans leurs raisonnements s'ils n'accordent pas que Dieu soit présent partout, quand la croyance des personnes sages et pieuses est que Dieu remplit tout de sa présence; et ils ne se souviennent pas non plus de ces paroles du Prophète : *Si je monte dans le ciel, tu y es ; si je descends dans l'enfer, tu es présent* ¹, s'ils font pour le Père et pour le Fils deux séjours, deux régions distinctes, retenant le Père en haut et reléguant le Fils en bas. Mais, sans nous arrêter à relever tout ce qu'il y a d'ignorance à assigner, un séjour, un lieu déterminé, à des êtres incorporels, quelle excuse pourra pallier leur opposition, leur contradiction si impudente aux propres paroles de l'Écriture qui dit formellement : *Assieds-toi à ma droite* ²; et dans un autre endroit : *Il s'assit à la droite de la majesté de Dieu* ³? Car la droite n'indique pas une

¹ Ps. CXXXVIII, 8. ² *Ibid.*, CIX, 1. ³ Hebr., I, 3.

région inférieure, comme ces messieurs le prétendent, elle marque au contraire égalité de rang : *ces mots à ma droite, à la droite de la majesté de Dieu* ne devant pas être pris en ces passages dans un sens corporel (car à ce compte il y aurait aussi une gauche pour Dieu), mais l'Écriture nous mettant, pour ainsi dire, sous les yeux, en nous montrant par ces paroles le Fils assis à côté du Père, la grandeur et la majesté de la gloire du Fils.

Il ne leur resterait donc plus qu'à dire que ce mot *après* doit indiquer l'infériorité de la dignité. Mais qu'ils apprennent alors que le Christ est la puissance de Dieu, et la sagesse de Dieu ¹ ; qu'il est l'image du Dieu invisible, et la splendeur de la gloire ² ; que Dieu le Père l'a marqué de son sceau, et qu'il s'est tout entier imprimé en Lui ³. Ces passages si formels, et tant d'autres témoignages de ce genre qui se trouvent épars par toute l'Écriture, dirons-nous donc aussi qu'ils marquent quelque infériorité ? Ne devons-nous pas les regarder plutôt comme de véritables proclamations qui publient la grandeur du Fils et son égalité avec le Père ? Mais qu'ils écoutent encore, ces téméraires ! Voici le Seigneur lui-même qui établit clairement son égalité de gloire avec le Père : *Celui qui m'a vu a vu mon Père* ⁴ ; *Lorsque le Fils viendra dans la gloire du Père* ⁵ ; *Afin qu'ils honorent le Fils*

¹ I. Cor., 1, 24. ² Coloss., 1, 15. ³ Hebr., 1, 5. ⁴ Jean., xiv, 9.

⁵ Marc, viii, 38.

comme ils honorent le Père ¹ ; qu'ils écoutent encore ces deux témoignages si clairs de l'Évangéliste et de l'Apôtre : *Nous avons vu sa gloire, sa gloire, dis-jè, comme du Fils unique du Père* ² ; *Le Dieu Fils qui est dans le sein du Père* ³. Cependant, ne tenant aucun compte de tous ces témoignages, ces malheureux assignent au Fils la place qui est destinée aux ennemis de Dieu. Car si le sein du Père est un séjour convenable pour le Fils, les régions qui sont sous les pieds de Dieu ne sont que pour ceux qui méritent d'être domptés, et de devenir le marchepied du trône de l'Éternel ⁴. Pressés d'arriver à d'autres matières, nous n'avons pu qu'effleurer en courant les témoignages que nous fournit l'Écriture sainte ; mais vous pouvez, vous, rassemblant à loisir d'autres preuves et d'autres passages à l'appui, vous donner une idée de la hauteur de la gloire et de l'excellence de la puissance du Fils. Quoique cependant, pour un homme de bonne foi, ceux que nous venons d'apporter là ne soient pas de peu de poids, pourvu qu'on n'entende pas ces expressions de droite et de sein de Dieu d'une manière basse et charnelle ; qu'on ne s'avise pas d'enfermer Dieu dans un lieu, et qu'on n'aille pas imaginer une forme, une personne et une place matérielle ; ce qui serait s'écarter complètement de l'idée que nous devons avoir d'un être simple, immense et incorporel ; outre qu'une

¹ Joan., v, 23. ² *Ibid.*, i, 14. ³ *Ibid.*, i, 18. ⁴ Ps. cix, 1.

pensée aussi basse et aussi dégradante ne s'attaquerait pas moins au Père qu'au Fils ; de sorte que ce ne serait pas détruire la gloire du Fils, ce serait faire retomber sur sa propre tête le poids d'un blasphème contre Dieu que d'oser avancer de pareilles choses. En effet, tout ce qu'on oserait avancer contre le Fils retournerait inévitablement contre le Père ; puisque, si l'on assigne pour séjour au Père les régions supérieures, et qu'on dise que le Fils a été relégué au-dessous de lui, il faudra admettre en Dieu, comme conséquence nécessaire de cette première supposition, tous les accidents qui peuvent affecter ou modifier les êtres corporels. Que si ce sont là de misérables imaginations d'esprits troublés par le vin ou égarés par la frénésie, comment pourrions-nous, sans détruire toute piété, ne pas adorer, ne pas glorifier avec le Père celui qui ne fait qu'un avec lui par sa nature, par sa gloire et par sa dignité ? Comment pourrions-nous séparer de son Père, dans notre culte, celui qui nous a appris lui-même que *quiconque n'honore pas le Fils n'honore pas le Père* ¹ ? Que pourrions-nous donc dire ? quelle défense, quelle excuse valable pourrions-nous apporter au pied de ce terrible et commun tribunal où doivent comparaître toutes les créatures, si, lorsque le Seigneur nous annonce si clairement qu'il viendra un jour dans la gloire du Père ² ; lorsque Étienne a vu Jésus ³

¹ Joan., v, 23. ² Matth., xvi, 27. ³ Act. vii, 55.

debout à la droite de Dieu ; lorsque Paul rend aussi dans le Saint-Esprit ce témoignage à Jésus-Christ, qu'il est à la droite de Dieu ¹ ; lorsque le Père dit lui-même à ce Fils : *Assieds-toi à ma droite* ² ; lorsqu'enfin le Saint-Esprit vient aussi témoigner qu'il est assis à la droite de la majesté de Dieu ³ : à quelle apologie pourrions-nous recourir, disons-nous, si, après tant de témoignages si formels, nous rejetions de son égalité de rang sous les pieds de Dieu, Celui qui partage avec lui le même trône et les mêmes honneurs ? Car mon opinion est que, dans tous ces passages, ces mots : *debout* et *assis*, marquent la fixité et la stabilité à jamais inébranlable de la nature divine (c'est de cette manière que Baruch, pour montrer l'immobilité et l'immuabilité de l'existence de Dieu, lui dit aussi dans sa prophétie : *Tu es assis pour l'éternité, et nous, nous périssons pour jamais* ⁴), et que ces autres mots *à la droite de Dieu* indiquent l'égalité de dignité. Comment donc n'y aurait-il pas témérité à priver le Fils d'une glorification commune, comme s'il n'était digne que d'être relégué dans une région inférieure, et que d'être honoré d'un culte de moindre rang ?

¹ Rom., VIII, 34. ² Ps. CIX, 1. ³ Hebr., VII, 1. ⁴ Baruch, III, 3.

CHAPITRE VII.

Contre ceux qui soutiennent qu'il ne convient pas de dire en parlant du Fils avec qui, mais par qui.

16. Mais cette expression *avec qui*, disent ces Messieurs, est complètement étrangère et inusitée; tandis que cette autre formule *par qui* est très-ordinaire dans le langage de l'Écriture et d'un usage général parmi nos frères. Que répondrons-nous donc à cela? Que bienheureuses sont les oreilles qui ne vous ont pas écoutés, et bienheureux les cœurs qui ont su se préserver du venin de vos paroles. Mais je vous dirai à vous, fidèles disciples de Jésus-Christ, que l'Église connaît l'usage de ces deux formules, et qu'elle ne fait pas d'exclusion pour l'une d'elles, comme si elle était destructive de l'autre. En effet, lorsque nous contemplons la majesté de la nature du Fils et l'excellence de sa dignité; nous confessons qu'il a sa gloire *avec* le Père. Lorsqu'au contraire nous songeons à ces biens qu'il nous départ, ou à cet accès qu'il nous ouvre auprès de Dieu et à cette parenté qu'il nous donne avec lui, nous disons que c'est *par* lui et dans lui que cette grâce est opérée en nous. Ainsi l'expression *avec qui* est la formule propre et consacrée que nous employons lorsque nous le glorifions; et cette autre formule *par qui* celle dont nous nous

servons pour lui rendre grâce. Mais il n'est pas moins faux de soutenir que cette expression *avec qui* est étrangère à l'usage des personnes pieuses. Car tous ceux qui, par la constance de leurs mœurs, préfèrent les graves préceptes de la doctrine antique aux nouveautés, tous ceux qui, dans les champs et dans la ville, ont conservé sans altération la tradition de nos pères, se servent partout de cette formule. Ce sont ceux au contraire qui se prennent de dégoût pour les opinions communes, et qui repoussent les antiques traditions comme des vieilleries, ce sont ceux-là qui embrassent les nouveautés et qui les recherchent avec fureur, comme ces amateurs de modes nouvelles qui courent toujours après le changement et ne s'occupent qu'à chercher quelque chose de singulier aussitôt que leur vêtement de la veille est devenu d'un usage commun. Voyez plutôt quel est, au sujet de ces formules, l'usage des gens de la campagne ; et comparez leur langage, qui a encore aujourd'hui la forme antique, avec les paroles marquées au coin de la sagesse nouvelle de ces hommes si habiles et si exercés dans l'art de la dispute. Ainsi ce que nos pères tenaient, nous le tenons aussi ; c'est-à-dire que la gloire est commune au Père et au Fils ; et c'est pour cela que nous glorifions le Père avec le Fils. Mais ce n'est pas encore là assez pour nous ; et il ne nous suffit pas que cette tradition nous ait été transmise par nos pères : nous savons encore que,

lorsqu'ils parlaient ainsi, nos pères s'accordaient à l'intention de l'Écriture, parce qu'ils parlaient, comme d'un principe, de ces témoignages que nous avons produits un peu plus haut. En effet l'idée de splendeur marche avec celle de gloire; celle de l'image avec celle de l'archétype qui l'a produite; et enfin celle du Fils accompagne toujours et invariablement celle du Père; puisque ces mots de splendeur et de gloire, d'image et d'archétype, de Père et de Fils ne peuvent pas plus être séparés l'un de l'autre, à cause du rapport et de la conséquence naturelle qu'il y a de l'un à l'autre, que les choses mêmes qu'ils représentent.

CHAPITRE VIII.

En combien de manières s'emploie la locution par qui; et en quel sens on emploie plus proprement la formule avec qui; où l'on explique aussi comment le Fils reçoit l'ordre du Père, et comment il est envoyé.

17. Ainsi lorsque l'Apôtre rend grâce à Dieu par Jésus-Christ ¹; lorsqu'il dit que c'est par lui qu'il a reçu la grâce et l'apostolat, pour qu'on se soumette à la foi dans toutes les nations ²; lorsqu'il nous apprend dans un autre endroit que c'est

¹ Rom., 1, 8. ² *Ibid.*, 1, 5.

encore *par* lui que nous avons l'accès et l'entrée en cette grâce dans laquelle nous nous tenons et nous nous réjouissons ¹, il nous montre par là les bienfaits du Seigneur, qui tantôt fait descendre du sein de son père sur nous les trésors de la grâce, et tantôt nous ouvre par lui-même un accès vers son Père. Car quand saint Paul dit : *Par qui nous avons reçu la grâce et l'apostolat*, il désigne cette distribution de bienfaits qui nous vient de la bienveillance du Sauveur; et quand il dit : *par qui nous avons l'accès*, il veut indiquer cette adoption et cette affiliation qui nous unit à Dieu, et qui nous arrive encore par Jésus-Christ. Devra-t-il donc s'ensuire maintenant que, parce que nous confesserons et reconnaitrons hautement cette grâce qui, partant de lui, vient opérer en nous, nous ne ferons par là que diminuer sa gloire? N'est-il pas plus vrai de dire au contraire que ses bienfaits dont nous nous entretenons, dont nous le remercions, sont le fondement le plus convenable sur lequel nous puissions nous appuyer pour lui rendre gloire d'une manière digne de Lui? C'est pour cela que nous trouvons que l'Écriture ne nous fait pas connaître le Seigneur par un seul nom, et qu'elle ne se sert pas seulement, pour le désigner, de ces expressions qui ne peuvent s'appliquer qu'à sa divinité et à sa grandeur, mais qu'elle emploie souvent aussi, en parlant de Lui, d'autres noms qui nous rappellent et nous

¹ Rom., v, 2.

peignent sa nature pleine de bonté et de bienveillance pour nous. Certes l'Écriture connaissait ce nom du Fils qui est au-dessus de tout nom ¹; elle savait bien l'appeler Fils véritable, et Dieu Fils unique, et puissance, et sagesse, et Verbe de Dieu. Cependant, pour nous faire connaître la bienveillance du Sauveur et cette variété infinie de grâces qu'il répand sur nous dans les trésors de sa bonté, et selon le secret de sa sagesse qui connaît nos besoins si divers, l'Écriture lui donne encore une foule d'autres noms : elle l'appelle tantôt berger, tantôt roi, puis médecin, puis ensuite époux, voie, porte, source d'eau vive, pain, cognée, pierre. Tous ces noms ne désignent certainement pas sa nature, mais, comme je le disais tout à l'heure, la diversité de ses opérations et cette variété infinie de bienfaits qu'il départ, dans sa miséricorde pour cette pauvre créature qu'il a daigné fabriquer de ses mains, sur tous ceux qui en ont besoin, à la mesure de leur nécessité. Il appelle brebis ceux qui se sont réfugiés auprès de Lui et qui sont venus se mettre sous sa conduite, ceux qui, par la patience et une humble épreuve du malheur, ont su acquérir cette bienveillance qui nous met dans cette disposition habituelle d'être tout à tous; c'est de ces brebis-là qu'il se déclare le berger; de ces hommes qui écoutent sa voix et qui ne prêtent pas l'oreille aux doctrines étrangères. C'est à ce signe qu'on reconnaît ses bre-

¹ Philip. II, 9.

bis; et c'est lui-même qui l'a dit : *Mes brebis écoutent ma voix* ¹. Il est le roi de ceux qui se sont déjà élevés plus haut dans les voies de la perfection, et qui ont alors besoin d'être gouvernés par une autorité légitime. Il est appelé porte parce qu'il mène à la pratique diligente des bonnes actions par la droiture de ses commandements, et aussi parce qu'il enferme et met en sûreté dans la bergerie ceux qui se sont réfugiés dans le bien de la science, par la foi qu'ils ont eue en Lui. Voilà pourquoi il dit lui-même : *Si quelqu'un entre par moi, il entrera et il sortira, et il trouvera les pâturages* ². Il est appelé pierre ³ parce qu'il est fort, inébranlable, et que les fidèles trouvent en lui un asile plus sûr que dans la citadelle la plus solide. C'est dans des cas de ce genre, c'est-à-dire lorsque le Seigneur est appelé porte ou voie, que l'usage de la formule *par qui* est plus convenable et plus significative. Mais, comme Dieu, et comme Fils de Dieu, il a sa gloire avec son Père, il est inséparablement uni à son Père, *parce que, au nom de Jésus, tout genou fléchit dans le ciel, sur la terre et dans les enfers; et toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père* ⁴. Ainsi nous nous servons également de ces deux formules, dont l'une nous sert à publier sa dignité et sa gloire, et l'autre à annoncer sa miséricorde et les grâces qu'il répand sur nous.

¹ Joan, x, 27. ² *Ibid.*, x, 9. ³ I. Cor., x, 4. ⁴ Philip., II, 10-11.

18. C'est par lui en effet que les âmes sont secourues en tout ; et c'est pour cela que l'Écriture a imaginé de lui donner un nom particulier pour chacun des soins et des bienfaits que sa providence répand sur nous. Lorsqu'il s'attache, comme une chaste fiancée, l'âme pure qui n'a ni souillures ni rides, il est appelé époux. Lorsqu'au contraire il prend une âme toute meurtrie et grièvement blessée par les coups terribles du démon, qu'il soigne et qu'il guérit cette âme que le péché avait réduite à la dernière faiblesse, il est appelé médecin. De pareils soins, une bienveillance si tendre nous donnent-ils donc des sentiments bas du Seigneur ? Ne nous remplissent-ils pas au contraire d'étonnement et d'admiration, lorsque nous voyons dans ce divin Sauveur une si grande puissance unie à tant de bonté ; lorsque nous songeons qu'il a daigné compatir à nos infirmités, et qu'il a bien pu descendre jusqu'à notre faiblesse ? Car le ciel, la terre, l'immensité des mers, les merveilles de ses habitants et celles non moins grandes que l'œil découvre partout dans les animaux terrestres, les plantes, les astres, les phénomènes de l'air, l'admirable périodicité des saisons, et tout cet ordre si beau, si varié, si magnifique qui éclate dans l'univers, ne nous donnent pas une aussi grande idée de l'excellence de sa puissance que de voir qu'un Dieu, c'est-à-dire l'être qui remplit tout de sa présence, ait puse renfermer dans la chair, entrer en lutte avec la mort et sortir sans blessure

du combat, pour nous procurer une éternelle impassibilité par sa propre passion et au prix de sa mort. Si l'apôtre dit quelque part : *Dans tout cela nous triomphons par celui qui nous a aimés* ¹, il ne veut pas indiquer par ces paroles un ministère bas et servile, mais ce secours efficace que le Seigneur fait opérer en nous, dans la force et l'énergie de sa puissance. C'est lui en effet qui a lié le fort, et qui lui a enlevé ses vases ², c'est-à-dire nous tous dont le fort abusait pour nous jeter dans toutes sortes d'œuvres mauvaises; et il a fait de ces vases du démon des vases à l'usage du Seigneur, des vases toujours prêts à toutes sortes de bonnes œuvres ³, par la disposition habituelle où nous tient notre libre et pure volonté. C'est ainsi que nous avons par lui l'accès auprès du Père, maintenant que nous sommes passés de la puissance des ténèbres au partage de l'héritage des saints dans la lumière ⁴. Gardons-nous donc de voir dans ces soins de la Providence du Fils un ministère forcé et le devoir obligé d'une basse servitude; voyons-y au contraire une sollicitude libre, pleine de bonté et de miséricorde, qui s'inquiète et s'occupe sans cesse pour ces faibles créatures qu'il a formées de ses mains. C'est donc ainsi que nous l'honorons d'un culte marqué du sceau de la véritable piété et digne de lui; c'est en lui reconnaissant en toutes ses œuvres une puissance parfaite, et en ne le séparant jamais de la volonté de

¹ Rom., VIII, 37. ² Matth., XII, 29. ³ IP. Tim., II, 21. ⁴ Colos., I, 12-13.

son père. De même encore, lorsque le Seigneur est appelé voie ¹, nous élevons notre esprit à une idée plus haute que celle que ce mot nous présenterait au premier coup d'œil. Nous entendons par ce mot de voie le progrès que nous faisons graduellement et pas à pas vers la perfection, par les œuvres de la justice et l'illumination de l'intelligence, tendant toujours en avant, et nous efforçant d'atteindre ce qui nous manque ² jusqu'à ce que nous atteignons l'heureux but, la connaissance de Dieu, que le Seigneur donne par lui-même à ceux qui ont cru en lui. C'est certainement le Seigneur qui est la bonne voie, la voie qui ne fourvoie et n'égare jamais, et qui conduit au véritable bien, qui ne peut être que le Père. *Car, a dit le Sauveur lui-même, personne n'arrive au Père que par moi* ³. C'est donc ainsi que nous nous élevons jusqu'au Père par le Fils.

19. Il est temps maintenant d'expliquer comment se fait cette dispensation de bienfaits qui, découlant de la munificence du Père, nous arrivent par le canal du Fils. Nous savons donc que tous les êtres créés, tant visibles qu'invisibles, ont besoin, pour pouvoir subsister, de l'assistance continue de Dieu. Or c'est le Verbe créateur, c'est le Fils unique Dieu qui, amenant l'assistance divine à tous les êtres, suivant la mesure des besoins de chacun d'eux, vient répandre de tous côtés sur eux des

¹ Joan., xiv, 6. ² Philip., iii, 15. ³ Joan., xiv, 6.

grâces aussi diverses, des secours aussi variés que sont différentes les espèces infinies des créatures qui vivent de son assistance : grâces et secours qui sont néanmoins parfaitement appropriés à la nature de chacune de ces créatures et exactement mesurés à leur nécessité. Il éclaire ceux qui sont retenus dans les ténèbres de l'ignorance ; c'est pour cela qu'il est appelé lumière éternelle : il juge toutes les créatures, leur rendant à chacune selon la juste mesure de leurs œuvres ; c'est pour cela que le Psalmiste l'appelle juge équitable¹ : *Car le Père ne juge personne ; mais il a donné tout jugement au Fils*² : il relève de leur chute ceux qui se sont laissés tomber des hauteurs de la perfection dans la fange du péché ; c'est pour cela qu'il s'appelle lui-même résurrection³. Il produit tout par l'attouchement de sa puissance ; il agit en tout par le mouvement de sa bonté. Il mène ses brebis aux pâturages ; il éclaire, il nourrit, il conduit, il guérit, il relève. Il donne l'être aux choses qui n'existaient pas ; il maintient et conserve celles qu'il a créées. C'est ainsi que les bienfaits de Dieu nous arrivent par le Fils, qui opère en chaque créature plus promptement que la parole ne saurait l'exprimer. L'éclair n'est pas plus prompt ; les rayons de la lumière ne traversent pas plus rapidement l'air ; notre regard n'atteint pas si vite les objets ; les mouvements mêmes de notre esprit ont moins de célérité. Toutes ces choses sont

¹ Ps. vii, 12. ² Joan, v, 22. ³ *Ibid.*, xi, 25.

laissées aussi loin en arrière par la soudaineté de l'opération divine que les plus lourds des animaux que nous connaissons sont dépassés, je ne dis pas par le vol des oiseaux, des vents ou des corps célestes, mais même par les rapides élans de notre imagination. De quelle durée de temps aurait besoin en effet celui qui porte tout par la parole de sa puissance¹, celui qui n'opère pas corporellement, qui n'a pas besoin du ministère des mains pour produire ses créatures, et qui voit, pour ainsi dire, la nature des êtres apparaître obéissante au simple mouvement de sa volonté souveraine? C'est dans cette pensée que Judith disait à Dieu dans sa prière : *Tu as pensé, et tout ce que tu avais pensé s'est aussitôt présenté devant toi*². Cependant, de peur que, par la grandeur de ses opérations, nous ne soyons peut-être entraînés à regarder le Seigneur comme sans principe, que nous dit celui qui est la vie par lui-même : *Je vis par mon Père*³ : que nous dit la puissance de Dieu? *Le Fils ne peut rien faire par lui-même*⁴ : Que nous dit enfin la sagesse parfaite? *J'ai reçu un commandement qui me prescrit ce que je dois dire, et quelles paroles je dois prononcer*⁵. Par tous ces passages il nous amène à la connaissance du Père; il rapporte au Père l'admiration qu'excitaient les merveilles qu'il opérail, afin que nous arrivions par lui à connaître

¹ Heb., i, 3. ² Judith., ix, 4. ³ Joan., vi, 58. ⁴ *Ibid.*, v, 19.
⁵ *Ibid.*, xii, 49.

le Père. Car ce n'est pas par la différence des œuvres qu'on peut voir le Père, comme s'il avait une opération particulière et distincte de celle du Fils, puisque *tout ce que le Fils voit faire au Père, il le fait pareillement*¹ : c'est par la gloire que lui apporte le Fils qu'il recueille l'admiration excitée par les œuvres que le Fils opère; et c'est non-seulement à cause de la grandeur de ces œuvres, mais encore à cause du divin ouvrier qui les opère qu'il est glorifié et exalté par ceux qui le connaissent comme le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, *par qui et par le moyen de qui toutes choses ont été faites*². C'est pourquoi le Seigneur dit aussi : *Tout ce qui est à moi est à toi*, comme pour rapporter au Père le principe de ses œuvres : *et tout ce qui est à toi est à moi*³, comme pour indiquer que c'est du Père que lui viennent les motifs et les causes de la création; sans qu'il ait pourtant besoin d'assistance pour opérer, ni qu'il soit nécessaire que la commission de chacun de ses ouvrages lui soit confiée, pour ainsi dire, par des mandats particuliers; car ce serait là un ministère servile et complètement indigne de la majesté divine; mais ce qu'il veut indiquer par là, c'est que le Verbe, plein des biens de son Père, et resplendissant de son Père, opère et produit toutes choses avec un pouvoir égal à celui de son Père. Car s'il ne diffère en rien de Lui par l'essence, il n'en différera pas non plus par la

¹ Joan., v, 19. ² Hebr., II, 10. ³ Joan., XVII, 10.

puissance. Or chez ceux dont la puissance est égale, l'opération est aussi parfaitement égale. Le Christ est, en effet, la puissance de Dieu et la sagesse de Dieu¹. Et c'est ainsi, c'est à ce titre que toutes choses ont été faites par lui, que toutes choses ont été créées par lui et dans lui; par lui, dis-je, et dans lui, qui n'opère pas, dans l'œuvre de la création, comme un simple instrument ou comme un ministre servile, mais qui exécute en créateur souverain la volonté de son Père.

20. Ainsi lorsque le Seigneur dit : *Je n'ai pas parlé de moi-même*² ; *ce que mon Père m'a dit je vous le dis*³ ; *les paroles que vous venez d'entendre ne sont pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé*⁴ ; *j'agis selon le commandement que j'ai reçu de mon Père*⁵, il ne parle pas ainsi comme s'il n'avait aucune volonté propre, aucun mouvement à lui, comme s'il avait, en un mot, à attendre un signal pour commencer chacune de ses actions; il nous montre uniquement par ces paroles que sa volonté est intimement et inséparablement liée et unie à celle de son Père. Mais n'allons pas prendre non plus ce commandement dont nous parle ici le Seigneur pour un ordre impératif, formulé par des organes vocaux, pour enjoindre au Fils, comme à son ministre ou à son serviteur, ce qu'il aura à faire : sachons encore entendre cela d'une manière

¹ Cor., I, 24. ² Joan., XII, 49. ³ *Ibid.*, V, 50. ⁴ *Ibid.*, XIV., 24.
⁵ *Ibid.*, V, 51.

digne de Dieu; ne voyons dans ce commandement qu'une communication de la volonté qui se transmet sans aucune durée de temps du Père au Fils, comme l'image de quelque objet se réfléchit instantanément dans un miroir. *Car le Père aime le Fils, et il lui montre tout* ¹. Ainsi donc toutes les choses que le Père possède sont au Fils, à qui elles ne parviennent pas peu à peu et une à une, mais en qui elles se trouvent instantanément et toutes à la fois. Car il ne serait certainement pas permis de dire que, parmi nous, lorsqu'un homme a appris un art ou un métier et qu'il s'y est acquis, par une longue pratique, une expérience sûre et infaillible, il peut désormais, se fiant à ses données acquises, et suivant les règles de l'art qu'il s'est rendues parfaitement familières, se mettre à travailler par lui-même, sans avoir besoin de l'assistance de personne; et que cependant la sagesse de Dieu, l'artisan de l'univers, l'être éternellement parfait, le sage qui ne tient sa sagesse de personne, celui en qui sont enfermés tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu ², que la puissance de Dieu, en un mot, a besoin, pour chaque partie de son œuvre, d'un commandement spécial qui vienne lui prescrire la manière dont il doit opérer et lui marquer jusqu'où doit aller son opération. N'irez-vous pas encore, dans le fol égarement de votre esprit, jusqu'à ouvrir une école, jusqu'à placer le Père

¹ Joan., v, 20. ² Coloss., ii, 5.

dans la chaire du maître et le Fils sur le banc des écoliers, pour lui faire apprendre peu à peu la sagesse, et l'amener ainsi, par un enseignement gradué et progressif, jusqu'à la perfection? Mais (même en admettant que ce fût ainsi que la sagesse du Père parvint au Fils) si vous saviez suivre la conséquence d'un raisonnement, vous découvririez bientôt qu'il doit résulter de là que le Fils doit toujours apprendre et qu'il ne pourra jamais arriver à la perfection, parce que la sagesse du Père est infinie, et qu'il est impossible d'atteindre la fin de l'infini. Ainsi celui qui ne veut pas admettre que le Fils a eu toutes choses dès le commencement, ne devra jamais convenir qu'il puisse arriver à la perfection. Mais j'ai honte de ces pensées si basses dans lesquelles je me suis laissé entraîner par la suite du raisonnement. Je me hâte donc de revenir à des idées plus relevées.

21. *Celui qui m'a vu a vu mon Père* ¹ : non la forme et la figure du Père sans doute; car la nature divine est pure de toute composition; mais le grand bien de sa volonté, manifestée dans le Fils : de sa volonté, disons-nous, qui marche inséparablement avec l'essence, et qu'on peut voir égale et semblable dans le Fils, ou pour mieux dire une et la même dans le Fils que dans le Père. Mais que signifient donc ces passages : *Il s'est rendu obéissant* ²; *Dieu l'a livré pour nous tous* ³? Ils signifient

¹ Joan., XIV, 9. ² Philip., II, 8. ³ Rom., VIII, 32.

qu'il appartient au Fils, par la délégation du Père, d'agir pour les hommes selon les inspirations de sa bonté et de sa miséricorde. Mais, vous, écoutez à votre tour ces passages : *Le Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi* ¹; *lorsque nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous* ². Appliquez-vous surtout à examiner avec attention les paroles du Seigneur : voyez comment, après qu'il nous eut fait connaître son Père, il sut aussi parler en souverain et prendre en certaines circonstances le ton de maître : *Je le veux, sois guéri* ³, *Silence! tais-toi* ⁴; *or moi je vous déclare; démon sourd et muet, moi je t'ordonne* ⁵; et tant d'autres paroles de ce genre qu'il employait exprès afin que nous reconnussions en lui notre maître et notre créateur; tandis que, quand il prononçait ces autres paroles que nous citions tout à l'heure, son intention était que nous apprissions à connaître aussi le Père de notre maître et de notre créateur. Ainsi c'est un point de doctrine avéré de toutes manières et suffisamment démontré par tous ces passages, que l'opération du Père par le Fils n'indique pas que cette opération du Père soit imparfaite, ni que celle du Fils soit faible et impuissante, et qu'elle désigne au contraire l'union de la volonté. Ainsi cette formule *par qui* renferme une confession et une pro-

¹ Galat., III, 13. ² Rom., v, 8-9. ³ Matth., VIII, 3. ⁴ Marc, IV, 39.
⁵ *Ibid.*, IX, 24.

clamation de la cause principale, et ne doit pas se prendre pour rabaisser la cause efficiente.

CHAPITRE IX.

Notions nettes et distinctes du Saint-Esprit, conformes à la doctrine des Écritures.

22. Faisons connaître maintenant quelles sont les idées que nous avons avec la communauté des fidèles au sujet du Saint-Esprit. Apportons ici toutes celles que nous avons recueillies dans l'Écriture, et celles qui nous ont été transmises par la tradition orale de nos pères. Et d'abord quel est celui qui, en entendant les noms qu'on donne au Saint-Esprit, ne sente pas aussitôt son esprit s'élever et sa pensée s'élançer vers la nature suprême? Car il est appelé Esprit de Dieu ¹, Esprit de vérité, qui procède du Père, Esprit droit, Esprit principal ²; et son appellation propre et spéciale est Esprit saint. Et ce qu'il faut remarquer avant tout, c'est que ce mot d'esprit désigne quelque chose d'incorporel, d'immatériel, de pur de tout mélange et de toute composition. Et c'est pourquoi le Seigneur instruisant la Samaritaine qui pensait qu'il fallait adorer Dieu dans un lieu particulier, et voulant lui apprendre que ce qui n'a pas de corps ne saurait être enfermé en aucun lieu, *Dieu*, lui dit-il, *est esprit* ³. Il n'est

¹ Joan., xv, 26. ² Ps. L, 12-15. ³ Joan., iv, 24.

donc pas possible, en entendant prononcer ce mot d'Esprit, de se former l'idée d'une nature finie et limitée, ou sujette au changement et à l'altération, ou complètement semblable à la créature. Il faut, au contraire, élevant aussitôt son idée à tout ce qu'on peut imaginer de plus sublime, concevoir une essence spirituelle, infinie dans sa puissance, immense dans sa grandeur; concevoir une existence qui ne saurait être mesurée ni par les temps ni par les siècles, une nature qui répand avec la plus abondante profusion les trésors inépuisables qui sont en elle; une nature vers laquelle se tourne tout ce qui a besoin d'être sanctifié, et après laquelle soupirent tous les êtres qui vivent selon la vertu, parce qu'ils sont comme désaltérés par son souffle qui leur donne les secours nécessaires pour pouvoir atteindre leur fin propre et naturelle; une nature qui perfectionne toutes les autres et qui ne manque elle-même de rien; une nature qui ne vit pas par un renouvellement de vie, mais qui dispense elle-même la vie; qui n'augmente pas par des accroissements successifs, mais qui a eu d'abord toute sa plénitude; une nature affermie en elle-même, et qui est partout; un être qui est le principe de la sanctification; une lumière spirituelle, et qui fournit par elle-même à toutes les puissances raisonnables comme une splendeur pour les amener à la découverte de la vérité; un être qui est inaccessible par sa nature, et qui se laisse

pourtant saisir par sa grande bonté ; qui remplit tout de sa puissance, et qui ne se communique cependant qu'à ceux qui sont dignes de le recevoir, non pas à la même mesure pour tous, mais à proportion de leur foi qui règle son opération en eux; un être qui est simple par sa nature, et multiple et varié par ses vertus; qui est tout entier en chaque âme, et tout entier partout; qui se divise sans douleur; qui se communique à la fois de tous côtés en restant toujours tout entier, comme la lumière du soleil qui, se donnant à chaque individu, comme si elle ne brillait que pour lui seul, remplit cependant de sa splendeur la terre et la mer, et toutes les profondeurs de l'air. C'est ainsi que le Saint-Esprit, présent en chacun de ceux qui se sont rendus dignes de le recevoir, comme s'il n'opérait que pour lui seul, répand en même temps une grâce pleine et suffisante dans toutes les âmes à qui il veut bien se communiquer, et qui jouissent de Lui autant que le leur permet leur nature, et non pas autant qu'il pourrait lui-même se communiquer à elle.

23. Mais ce n'est pas en nous approchant matériellement du Saint-Esprit que nous mettons notre âme en union avec Lui; (car comment pourriez-vous vous approcher corporellement d'un être incorporel?) c'est en nous retirant des passions qui, engendrées dans notre âme, après l'âge d'innocence, par l'amour de la chair, ont détruit notre union avec Dieu. Lavons-nous donc des souillures

que nous avons contractées par le péché, revenons à la beauté de notre nature ; reproduisons, pour ainsi dire, par la pureté, notre ancienne conformation à l'image de notre roi; car ce n'est qu'ainsi que nous pouvons nous approcher du Paraclet. Et ce divin Esprit se levant de nouveau en vous comme un soleil, maintenant qu'il vous trouvera un regard pur, vous montrera en lui l'image de l'invisible; et, dans la bienheureuse contemplation de cette image, vous verrez l'ineffable beauté de l'archétype. C'est par le Saint-Esprit que les cœurs s'élèvent, que les âmes encore faibles sont guidées et soutenues; que ceux qui ont déjà fait des progrès dans la vertu sont conduits à la perfection. C'est cet Esprit de lumière qui, brillant dans les âmes purifiées de toute souillure, les rend, par sa communication, spirituelles. Et de même que les corps brillants et diaphanes, lorsqu'ils sont frappés par les rayons du soleil, deviennent eux-mêmes resplendissants, et qu'ils renvoient de tous côtés autour d'eux un autre rayonnement : de même les âmes qui portent en elles l'Esprit saint, rendues resplendissantes par ce divin Esprit, deviennent elles-mêmes spirituelles, et font rejaillir sur les autres les rayons de la grâce. De là la prescience de l'avenir, l'intelligence des mystères, la compréhension des choses les plus obscures, les distributions des grâces, la conversation céleste, le bonheur d'être mêlé au chœur des anges, la joie sans fin, la persé-

vérance en Dieu, la ressemblance avec Dieu, et le plus grand, le plus élevé des biens auxquels puisse aspirer la soif du cœur humain, la grande grâce de devenir Dieu. Voilà donc quelles sont les idées que nous avons du Saint-Esprit : voilà, pour n'en produire ici que quelques-unes dans un grand nombre que nous aurions pu apporter, ce que nous avons appris, par les propres paroles du Saint-Esprit, à penser de sa grandeur, de sa dignité et de ses opérations. Il est temps maintenant de joindre les téméraires qui s'élèvent contre ces idées, et d'essayer de réfuter toutes ces objections, puisées dans la science fausse et menteuse, qu'ils prétendent nous opposer.

CHAPITRE X.

Contre ceux qui disent qu'il ne faut pas joindre le Saint-Esprit au Père et au Fils.

24. Il ne faut pas, disent ces téméraires, joindre le Saint-Esprit au Père et au Fils, tant à cause de la différence de nature que de l'infériorité de dignité. C'est bien ici le cas de leur répondre avec la parole des apôtres : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* ¹. Car si le Seigneur, dans la tradition du baptême du salut, a ordonné si formellement à ses disciples de baptiser toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ², qu'il

¹ Act., v, 29. ² Matth., xviii, 19.

ne jugeait donc pas indigne de sa société, et que ces malheureux veuillent soutenir ensuite qu'il ne faut pas joindre le Saint-Esprit au Père et au Fils, ne s'élèvent-ils pas ouvertement contre le précepte de Dieu ? Car s'ils prétendent qu'un pareil précepte n'indique pas communauté et union, qu'ils nous disent donc comment il faut l'entendre, et quel autre moyen plus propre et plus convenable d'union ils ont eux-mêmes à nous produire ? Mais ce n'est pas encore là tout ce que nous avons à leur répondre : Si, dans cette formule du baptême, l'intention du Seigneur n'a pas été d'unir le Saint-Esprit à son Père et à lui-même, que ces messieurs ne nous reprochent pas de faire nous-mêmes cette union ; car nous ne disons absolument, lorsque nous prononçons cette formule, que ce qu'a dit Jésus-Christ ; nous n'attachons à ces paroles d'autre intention que celle qu'il y a attachée lui-même. Si, au contraire, le Saint-Esprit est véritablement joint en cet endroit au Père et au Fils, et qu'il n'y ait personne d'assez impudent pour soutenir qu'il faille voir dans ces paroles n'importe quelle autre intention, qu'ils ne nous attaquent donc plus sur ce sujet, puisque nous ne faisons que suivre le sens de l'Écriture.

25. Mais tous les préparatifs de la guerre qu'ils veulent engager contre nous sont faits ; tous les efforts de leur esprit sont dirigés contre nous ; et les traits des langues blasphématrices pleuvent dès

ce moment plus dru sur nous que les pierres sous lesquelles les meurtriers de Jésus-Christ accablèrent jadis saint Étienne. Qu'ils ne se fassent pas illusion cependant : qu'ils n'aillent pas s'imaginer que nous ne voyions pas bien que nous ne sommes que le prétexte de la guerre, mais que, dans le fond, c'est plus haut que leurs efforts s'attaquent. C'est contre nous, en apparence, qu'on dresse les machines et qu'on prépare les embûches, qu'on s'entre-exhorte à se secourir et à s'aider de ce que chacun peut avoir d'expérience ou de vigueur ; mais, en réalité, c'est la foi qui est en jeu. Le but commun de la coalition, l'unique souci de tous ces ennemis de la saine doctrine, c'est d'ébranler les solides fondements sur lesquels est basée la foi en Jésus-Christ, en abolissant entièrement la tradition apostolique. Voilà pourquoi, comme certains débiteurs de bonne foi, ces messieurs demandent à grands cris des preuves écrites, rejetant le témoignage verbal des Pères comme une chose qui n'a absolument aucune valeur. Mais nous ne céderons rien de la vérité ; nous ne trahirons pas lâchement son alliance, et nulle crainte ne saurait nous empêcher de soutenir sa lutte. Car si le Seigneur nous a transmis comme un dogme nécessaire et indispensable au salut l'union du Saint-Esprit avec le Père, et que ces messieurs trouvent qu'il est plus convenable de séparer et d'arracher le Saint-Esprit du Père pour le rejeter dans une nature ser-

vile, n'est-il pas évident qu'ils veulent donner plus d'autorité à leur blasphème qu'aux lois que nous a tracées le souverain maître? Eh bien! donc, messieurs; mettant de côté tout esprit de dispute et d'altercation, prenons ici les preuves qui se trouvent sous notre main; et, si vous le voulez bien, discutons-les ainsi :

26. Par où sommes-nous chrétiens? Par la foi, l'homme le plus ignorant le dira. Mais comment sommes-nous sauvés? Évidemment, ce n'est que lorsque nous avons été régénérés par la grâce du baptême. De quelle autre manière pourrions-nous l'être? Eh bien! donc, lorsque nous savons que ce salut nous est immanquablement assuré par le Père, le Fils et le Saint-Esprit, rejeterons-nous la formule que l'enseignement de Jésus-Christ nous a transmise? Certes, ce serait une chose bien triste et bien digne d'exciter nos gémissements, si nous nous trouvions maintenant plus éloignés du salut que le jour où nous avons commencé à croire, puisque nous rejeterions aujourd'hui ce que nous avons reçu alors. La perte est égale, qu'une personne meure privée du baptême, ou qu'elle s'en aille avec un baptême à qui il manquerait une seule des circonstances que nous recommande la tradition. Et celui qui ne garde pas en tout temps, celui qui ne conserve pas précieusement pendant toute sa vie, comme un sûr préservatif, comme un invincible talisman, cette profession de foi que nous

avons consignée le jour où nous avons reçu la première initiation, le jour où, arrachés aux idoles, nous avons été amenés au Dieu vivant, celui-là se rend étranger aux promesses de Dieu, parce qu'il contredit, parce qu'il nie son propre seing qu'il a déposé le jour où il a fait sa profession de foi. Car, si le baptême est pour moi le commencement de la vie, si le premier de mes jours est ce jour de ma régénération, il est évident que les plus précieuses de toutes les paroles sont celles qui sont prononcées dans cette formule qui me confère la grâce de l'adoption. Et cette tradition, qui m'a amené à la lumière, cette tradition qui m'a procuré la connaissance de Dieu, cette tradition qui m'a rendu enfant de Dieu, moi qui avais été jusque-là son ennemi par le péché, cette tradition, je pourrais la trahir, je pourrais l'abandonner en me laissant séduire par les artificieux raisonnements de ces téméraires curieux ! Puissé-je bien plutôt m'en aller vers le Seigneur avec cette profession de foi dans la bouche ! puissent-ils eux-mêmes, et je les conjure d'écouter cette exhortation, puissent-ils conserver inviolablement leur foi, pour le jour du Seigneur ; ne jamais séparer le Saint-Esprit du Père et du Fils, et garder précieusement la doctrine du baptême, aussi bien dans leur profession de foi, que dans les paroles dont nous nous servons pour rendre gloire à la sainte Trinité !

CHAPITRE XI.

Que ce sont les prévaricateurs qui nient le Saint-Esprit.

27. Pour qui ces lugubres lamentations des prophètes : Malheur ! malheur ! Pour qui l'affliction ? pour qui l'angoisse et les ténèbres ? pour qui la condamnation éternelle ? N'est-ce pas pour les prévaricateurs ? n'est-ce pas pour ceux qui abjurent la foi ? Et par où leur abjuration est-elle convaincue ? N'est-ce pas parce qu'ils ont rejeté leur propre profession de foi ? Et qu'avaient-ils promis, et en quelles circonstances ? de croire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, en ce jour où, renonçant au démon et à ses anges, ils prononcèrent ces paroles salutaires. Quel nom les enfants de lumière ont-ils donc trouvé pour désigner convenablement ces misérables ? Ne les appelle-t-on pas prévaricateurs, comme des malheureux parjures qui ont violé le pacte auquel était attaché leur salut ? Que dirai-je donc de celui qui nie Dieu ? que dirai-je de celui qui nie Jésus-Christ ? pourrai-je l'appeler autrement que prévaricateur ? Et celui qui nie le Saint-Esprit, quel nom voulez-vous donc que je lui donne ? son crime n'est-il pas le même ? n'a-t-il pas violé aussi son pacte avec Dieu ? Et, puisque la confession de la foi que nous avons en cet Esprit divin nous procure ce grand bonheur que nous

restons pieusement attachés à l'orthodoxie, et que sa négation, au contraire, nous expose à la condamnation qui menace ceux qui rejettent Dieu, ne devons-nous pas frémir, ne devons-nous pas trembler d'abjurer l'Esprit saint en des circonstances où nous n'avons à craindre ni le feu, ni le glaive, ni la croix, ni les fouets, ni la roue, ni le chevalet; quand, en un mot, nous n'avons qu'à nous garder de nous laisser séduire par les sophismes et les insidieux raisonnements de ses ennemis? Je certifie à tout homme qui confesse Jésus-Christ, et qui nie Dieu, que Jésus-Christ ne lui servira de rien; ou qui invoque Dieu, et qui rejette Jésus-Christ, que sa foi est vaine et inutile. Et j'affirme à celui qui refuse d'admettre le Saint-Esprit, que sa foi au Père et au Fils est une foi vide; foi qu'il ne peut, d'ailleurs, pas même avoir, tant qu'il n'y admet pas le Saint-Esprit. Car celui qui ne croit pas en lui ne croit pas au Fils; et celui qui n'a pas cru au Fils ne croit pas au Père; puisque personne ne peut dire *Seigneur Jésus* ¹, si ce n'est dans le Saint-Esprit; et que *nul n'a jamais vu Dieu*, et que le *Fils unique qui est dans le sein du Père est celui qui nous en a donné la connaissance* ². Un tel homme est encore en dehors de la véritable adoration; car il est impossible d'adorer le Fils, si ce n'est dans le Saint-Esprit; et il n'est pas possible non plus d'invoquer le Père, si ce n'est dans l'Esprit d'adoption.

¹ Cor., xii, 3. ² Joan., i, 18.

CHAPITRE XII.

Contre ceux qui prétendent que le baptême conféré seulement au nom du Fils est suffisant.

28. Et qu'on fasse bien attention de ne pas s'achopper à certains passages de l'Apôtre ; qu'on prenne garde de ne pas se laisser aller à l'erreur sous prétexte que saint Paul omet fréquemment le nom du Père et du Saint-Esprit dans les endroits où il parle du baptême ; qu'on n'aille pas croire pour cela que l'invocation des noms des trois personnes de la Sainte-Trinité soit une chose indifférente dans ce sacrement. Car si l'apôtre dit : *Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ*¹ ; *vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez été baptisés dans sa mort*², c'est que ce seul mot de *Christ* est une confession et une proclamation de l'œuvre tout entière de la Sainte-Trinité : en effet il nous représente aussitôt le Père qui oint ce Christ, et le Fils qui est lui-même l'oint, et le Saint-Esprit qui est l'onction, ainsi que nous l'apprenons par ces paroles de saint Pierre dans les Actes des Apôtres : *Jésus de Nazareth que Dieu a oint par l'Esprit saint*³ ; comme nous le voyons encore par ce passage d'Isaïe : *l'Esprit du Seigneur est sur moi ; c'est pourquoi il m'a oint*⁴ ; et enfin par cet autre endroit du Psalmiste :

¹ Gal., III, 27. ² Rom., VI, 3. ³ Act., X, 38. ⁴ Isaïe, LXI, 1.

C'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a oint d'huile de joie entre tous tes compagnons ¹. Mais nous voyons aussi qu'il arrive quelquefois à ce même apôtre de ne faire mention dans le baptême que du seul Saint-Esprit : c'est ainsi qu'il dit dans un endroit : *Nous avons tous été baptisés dans le même Esprit, pour n'être tous ensemble qu'un même corps* ² ; passage à l'appui duquel nous pouvons en citer deux autres parfaitement analogues : *Mais pour vous, vous serez baptisés dans le Saint-Esprit* ³ ; *celui-là vous baptisera dans le Saint-Esprit* ⁴. Malgré cela on ne s'avisera certainement pas de dire qu'un baptême dans lequel on aurait invoqué seulement le nom du Saint-Esprit serait un baptême parfait. Car il faut que la tradition qui nous a été donnée dans ce sacrement vivifiant demeure toujours complète et toujours inaltérable. Celui qui a racheté notre vie de la corruption nous a donné dans le baptême une vertu de régénération dont la cause est ineffable et profondément cachée dans les ténèbres du ministère, mais qui apporte aux âmes de grands moyens de salut ; de sorte que, ajouter ou retrancher quelque chose aux paroles sacramentelles, c'est s'exclure de la vie éternelle. Si donc, dans le baptême, le retranchement du nom du Saint-Esprit d'avec ceux du Père et du Fils est dangereux pour celui qui baptise, et rend le sacrement inutile pour celui qui le reçoit, comment n'y

¹ Ps. XLIV, 8. ² 1. Cor., XII, 13. ³ Act., I, 5. ⁴ Luc, III, 16.

aurait-il pas de danger pour nous à séparer le Saint-Esprit du Père et du Fils ? La foi et le baptême sont deux modes de salut, de même nature entre eux, et inséparables l'un de l'autre. La foi en effet est achevée et couronnée par le baptême ; le baptême est fondé et consolidé par la foi ; et c'est par les mêmes noms que l'un et l'autre sont accomplis ; c'est-à-dire que la foi est parfaite, et que le baptême est complet. Car si nous croyons au Père, au Fils et au Saint-Esprit, nous sommes aussi baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La profession de foi qui nous mène au salut marche la première ; à sa suite vient le baptême qui scelle notre adhésion.

CHAPITRE XIII.

Où l'on donne la raison pour laquelle les anges sont mis, dans un passage de saint Paul, avec le Père et le Fils.

29. Mais il y a d'autres natures, nous objecte-t-on, qui sont ainsi nommées conjointement avec le Père et le Fils, et qui ne sont pourtant nullement glorifiées avec eux. Ainsi, dans l'instante prière qu'il faisait à Timothée, l'apôtre prenait aussi les anges à témoin lorsqu'il lui disait : *Je vous adjure devant Dieu, devant Jésus-Christ et les Anges élus*¹.

¹ 1. Tim., v, 21.

Et cependant nous ne séparons pas les Anges du reste des créatures, et nous ne souffririons pas qu'ils fussent mis au même rang que le Père et le Fils.

Quoique cette objection ne méritât aucune réponse, puisqu'il est si facile d'en voir au premier coup d'œil toute l'absurdité, je ne laisserai pas de m'y arrêter; et je dirai à ces messieurs qu'on pourrait invoquer en témoignage même un compagnon d'esclavage devant un juge doux et facile, et qui, dans son extrême condescendance pour ceux qu'il juge, n'a rien tant à cœur que de leur montrer que la parfaite équité de ses arrêts ne peut donner aucun sujet aux récriminations, aucune prise à la critique. Mais qu'un homme devienne d'esclave libre, qu'il soit appelé enfant de Dieu, qu'il soit arraché à la mort et vivifié d'une nouvelle vie, ce sont là des grâces, ce sont là des merveilles qui ne peuvent être opérées que par celui qui est uni par nature avec Dieu et qui n'a jamais eu rien de commun avec les esclaves. Car comment quelqu'un qui serait étranger à Dieu pourrait-il unir à Dieu? comment pourrait-il remettre en liberté s'il était lui-même sous le joug de l'esclavage? Ce n'est donc pas dans le même sens et dans les mêmes circonstances que le Saint-Esprit et les anges sont nommés avec le Père et le Fils : le Saint-Esprit est placé là comme maître de la vie; les anges ne sauraient l'être que comme les aides et les auxiliaires de leurs compagnons

d'esclavage, et comme de fidèles témoins de la vérité. Car c'est un usage commun chez les saints de donner les commandements de Dieu en présence de témoins, comme l'apôtre le rappelle et le recommande lui-même à Timothée : *Ce que vous avez reçu de moi en présence de plusieurs témoins, confiez-le en dépôt à des hommes fidèles*¹. C'est ainsi que nous le voyons ici prendre pour ses témoins les anges. C'est qu'il savait que les anges accompagneront le souverain juge, lorsqu'il viendra dans la gloire de son Père pour juger l'univers dans sa justice. *Car, nous a dit le Seigneur, quiconque me confessera devant les hommes, le Fils de l'homme le confessera à son tour devant les anges de Dieu; et celui qui me reniera devant les hommes, sera renié devant les anges de Dieu*². Et saint Paul dit lui-même dans un autre endroit : *Lorsque le Seigneur Jésus se révélera et descendra du ciel avec ses anges*³. C'est à cause de cela qu'il prend déjà dès maintenant les anges à témoin, se préparant par là d'avance des moyens valables de se disculper devant ce grand et redoutable tribunal.

30. Au reste, l'apôtre n'est pas le seul à user de ces figures : vous trouverez généralement que tous ceux à qui il a été confié quelque un des ministères de la parole y reviennent à chaque instant; qu'ils parlent ou adjurent sans cesse devant des témoins; et qu'ils vont même jusqu'à invoquer le ciel et la

¹ II. Tim., II, 2. ² Luc, XII, 8-9. ³ II. Thess., I, 7.

terre, parce que c'est dans leur enceinte que se font maintenant toutes les actions, et qu'au jour du jugement ils seront là avec les accusés, et assisteront à l'examen des actes de chaque vie; (car il est écrit : *Il fera descendre le ciel d'en haut; il appellera le ciel et la terre pour juger son peuple*¹) : Ainsi Moïse se préparant à donner ses instructions au peuple, débute par cette espèce d'adjuration : *Je prends aujourd'hui à témoin devant vous le ciel et la terre*² ; il s'écrie dans un autre endroit en commençant son cantique : *cieux, soyez attentifs, et je parlerai; et que la terre écoute les paroles de ma bouche*³ ; Isaïe s'écrie aussi : *Écoute, ciel; terre, prête l'oreille*⁴ ! Jérémie pousse même cette figure jusqu'à nous montrer le ciel comme frappé de stupeur en entendant raconter les iniquités du peuple : *Le ciel en a été frappé de stupeur, et il a de plus en plus frémi d'horreur, parce que mon peuple a fait deux maux*⁵. On peut dire encore que, si l'apôtre prenait les anges à témoin, c'est qu'il voyait en eux comme des maîtres et des précepteurs que Dieu nous a donnés pour nous conduire. Mais Josué fils de Navé va jusqu'à prendre pour témoin de ses paroles une simple pierre : (Déjà Jacob avait pris quelque part pour le sien une colline⁶) : *Je prends aujourd'hui cette pierre, dit-il; et elle sera en témoignage parmi vous, dans les derniers jours, lorsque*

¹ Ps. LIX, 4. ² Deut. IV, 26. ³ *Ibid.*, XXXII, 1. ⁴ Isaïe, I, 2.
⁵ Jerem., II, 12-15. ⁶ Genes., XXXI, 47.

*vous mentirez au Seigneur votre Dieu*⁴, Josué parlait ainsi peut-être dans la croyance que, par la puissance de Dieu, les pierres mêmes prendraient un jour la parole pour convaincre les prévaricateurs, ou tout au moins dans l'espérance que la conscience de ceux qui l'écoutaient serait vivement remuée par l'énergie de cette imprécation, et qu'elle resterait frappée de ce souvenir. C'est donc ainsi que ceux à qui la conduite des âmes a été confiée se préparent d'avance, pour pouvoir les faire comparaître un jour, des témoins quels qu'ils soient ; et qui peuvent être, comme vous voyez, des collines et des pierres même. C'est ainsi qu'on peut trouver en certains cas les anges nommés conjointement avec le Père et le Fils. Mais, pour le Saint-Esprit, ce n'est pas par le besoin des circonstances, c'est par la communauté de sa nature qu'il est joint à Dieu ; et il n'est pas au même rang que Dieu parce qu'il y a été élevé accidentellement par nous, mais parce qu'il y est admis par le Seigneur lui-même.

CHAPITRE XIV.

Où l'on réfute cette objection que quelques-uns ont été baptisés en Moïse, et ont cru en lui ; et où l'on donne aussi quelques explications au sujet des figures.

31. Mais, nous objecte-t-on encore, parce que nous sommes baptisés dans le Saint-Esprit, ce n'est

⁴ Josué, xxiv, 27.

pas une raison pour que nous le mettions au même rang que Dieu ; car quelques uns ont été baptisés aussi en Moïse, dans la nuée et dans la mer¹ ; et il est également avéré par un témoignage formel qu'on a eu foi en des hommes ; *car*, lisons-nous dans l'Exode, *Le peuple crut en Dieu et en Moïse son serviteur* ² : Pourquoi donc alors, nous dit-on, partez-vous de la foi et du baptême pour élever si haut le Saint-Esprit, et pour l'exalter si excessivement au dessus de la créature, quand le baptême et la foi sont aussi rapportés par l'Écriture à des hommes ? Que répondrons-nous donc à cela ? que la foi qu'on a dans le Saint-Esprit est de même nature et de même rang que celle qu'on a dans le Père et dans le Fils ; et qu'il conserve la même égalité dans le baptême. Que s'il y a eu un baptême en Moïse et en la nue, ce n'était qu'un baptême en ombre et en figure. Or, parce que les choses divines auront été figurées d'avance par des choses basses et humaines, ce n'est pas à dire que la nature des choses divines, qui a presque toujours été recouverte ainsi dans l'Ancien Testament de l'ombre des figures, soit quelque chose de vil et de petit. Car la figure n'est qu'une représentation par imitation des choses qui doivent arriver ; elle nous montre d'avance l'avenir en elle, comme dans un miroir. Ainsi Adam est la figure de l'Adam futur³ ; la pierre que Moïse frappe dans le désert⁴ représente figurément Jésus-

¹ I. Cor., x, 2. ² Exod., xiv, 31. ³ I. Cor., x, 4. ⁴ Exod., xvii, 6.

Christ ; et l'eau qui coule de cette pierre, la puissance vivifiante du Verbe : *Car, si quelqu'un a soif, dit-il lui-même, qu'il vienne à moi et qu'il boive*¹,

La manne² est la figure du pain vivant qui est descendu du ciel ; et le serpent élevé au bout d'une lance devant le peuple comme un signal³, nous représente cette passion qui devait sauver le monde et qui fut consommée sur la croix. C'est pour cela que ceux qui regardaient ce serpent étaient sauvés. C'est encore ainsi que, dans l'histoire de la sortie de l'Égypte⁴, l'Écriture nous donne les détails de ce merveilleux événement pour nous montrer, dans ces Israélites arrachés à la captivité, ceux qui devaient être sauvés par le baptême. Les corps de ceux qu'on baptise sont sauvés, comme le furent alors les premiers nés des enfants d'Israël, par la vertu de la grâce qui est donnée à ceux qui ont la marque de sang. Car le sang de l'agneau n'était que la figure du sang de Jésus-Christ ; et les premiers nés du peuple nous représentent le premier homme qui se trouve fatalement en nous, parce qu'il nous est transmis de père en fils par la succession non interrompue des générations ; et c'est pour cela que nous mourons tous en Adam⁵, et que la mort a régné jusqu'à la consommation de la loi et la venue de Jésus-Christ. Or les premiers nés furent conservés par Dieu, qui ordonna à l'ange exterminateur de ne pas

¹ Joan , vii, 37. ² Deut., viii, 3. ³ Num., xxi, 9. ⁴ Exod., xii, 13.
⁵ 1. Cor., xv, 22.

les toucher, pour indiquer que nous ne mourons plus désormais en Adam, parce que nous avons été vivifiés en Jésus-Christ. La mer Rouge s'ouvrant devant les enfants d'Israël, la nuée qui guidait leur marche, avaient encore une double intention : dans le présent elles amenaient le peuple à la foi, par l'admiration que devaient lui causer de si grandes merveilles : pour l'avenir elles représentaient d'avance, comme une image, la grâce future du baptême. *Quel est le sage, et qui comprendra ces choses*¹ ? De même que la mer, baptême figuratif, sépara le peuple de Pharaon, de même ce bain salutaire nous sépare de la tyrannie du démon. La mer fit périr l'ennemi en l'engloutissant dans son sein : notre inimitié avec Dieu périt aussi dans le baptême. Le peuple sortit de la mer sain et sauf : sauvés par la grâce de celui qui nous a appelés, nous ressortons aussi de l'eau du baptême vivants, après y être entrés morts. Pour la nuée c'est une ombre de ce don précieux du Saint-Esprit qui éteint et refroidit l'ardeur des passions par la mortification du corps.

32. Mais quoi ? Parce qu'il y a eu des hommes baptisés figurément en Moïse, la grâce du baptême en est-elle pour cela moins grande ? A ce compte il n'y aura donc plus rien de grand dans notre foi, dans nos sacrements et dans nos mystères, si nous nous allons attaquer d'avance à ce qu'il y a de plus auguste et de plus sacré en chacun d'eux dans les

¹ Osée, xiv, 10.

figures qui ont servi à le représenter. L'amour de Dieu pour les hommes n'est plus quelque chose de grand et qui passe la nature humaine ; il n'y a rien d'étrange qu'il ait livré son fils pour nos péchés, puisque Abraham n'épargna pas non plus son propre fils¹. La passion du Seigneur ne mérite pas d'être tant glorifiée, puisque ce fut un bélier qui accomplit au lieu d'Isaac la figure du sacrifice². Et il n'y avait rien non plus de si terrible dans cette descente en enfer, puisque Jonas avait encore accompli d'avance pendant trois jours et trois nuits³ la figure de la mort. Voilà pourtant ce que fait celui qui vient aussi, à propos du baptême, comparer la vérité à l'ombre, mettre sur la même ligne les figures et les choses qu'elles représentent, et détruire, en s'efforçant témérairement d'amener là Moïse et la mer, tout le mystère de la rédemption. Car, quelle rémission des péchés, quel renouvellement de vie y a-t-il dans la mer ? quelle grâce spirituelle aurait-elle pu être conférée par Moïse ? quelle mort du péché pourrait-il y avoir dans un tel baptême ? Ceux qui l'ont reçu ne sont pas morts avec Jésus-Christ : ils n'ont pas été par conséquent ressuscités avec lui. Ils ne portèrent pas l'image de l'homme céleste ; ils ne portaient pas dans leur corps la mortification de Jésus-Christ ; ils n'avaient pas dépouillé le vieil homme ; ils n'avaient pas revêtu l'homme nouveau, l'homme renouvelé pour la connaissance

¹ Genes., XIII, 16. ² *Ibid.*, VIII, 15. ³ Joan., II, 1.

à l'image de celui qui l'a créé. Pourquoi donc comparez-vous ensemble des baptêmes qui n'ont de commun que le nom, et qui diffèrent autant par leurs effets qu'un songe diffère de la vérité, que l'ombre et l'image diffèrent de ce qui subsiste réellement ?

33. Mais cette foi en Moïse ne montre pas que la foi que nous avons dans le Saint-Esprit soit quelque chose dont nous n'avons pas besoin de faire grand cas : d'après le raisonnement même de ces téméraires, c'est la foi que nous avons en Dieu qui se trouve rabaisée et ravalée par là. En effet le texte qu'ils invoquent dit que *le peuple crut en Dieu et en son serviteur Moïse*¹. C'est donc à Dieu et non au Saint-Esprit que Moïse se trouve joint en cet endroit ; et il n'était pas là la figure du Saint-Esprit, mais du Fils ; car il figurait d'avance alors, dans sa personne et son ministère de législateur, le grand médiateur entre Dieu et les hommes. Moïse lorsqu'il était ainsi l'intermédiaire de Dieu auprès du peuple n'était certainement pas la figure du Saint-Esprit ; car *la loi arrangée par les anges fut mise dans la main du médiateur*² (c'est-à-dire de Moïse) sur l'invitation du peuple qui disait à son saint conducteur : *Parle-nous, toi-même ; mais que ce ne soit pas Dieu qui nous parle*³. Ainsi la foi que le peuple avait en Moïse doit être rapportée au Seigneur, au médiateur entre Dieu et les hommes, à celui qui disait : *Si vous croyiez en Moïse, vous croiriez aussi en*

¹ Exod., xiv, 51. ² Gal., iii, 19. ³ Exod., xx, 19.

*moi*⁴. Eh bien donc, est-ce que la foi au Seigneur est une petite chose parce qu'elle a été figurée d'avance dans Moïse? Il en est de même du baptême : parce qu'il y a eu des hommes baptisés en Moïse, la grâce que le Saint-Esprit nous confère dans ce sacrement n'est pas non plus pour cela quelque chose de petit et de peu de valeur. L'objection de ces téméraires tombe donc d'elle-même; et pourtant ce n'est pas là tout ce que j'avais à leur dire : je pouvais leur répondre encore qu'il est ordinaire à l'Écriture d'appeler la loi Moïse; c'est ainsi que le Seigneur lui-même fait dire à Abraham, dans la parabole du mauvais riche : *Ils ont Moïse et les prophètes*¹. C'est donc de la même manière que l'apôtre, voulant parler du baptême légal, s'est servi de cette expression, *ils ont été baptisés en Moïse*². Pourquoi donc, partant des ombres et des figures pour attaquer perfidement la vérité, ces téméraires s'efforcent-ils de nous rendre vil et méprisable ce grand fondement dans lequel se complait et se glorifie notre espérance, et ce riche don de Dieu notre sauveur qui renouvelle, par la régénération, notre jeunesse comme celle de l'aigle? Il ne peut certainement appartenir qu'à un esprit encore plongé dans les ténèbres de l'enfance, qu'à un enfant qui a encore besoin de lait, de ne pas savoir comment s'opère ce grand mystère de notre salut, d'ignorer que, comme un maître n'introduit que peu à peu son disciple dans les sciences, Dieu, lorsqu'il veut

¹ Joan., v, 46. ² Luc, xvi, 29. ³ I. Cor., x, 2.

nous mener à la perfection par la pratique de la piété, commence par nous faire apprendre d'abord les choses qui sont le plus à notre portée, les choses qui sont le plus proportionnées à la faiblesse de notre esprit ; parce que ce bon maître qui gouverne notre vie avec tant de sagesse, voyant notre âme comme un œil qui aurait toujours été dans les ténèbres, sait qu'il ne faut nous amener que peu à peu et par une accoutumance graduelle à la grande splendeur de la vérité. Car c'est par égard pour notre faiblesse qu'il nous a enseigné, dans la profondeur des trésors de sa sagesse, et dans les jugements investigables de son intelligence, cette manière douce et à notre portée d'arriver à la vérité, en nous faisant voir d'abord l'ombre des corps, et en accoutumant d'avance nos yeux à soutenir l'éclat du soleil dans la réverbération de l'eau ; de peur que nous n'eussions été aveuglés si nous avions été tout-à-coup frappés des splendeurs de la pure lumière. C'est dans cette vue qu'il a tracé la loi qui avait une ombre des choses futures ; c'est dans cette vue qu'il a donné aux prophètes ces vagues esquisses dans lesquelles la vérité devait se retrouver comme dans une énigme ; c'est parce qu'il savait qu'il nous serait facile en suivant ce tracé d'arriver à la sagesse cachée dans les secrets du mystère. Voilà donc ce que nous avons à dire au sujet des figures ; car il ne nous serait pas possible de nous arrêter plus longtemps sur ce sujet, sans quoi l'accessoire prendrait plus de développement que le principal.

CHAPITRE XV.

Où l'on réfute encore cette nouvelle objection que nous sommes aussi baptisés dans l'eau ; et où l'on donne aussi quelques explications au sujet du baptême.

34. Qu'opposent-ils donc encore à nos raisons ? car ils ne manquent pas de moyens pour se tirer d'affaire. Ils nous répliquent que nous sommes aussi baptisés en l'eau, et que cependant nous ne mettons pas pour cela l'eau au-dessus de toutes les autres créatures, et que nous n'avons garde de lui rendre le même honneur qu'au Père et au Fils. Vous voyez donc que les raisonnements de ces pauvres gens sont à peu près comme ceux d'un homme que la colère transporte et qui, aveuglé par sa passion, et sortant de la raison, fait, pour ainsi dire, arme de tout contre celui qui l'a irrité. Nous ne dédaignerons pas toutefois d'examiner aussi cette objection ; car ou bien nous instruirons leur ignorance ; ou bien nous ne céderons pas le champ de bataille à leur malice. Mais reprenons les choses d'un peu plus haut.

35. Le grand dessein de la grâce, dans la descente de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ parmi les hommes, a été de nous relever de notre chute et de nous unir de nouveau avec Dieu, après que nous lui étions devenus étrangers par la désobéissance. C'est pour cela que le Christ a revêtu une

chair pour venir parmi nous ; c'est pour cela qu'il nous a tracé les préceptes et qu'il nous a offert en lui une esquisse de la vie évangélique ; c'est pour cela qu'il a souffert, qu'il a été crucifié, qu'il a été enseveli, qu'il est ressuscité : afin que l'homme, qui doit être sauvé par l'imitation de Jésus-Christ, pût reprendre cette ancienne condition de fils de Dieu qu'il avait perdue par le péché. Il est donc nécessaire, pour arriver à la perfection, d'imiter Jésus-Christ, non-seulement dans les vertus dont il nous a donné l'exemple pendant toute sa vie, dans sa douceur, dans son humilité, dans sa patience, mais encore dans sa mort, comme Paul, ce grand imitateur de Jésus-Christ, nous le donne à entendre lorsqu'il dit : *Afin que je sois rendu conforme à sa mort, pour tâcher enfin de parvenir à la bienheureuse résurrection des morts*¹. Or comment devenons-nous conformes à sa mort² ? En étant ensevelis avec lui dans le baptême³. Comment se fait donc cet ensevelissement ? et de quelle utilité nous est cette imitation ? Il est d'abord absolument nécessaire de rompre entièrement avec notre première vie ; et cela est impossible à moins que, selon la parole du Seigneur, nous ne naissions de nouveau⁴ ; car la régénération, comme son nom même l'indique, est le commencement d'une seconde vie. Ainsi, avant de commencer cette seconde vie, il faut mettre fin à celle qui l'a précédée. Car comme,

¹ Philip., III, 10-11. ² Rom., VI, 5. ³ *Ibid.*, V, 4. ⁴ Joan., III, 5.

dans les courses du stade, il y a à la borne un temps d'arrêt et un repos qui sépare l'allée du retour, de même il était nécessaire que, dans ce changement de la régénération, la mort fût placée entre les deux vies, comme une borne et un point d'arrêt destiné à fermer la première et à servir de point de départ à la seconde. Mais comment accomplissons-nous la descente en enfer ? En imitant par le baptême l'ensevelissement de Jésus-Christ ; car les corps de ceux qu'on baptise sont, pour ainsi dire, ensevelis dans l'eau. Ainsi le baptême nous représente symboliquement l'abandon des œuvres de la chair, comme nous l'apprend encore saint Paul lorsqu'il dit : *Vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas faite de main d'homme, mais qui consiste dans le dépouillement du corps de la chair ; c'est-à-dire de la circoncision de Jésus-Christ, ayant été enseveli avec lui par le baptême*¹. Et ce bain salutaire purifie l'âme de la souillure qu'elle avait contractée par l'affection de la chair, selon ce qui est écrit dans le livre des Psaumes : *Tu me laveras et je deviendrai plus blanc que la neige*². C'est pour cela que nous ne nous lavons pas comme les Juifs à chaque souillure, et que nous ne reconnaissons qu'une seule ablution salutaire : c'est parce qu'il n'y a qu'une seule mort soufferte pour le salut du monde, et qu'une seule résurrection d'entre les morts, mort et résurrection dont

¹ Col., II, 11. ² Ps. L, 9.

le baptême est la figure. Voilà pourquoi le Seigneur, qui gouverne si sagement notre vie, nous a donné l'alliance du baptême, qui renferme à la fois la figure de la mort et de la vie : l'eau remplissant dans ce sacrement l'image de la mort, et le Saint-Esprit nous y donnant les arrhes de la vie. Voilà donc qui nous rend bien visible et bien clair ce que nous cherchions : pourquoi l'eau a été adjointe dans ce sacrement au Saint-Esprit. C'est que le baptême ayant deux buts, de détruire le corps du péché, afin qu'il ne fructifie plus pour la mort, et de vivifier dans le Saint-Esprit et de faire produire des fruits de sanctification ; l'eau représente réellement la mort, puisqu'elle reçoit et ensevelit pour ainsi dire le corps ; tandis que le Saint-Esprit lui infuse une vertu vivifiante, en rajeunissant nos âmes, et les tirant de la mort du péché pour les rendre à la première vie. C'est donc bien là naître de nouveau de l'eau et du Saint-Esprit, puisque le vieil homme achève de mourir dans l'eau, et que la vie lui est aussitôt rendue par l'opération du Saint-Esprit. Ainsi, si ce grand sacrement du baptême est complété par trois immersions et trois invocations, c'est afin qu'il représentât fidèlement la figure de la mort de Jésus-Christ qui resta trois jours dans le tombeau, et que les âmes de ceux qu'on baptise fussent éclairées, en recevant dans ce sacrement la connaissance de la sainte Trinité. Par conséquent, s'il y a une grâce dans l'eau, cette

grâce ne vient pas de la nature même de l'eau, mais de la présence du Saint-Esprit. *Car le baptême n'est pas une ablution de la souillure de la chair; c'est une interrogation qu'une bonne conscience fait à Dieu*¹. Ainsi le Seigneur nous préparant d'avance à la vie qui doit suivre la résurrection, nous propose toutes les pratiques de la vie évangélique, nous enjoignant de ne pas nous laisser aller à la colère, de supporter patiemment les souffrances et les mauvais traitements, de nous préserver des souillures de la volupté, et de ne pas nous passionner pour les richesses; de sorte que nous acquérions d'avance, par les purs efforts de notre volonté, toute la perfection que comporte la nature du temps présent. Ainsi, si quelqu'un veut dire que l'Évangile est une figure anticipée de la vie qui doit suivre la résurrection, je ne trouverai pas qu'il ait défini à faux. Mais revenons à notre sujet.

36. C'est par le Saint-Esprit que nous recouvrons le paradis, que nous nous élevons jusqu'au royaume des cieux, que nous reprenons notre qualité d'enfants de Dieu. C'est le Saint-Esprit qui nous donne la confiance et les moyens d'appeler Dieu notre père, d'avoir part à la grâce de Jésus-Christ, de prendre le nom d'enfants de lumière, d'entrer en partage de la gloire éternelle, et, pour tout dire en un mot, d'arriver à la plénitude des bénédictions dans cette vie et dans la vie future, dans

¹ Pet., iii, 21.

laquelle nous contemplons, ainsi que dans un miroir, comme si elle était déjà présente, la grande grâce des biens qui nous sont réservés dans les promesses, et dont nous attendons par la foi la jouissance. Car si les arrhes sont si belles, quelle ne sera donc pas la somme de cette félicité ? et si nous en trouvons les avant-goûts si délicieux, que sera-ce quand nous pourrons en jouir dans toute sa plénitude ? On peut voir encore la différence qu'il y a entre la grâce du Saint-Esprit et le simple baptême de l'eau en ce que Jean baptisait dans l'eau pour la pénitence, tandis que notre Seigneur Jésus-Christ baptisait dans le Saint-Esprit ; *car moi, disait saint Jean aux Juifs, je vous baptise dans l'eau pour la pénitence ; mais celui qui vient après moi est plus puissant que moi ; et je ne suis pas digne de porter sa chaussure ; celui-là vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu*¹ ; désignant, par ce baptême du feu, l'épreuve qui sera faite au jour du jugement, selon ce que dit l'apôtre, que *ce jour montrera quelle est cette œuvre, parce qu'elle sera découverte par le feu*². Nous savons en outre que, dans les combats qu'ils ont soutenus pour la foi, il y a eu plusieurs saints qui, représentant très réellement et non plus par imitation la mort de Jésus-Christ, n'ont pas eu besoin, pour être sauvés, du baptême symbolique de l'eau, puisqu'ils ont été baptisés dans leur propre sang.

¹ Matth., III, 11. ² Cor., III, 15.

Je ne dis pas cela pour rejeter le baptême de l'eau, mais pour détruire les raisonnements de ces impies qui s'élèvent contre le Saint-Esprit, qui confondent des choses qui ne sauraient jamais être confondues, et qui veulent égaler des choses qui n'admettent pas même de comparaison.

CHAPITRE XVI.

Que, dans toutes les idées qu'on peut se former de Dieu, le Saint-Esprit est inséparable du Père et du Fils, soit dans la création des pures intelligences, soit dans l'administration des choses humaines, soit dans le jugement futur.

37. Revenons donc à ce que nous nous sommes proposé d'abord de prouver, qu'en toutes circonstances le Saint-Esprit est inséparable et absolument indivisible du Père et du Fils. Dans l'endroit de son épître aux Corinthiens où il parle du don des langues, saint Pauls'exprime en ces termes : *Si vous prophétisez tous, et qu'un infidèle ou un ignorant entre dans votre assemblée, il est convaincu par tous, il est jugé par tous, le secret de son cœur est découvert ; de sorte que, se prosternant le visage contre terre, il adorera Dieu, rendant témoignage que Dieu est véritablement parmi vous*¹. Or si la prophétie,

¹ I. Cor., XIV, 24-25.

qui est une des manières dont le Saint-Esprit opère en nous dans la distribution de ses dons, fait reconnaître que Dieu est dans les prophètes, que ces messieurs examinent quelle place il convient de donner au Saint-Esprit, s'il faut le mettre à côté de Dieu, ou s'il est plus convenable de le rejeter parmi les créatures. Quand saint Pierre dit à Sapphira, *pourquoi vous êtes-vous entendus pour tenter l'Esprit Saint? Ce n'est pas aux hommes que vous avez menti, c'est à Dieu*¹, il nous montre aussi par ces paroles que le péché s'attaque également au Saint-Esprit et à Dieu. Voici qui vous montrera encore l'intime et inséparable union du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans toute opération : lorsque Dieu fait la division et le partage des opérations, et le Fils celui des ministères, le Saint-Esprit est là avec eux qui distribue de sa pleine autorité les dons aux hommes, selon le mérite et la dignité de chacun d'eux : *Car il y a des divisions de dons*, dit l'apôtre ; *mais il n'y a qu'un même Esprit : et il y a des divisions de ministères ; mais il n'y a qu'un même Seigneur : et il y a des divisions d'opérations ; mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère toutes choses en tous*². *Et toutes ces choses*, ajoute-t-il quelques versets plus bas, *c'est un seul et même Esprit qui les opère, distribuant à chacun ces dons, selon qu'il lui plaît*³. Remarquons, d'ailleurs, en passant que, parce que l'apôtre nomme ici le Saint-Esprit le

¹ Act., v, 9, 4. ² I. Cor., xii, 4, 6. ³ *Ibid.*, v, 11.

premier, le Fils le second, et le Père le troisième, il ne faut pas croire qu'il ait par là entièrement renversé les rangs : il n'a fait que se conformer en cela à notre usage ; et, s'il a nommé le Saint-Esprit le premier, c'est parce que, lorsque nous recevons quelque présent, nous voyons d'abord celui qui nous le remet ; puis notre esprit remonte à celui qui nous l'envoie ; et enfin nous élevons notre idée jusqu'à la source et à la cause première des biens.

38. Mais vous pourrez apprendre aussi la communauté d'opérations qu'il y a entre le Saint-Esprit et le Père et le Fils par ces premières créatures qui furent amenées à l'être au commencement. Car, si les pures intelligences sont appelées et sont effectivement saintes, c'est parce qu'elles tiennent la sainteté de la grâce qui leur a été donnée par le Saint-Esprit. C'est pour cela que l'Écriture ne nous a pas fait connaître la manière dont furent créées les puissances célestes ; car c'est seulement par les choses sensibles que l'historien de la création nous a révélé le Créateur. Mais, vous, qui avez le pouvoir de remonter par les choses visibles jusqu'aux invisibles¹, glorifiez le Créateur en qui toutes les choses ont été faites, les choses visibles aussi bien que les invisibles, les Principautés, les Puissances, les Vertus, les Trônes, les Dominations, et s'il est encore d'autres natures spirituelles qui n'aient pas reçu de

¹ Col., 1, 16.

nom. Et, dans la création de tous ces esprits ministres des volontés de Dieu, concevez tout à la fois la cause première de tout ce qui existe, Dieu ; la cause créatrice, le Fils ; et la cause perfectionnante, le Saint-Esprit ; de sorte que ce soit par la volonté du Père qu'elles existent, par l'opération du Fils qu'elles aient été amenées à l'être, et par la présence du Saint-Esprit qu'elles aient été perfectionnées et achevées. Or la perfection des anges c'est la sainteté et la persévérance dans la sainteté. Et que personne ne pense que je veuille avancer par là qu'il y ait dans la Sainte-Trinité trois principes et trois puissances, ou que l'opération du Fils soit imparfaite ; car il n'y a qu'un seul et même principe pour tous les êtres, principe qui crée par le Fils et perfectionne et achève dans le Saint-Esprit. Et l'on ne peut pas dire que le Père qui opère toutes choses en tous ait une opération imparfaite, ni que le Fils ait une puissance de créer bornée à moins qu'elle ne soit complétée par le Saint-Esprit. Car, en posant les choses ainsi, l'on concevra que le Père n'aurait pas même besoin du Fils, puisqu'il crée par son seul vouloir ; mais cependant il veut créer par le Fils : et que le Fils n'aurait pas besoin non plus de coopération, puisqu'il opère à la ressemblance de son Père ; mais cependant le Fils veut aussi achever ses ouvrages par le Saint-Esprit : *car les cieux ont été affermis par la parole* (le Verbe)

du Seigneur, et toute leur vertu par l'Esprit de sa bouche¹. Ainsi la parole, le Verbe, n'est pas un ébranlement donné à l'air par des organes vocaux; pour exprimer telle ou telle pensée; ni l'Esprit, un souffle de la bouche produit par les organes de la respiration; mais ce Verbe est celui qui était au commencement en Dieu, et qui est Dieu²; et l'Esprit de la bouche de Dieu est l'Esprit de vérité qui procède du Père³. Vous concevez donc bien là trois choses : le Seigneur qui commande, le Verbe qui crée, et l'Esprit qui affermit. Que serait-ce en effet que cet affermissement, et que pourrait-il être autre chose que la consommation dans la sainteté, puisque ce mot d'affermissement désigne la constance, l'immutabilité et l'inébranlable stabilité dans le bien? Or il ne peut pas y avoir de sanctification sans le Saint-Esprit. Car ce n'est pas par nature que les vertus célestes sont saintes; à ce compte elles ne différeraient en rien du Saint-Esprit, mais c'est de l'Esprit saint même qu'elles tiennent une mesure de sainteté proportionnée à leur excellence respective. Car de même que le charbon ou le fer rouge entraîne nécessairement l'idée du feu, et qu'il y a cependant là deux choses tout à fait distinctes, la matière incandescente, et le feu, de même il y a chez les vertus célestes deux choses distinctes, leur essence, qui est, si vous voulez, un esprit aérien, ou un feu immatériel, selon ce pas-

¹ Ps. xxxii, 6. ² Joan., i, 1. ³ *Ibid.*, xv, 26.

sage du Psalmiste : *C'est lui qui fait ses Anges des esprits, et ses ministres une flamme de feu*¹ (et c'est pourquoi les puissances célestes sont dans un lieu particulier et deviennent visibles lorsqu'elles apparaissent, à ceux qui sont dignes de telles visites, dans la forme et le corps particulier qui leur sont propres) : puis, indépendamment de leur essence, il y a en elles la sanctification, qui leur vient du dehors et qui leur procure la perfection, par la communication du Saint-Esprit. Mais elles conservent leur dignité par leur persévérance dans le bien ; car, si elles ont une volonté libre et entièrement maîtresse de ses délibérations, elles ne cessent cependant jamais de faire une cour assidue à celui qui est bon et saint par essence. De sorte que, si vous enlevez un moment par la pensée le Saint-Esprit, les chœurs des Anges s'évanouissent, les préfectures des archanges disparaissent ; toutes ces puissances tombent dans la confusion ; leur vie reste sans loi, sans direction, et sans règle. Comment en effet les Anges pourraient-ils dire : *gloire à Dieu dans les hauteurs des cieux*² ? s'ils n'entenaient le pouvoir du Saint-Esprit ? Car *personne, ne peut dire Seigneur Jésus, sinon dans le Saint-Esprit, et personne parlant dans l'Esprit de Dieu, ne dit anathème à Jésus*³ ; ce que pourraient faire, sans doute, les puissances mauvaises et ennemies de Dieu ; mais aussi leur chute confirme ce que nous venons

¹ Ps. ciii, 4. ² Luc, ii, 14. ³ 1. Cor., xii, 3.

de dire que les puissances invisibles sont douées de libre arbitre, qu'elles peuvent également se porter vers le bien ou vers le mal, et qu'elles ont, par conséquent, besoin de l'assistance du Saint-Esprit. Je n'hésite pas à dire que Gabriel¹ n'a pu prédire l'avenir que par la prescience du Saint-Esprit, parce que la prophétie est un don du Saint-Esprit. Et cet autre esprit céleste qui fut envoyé pour annoncer les mystères de la vision à l'homme de désir², de qui tenait-il sa sagesse et sa science, pour pouvoir faire connaître de tels secrets, si ce n'est encore de l'Esprit saint? Car c'est à lui qu'appartient proprement la révélation des mystères, selon ce qui est écrit dans saint Paul : *Dieu nous l'a révélé par le Saint-Esprit*³. Et les Trônes et les Dominations, et les Principautés et les Puissances, comment vivaient-ils de la vie bienheureuse, s'ils ne voyaient pas sans cesse la face du Père qui est dans le ciel⁴? Or il est impossible de voir cette face sans le Saint-Esprit. Car de même que, si vous éteignez, pendant la nuit, la lumière dans une maison, vos yeux restent comme aveugles, vos facultés comme suspendues, vous ne savez plus reconnaître le prix des choses, et que vous fouleriez aux pieds des bijoux d'or comme de simples ustensiles de fer, parce qu'il vous serait impossible d'en faire la différence, de même, dans le monde spirituel, il serait impossible que cette vie si admirablement réglée se

¹ Luc, 1, 26. ² Daniel, x, 10. ³ 1. Cor., 11, 10. ⁴ Matth., xviii, 10.

maintint sans le Saint-Esprit, et tout aussi impossible qu'il le serait que l'ordre se maintint dans une armée sans général, ou l'harmonie dans un orchestre sans chef. Comment les Séraphins pourraient-ils s'écrier *saint, saint, saint est le Seigneur* ⁴! si le Saint-Esprit ne leur enseignait pas combien de fois il est pieux de pousser ce cri à la gloire de Dieu? Soit donc que tous les anges et que toutes les autres puissances du Seigneur chantent des cantiques à sa louange, c'est par l'assistance et la coopération du Saint-Esprit; soit que mille milliers d'anges et dix mille myriades de ministres des volontés de Dieu se présentent devant son trône, c'est dans la puissance du Saint-Esprit qu'ils remplissent tous irréprochablement leurs fonctions. Il serait donc impossible que cette céleste et ineffable harmonie qui règle tous les mouvements des puissances spirituelles, aussi bien dans leurs fonctions auprès de Dieu, que dans leurs rapports les unes avec les autres; il serait impossible, dis-je, que cette merveilleuse harmonie pût subsister, si le Saint-Esprit n'était pas là pour la diriger. C'est donc ainsi que le Saint-Esprit assiste et coopère à la création des êtres qui n'acquièrent pas la perfection par un progrès lent et continu, mais qui sont parfaits dès le premier moment même de leur existence; c'est ainsi, disons-nous, qu'il coopère à leur création, en apportant dans cette œuvre com-

⁴ Isaïe, vi, 3.

mune la grâce, qui est son apanage spécial, et qui est nécessaire pour achever et compléter leur être.

39. Et tous ces soins de la Providence pour les hommes, tous ces mystères, toutes ces merveilles, tous ces miracles que notre souverain maître et seigneur Jésus-Christ a opérés pour nous, selon les vues de la miséricorde de Dieu, qui pourra nier qu'ils n'aient été complétés par la grâce du Saint-Esprit? Soit que vous vouliez examiner les prodiges de l'Ancien-Testament, les bénédictions des patriarches, le secours donné aux hommes par la loi, les figures, les prophéties, les glorieux succès dans les guerres, les miracles opérés par les justes; soit que vous considérez ce que la Providence a fait pour les hommes dans l'incarnation du Seigneur, vous reconnaîtrez que tout cela a été opéré par le Saint-Esprit. Et d'abord, il était dans la chair même du Sauveur, s'étant fait chrême pour lui donner l'onction, et demeurant inséparablement uni à elle, selon ce qui est écrit dans l'Évangile : *Celui sur lequel vous verrez le Saint-Esprit descendre et demeurer est mon Fils bien-aimé* ¹; et dans les actes des apôtres : *Jésus de Nazareth que Dieu avait oint du Saint-Esprit* ². Ensuite, il était avec le Seigneur dans toutes les œuvres qu'il faisait; il était avec lui encore lorsqu'il fut tenté par le démon; car, dit l'Évangile, *Jésus fut emporté par le Saint-Esprit dans le désert pour être tenté* ³.

¹ Joan., 1, 33. ² Act., x, 38. ³ Matth., 1v, 1.

Dans toutes les merveilles qu'il opérait, il était encore inséparablement uni à lui ; et c'est le Seigneur lui-même qui nous l'apprend : *car, disait-il, si c'est dans l'Esprit de Dieu que je chasse les démons* ¹. Enfin il ne l'abandonna pas même encore lorsqu'il fut ressuscité d'entre les morts. Car, lorsque le Seigneur renouvela l'homme, et qu'il lui rendit cette grâce qu'il avait reçue du souffle de Dieu, et qu'il avait perdue, il souffla sur la face de ses disciples, et que leur dit-il ? *Recevez l'Esprit saint : celui dont vous remettrez les péchés, ses péchés seront remis ; et celui dont vous retiendrez les péchés, ses péchés seront retenus* ². Et l'administration de l'Église n'appartient-elle pas incontestablement au Saint-Esprit ? Dieu, dit saint Paul, *a établi dans son Église, premièrement des apôtres, secondement des prophètes, et troisièmement des docteurs ; ensuite ceux qui ont la vertu de faire des miracles ; puis ceux qui ont la grâce de guérir les maladies ; ceux qui ont le don d'assister les frères, ceux qui ont le don de gouverner, ceux qui ont le don de parler diverses langues* ³. Or, l'ordre qu'on remarque dans cette hiérarchie est disposé précisément d'après la distribution des dons du Saint-Esprit.

40. Et, si l'on veut examiner les choses avec attention, l'on trouvera même que, lorsque le Seigneur, descendant de nouveau du ciel, fera, selon

¹ Matth., xii, 28. ² Joan., xx, 22-23. ³ 1. Cor., xii, 28.

l'espérance qu'il nous a donnée sa seconde apparition sur la terre, le Saint-Esprit ne restera pas oisif, comme quelques-uns le pensent, mais qu'il sera avec lui dans ce jour de la manifestation où le bienheureux et seul tout-puissant viendra juger l'univers dans sa justice. Quel est, en effet, celui qui ait si peu de connaissance des biens que Dieu a préparés à ceux qui s'en montrent dignes pour ignorer que la couronne des justes n'est pas autre chose que la grâce du Saint-Esprit, grâce qui leur sera accordée en ce jour d'une manière bien plus abondante et bien plus parfaite, parce que la gloire spirituelle sera distribuée à chacun en proportion de ses bonnes œuvres. Car, dans les splendeurs des saints, il y a plusieurs demeures chez le Père ¹, c'est-à-dire des différences de dignités; *comme un astre diffère en gloire d'un autre astre, il en est ainsi pour la résurrection des morts* ². Ainsi, ce seront ceux qui avaient été scellés par le Saint-Esprit pour le jour de la rédemption, et qui auront conservé pures et entières les prémisses qu'ils avaient reçues de lui, qui s'entendront dire en ce jour : *Courage, bon et fidèle serviteur ! tu as été fidèle pour peu de choses, je te donnerai l'intendance de beaucoup de choses* ³; comme aussi, en retour, ceux qui auront contristé le Saint-Esprit par leurs affections dépravées, ou qui n'auront pas fait travailler le dépôt qui leur avait été confié, seront

¹ Joan., xiv, 2. ² I. Cor., xv, 41-42. ³ Matth., xxv, 21.

dépouillés de ce qu'ils avaient reçu, et leur grâce sera transportée à d'autres. Ou bien, selon un des Évangélistes, ils seront entièrement *divisés*¹, expression par laquelle il faut entendre ici qu'ils deviendront entièrement étrangers au Saint-Esprit. Car ce ne sera pas le corps qui sera divisé, de telle façon qu'une partie soit livrée au châtement et l'autre renvoyée absoute. Cela serait, en effet, impossible ; et il ne conviendrait pas d'ailleurs à l'équité du souverain juge qu'il n'y eût que la moitié du corps qui fût punie, quand c'est tout le corps qui a péché. Ce ne sera pas non plus l'âme qui sera divisée, puisque l'affection et l'attachement au péché étaient dans l'âme tout entière, et que, lorsque le corps faisait le mal, l'âme y coopérait avec lui. Cette division est donc, comme je viens de le dire, une séparation qui rendra l'âme pour toujours étrangère au Saint-Esprit. Car maintenant, bien qu'il ne se répande pas dans ceux qui sont indignes de le recevoir, il semble pourtant, en quelque façon, se tenir toujours auprès de ceux qui ont été une fois scellés en Dieu par le baptême, en attendant qu'ils entrent enfin, par une sincère conversion, dans la voie du salut ; mais alors, il sera absolument et pour toujours séparé de l'âme qui aura profané sa grâce. Voilà pourquoi il n'y a personne dans l'enfer qui confesse le Seigneur, et personne dans la mort qui se souvienne de Dieu², parce

¹ Matth., xxiv, 51: ² Ps. vi, 6.

que le Saint-Esprit n'est plus là pour assister les hommes. Comment donc peut-on penser que le jugement dernier se fasse sans le Saint-Esprit, quand l'Écriture nous montre qu'il doit être lui-même la récompense des justes ¹, en ce jour où, en place des arrhes qui leur avaient été données, ils recevront le bonheur parfait; et quand il doit être encore la première condamnation des pécheurs, en ce moment terrible où on leur ôtera même ce qu'ils paraissent avoir? Mais la plus forte preuve de l'union du Saint-Esprit avec le Père et le Fils se trouve dans ce que dit l'apôtre, qu'il est à l'égard de Dieu comme l'esprit qui est en nous est à l'égard de chacun de nous : *Car, nous dit saint Paul, qui des hommes connaît ce qui est en l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui? de même nul ne connaît ce qui est en Dieu, que l'Esprit de Dieu* ². Nous ne pousserons pas plus loin ces considérations.

CHAPITRE XVII.

Contre ceux qui disent que le Saint-Esprit n'est pas compté avec le Père et le Fils, mais qu'il est compté après eux (non connumerari Patri ac Filio Sanctum Spiritum, sed subnumerari).

41. Il n'est pas très-facile de voir ce qu'ils appellent *subnumération*, et en quel sens ils introdui-

¹ I. Petr., 1, 12. ² I. Cor., 11, 11.

sont ici ce mot. Pour l'expression elle-même, tout le monde sait que c'est encore là un de ces mots qui ont été empruntés à la misérable philosophie des gentils. Mais a-t-il quelque rapport avec le sujet qui nous occupe ? Voyons si nous pourrions le découvrir.

Les hommes versés dans ces sciences vaines et frivoles disent donc qu'il y a plusieurs espèces de noms : d'abord des noms communs, dont la signification est très étendue, et ensuite diverses classes de noms plus particuliers les uns que les autres, et qui ont aussi une signification plus particulière les uns que les autres. Ainsi, par exemple, le mot d'*essence* est un nom commun, parce qu'il s'emploie également pour tous les êtres, qu'ils soient animés ou inanimés. Mais le mot *animal* est un nom plus particulier ; il se dit d'un moins grand nombre de choses que le précédent ; mais l'idée qu'il nous offre est plus étendue que celle des mots encore plus particuliers qui sont, pour ainsi dire, sous sa dépendance ; car ce mot renferme les deux grandes classes des animaux raisonnables et des brutes. Ensuite le mot *ἄνθρωπος* ou *homo* est un nom encore plus particulier que celui d'*animal* ; le mot *vir* ou *vir* est plus particulier encore qu'*ἄνθρωπος* ou *homo* ; et enfin nous trouvons, comme noms plus particuliers encore, les noms propres de chaque homme, Pierre, Paul, Jean. Est-ce donc là ce qu'ils entendent par la *subnumération* ? est-ce la division d'une

chose commune en ces diverses choses particulières qui en dépendent? Mais je n'oserais jamais croire qu'ils pussent aller jusqu'à un si haut degré de démence que de considérer Dieu comme une de ces choses communes, comme une généralité abstraite, qu'on ne pourrait concevoir que mentalement, et qui n'aurait réellement aucune substance. Je ne saurais croire, dis-je, qu'ils pussent jamais considérer Dieu comme une abstraction divisible, avancer qu'il peut être divisé en diverses subdivisions; et que ce fût ensuite quelque une de ces subdivisions qu'ils eussent eu intention d'appeler *subnumération*.

Non, fussent-ils dans le plus extravagant délire, ils ne sauraient avancer une pareille proposition. Car, sans parler de l'impiété, ils ne feraient là qu'amasser des arguments contraires à ce qu'ils ont intention de prouver, puisque les subdivisions sont de la même essence que l'ensemble dont elles sont tirées. Mais l'évidente absurdité de ce raisonnement nous jette dans une telle stupeur que nous craignons de paraître manquer de raisons pour la réfuter, et n'avoir pas par où nous puissions la saisir; de sorte que ces pauvres sophistes me semblent retirer quelque avantage de l'excès même de leur sottise. Car de même que les corps mous et qui cèdent à la moindre pression ne peuvent pas être frappés de coups qui portent, parce qu'ils n'offrent aucune résistance, de même il est impossible de frapper

d'une réfutation vigoureuse ceux qui se jettent trop évidemment dans l'absurde. Il ne nous resterait donc plus, après de si pitoyables raisonnements, qu'à passer sans rien dire par-dessus leur détestable blasphème; mais l'amour que nous avons pour nos frères, et la méchanceté de nos adversaires ne nous permet pas de nous tenir en repos.

42. Que disent-ils en effet? Voyez en quels termes s'exprime leur imbécile arrogance? Nous disons que la *connumération* convient aux choses qui sont d'une valeur ou d'une dignité égale; mais que, pour celles qui sont d'un ordre inférieur, il faut employer la *subnumération*. Mais cela, sur quel fondement le dites-vous? car je ne comprends pas votre absurde logique. Est-ce que, lorsque l'or est *connuméré* avec l'or, l'étain n'est plus digne de cette *connumération*, et qu'il doit, à cause du peu de valeur de sa matière, n'être que *subnuméré* à l'or? et accordez-vous donc à votre ordre de numération une si grande puissance que d'élever le prix des choses viles, et de rabaisser au contraire la valeur des choses précieuses? A ce compte vous *subnumérerez* aussi l'or aux pierres précieuses; et, parmi celles-ci, les moins pures et les plus petites, aux plus brillantes et aux plus grosses? Mais jusqu'où n'iraient pas ces hommes qui ne sauraient imaginer un meilleur emploi de leur temps que de dire ou d'écouter quelque chose de nouveau? rangeons-les donc désormais avec les stoïciens et les épicuriens, puisqu'ils

appuient l'impunité des mêmes suffrages. Car quelle *subnumération* peut-il y avoir de choses viles à choses précieuses? Comment *subnumérerez*-vous une obole de cuivre à un statère d'or? Parce que nous ne disons pas, me répondez-vous, que nous ayons les deux pièces de monnaie, mais une pièce et une autre pièce. Et quelle est donc de ces deux pièces celle qui est *subnumérée*? car l'une et l'autre sont nommées également.

Si donc vous les comptez chacune à part, vous établissez entre elles une égalité de rang, par cette manière de les compter qui est la même pour toutes les deux. Si vous les ajoutez l'une à l'autre, vous les unissez encore dans la même dignité, puisque vous les *connumérez* entre elles. Si c'est celle qui sera comptée la seconde qui doit avoir la *subnumération*, il dépend de la personne qui fait le compte de le commencer par la pièce de cuivre. Mais renvoyant à un autre temps la réfutation d'une si étrange ignorance, revenons au fond de la question.

43. Dites-vous encore que le Fils est *subnuméré* au Père, et le Saint-Esprit au Fils, ou bien ne reconnaissez-vous la *subnumération* que pour le Saint-Esprit seulement? Car si vous *subnumérez* aussi le Fils, vous ne faites que renouveler cette doctrine impie qui veut établir pour le Fils la différence d'essence, l'infériorité de dignité, la postériorité d'origine : on peut montrer, en un mot, que vous enfermez à la fois dans ce seul mot tous les blasphèmes

mes qui ont été avancés contre le Fils ; blasphèmes que nous n'entreprendrons pas de réfuter ici, parce que cela nous mènerait plus loin que nous ne nous sommes proposé, et parce que, d'ailleurs, nous l'avons déjà fait selon notre pouvoir dans d'autres circonstances. Si ces téméraires soutiennent que la *subnumération* convient au Saint-Esprit seul, qu'ils apprennent que le Saint-Esprit est nommé avec le Fils de la même manière que le Fils l'est avec le Père. En effet, les noms du Père, du Fils et du Saint-Esprit nous ont été également transmis dans la formule du baptême ; et par conséquent ce que le Fils est par rapport au Père, le Saint-Esprit l'est par rapport au Fils, d'après l'ordre dans lequel les trois noms sont joints dans cette formule. Or si le Saint-Esprit est joint au Fils, et que le Fils soit joint au Père, il est évident que le Saint-Esprit est aussi joint au Père. Quel lieu leur reste-t-il donc de dire que, de ces deux noms, l'un est *connuméré* et l'autre *subnuméré*, quand ils sont rangés ensemble dans une seule et même série ? et, pour tout dire, en un mot, qu'y a-t-il dans tout ce qui existe qui ait jamais perdu sa nature, pour avoir été compris dans un nombre ? N'est-il pas vrai, au contraire, que les choses comprises dans un nombre restent ce qu'elles étaient naturellement avant d'avoir été comptées ; et que le nombre n'est qu'une espèce de signe que nous attachons aux objets pour en reconnaître la

quotité? Car, parmi les corps, il en est que nous comptons, d'autres que nous mesurons, et d'autres que nous pesons : nous mesurons ceux qui sont d'une nature continue ; nous comptons ceux qui sont divisés, excepté ceux qui le sont en très-petites parties, pour lesquels nous nous servons encore de quelque mesure de capacité ; enfin nous reconnaissons la différence respective des corps lourds en les faisant passer à la balance. Mais, parce que nous avons imaginé pour notre propre usage des signes destinés à nous faire reconnaître la quantité des choses, nous n'avons pas changé pour cela la nature des choses que nous marquons de ces signes. De même donc que nous ne soumettons pas entre eux à une *sous-pesée* les corps que nous avons pesés, quand même l'un soit de l'or et l'autre de l'étain ; de même que nous ne soumettons pas à un *sous-mesurage* les choses que nous avons mesurées : de même nous ne *subnumérons* d'aucune manière les choses que nous avons comptées. Or, si pas une de toutes les autres choses qui existent n'admet de *subnumération*, comment ces impies peuvent-ils dire qu'il convient que le Saint-Esprit soit *subnuméré*? Mais ces pauvres gens, dont l'esprit a été faussé par les misérables raisonnements des Gentils, pensent que les choses qui sont inférieures à d'autres par une dignité de moindre rang ou une essence de moindre nature doivent être *subnumérées*.

CHAPITRE XVIII.

Où l'on verra comment, en confessant les trois hypostases, nous conservons le dogme pieux d'un principe unique; et où l'on trouvera encore la réfutation de ceux qui prétendent que le Saint-Esprit doit être subnuméré.

44. Lorsque le Seigneur nous a transmis le dogme d'un Père, d'un Fils et d'un Saint-Esprit, il ne nous l'a pas transmis en y ajoutant un nombre¹ : il n'a pas dit, allez et baptisez *en un premier, en un second et en un troisième*, ni, *en un et en deux et en trois*; c'est par les seuls noms des trois personnes divines qu'il nous a donné la connaissance de la foi qui conduit au salut. Ainsi, ce qui nous sauve, c'est la foi. Pour le nombre, c'est, comme nous l'avons dit, une espèce de signe que nous avons imaginé pour reconnaître la quotité des objets. Mais ceux qui se cherchent de tous côtés des motifs de perdition ont imaginé de se servir de la faculté même de compter pour s'en faire une arme contre la foi; puisque, lorsque pas une des choses qui existent n'est changée parce qu'elle se trouve jointe à un nombre, ils se sont avisés de se faire un scrupule d'employer le nombre pour la nature divine, de peur de dépasser par là la mesure d'honneur qui est due au

¹ Matth., xxviii, 19.

Saint-Esprit. Mais, ô les plus sages et les plus circonspects des hommes, s'il y a quelque chose qui doit rester en dehors et au-dessus de tout nombre, que ce soient ces choses auxquelles notre esprit ne peut atteindre. Imitons en ceci la piété des anciens Juifs qui employaient des caractères particuliers pour écrire le nom ineffable de Dieu, indiquant encore par là son excellence et sa prééminence au-dessus de tout. Que s'il faut que nous nous servions du nombre, du moins ne nous en faisons pas une arme pour attaquer perfidement la vérité. Ou bien vénérons en silence les choses dont notre bouche ne saurait parler ; ou, si nous faisons emploi du nombre dans les choses saintes, que ce soit sans offenser la piété. Il n'y a qu'un seul Père, qu'un seul Fils et qu'un seul Saint-Esprit. Nous nommons chacune des hypostases séparément ; mais, lorsqu'il faut que nous les joignons dans un nombre, nous n'avons garde de nous jeter dans une idée de polythéisme, en les comptant d'une manière contraire à l'enseignement de l'Église.

45. En effet, nous ne comptons pas ici dans la pensée de joindre ensemble plusieurs unités ; nous ne partons pas du nombre simple pour arriver, par l'addition, à un nombre composé ; nous ne disons pas un, deux et trois ; ni un premier, un second et un troisième. Nous savons qu'il est écrit : *Je suis le premier et je serai encore après ces choses*¹ ;

Isaïe, XLIV, 6.

mais nous n'avons jusqu'ici pas encore entendu parler d'un *second* Dieu. Adorant un Dieu qui procède de Dieu, nous confessons la distinction et la propriété des hypostases, et nous demeurons cependant dans l'idée d'un principe unique, parce que nous n'éparpillons pas l'unité divine dans une pluralité séparée et distincte; parce que nous contemplons dans le Père et dans le Fils une seule et même forme pour ainsi dire, forme qui est représentée dans une seule et même divinité. Car le Fils est dans le Père, et le Père est dans le Fils, puisque le Fils est tel que le Père et que le Père est tel que le Fils; et c'est en cela qu'est l'unité. Ainsi en les considérant selon la distinction et la propriété des personnes, nous trouvons en eux une hypostase et une autre hypostase; mais en les contemplant dans la communauté de leur nature, ces deux personnes ne font plus qu'un seul Dieu. Comment donc, puisqu'il y a une hypostase et une autre hypostase, n'y a-t-il pas là deux Dieux? Parce que nous nommons là le Roi et l'image du Roi, et non pas deux rois séparés, puisque la puissance n'est pas divisée, ni la gloire partagée. En effet, de même que le principe et la puissance qui nous gouverne est une, de même la gloire que nous lui rendons est une et non multiple, parce que l'honneur que nous rendons à l'image remonte à son prototype. Ainsi ce que, parmi nous, l'image est en imitation, par rapport à son Père, le Fils l'est par nature.

Et de même que, dans nos arts, c'est la conformation à un modèle qui produit la ressemblance, de même, pour la nature divine et exempte de composition, c'est dans la communauté de la divinité que se trouve l'union.

Il n'y a de même qu'un seul Saint-Esprit, que nous nommons aussi séparément, qui est joint par un seul Fils à un seul Père, qui complète par lui-même la glorieuse et bienheureuse trinité, et dont l'union avec le Père et le Fils est assez clairement indiquée par cela qu'il n'est pas rangé avec la multitude des créatures, mais qu'il est nommé seul et à part. Car il n'est pas un individu pris dans une multitude, mais il est un et seul. Et de même qu'il n'y a qu'un seul Père et qu'un seul Fils, de même il n'y a qu'un seul Saint-Esprit. Il est par conséquent séparé de la nature créée par un aussi immense intervalle qu'il convient que l'être unique le soit des êtres collectifs et qui existent en grand nombre ; et il est uni aussi intimement au Père et au Fils qu'il y a d'union entre un être unique et un être unique, entre une monade et une autre monade.

46. Mais ce n'est pas par là seulement qu'on voit les preuves de son union par nature avec les deux autres personnes divines, c'est encore parce que l'Écriture dit qu'il vient de Dieu ; non point comme tous les êtres proviennent de Dieu, mais comme procédant de Dieu ; et procédant, non par généra-

tion, comme le Fils, mais comme l'Esprit de la bouche de Dieu. Or la bouche de Dieu n'est certainement par un organe corporel; et l'Esprit de sa bouche n'est pas un souffle qui se dissipe dans l'air. Ce mot de bouche ne peut être entendu ici que d'une manière digne de Dieu; et l'Esprit de la bouche de Dieu est une essence vivante, maîtresse et dispensatrice de la sanctification; de sorte que, par ce nom d'Esprit, nous voyons tout à la fois l'union du Saint-Esprit avec Dieu, et que le mode de sa génération demeure ineffable et inaccessible à notre intelligence. Mais il est aussi appelé Esprit de Jésus-Christ, en tant qu'il lui est uni par nature. C'est pour cela que l'Apôtre dit : *Si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Jésus-Christ, il n'est pas de lui*¹. De là vient qu'il n'y a que le Saint-Esprit qui glorifie dignement le Seigneur. *Car celui-là me glorifiera*², dit le Sauveur lui-même; il me glorifiera, non comme pourrait le faire la créature, mais parce qu'il est l'Esprit de vérité, qui montre très-clairement en lui-même la vérité; et parce qu'il est l'Esprit de sagesse, qui révèle dans sa propre grandeur le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu. Comme Paraclet, il exprime aussi en lui la bonté de cet autre divin consolateur qui l'a envoyé; et enfin il montre dans sa propre dignité la majesté de celui de qui il procède.

¹ Rom., viii, 9. ² Joan., xvi, 14.

Il y a deux espèces de gloires, l'une naturelle, et, pour ainsi dire, inhérente aux choses; et c'est de cette gloire qu'on parle quand on dit que la lumière est la gloire du soleil : l'autre espèce de gloire vient du dehors; elle est accordée avec jugement et par une volonté libre à ceux qui en sont dignes. Cette seconde gloire est elle-même de deux espèces; *car*, comme dit le Prophète, *le Fils glorifie son Père, et l'esclave son seigneur*¹. Nous dirons donc que, de ces deux espèces de gloire, celle qui ne peut être conférée que par l'esclave est apportée au Seigneur par la créature, tandis que la gloire domestique, la gloire de famille, s'il m'est permis de me servir de ces expressions, est conférée par le Saint-Esprit. Car de même que le Sauveur a dit en parlant de lui-même : *Je t'ai glorifié sur la terre; j'ai achevé l'ouvrage que tu m'as donné à faire*²; de même il a dit en parlant du Saint-Esprit : *Celui-là me glorifiera; parce qu'il recevra de ce qui est à moi et vous l'annoncera*³. Et de même que le Fils est glorifié par le Père, qui a dit : *Je l'ai glorifié, et je le glorifierai de nouveau*⁴, de même le Saint-Esprit est glorifié par son union avec le Père et le Fils et par ce témoignage du Fils qui a dit : *Tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes, mais le blasphème contre le Saint-Esprit ne sera pas remis*⁵.

¹ Malach., 1, 6. ² Joan., xvii, 4. ³ *Ibid.*, xvi, 14. ⁴ *Ibid.*, xii, 28.

⁵ Matth., xii, 31.

47. Mais lorsque, visités tout à coup par cette vertu qui remplit l'âme de lumières, nous tenons nos regards fixés sur la beauté de l'image du Dieu invisible, et que nous sommes élevés par cette image jusqu'à la magnifique contemplation de l'archétype, l'Esprit d'intelligence est là auprès de nous ; il est en ce moment inséparablement uni à ces saintes âmes qui font leurs délices de la contemplation de la vérité, leur offrant en lui la facilité de voir l'image face à face, ne leur faisant pas apparaître la vision du dehors, mais les introduisant, pour ainsi dire, en lui, pour leur en donner toute l'intelligence. Car de même que personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils¹, de même personne ne peut dire Seigneur Jésus, sinon dans le Saint-Esprit². Remarquez bien en effet que l'apôtre n'a pas dit par le Saint-Esprit, mais *dans le Saint-Esprit*. Et il est écrit encore ailleurs : *Dieu est Esprit, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en Esprit et en vérité*³, selon ce qui est marqué dans le Psalmiste : *C'est dans ta lumière que nous verrons la lumière*⁴ ; c'est-à-dire c'est dans l'illumination du Saint-Esprit que nous verrons *la lumière véritable qui éclaire tout homme venant au monde*⁵. Ainsi c'est en lui-même que le Saint-Esprit montre la gloire du Fils ; et c'est en lui-même qu'il offre aux véritables adorateurs la connaissance de Dieu. La voie qui mène à cette

¹ Matth., xi, 27. ² I. Cor., xii, 3. ³ Joan., iv, 24. ⁴ Ps., xxxiv, 10.
⁵ Joan., i, 9.

connaissance parfaite part donc d'un seul Saint-Esprit, pour aboutir, par un seul Fils, à un seul Père. Et, dans un ordre inverse, la bonté et la sanctification par nature et la dignité royale découlent du Père, par le Fils, sur le Saint-Esprit. De cette manière nous confessons les hypostases, et le dogme pieux d'un principe unique n'est pas ébranlé. Mais que ceux qui veulent établir cette *subnumération* qui consisterait à connaître un premier, un second et un troisième dans la sainte Trinité sachent bien qu'ils ne vont là à rien moins qu'à introduire le polythéisme des Gentils dans la pure théologie des chrétiens. Cette perfide invention de la *subnumération* n'aboutirait en effet qu'à obliger à connaître un premier, un second et un troisième Dieu. Mais, pour nous, il nous suffit de l'ordre que le Seigneur a marqué entre les trois personnes divines; et celui qui voudrait confondre cet ordre ne commettrait pas un moindre attentat que ces calomnieurs. Nous avons donc, ce me semble, assez clairement prouvé ci-devant que la communauté de nature n'est nullement détruite, comme ces téméraires l'avancent faussement, par ce mode de *subnumération* qu'ils voudraient introduire dans la sainte Trinité. Mais ayons, si vous voulez, quelque condescendance pour des esprits opiniâtres et entêtés de leurs vaines subtilités: accordons-leur qu'on puisse dire qu'une chose qui est seconde par rapport à une autre est *subnumérée*

à cette autre. Voyons donc maintenant ce qui résultera de ce raisonnement. Nous lisons quelque part dans l'apôtre : *Le premier homme, formé de terre est terrestre ; le second homme, c'est-à-dire le Seigneur, venu du ciel, est céleste*¹ ; et dans un autre verset : *Mais ce qui est spirituel n'est pas le premier : c'est ce qui est animal qui a été formé le premier ; ensuite est venu ce qui est spirituel*². Or si le second est subnuméré au premier, et que ce qui est subnuméré soit plus vil que ce à quoi il est subnuméré, il faut, par la conséquence nécessaire de votre raisonnement, que *ce qui est spirituel* soit plus vil que *ce qui est animal*, que *l'homme céleste* soit au-dessous de *l'homme terrestre*.

CHAPITRE XIX.

Contre ceux qui disent que le Saint-Esprit ne doit pas être glorifié.

48. Eh bien, soit, nous répliquent-ils; mais tout cela ne fait pas qu'il soit dû au Saint-Esprit une gloire telle que nous soyons tenus de l'exalter par nos louanges. D'où faudra-t-il que nous tirions les preuves de cette dignité du Saint-Esprit qui surpasse toute intelligence, si sa communauté avec

¹ Cor., xv, 47. ² Ibid., v, 46.

le Père et le Fils ne leur paraît pas une considération suffisante pour établir la hauteur de son rang? Essayons donc de le faire d'une autre manière; car il nous est permis en examinant la valeur des noms qu'on lui donne, en réfléchissant à la grandeur de ses opérations, et à ces bienfaits qu'il répand sur nous, ou pour mieux dire sur toute la création, d'arriver, autant du moins qu'il est en nous, à nous former une idée de sa majesté et de sa puissance incompréhensibles. Il est appelé Esprit, comme le Père dont il est écrit : *Dieu est Esprit*¹; comme le Fils dont Jérémie dit aussi : *l'Esprit de notre face, le Christ, le Seigneur*² : il est appelé saint; comme le Père est saint, et comme le Fils est saint; car la créature a reçu de dehors la sanctification; mais, pour le Saint-Esprit, la sainteté est ce qui constitue, ce qui remplit sa nature; et c'est pourquoi il n'est pas sanctifié, mais il est lui-même sanctifiant : Il est appelé bon comme le Père est bon, et comme celui qui a été engendré du bon est bon; il a pour essence même la bonté : Il est appelé Droit comme le Seigneur notre Dieu est droit, parce qu'il est la vérité et la justice même, parce qu'il ne peut s'en écarter ni s'en éloigner jamais à cause de l'immutabilité de son essence : Il est appelé Paraclet de la même manière que le Fils, selon ce que dit le Sauveur lui-même : *J'invoquerai mon Père et il vous enverra un autre*

¹ Ps. xci, 16. ² Joan., xiv, 16.

Paraclet. Ainsi les noms qui appartiennent au Père et au Fils sont aussi communs au Saint-Esprit; et c'est à cause de son union par nature avec le Père et le Fils qu'il partage ces noms avec eux. Car par quelle autre considération aurait-il pu être appelé ainsi? Il est encore appelé Esprit principal, et Esprit de vérité, et Esprit de sagesse. Job dit : *C'est l'Esprit divin qui m'a créé*¹; et nous lisons dans l'Exode : *Dieu, l'Esprit divin, remplit Béséléel de sagesse, d'intelligence et de science*². Vous voyez donc quels sont les noms du Saint-Esprit! vous voyez combien ils sont grands et magnifiques! et ils n'offrent néanmoins aucune exagération au point de vue de la gloire qui lui est due.

49. Que dire maintenant de ses opérations? Elles sont si grandes qu'elles sont pour nous quelque chose d'ineffable; elles sont si nombreuses qu'il nous serait impossible de les compter. Comment pourrions-nous concevoir en effet ce qui se passait avant tous les siècles? Quelles étaient ses opérations avant la création des pures intelligences? Combien de grâces ont été depuis répandues par lui sur toutes les créatures? Et quelle sera sa puissance dans les siècles futurs? Il existait en effet, et il préexistait, et il coexistait avec le Père et le Fils avant tous les siècles. De sorte que, quoique vous pussiez concevoir par-delà tous les siècles, vous le trouveriez

¹ Job.; xxxiii, 4. ² Exod., xxxi, 5.

toujours postérieur au Saint-Esprit. Et si vous voulez passer ensuite à l'examen des créatures, c'est par le Saint-Esprit que les vertus des cieus ont été affermies; ce mot d'affermissement devant s'entendre de la difficulté qu'il y aurait pour les Esprits célestes de tomber de leur état de sainteté. En effet si ces vertus sont unies à Dieu, si elles ne peuvent que difficilement se pervertir et se jeter dans le mal, si elles persévèrent dans leur bienheureux état, ce n'est que par la grâce du Saint-Esprit. Le Christ est-il sur le point de descendre parmi nous? le Saint-Esprit apparait comme son précurseur. Le Verbe converse-t-il parmi nous dans la chair? le Saint-Esprit l'accompagne, et se tient inséparablement uni à lui. Les prodiges, les miracles, les guérisons sont opérés par le Saint-Esprit. C'est dans l'Esprit de Dieu que le Sauveur chassait les mauvais esprits. C'est dans l'Esprit de Dieu, qui était toujours avec lui, qu'il liait et enchainait le démon. C'est dans la grâce du Saint-Esprit que les péchés sont remis : *Vous avez été lavés, dit l'Apôtre, et vous avez été sanctifiés dans le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, et dans le Saint-Esprit*¹. C'est par le Saint-Esprit que l'on arrive à l'union avec Dieu : *car, dit encore le même apôtre, Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils, qui crie, Abba! mon Père*²! La résurrection des morts, c'est encore par la vertu du Saint-Esprit

¹ I. Cor., vi, 11. ² Gal., iv, 6.

qu'elle est opérée : nous le voyons par ce passage du Psalmiste : *Tu enverras ton Esprit, et ils seront créés; et tu renouvelleras la face de la terre*¹. Soit que vous entendiez par cette création dont parle ici le Prophète, cette vie qui nous sera donnée de nouveau après la dissolution de nos corps, ne faut-il pas voir là la grande opération du Saint-Esprit qui nous fournit la vie de la résurrection, et qui prépare et approprie nos âmes à cette vie spirituelle? Soit qu'il faille voir dans cette création le changement de ceux qui étaient tombés par le péché, et leur passage à une vie meilleure (car il est ordinaire à l'Écriture d'employer ainsi ce mot, et c'est de cette manière que saint Paul dit : *S'il est en Jésus-Christ quelque créature nouvelle*² :) cette régénération que nous éprouvons dès ici-bas, ce passage d'une vie terrestre et tyrannisée par les passions à une vie toute céleste, ce merveilleux changement qui est opéré en nous par le Saint-Esprit ne peut encore qu'élever nos âmes à la plus grande et à la plus haute admiration.

Et maintenant, après avoir réfléchi à tant de titres de gloire, devons-nous craindre encore d'aller, par l'excès de nos honneurs, au delà de ce qui est dû à la dignité du Saint-Esprit? Ne devons-nous pas craindre au contraire de tenir toujours trop bas l'idée que nous devrions en avoir, quand même nous semblerions dire de lui les plus grandes choses

¹ Ps. ciii, 30. ² II. Cor., v, 17.

que l'esprit humain puisse concevoir et que la langue de l'homme puisse proférer? *Voici ce que dit l'Esprit saint* : (c'est absolument la même formule que *voici ce que dit le Seigneur*) : *Descends et va avec eux sans hésitation, parce que c'est moi qui les ai envoyés*¹ : sont-ce là les paroles d'un homme humble et timide, d'un esclave qui tremble devant un maître? *Séparez-moi Barnabas et Saul pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés*² : est-ce ainsi que parle un esclave? Que dit encore Isaïe? *Le Seigneur et son esprit m'ont envoyé*³; *et l'Esprit est descendu d'auprès du Seigneur, et il les a conduits*. Et n'allez pas prendre cette conduite pour un ministère bas et servile; car mille témoignages de l'Écriture nous apprennent que c'est là une œuvre de Dieu-même : *Tu as conduit ton peuple comme des brebis*⁴; *c'est lui qui conduit Joseph comme une brebis*⁵; *il les conduisit dans l'espérance, et ils n'eurent aucune crainte*⁶. Ainsi, quand vous tombez sur ces paroles du Seigneur : *Lorsque le Paraclet sera venu, il vous fera souvenir de moi et il vous conduira à toute la vérité*⁷, donnez à ce mot de conduite le sens dans lequel l'Écriture vous a appris qu'il faut l'entendre, et ne cherchez pas perfidement à pervertir la pensée du Seigneur.

50. Mais, me répliquerez-vous, l'apôtre nous apprend que le Saint-Esprit *intercède aussi pour*

¹ Act., I, 20. ² *Ibid.*, XII, 2. ³ Isaïe, XLVIII, 16. ⁴ Ps. LXXVI, 21.
⁵ *Ibid.*, LXXIX, 1. ⁶ *Ibid.*, LXXVII, 53. ⁷ Joan., XIV, 26; et XVI, 13.

*nous*¹ : par conséquent, autant celui qui implore le bienfait est au-dessous de celui qui l'accorde, autant le Saint-Esprit est, par sa dignité, au-dessous de Dieu. Mais, dites-moi, ne vous souvenez-vous donc plus que le même apôtre dit aussi, en parlant du Fils, qu'il est à la droite de Dieu, et qu'il intercède pour nous² ? N'allez donc pas, parce que le Saint-Esprit est en vous (si toutefois il est bien en vous), parce qu'il nous apprend, nous pauvres aveugles, à choisir ce qui est avantageux à nos âmes, et qu'il daigne nous diriger dans ce choix, n'allez pas, pour cela, perdre l'idée pieuse et sainte que nous devons avoir de lui, car ce serait certainement le dernier degré de la noirceur que de nous faire de la bonté de notre bienfaiteur un prétexte d'être ingrats envers lui. Ne contristez donc pas le Saint-Esprit³. Écoutez ce que dit le premier des martyrs, Étienne, lorsqu'il reproche au peuple son indocilité et sa rébellion : *Vous résistez toujours au Saint-Esprit*⁴ ; écoutez encore ce que dit le Seigneur dans Isaïe : *Ils ont irrité l'Esprit saint ; il a changé pour eux, et son amitié s'est tournée en haine*⁵ ; souvenez encore de ce qui est écrit ailleurs : *La maison de Jacob a irrité l'Esprit du Seigneur* ; et voyez si tous ces passages n'indiquent pas bien la puissance souveraine. Je les abandonne à la réflexion des lecteurs ; c'est à eux que je laisse à juger

¹ Rom., VIII, 26. ² *Ibid.*, V, 34. ³ Ephes., IV, 36. ⁴ Act., VII, 51.
⁵ Isaïe, LXIII, 10.

quelle idée nous devons avoir du Saint-Esprit après les avoir entendus : si nous ne devons voir en lui qu'un instrument, qu'un serviteur obéissant, qu'une créature du même rang que toutes les autres, et, en un mot, que notre compagnon d'esclavage ; ou si la simple citation que nous sommes obligés de faire d'un pareil blasphème n'est pas une chose horrible pour les âmes pieuses qui sont obligées de l'entendre. Tu appelles le Saint-Esprit esclave, malheureux ! Mais le Seigneur nous dit que l'esclave ne sait pas ce que fait son maître : or le Saint-Esprit connaît les choses de Dieu aussi parfaitement que l'esprit de l'homme connaît ce qui est en l'homme ¹.

CHAPITRE XX.

Contre ceux qui disent que le Saint-Esprit n'est ni au rang des esclaves, ni au rang des maîtres, mais simplement dans la condition des hommes libres.

51. Le Saint-Esprit n'est, disent ces téméraires, ni esclave, ni maître : il est libre. Oh ! effroyable insensibilité ! oh ! que l'audace des malheureux qui osent parler ainsi, sans trembler, du Saint-Esprit est digne de pitié ! Que dois-je déplorer le plus en eux ? Leur funeste ignorance, ou leur détestable blasphème ? Malheureux qui outragent par des

¹ 1. Cor., II, 11.

comparaisons humaines les dogmes les plus sacrés de la religion , et qui s'efforcent d'appliquer à la nature divine , à cette nature ineffable , les différences de rang et de condition que l'usage et la coutume ont introduites dans nos sociétés , sans s'aviser même , les pauvres insensés , que , parmi les hommes , il n'y a personne qui soit esclave par nature ! S'il y a des esclaves parmi nous , c'est qu'ils ont été réduits en servitude par un plus fort qu'eux , comme dans les prises de guerre ; ou bien , parce qu'ils ont été réduits par la pauvreté à vendre leur liberté , comme firent les Égyptiens à Pharaon ; ou bien encore en vertu de quelque sage et secrète disposition de famille par laquelle les Pères prononcent l'esclavage contre les mauvais enfants , et les mettent , par une parole , sous la puissance de ceux de leurs fils qui ont une conduite meilleure et mieux réglée : disposition dans laquelle celui qui saura peser équitablement l'intention du père , ne pourra pas voir une condamnation , mais un véritable bienfait ; car celui qui , par manque de prudence et d'esprit de conduite , ne pourrait pas trouver en lui ces lumières et ces principes naturels qui nous servent à nous diriger , trouve un véritable bénéfice à devenir la propriété d'un autre , afin de n'avoir plus qu'à se laisser conduire par la sagesse de son maître , comme un char qui a un habile cocher , comme un vaisseau qui a un bon pilote assis à la barre du gouvernail. C'est pour

cela que Jacob devint maître et seigneur d'Esau en vertu de la bénédiction de son père ¹, afin que l'insensé pût recevoir, même en dépit de lui, les bienfaits et les soins de la bienveillance du sage, puisqu'il n'avait pas lui-même, le tuteur naturel de l'homme, la prudence. C'est pour cela encore que Chanaan doit être l'esclave et le domestique de ses frères ², parce qu'il était indocile et incapable de se plier à la vertu, ayant pour père l'insensé Cham. Voilà donc ce que sont les esclaves parmi nous. Pour les hommes libres, ce sont ceux qui ont échappé à la pauvreté ou à la guerre, ou qui n'ont pas besoin de la tutelle des autres. Ainsi, que l'un soit appelé maître, que l'autre soit appelé esclave, nous n'en sommes pas moins tous, en vertu de l'égalité naturelle de notre condition, et en tant que propriété de celui qui nous a créés, nous n'en sommes pas moins, dis-je, à l'égard les uns des autres, tous également esclaves. Et, parmi les créatures qui remplissent le ciel, quelle est celle que vous pourrez retirer de l'esclavage ? Au moment même où elles ont commencé à exister, elles ont commencé à être esclaves. Elle ne se commandent sans doute pas entre elles, puisque les vertus célestes sont exemptes d'ambition, mais elles sont toutes soumises devant Dieu, lui rendant le tribut de respect et de sainte crainte qu'il a droit d'exiger comme maître, et la gloire qui lui convient comme

¹ Genes., xxvii, 37. ² *Ibid.*, ix, 25.

créateur. *En effet, le Fils glorifie le Père, et l'esclave son Seigneur*¹; et Dieu exige absolument l'une ou l'autre de ces deux choses : *Car si je suis Père, dit-il lui-même, où est ma gloire ? et si je suis Seigneur, où est ma crainte ?* sans cela, il n'y aurait rien de si misérable que la vie de tous les êtres, puisqu'elle serait loin des yeux et de la vigilance du maître, dont elle ne recevrait jamais la visite. Tels sont les anges déchus, qui, par leur révolte contre le souverain maître de toutes choses, rejettent avec mépris le joug de l'esclavage, non parce qu'ils sont d'une autre nature que les autres anges, mais parce que leur indocilité ne veut pas plier sous la main du créateur. Quel est donc l'homme que vous appelez libre ? Est-ce celui qui n'est pas soumis à un roi ? celui qui n'a pas lui-même le pouvoir d'imposer son autorité à un autre ; et qui ne veut pas non plus reconnaître une autorité étrangère ? Mais il n'y a pas, dans tout ce qui existe, une seule nature qui soit dans ce cas ; et vouloir penser cela du Saint-Esprit est une impiété manifeste. On ne peut donc pas se tirer de là : s'il a été créé, il est esclave avec toutes les créatures ; *car, dit le Psalmiste, toutes les créatures sont tes esclaves*² ; s'il est au-dessus de la nature créée, il participe donc à la royauté.

¹ Malach., I, 6. ² Ps. cxvi, 91.

CHAPITRE XXI.

Témoignages tirés de l'Écriture Sainte, qui établissent que le Saint-Esprit est appelé Seigneur.

52. Et pourquoi préparer, pour ainsi dire, à la saine doctrine une victoire honteuse, en n'opposant à nos adversaires que des arguments et des exemples si bas, lorsque nous pouvons, en apportant ici des preuves tout autrement respectables, démontrer d'une manière à laquelle ces téméraires n'auront rien à répliquer, l'excellence de la gloire du Saint-Esprit? Mais si nous citons ici ce que l'Écriture nous enseigne à ce sujet, peut-être vont-ils se soulever et jeter les hauts cris; peut-être que, fermant opiniâtrément leurs oreilles à la vérité, et que, ramassant des pierres et se faisant chacun une arme de tout ce qui lui tombera sous la main, tous ces ennemis du Christ vont se réunir et se précipiter sur nous. Mais nous ne devons pas faire plus d'estime de notre sécurité que de la vérité. Nous trouvons donc dans l'apôtre : *Que le Seigneur dirige et conduise vos cœurs à l'amour de Dieu et à la patience en Jésus-Christ, afin que vous puissiez soutenir vos tribulations*⁴. Quel est ce Seigneur qui nous conduit à l'amour de Dieu et à la patience en Jésus-Christ, afin que nous puissions soutenir les

⁴ II. Thess., III, 5.

tribulations? Qu'ils nous répondent donc, ceux qui veulent faire du Saint-Esprit un esclave! Car s'il s'agissait ici du Père, l'apôtre aurait certainement dit : *Que le Seigneur vous conduise à son amour*; et s'il avait voulu parler du Fils, il n'aurait fait qu'ajouter *et à sa patience*. Qu'ils cherchent donc quelle est l'autre personne qui soit digne d'être honorée du nom de Seigneur! Ce que nous lisons dans un autre endroit de l'apôtre est analogue à ce premier passage : *Que le Seigneur vous remplisse et vous fasse abonder en charité entre vous et envers tous, comme nous en sommes pleins nous-mêmes pour vous; pour confirmer vos cœurs irrépréhensibles dans la sainteté, en présence de Dieu notre Père, pour le jour où Notre-Seigneur Jésus-Christ viendra avec tous ses saints*¹. Quel est donc ce Seigneur que l'apôtre prie là d'affermir et de confirmer dans la sainteté les cœurs irrépréhensibles des fidèles Thessaloniens, pour le jour de l'arrivée de Notre-Seigneur? Qu'ils nous répondent ceux qui mettent le Saint-Esprit au rang de ces esprits que Dieu charge d'exécuter ses ordres. Mais ils n'auraient rien à nous répondre. Eh bien, qu'ils écoutent un autre témoignage dans lequel le Saint-Esprit est formellement appelé Seigneur : *Pour le Seigneur*, dit encore saint Paul, *c'est le Saint-Esprit*²; et quelques lignes plus bas : *comme par Notre-Seigneur, le Saint-Esprit*³. Et, pour ne

¹ I. Thess., III, 12-13. ² II. Cor., III, 17. ³ *Ibid.*, V, 18.

laisser lieu à aucune réplique, je rapporterai ici en entier le passage même de l'apôtre : *Jusques à aujourd'hui le même voile reste dans la lecture de l'Ancien-Testament, voile qui n'est pas soulevé, parce qu'il est abrogé en Jésus-Christ. Mais lorsque Israël se sera converti au Seigneur, le voile sera enlevé. Pour le Seigneur, c'est le Saint-Esprit*¹. Pourquoi saint Paul dit-il cela ? Parce que ceux qui s'attachent à la simple intelligence de la lettre, et qui s'en tiennent là, uniquement occupés de l'observation légale, ont le cœur couvert, comme par un voile, par l'interprétation judaïque de la lettre. Et ils se trouvent en cet état parce qu'ils ignorent que l'observation matérielle de la loi a été abolie à l'arrivée de Jésus-Christ, puisque les figures ont dès lors cessé pour faire place à la vérité. Car les lampes sont superflues lorsque le soleil brille ; et par la même raison la loi a dû prendre fin et les prophètes se taire du moment que la vérité a paru. Mais celui qui a pu pénétrer dans la profondeur de la signification légale, celui qui, après avoir écarté comme un voile l'obscurité de la lettre, a su entrer dans l'intention secrète qu'elle recouvre, celui-là a imité Moïse qui, lorsqu'il allait s'entretenir avec Dieu, enlevait le voile qui lui recouvrait la tête², et *il se convertit*, lui aussi, en passant de la lettre à l'esprit ; de sorte que l'obscurité de l'enseignement légal répond au

¹ II. Cor., III, 14, 16; 17. ² Exod., XXXIV, 34.

voile qui couvrait la face de Moïse ; et l'intelligence spirituelle à la conversion vers le Seigneur. Et par conséquent celui qui, dans la lecture de la loi, enlève le voile de la lettre, *se convertit au Seigneur* (or c'est le Saint-Esprit qui est ici appelé Seigneur) ; et il devint semblable à Moïse qui avait la face resplendissante de gloire ¹ lorsqu'il venait d'avoir l'apparition de Dieu. Car de même que les objets qui se trouvent auprès de quelques couleurs brillantes se teignent eux-mêmes de ces couleurs par le reflet qu'elles leur renvoient, de même celui qui a contemplé clairement le Saint-Esprit est transformé par sa gloire et devient plus brillant, parce que son cœur resplendit, comme d'une espèce de lumière, de la vérité qu'a fait rejallir sur lui l'Esprit saint. Et c'est là proprement ce qui transforme l'homme de la gloire du Saint-Esprit en sa propre gloire ², non pas d'une manière pour ainsi dire avare et mesquine, mais autant qu'il convient que le soit celui qui est illuminé par le Saint-Esprit. Ne t'élèveras-tu donc pas, malheureux téméraire, à des sentiments de vénération et d'une sainte crainte lorsque tu entends l'apôtre nous dire : *Vous êtes le temple de Dieu, et l'Esprit de Dieu habite en vous* ³ ? Est-ce qu'il aurait pu jamais se permettre d'honorer du nom de temple la demeure d'un esclave ? Et que diras-tu encore en voyant que ce même apôtre déclare que l'Écriture

¹ Exod., xxiv, 35. ² II. Cor., iii, 18. ³ I. Cor., iii, 16.

est inspirée de Dieu¹, parce qu'elle a été écrite par l'inspiration du Saint-Esprit? Emploie-t-il là les paroles d'un homme qui voudrait outrager le Saint-Esprit et diminuer sa gloire?

CHAPITRE XXII.

Preuves de la communauté naturelle du Saint-Esprit avec le Père et le Fils, tirées de cette considération qu'il est au même degré qu'eux inaccessible à l'esprit humain.

53. Mais ce n'est pas seulement parce qu'il a les mêmes noms, et qu'il a sa part dans toutes les opérations du Père et du Fils, qu'on reconnaît l'excellence de sa nature, c'est encore parce qu'il est au même degré qu'eux inaccessible à notre intelligence. Car ce que le Seigneur dit du Père, qu'il est au-dessus de la portée d'une intelligence humaine, ce qu'il dit aussi du Fils, il le dit aussi, et en mêmes termes, du Saint-Esprit : *Père juste! et le monde ne l'a pas connu*². Ce que le Sauveur appelle ici le monde, ce n'est pas l'assemblage du ciel et de la terre, c'est cette vie sujette à tant de misères et exposée à une infinité de changements. Voici maintenant ce qu'il dit en parlant de lui-même : *Encore un peu de temps et le monde ne va*

¹ II. Tim., III, 16. ² Joan., XVII, 25.

*plus me voir, mais vous, vous me verrez*¹. Ce sont encore ces hommes qui sont tout abandonnés à une vie matérielle et charnelle, et qui ne savent chercher la vérité qu'avec les yeux du corps, que le Sauveur appelle ici le monde. Ce sont ces hommes qui, parce qu'ils ne croyaient pas à la résurrection, ne devaient plus voir Notre-Seigneur avec les yeux du cœur. Voilà donc comment il parle de son Père et de lui-même. Or c'est en mêmes termes qu'il s'exprime en parlant du Saint-Esprit. *Mon Père, disait-il à ses disciples, vous enverra l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas et qu'il ne le connaît pas : mais, vous, vous le connaissez, puisqu'il demeure en vous*². Le monde ne connaît pas le Saint-Esprit, parce que l'homme charnel, dont l'esprit n'est pas exercé à la contemplation des choses saintes et qui a, pour mieux dire, son esprit tout entier plongé comme dans un borbier, dans les affections de la chair, est incapable de lever les yeux vers la lumière spirituelle de la vérité. C'est pour cela que le monde, c'est-à-dire l'âme asservie aux passions de la chair, semblable à un œil débile, qui ne peut soutenir l'éclat du soleil, est incapable de recevoir la grâce du Saint-Esprit. Mais, pour ses disciples, comme il avait déjà rendu d'eux ce témoignage qu'ils étaient arrivés par sa doctrine à une parfaite pureté de vie, le Seigneur leur donne encore

¹ Joan., xiv, 19. ² *Ibid.*, xiv, 17.

maintenant le pouvoir de contempler et de voir le Saint-Esprit. *Vous êtes maintenant purs*, leur disait-il, *à cause des paroles que je vous ai fait entendre* ¹. C'est pour cela qu'il leur dit ici : *Le monde ne peut pas le recevoir, parce qu'il ne le voit pas ; mais vous, vous le recevrez parce qu'il demeure en vous*. Isaïe dit encore la même chose : *C'est lui qui a affermi la terre et tout ce qui est en elle ; et qui donne le souffle au peuple qui la couvre, et son Esprit à ceux qui la foulent aux pieds* ². C'est que ceux qui foulent aux pieds les choses de la terre et qui s'élèvent au-dessus d'elles, sont seuls reconnus dignes de recevoir le don du Saint-Esprit. Ainsi celui que le monde ne peut comprendre, celui que les seuls saints peuvent contempler par la pureté de leur cœur, quelle idée devons-nous en avoir ? et quels honneurs assez grands pourrions-nous jamais lui rendre ?

CHAPITRE XXIII.

Que la meilleure manière de rendre gloire au Saint-Esprit, c'est d'énumérer les merveilles qui se trouvent en lui.

54. Il est reconnu dans les principes de notre foi que toutes les autres puissances célestes se trouvent chacune dans un lieu déterminé ; car l'ange

¹ Joan., xv, 3. ² Isaïe, xlii, 5.

qui était auprès de Corneille ¹ n'était pas dans le même moment auprès de Philippe ²; et celui qui parla à Zacharie du coin de l'autel ³ n'occupait pas aussi dans le même temps sa place ordinaire dans le ciel. Mais, pour le Saint-Esprit, il est également reconnu dans notre foi que, dans le même moment, il opérait à la fois en Habacuc et en Daniel à Babylone ⁴; et qu'il était en même temps auprès de Jérémie dans sa prison ⁵, et avec Ézéchiel sur le fleuve Chobar ⁶. *Car l'Esprit du Seigneur a rempli l'univers* ⁷; et le Psalmiste s'écriait : *Où me retirai-je de devant ton Esprit? et où me réfugierai-je de devant ta face* ⁸? Nous lisons aussi dans un Prophète : *Parce que je suis avec vous, dit le Seigneur : Et mon esprit se tient au milieu de vous* ⁹. Or celui qui est en tous lieux et qui est partout présent avec Dieu, quelle nature est-il convenable de lui attribuer? Celle qui renferme tout, ou celle qui est renfermée dans quelques lieux particuliers, comme nous venons de montrer qu'est celle des anges? Mais personne n'oserait dire cela du Saint-Esprit. Et celui qui est divin par sa nature, celui dont la grandeur ne peut être limitée ni renfermée par rien, celui qui est puissant dans ses opérations, celui qui se montre si bon dans ses bienfaits, nous ne l'exalterions donc pas! nous ne le glorifierions

¹ Act., I, 3. ² *Ibid.*, VIII, 26. ³ Luc, I, 11. ⁴ Dan., XIV, 33.
⁵ Jérém., XX, 3. ⁶ Ezech., I, 1. ⁷ Sap., I, 7. ⁸ Ps. CXXXVIII, 7.
⁹ Aggæ, II, 5-6.

pas ! Au reste, quand je parle de lui rendre gloire, je ne pense pas que nous puissions le faire autrement qu'en énumérant et rappelant les merveilles qui sont en lui. Ainsi que ces téméraires qui veulent nous défendre de le glorifier nous ordonnent de ne pas même nous souvenir de ses bienfaits ; sans quoi le simple exposé de ces bienfaits, le simple souvenir de ses opérations et de ses attributs est certainement la plus grande et la plus complète gloire que nous puissions lui rendre. Car nous n'avons pas même d'autre moyen de glorifier le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ et son Fils unique que de parcourir, autant qu'il est en nous, les merveilles que notre esprit peut découvrir en eux.

CHAPITRE XXIV.

Où l'on réfute l'absurdité de ceux qui ne veulent pas glorifier le Saint-Esprit, en leur opposant celles des créatures qui sont glorifiées.

55. Ensuite un pur homme est couronné de gloire et d'honneur, et *la gloire, l'honneur et la paix* sont en dépôt dans les promesses *pour quiconque fait le bien* ¹. Il y a aussi en particulier une gloire toute spéciale pour Israël, pour qui, dit l'apôtre, sont l'adoption, et la gloire et le véritable culte ². Le Psalmiste parle aussi d'une gloire qui

¹ Rom., II, 10. ² *Ibid.*, IX, 4.

lui appartient, d'une gloire qui est à lui : *Lorsque ma gloire fera entendre des cantiques à ta louange*¹ ; et dans un autre endroit : *Lève-toi, ma gloire*² ! Il y a même une gloire pour le soleil, pour la lune et pour les autres astres³. Et enfin, la *dispensation même de la damnation* se fait avec gloire⁴, selon la parole de l'Apôtre. Lorsqu'il y a donc tant de choses qui sont glorifiées, vous voulez que, seul de tous les êtres, le Saint-Esprit soit sans gloire ? Cependant l'apôtre nous enseigne que *l'administration du Saint-Esprit se fait avec gloire*⁵. Comment donc serait-il lui-même indigne d'être glorifié ? La gloire du juste est grande, suivant le Psalmiste⁶, et, selon vous, la gloire du Saint-Esprit serait nulle ! Ne voyez-vous donc pas le péril manifeste que nous courrions, si nous avançons de pareilles propositions, d'assumer sur notre tête l'inévitable responsabilité du péché ? Si l'homme, qui ne peut se sauver que par les œuvres de la justice, glorifie même ceux qui craignent Dieu, à bien plus forte raison se gardera-t-il de priver le Saint-Esprit de la gloire qui lui est due. Soit, répliquent ces opiniâtres ; le Saint-Esprit doit être glorifié ; mais il ne doit pas l'être avec le Père et le Fils. Et quelle raison y aurait-il d'abandonner la place que le Seigneur a marquée au Saint-Esprit, et de s'aviser de lui en assigner une autre ? Sur quoi pourrait-on

¹ Ps. XXIX, 13. ² *Ibid.* CVII, 2. ³ I. Cor., xv, 41. ⁴ II. Cor., III, 9.
⁵ *Ibid.*, v, 8. ⁶ Ps. XX, 6.

se fonder pour priver de la communauté de gloire avec Dieu celui que nous trouvons joint en tout et partout à Dieu : dans la confession de la foi, dans le baptême de la rédemption, dans l'opération des vertus, dans son habitation au milieu du cœur des saints, dans les grâces qu'il répand sur ses serviteurs ? Car il n'est pas une seule grâce qui descende sans le Saint-Esprit sur la créature ; puisqu'il ne nous serait pas même possible, lorsque nous avons à défendre Jésus-Christ, de proférer seulement une simple parole sans l'assistance et la coopération du Saint-Esprit, comme Notre-Seigneur nous l'apprend lui-même dans l'Évangile¹. Au surplus, si, laissant de côté toutes ces considérations, et oubliant pour un moment la communauté qu'il a en tout avec Dieu, nous séparons le Saint-Esprit du Père et du Fils, je ne vois pas qu'il nous fût possible de trouver un être qu'on pût placer à côté de lui, et faire entrer en communication de sa gloire. Où pourrions-nous, en effet, classer le Saint-Esprit ? parmi les créatures ? Mais toutes les créatures sont esclaves, et le Saint-Esprit au contraire rend libre ; *car là où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté*². Mais, quoique j'eusse à apporter ici bien d'autres arguments qui prouveraient combien il serait inconvenant de ranger le Saint-Esprit avec la nature créée, j'en remettrai le développement à un autre temps. Car si, ne consi-

¹ Matth., x, 19. ² II. Cor., II, 17.

dérant maintenant que la dignité du sujet qui nous occupe, nous allions apporter ici tout ce que nous avons amassé de preuves, et entreprendre, d'autre part, de réfuter les raisonnements que nous opposent nos adversaires, nous aurions besoin de fort longs développements, et nous rebuterions le lecteur par l'abondance des matières de ce livre. Réservant donc tout cela pour un traité particulier, tenons-nous étroitement dans le plan que nous nous sommes tracé d'avance pour celui-ci.

56. Examinons les choses une à une. C'est par nature que le Saint-Esprit est bon, c'est-à-dire, de la même manière que le Père est bon et que le Fils est bon. Pour la créature, ce n'est que parée qu'elle s'attache par un libre choix à celui qui est bon qu'elle entre en participation de sa bonté. Le Saint-Esprit connaît les profondeurs de Dieu : la créature au contraire ne reçoit la manifestation des secrets divins que par le Saint-Esprit. Il vivifie avec le Père, qui vivifie tout; avec le Fils, qui donne la vie à tout; *car celui, dit l'apôtre, qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, vivifiera aussi vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous*¹. Notre-Seigneur dit dans l'Évangile : *Mes brebis écoutent ma voix, et je leur donne la vie éternelle*²; mais c'est le Saint-Esprit qui les vivifie, et c'est aussi le Seigneur qui nous l'apprend³. Voici encore un témoignage tiré de saint Paul :

¹ Rom., VIII, 11. ² Joan., x, 27. ³ Joan., vi, 64.

*L'Esprit est la vie par la justice*¹. Enfin nous venons de voir que le Seigneur témoigne aussi que c'est l'Esprit qui vivifie : *la chair ne sert de rien, etc.*². Comment donc pourrions-nous faire le Saint-Esprit étranger à la puissance qui vivifie pour l'unir à la nature qui a besoin d'être vivifiée ? quel est l'esprit assez opiniâtre, assez exclus du don céleste, assez étranger au goût des bonnes paroles de Dieu, assez privé des espérances éternelles pour séparer le Saint-Esprit de la divinité, et le ranger avec les créatures ?

57. Si le Saint-Esprit est en nous, nous répliquent encore ces obstinés, il y est comme don de Dieu. Or, le don n'est jamais traité avec les mêmes honneurs que celui de qui il vient. Oui, sans doute, le Saint-Esprit est un don de Dieu, mais c'est un don de vie, car la loi, dit l'apôtre, *l'Esprit de vie nous a délivrés*³ ; c'est un don de vertu, car (et c'est ici le Seigneur qui parle) *vous recevrez la vertu du Saint-Esprit qui viendra sur vous*⁴. Est-ce donc pour cela qu'il vous semble si méprisable ? Est-ce que Dieu n'a pas aussi donné son Fils aux hommes ? *Puisqu'il n'a pas épargné son propre Fils*, dit l'apôtre, *et puisqu'il l'a livré pour nous tous, comment ne nous accordera-t-il pas aussi, avec lui, toutes choses*⁵. Et il dit encore dans un autre endroit, en parlant du mystère de l'incarnation : *Afin que nous connaissions les choses qui nous ont été*

¹ Rom., viii, 10. ² Joan., vi, 64. ³ Rom., viii, 2. ⁴ Act., i, 8.
⁵ Rom., viii, 32.

*données par Dieu*¹. Ainsi ceux qui osent avancer contre le Saint-Esprit des propositions aussi scandaleuses ne dépassent-ils pas l'ingratitude des Juifs, puisqu'ils se font de l'excès de sa bonté un prétexte de blasphémer contre lui? En effet, ils attaquent le Saint-Esprit, parce qu'il nous donne la liberté d'appeler Dieu notre Père; car Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, qui crie *Abba!* mon Père²! afin que la voix du Saint-Esprit devienne la voix propre de ceux qui le reçoivent.

CHAPITRE XXV.

Que l'Écriture emploie la préposition en ou dans pour la préposition avec : et où l'on montre aussi la conjonction et a la même valeur que la préposition avec.

58. Comment se fait-il donc, nous objecte-t-on encore, que l'Écriture ne nous montre nulle part le Saint-Esprit glorifié avec le Père et le Fils, qu'elle ait au contraire soigneusement évité de se servir de cette expression *avec le Saint-Esprit*, et que, pour glorifier Dieu, elle ait partout préféré la formule *en Lui* comme plus convenable au Saint-Esprit? A cela je répondrai que, quant à moi, je ne me permettrais pas de dire que la préposition *en* ou *dans* présente un sens moins honorable que la préposi-

¹ I. Cor., II, 12. ² Gal., IV, 6.

tion *avec*, et que, tout au contraire, si l'on sait la prendre comme il convient, elle élève notre esprit aux sens les plus sublimes, puisque nous remarquons qu'elle est souvent employée pour la préposition *avec*. C'est ainsi que le Psalmiste dit : *ingrediar domum tuam in holocaustibus*¹, pour dire, *cum holocaustibus*; *Et eduxit eos in argento et auro*², au lieu de, *cum argento et auro*; *non egredieris in virtutibus nostris*³, pour, *cum virtutibus nostris*. Mais, pour fermer d'un seul mot la discussion, je serais charmé que cette nouvelle sagesse m'apprit quelle gloire l'apôtre a jamais rendue à Dieu au moyen de cette préposition *en* ou *dans*, d'après la formule que ces messieurs nous apportent maintenant comme tirée de l'Écriture sainte. Car je n'ai pu trouver nulle part cette doxologie : *honneur et gloire à toi, ô Père, par ton Fils unique, dans le Saint-Esprit*, doxologie qui maintenant est, pour ainsi dire, plus usuelle et plus fréquente dans leur bouche que la respiration même. L'on pourra sans doute trouver séparément chacun des membres de cette doxologie; mais, assemblés et arrangés dans l'ordre qu'ils leur donnent là, je défie ces messieurs de nous les montrer nulle part. Ainsi, s'ils savent examiner avec plus d'attention que les autres les saintes Écritures, qu'ils nous montrent d'où ils ont tiré ces paroles? Mais, s'ils n'ont fait, en em-

¹ Ps. LXV, 15. ² *Ibid.*, CIV, 37. ³ *Ibid.* XLIII, 10.

ployant cette doxologie, que s'accômoder à l'habitude, qu'ils ne nous empêchent pas nous-mêmes de la suivre.

59. Car, ayant trouvé ces deux prépositions dans l'usage des fidèles, nous les employons toutes les deux, persuadés que nous rendons également gloire au Saint-Esprit par l'une et par l'autre ; mais nous croyons qu'on ferme mieux la bouche aux ennemis de la vérité au moyen de celle pour la défense de laquelle nous avons entrepris ce traité, et qui ayant la même valeur que les autres particules employées ordinairement par l'Écriture, n'offre pas une prise aussi facile à la malice de nos adversaires (et voilà bien pourquoi ils s'attaquent précisément à celle-là), puisque nous ne l'employons qu'en place de la conjonction *et*, dont l'Écriture se sert habituellement pour joindre ensemble le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Car c'est absolument la même chose de dire Paul et Sylvain et Timothée, ou Paul avec Sylvain et Timothée, puisque l'union des noms est également conservée par l'une et par l'autre de ces deux constructions. Si donc, quand le Seigneur a dit, le Père et le Fils et le Saint-Esprit, je veux dire, moi, le Père et le Fils avec le Saint-Esprit, aurai-je dit, quant au sens, autre chose que le Seigneur ? Or nous pourrions apporter ici une multitude d'exemples de l'union des noms par la conjonction *et* : *que la grâce de notre Seigneur Jésus-*

*Christ, Et l'amour de Dieu Et la communication du Saint-Esprit soit avec vous tous*¹; *je vous conjure par Notre-Seigneur Jésus-Christ, Et par l'amour du Saint-Esprit*². Si donc, au lieu de la conjonction *et*, nous voulons nous servir de la préposition *avec*, quel sens différent produirions-nous ? Pour moi je ne le vois pas, à moins que, par de froides distinctions grammaticales, on ne préfère la conjonction, comme copulative de sa nature et comme établissant une union plus parfaite, et qu'on ne rejette la préposition, comme n'ayant pas la même force. Maintenant si l'on nous demandait en vertu de quelle autorité nous nous permettons d'employer ainsi un mot pour un autre, nous n'aurions peut-être pas besoin de longs discours pour justifier notre conduite. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici : ce n'est pas sur des syllabes, ni sur le son tel ou tel d'un mot que ces messieurs nous attaquent : c'est à propos des essences, entre lesquelles ils veulent qu'il y ait virtuellement et très-réellement la plus grande différence. Et voilà pourquoi, bien que l'usage de ces particules soit au fond indifférent, ils s'efforcent de faire admettre les unes, et d'exclure les autres de l'Église. Pour moi, et bien qu'au premier coup d'œil on voie très-clairement combien l'emploi de la préposition *avec* est utile, je ne laisserai pas de dire la raison pour laquelle nos pères sont convenus d'adopter l'usage de cette

¹ II. Cor., XIII, 13. ² Rom., xv, 30.

préposition ; et l'on verra qu'ils n'agissaient pas là au hasard et sans intention. En effet, outre qu'elle a autant de force que la conjonction *et* pour réfuter le blasphème de Sabellius, et qu'elle établit la propriété distincte des hypostases aussi bien que le fait la conjonction dans ces phrases : *Moi et mon Père nous viendrons*¹, *Moi et mon Père nous sommes un*², elle renferme en outre une affirmation et un témoignage tout spécial de la communauté éternelle et de l'union perpétuelle des trois personnes divines. Car celui qui dit que le Fils est avec le Père nous montre tout à la fois la propriété distincte des hypostases, et leur union inséparable. Et c'est ce qu'on peut voir aussi dans les choses humaines, dans lesquelles la conjonction *et* nous représente l'union des opérations, tandis que la préposition *avec* entraîne, en quelque façon, avec elle, l'idée de communauté. Je m'explique : lorsque nous disons, par exemple, que Paul et Timothée s'embarquèrent pour la Macédoine, et que Tychique et Onésime furent envoyés vers les Colossiens, nous apprenons par là que Paul et Timothée, et que Tychique et Onésime firent tous deux la même chose ; mais si l'on nous dit que Paul s'embarqua *avec* Timothée, que Tychique fut envoyé *avec* Onésime, nous apprenons en outre qu'ils firent cette même chose ensemble et l'un avec l'autre. Ainsi cette préposition qui détruit, comme pas un

¹ Joan., xiv, 25. ² *Ibid.*, x, 30.

autre ne pourrait le faire, le sentiment blasphématoire des Sabelliens, ajoute à ces hérétiques ceux qui le deviennent par une impiété diamétralement opposée à la leur ; je veux dire ceux qui séparent, par des intervalles de temps, le Fils du Père et le Saint-Esprit du Fils.

60. Quant à la différence qu'il y a entre elle et la préposition *en* ou *dans*, elle consiste principalement en ce que *avec* nous montre la manière dont se trouvent joints ensemble ceux qui font quelque chose en commun, ceux par exemple qui habitent ou naviguent ensemble, ou qui font en commun telle autre chose que ce soit ; tandis que la préposition *en* ou *dans* nous indique la relation de ces personnes par rapport à l'endroit où elles se trouvent, ou au lieu dans lequel elles agissent ; car lorsque nous entendons prononcer ces mots *innavigant*, *inhabitant*, ils nous amènent aussitôt l'idée du navire et de la maison. Telle est donc, selon l'usage commun, la différence qu'il y a entre ces deux prépositions, différence qui pourra être trouvée plus étendue encore par ceux qui voudront se donner la peine de la rechercher ; car, pour moi, je n'ai pas le temps de m'occuper des propriétés des particules. Ainsi, puisqu'il est démontré que cette préposition *avec* rend l'idée de jonction et d'union de la manière la plus nette et la plus expressive qu'il soit possible, permettez-nous, Messieurs, de vous demander grâce pour elle, et de vous prier de mettre fin à

cette guerre acharnée et implacable que vous lui faites. Toutefois, et bien que cette particule soit si expressive, s'il est agréable à quelqu'un de joindre les noms dans la doxologie par la conjonction *et*, et de glorifier, suivant la formule que l'Évangile nous donne pour le baptême, le Père *et* le Fils *et* le Saint-Esprit, eh bien, qu'il en soit ainsi : personne ne s'y opposera. Si ces conditions vous conviennent, tout est dit : faisons la paix. Mais ils aimeraient mieux jeter leur langue que d'admettre ce mot. Voilà donc ce qui excite contre nous cette implacable et interminable guerre. Il faut rendre gloire à Dieu *dans* le Saint-Esprit, s'obstinent-ils à dire; mais il ne faut pas que le Saint-Esprit soit aussi glorifié, et ils s'attachent opiniâtrément à cette préposition *dans*, comme si elle avait la vertu de rabaisser le Saint-Esprit. Il ne sera donc pas inutile d'en parler un peu plus au long. Et lorsque ces messieurs auront entendu ce que nous avons à en dire, je m'étonnerai s'ils ne la rejettent pas comme un traître et un transfuge qui a volontairement pris parti pour la gloire du Saint-Esprit.

CHAPITRE XXVI.

Que la préposition en ou dans est employée pour parler du Saint-Esprit en autant de manières qu'elle est susceptible de l'être.

61. Lorsque j'examine donc les passages où cette

préposition est employée en parlant du Saint-Esprit, il me semble que, quoique ce petit mot paraisse avoir là une influence fort simple, et qu'on n'y fasse presque pas attention, tant il est prononcé rapidement, les significations qu'il nous présente n'en sont pas moins très-nombreuses et très-variées. En effet, cette préposition *en* ou *dans* est employée en parlant du Saint-Esprit en autant de manières qu'elle est susceptible de l'être. Ainsi l'on dit que la forme est *dans* la matière; que la puissance est *dans* celui ou *dans* ce qui est capable de la recevoir, que l'habitude ou la faculté est *dans* celui qui a su l'acquérir, et beaucoup d'autres choses de ce genre. Or, en tant que le Saint-Esprit complète les êtres raisonnables, qu'il achève et amène au dernier degré de perfection, il peut être considéré comme forme. Car celui qui ne vit plus selon la chair, mais qui est conduit par le Saint-Esprit, celui qui a reçu le nom d'enfant de Dieu et qui est devenu conforme à l'image du Fils de Dieu, est appelé un homme spirituel. Et de même que la puissance de voir est *dans* l'œil sain, de même l'opération du Saint-Esprit est *dans* l'âme purifiée; et c'est pour cela que saint Paul souhaite aux Ephésiens que leurs yeux soient illuminés dans l'Esprit de sagesse ¹. De même encore que l'art ou la science est *dans* celui qui l'a acquis, de même la grâce du Saint-Esprit est *dans* celui qui l'a reçue,

¹ Ephes., xvii, 18.

toujours présente sans doute, mais n'opérant pas cependant continuellement; car l'art aussi est, il est vrai, toujours virtuellement dans l'artiste; mais il n'est en activité chez lui qu'au moment où il s'y applique. Il en est ainsi du Saint-Esprit : il est bien toujours avec les justes; mais il n'opère en eux que suivant le besoin des circonstances, soit dans les prophéties, soit dans les guérisons des maladies, soit dans les autres opérations de ses vertus.

De la même manière encore que la santé, ou la chaleur, ou, en un mot, quelqu'un de ces états qui peuvent facilement varier se trouvent en ce moment *dans* le corps, et peuvent le quitter le moment d'après, il arrive fort souvent que le Saint-Esprit se trouve dans une âme, qu'il abandonne ensuite, parce qu'il ne demeure pas dans ceux qui, par l'instabilité de leur volonté, laissent facilement échapper la grâce qu'ils avaient reçue. Tel était Saül; et tels étaient aussi les soixante et dix vieillards des enfants d'Israël, à l'exception d'Eldad et de Modad ¹ (car c'est en ces deux ceux-là seuls que le Saint-Esprit paraît avoir demeuré); tel est, en un mot, celui qui ressemble à ces hommes inconstants par le peu de solidité de ses résolutions.

La parole est *dans* notre esprit, tantôt comme pensée formée au fond du cœur, tantôt comme parole réelle proférée par des organes vocaux. Il en est encore ainsi du Saint-Esprit : il est *dans* nous

¹ Num., xi, 23-26.

de la même manière que la parole, tantôt lorsqu'il rend intérieurement témoignage à notre esprit, et qu'il crie au fond de nos cœurs : *Abba ! mon Père !* et tantôt lorsqu'il parle réellement pour nous, selon ce que nous dit le Seigneur dans l'Évangile : *Ce n'est pas vous qui parlez ; mais c'est l'Esprit de mon Père qui parle en vous*¹.

Enfin, au point de vue de la dispensation des dons, on peut concevoir que le Saint-Esprit est *dans* nous comme le tout est *dans* les parties. En effet, nous sommes tous membres les uns des autres ; mais nous avons tous des dons différents, selon la grâce qui nous est donnée de Dieu. C'est pourquoi *l'œil ne peut pas dire à la main, je n'ai pas besoin de toi ; et la tête ne peut pas non plus dire aux pieds, je n'ai pas besoin de vous*² ; mais tous ces membres complètent le corps de Jésus-Christ dans l'unité du Saint-Esprit ; et ils se font part les uns aux autres, selon leurs besoins, du secours des dons différents qu'ils ont reçus. Car Dieu a placé les membres dans le corps comme il l'a voulu pour chacun d'eux. Mais les membres ont tous la même sollicitude les uns pour les autres, en vertu de la communauté spirituelle de la sympathie qui est en eux. C'est pourquoi *si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; et si un membre est glorifié, tous les membres se réjouissent avec lui*³. De même, comme les parties sont dans

¹ Matth., x, 20. ² I. Cor., xii, 21. ³ *Ibid.*, xii, 26.

le tout, nous sommes tous individuellement dans le Saint-Esprit, parce que nous avons tous été baptisés dans le même Esprit, pour n'être tous ensemble qu'un même corps.

62. Au reste, ce qui pourra paraître bien étrange, mais qui n'en est pas moins vrai, c'est que le Saint-Esprit est souvent appelé comme le lieu des saints, et l'on va voir que cette manière même de parler ne rabaisse pas le Saint-Esprit, et qu'elle ne sert au contraire qu'à le glorifier. C'est que l'Écriture transporte souvent à des idées spirituelles des comparaisons tirées d'objets matériels, pour donner plus de clarté ou d'énergie à ses paroles. Ainsi nous avons observé que le Psalmiste dit en parlant de Dieu : *Deviens pour moi un Dieu protecteur, et comme un lieu fortifié¹, afin de me sauver*. Citons maintenant quelques passages où il soit question du Saint-Esprit. *Voici un lieu près de moi*, dit le Seigneur à Moïse, *tiens-toi sur la pierre²*. Que voulait-il désigner par ce lieu, sinon la vision dans le Saint-Esprit, dans laquelle il fut donné à Moïse de voir Dieu se manifester à lui sous une forme visible ? C'est là le lieu consacré, le lieu propre et spécial de la véritable adoration. *Car*, disait Moïse, *prends garde de ne pas offrir tes holocaustes dans le premier lieu venu ; tu ne dois les offrir que dans le lieu que le Seigneur ton Dieu choisira³*. Quel est donc l'holocauste spirituel ? le sacrifice de louange⁴.

¹ xxx, 5. ² Exod., xxxiii, 21. ³ Deut., xii, 13. ⁴ Ps. xlix, 14.

Et en quel lieu devons-nous offrir ce sacrifice, sinon dans l'Esprit-Saint? D'où avons-nous appris cela? Du Seigneur lui-même qui nous dit que *les véritables adorateurs adoreront le Père en Esprit et en vérité*¹. C'est là ce lieu dont Jacob dit, lorsqu'il le vit : *Le Seigneur est en ce lieu*². Ainsi le Saint-Esprit est vraiment le lieu des saints. Le saint à son tour est le lieu propre du Saint-Esprit, à qui il s'offre pour qu'il vienne habiter en lui avec Dieu; et il est appelé son temple. Car de même que Paul parle en Jésus-Christ : *Nous vous parlons en présence de Dieu en Jésus-Christ*³, et que Jésus-Christ parle en Paul, comme le dit encore l'Apôtre lui-même : *Est-ce que vous cherchez une preuve de Jésus-Christ qui parle en moi*⁴? de même c'est dans le Saint-Esprit qu'il annonce les mystères, et c'est le Saint-Esprit qui parle à son tour en lui.

63. Voilà donc pour les créatures : et c'est ainsi qu'on peut dire, sous mille points de vue, et d'une foule de manières, que le Saint-Esprit est en elles. Mais lorsqu'on l'unit au Père et au Fils, il est plus pieux de dire qu'il est *avec eux* que de dire qu'il est *en eux*. En effet, la grâce qui émane de Lui habitant dans les saints et opérant en eux ses œuvres, l'on peut dire très-justement qu'il se trouve dans ceux qui sont dignes de le recevoir ; mais son existence avant tous les siècles et sa perpétuité éternelle considérée avec le Père et le Fils demandent

¹ Joan., iv, 23. ² Genes., xxviii, 16. ³ II. Cor., ii, 17. ⁴ *Ibid.*, xiii, 3.

les expressions d'une éternelle conjonction. Car l'expression *d'être avec*, de coexister, s'emploie proprement et véritablement pour parler des choses qui sont inséparablement liées entre elles. En effet, nous disons que la chaleur *est dans* le fer rouge; mais si nous parlons du feu même nous disons qu'elle *est avec* lui, qu'elle coexiste avec lui. Nous disons encore que la santé *est dans* le corps, mais que la vie se *trouve avec* l'âme, qu'elle ne peut *exister qu'avec* l'âme. Ainsi, là où la communauté est propre, naturelle et inséparable, la préposition *avec* est plus expressive, puisqu'elle nous amène aussitôt l'idée d'une communauté inséparable. Mais s'il s'agit de ses créatures, dans lesquelles il répand ses grâces, et desquelles ses grâces peuvent ensuite naturellement se retirer, ici l'on pourra dire véritablement et proprement que le Saint-Esprit *est dans* elles, quoique le plus souvent sa grâce demeure perpétuellement dans ceux qui l'ont reçue, à cause de leur inébranlable persévérance dans le bien. Ainsi, lorsque nous pensons à la dignité propre et naturelle du Saint-Esprit, nous le contemplons *avec* le Père et le Fils; mais lorsque nous songeons à sa grâce qui opère en ceux qui la reçoivent, nous disons que le Saint-Esprit *est en* nous. Et la gloire que nous rendons à Dieu *dans le Saint-Esprit* ne renferme pas la confession et la reconnaissance de la dignité de cet Esprit divin, elle ne contient au contraire qu'un humble aveu de notre propre

faiblesse; puisque nous montrons, par ces paroles, que nous ne sommes pas même capables de glorifier Dieu par nous-mêmes, mais que toute notre capacité est dans le Saint-Esprit, en qui nous avons besoin d'être fortifiés pour pouvoir rendre grâce à Dieu de ses bienfaits, et en qui nous puisons la force nécessaire dont nous avons besoin pour cela, selon la mesure de notre pureté; car les uns participent plus abondamment, les autres moins abondamment à l'assistance du Saint-Esprit pour offrir à Dieu les victimes de louange. Ce n'est donc que d'une seule manière que nous pouvons ainsi, sans offenser la piété, remercier et glorifier Dieu dans le Saint-Esprit : ce n'est qu'au point de vue de notre faiblesse et de notre impuissance. Quoiqu'il ne laisse pas que d'y avoir aussi quelque chose d'un peu choquant dans ce témoignage qu'on se rend à soi-même : l'Esprit de Dieu est en moi; et c'est parce que je suis formé par sa grâce que je viens rendre gloire à Dieu. Car il ne convient qu'à un Paul de dire : *Il me semble que moi aussi j'ai l'Esprit de Dieu* ¹. Il n'y a que lui qui puisse dire : *Garde le bon dépôt, par l'Esprit saint qui habite en nous* ². Nous lisons aussi de Daniel que l'Esprit de Dieu était en lui ³. Mais une telle confiance n'appartient qu'à ces grands saints, et qu'à celui qui se rend semblable à eux par ses vertus.

64. Mais il y a un second sens dans cette prépo-

¹ I. Cor., vii, 40. ² II. Timoth., xiv. ³ Dan., v, 11.

sition *dans* qui n'est pas non plus à dédaigner : c'est que, comme on voit le Père dans le Fils, de même on voit le Fils dans le Saint-Esprit. L'adoration dans le Saint-Esprit nous indique donc que l'opération de notre âme se fait comme dans la lumière, ainsi que vous pouvez le voir par les paroles que le Sauveur adressa à la Samaritaine. Car le Seigneur instruisant cette femme qui, trompée par la coutume de son pays, croyait que l'adoration devait se faire dans un lieu particulier, lui dit qu'il fallait adorer en Esprit et en vérité, s'appelant évidemment là lui-même la vérité. De même donc que nous disons que l'adoration se fait dans le Fils comme dans l'image de Dieu, de même nous disons aussi qu'elle se fait dans le Saint-Esprit, en tant qu'il nous montre en lui la divinité du Seigneur. Et c'est pour cela aussi que le Saint-Esprit est inséparable du Père et du Fils dans l'adoration. Car si vous êtes hors de lui, vous ne sauriez en aucune façon adorer; si au contraire vous êtes en lui, vous ne pourrez en aucune manière le séparer de Dieu, pas plus que vous ne pourriez séparer la lumière des choses que vous voyez. Il est impossible en effet de voir l'image du Dieu invisible, si ce n'est dans la lumière du Saint-Esprit. Et il est impossible que celui qui regarde l'image sépare la lumière de l'image. Car, ce qui est la cause que nous voyons, se voit nécessairement avec les objets que nous regardons. Ainsi c'est proprement par l'illumination du Saint-Esprit

que nous pouvons voir celui qui est la splendeur de la gloire de Dieu; comme c'est par le caractère que nous nous élevons jusqu'à celui dont il est le caractère, jusqu'à celui qui s'est entièrement empreint en lui comme dans un sceau.

CHAPITRE XXVII.

Où l'on montre d'où date et d'où nous est venu l'usage de la préposition avec, et quelle valeur elle a; et où l'on parle aussi des lois non écrites de l'Église.

65. Mais pourquoi alors, continuent à nous répliquer nos opiniâtres adversaires, pourquoi, lorsque la préposition *en* convient proprement au Saint-Esprit, et qu'elle nous suffit d'ailleurs pour rendre toutes les idées que nous pouvons avoir de lui, pourquoi donc voulez-vous introduire, vous, cette nouvelle préposition? Pourquoi dites-vous *avec le Saint-Esprit*, au lieu de dire *dans le Saint-Esprit*? pourquoi employez-vous des expressions qui, outre qu'elles ne sont pas nécessaires, n'ont pas reçu la sanction des Églises?

Que cette préposition *en* n'a pas été assignée proprement et, pour ainsi dire, comme un apanage exclusif au Saint-Esprit, et qu'elle est aussi commune au Père et au Fils, nous l'avons dé-

montré dans les précédents chapitres. Je crois que nous avons aussi suffisamment démontré que cette préposition n'enlève rien de la gloire du Saint-Esprit, mais qu'elle élève même aux plus hautes contemplations les pensées de ceux qui n'ont pas l'esprit entièrement perverti. Mais nous n'avons pas dit d'où date et d'où nous est venu l'usage de la préposition *avec*, quelle valeur elle a, et comment elle s'accorde avec l'Écriture : il nous reste donc à examiner ces trois points.

66. Parmi les dogmes et les décrets qui sont conservés dans l'Église, il en est que nous tenons de la doctrine écrite, et d'autres qui nous ont été confiés en secret et que nous avons reçus de la tradition des apôtres. Les uns et les autres ont la même valeur pour la religion ; et personne ne le niera, pour peu qu'il soit au fait des règlements ecclésiastiques. En effet, si nous songions à rejeter les coutumes non écrites, comme n'ayant pas une grande valeur, nous n'irions, à notre insu, à rien moins qu'à mutiler l'Évangile dans ses parties les plus capitales, ou pour mieux dire qu'à réduire la prédication à un simple nom. Ainsi (pour mentionner d'abord ce qui marche en première ligne et ce qui est le plus usité) cette coutume que nous avons de marquer du signe de la croix ceux qui ont cru au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, qui est-ce qui nous l'a enseignée par écrit ? Cet autre usage de nous tourner vers l'orient pour prier,

quel est encore l'écrit qui nous l'a enseigné? Les paroles de l'invocation qu'on prononce dans la consécration du pain de l'Eucharistie et du calice de la bénédiction, quel est celui des Saints qui nous les a laissées par écrit? car nous ne nous contentons pas là des paroles que nous trouvons dans l'Apôtre ou dans l'Évangéliste, nous y en ajoutons encore avant et après d'autres que nous croyons avoir une grande force dans l'accomplissement du mystère, et ces additions nous ne les tenons que de la doctrine non écrite. Nous bénissons encore l'eau du baptême, et l'huile de l'onction, et de plus le baptisé lui-même : en vertu de quelle loi écrite? N'est-ce pas en vertu de la tradition tacite que l'Église conserve dans ses secrets? Mais quoi! l'onction même de l'huile, quelle parole écrite nous l'a-t-elle enseignée? L'usage de plonger trois fois l'homme qu'on baptise dans l'eau, d'où le tenons-nous? Et les autres observances du baptême, la renonciation à Satan et à ses anges, de quel écrit les avons-nous tirées? n'est-ce pas encore de cette doctrine non divulguée et secrète que nos pères ont conservée dans un silence simple et sans recherches, bien instruits qu'ils étaient que c'est le silence qui garde et qui protège la majesté des mystères. Et en effet les choses dont il n'est pas même permis de donner connaissance à ceux qui ne sont pas encore initiés, était-il convenable d'en exposer publiquement la doctrine en les confiant à

l'Écriture? Quelle était donc alors l'intention de Moïse quand il ne voulut pas que tous les endroits du temple fussent accessibles à tout le monde? Vous savez, en effet, que ce grand législateur retint les profanes hors des enceintes sacrées, et que, n'admettant dans les premières cours que ceux qui étaient purifiés, il jugea les lévites seuls dignes des fonctions du culte divin. Il assigna les sacrifices, les holocaustes et les autres fonctions du culte sacré aux prêtres; mais il ne permit qu'à un seul, choisi entre tous, de pénétrer dans le parvis sacré du temple; et encore n'était-ce pas en tout temps qu'il était permis au grand-prêtre d'y entrer; Moïse établit qu'il ne pourrait le faire qu'un seul jour de l'année, et à une heure fixe de ce jour; afin que cette prescription qui rendait le saint des saints comme étranger et presque inabordable à l'homme, fit qu'on ne le regardât qu'avec un saint respect. C'est que ce législateur si sage savait bien que les choses qui sont ouvertes à tout le monde, et que chacun peut, pour ainsi dire, manier, tombent très-facilement dans le mépris, au lieu que la vénération s'attache naturellement aux choses dont l'usage est réservé et fort rarement accordé. C'est dans des vues pareilles que les Apôtres et les Pères qui dressèrent et réglèrent au commencement les constitutions de l'Église, pour conserver aux mystères toute leur majesté, les confièrent à l'impenétrable secret du silence. Car une chose qu'on livre

au public et qu'on abandonne à toute la frivolité du vulgaire n'est certainement pas un mystère. Telle est la raison de la tradition orale : cette tradition n'a pas été confiée à l'Écriture, de peur que la connaissance des dogmes ne paraissant plus digne d'aucune attention, ne finit par tomber dans le mépris de la multitude par la vulgarité de l'usage. Car autre chose est le dogme, et autre chose le statut ou le décret : le premier reste confié au silence ; les décrets reçoivent au contraire toute la publicité possible. Au reste c'est aussi une espèce de silence que cette obscurité qu'affecte souvent l'Écriture afin de rendre, pour l'avantage de ses lecteurs, l'intelligence des dogmes plus difficile à saisir.

C'est pour cette raison, c'est-à-dire, c'est pour nous conformer à ces anciennes traditions, que nous nous tournons tous vers l'orient lorsque nous faisons nos prières. Mais il y en a peu d'entre nous qui sachent qu'en faisant cela, nous cherchons notre ancienne patrie, le paradis que Dieu planta dans l'Éden, du côté de l'orient ¹. Nous nous tenons debout pour faire nos prières le premier jour du sabbat ; mais nous n'en savons pas tous la raison. Ce n'est pas en effet seulement pour nous faire ressouvenir de la grâce que nous avons reçue en ce jour de la résurrection que nous prions ce jour-là debout, comme ressuscités avec Jésus-Christ, et

¹ Genes., 11, 8.

comme des hommes qui doivent chercher les choses d'en haut ; mais c'est aussi pour nous rappeler que ce jour semble être, en quelque façon, une image du siècle futur. C'est pour cela que, quoique ce jour soit le commencement de tous les autres jours, Moïse ne l'a pas appelé premier jour, mais *un jour*. *Et le soir fut fait, dit-il, et le matin fut fait* (et ce fut) *un jour*¹ ; comme pour indiquer que ce même jour reparait souvent dans le cercle des jours. Ce jour est donc tout à la fois *un* et huitième, représentant en lui-même ce jour réellement *un* et vraiment huitième dont parle aussi le Psalmiste dans quelques-uns des titres de ses cantiques², c'est-à-dire, l'état qui doit suivre ce temps, le jour qui ne doit jamais cesser, le jour sans soir, le jour qui ne doit pas être suivi d'un autre jour, ce siècle sans fin et qui ne doit pas connaître la vieillesse. Ce n'est donc pas sans intention que l'Église instruit ses enfants à se tenir en ce jour debout pour prier : c'est afin que, par le souvenir continuel que cette posture doit nous rappeler de cette vie sans fin, nous ne négligions pas les provisions de voyage dont nous aurons besoin pour ce dernier passage. Tout le temps qui s'écoule entre Pâques et la Pentecôte est encore un perpétuel souvenir de la résurrection que nous attendons dans le siècle futur. Car ce jour *un* et premier étant multiplié par sept, accomplit les sept semaines de ce saint temps,

¹ Gen., 1, 5. ² Ps. vi et xii.

qui commence et finit, comme on sait, par ce premier jour, et qui, se trouvant complété par les six autres dimanches qui tombent entre ces deux, donne juste le nombre de cinquante jours. Et c'est pour cela que cette sainte cinquantaine nous représente une image de l'éternité, puisque, commençant par les mêmes signes, elle finit, comme en décrivant un mouvement circulaire, par les mêmes signes. L'Écriture nous enseigne par ses rites à faire durant ce saint temps nos prières debout, pour transporter notre esprit, par ce souvenir bien capable de le frapper, de l'idée des choses présentes à celle des choses futures. Et à chaque fois que nous fléchissons le genou et que nous nous relevons, nous montrons par là que nous avons été jetés à terre par le péché, et que nous avons été rappelés au ciel par la bonté de celui qui nous a créés.

67. Le jour me manquerait si je voulais rappeler ici tous les mystères de l'Église qui ne se trouvent pas confiés à l'écriture. Je laisse donc de côté tout le reste. Mais la profession de foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit, de quel endroit de l'Écriture l'avons-nous tirée ? Car si, partant des paroles du Seigneur dans la tradition du baptême, nous avons (obligés que nous étions par les conséquences de la piété de croire de la même manière que nous sommes baptisés), si nous avons fait, dis-je, de cette profession de foi contenue dans les paroles

du Seigneur la base et l'essence du baptême, que ces messieurs nous permettent aussi, en vertu des mêmes conséquences, de rendre gloire à Dieu de la même manière que nous croyons en lui. Que s'ils veulent rejeter notre doxologie, sous prétexte qu'elle n'est pas dans l'Écriture, qu'ils nous donnent les preuves écrites de notre profession de foi et de toutes les autres choses dont nous avons parlé. Et puis, et quand il y a tant de choses qui ne se trouvent pas dans l'Écriture, et des choses qui ont une si grande force dans les intentions secrètes de la religion, c'est un seul mot qui nous est venu de nos pères qu'ils refuseront de nous accorder ! Et un mot que nous avons trouvé conservé par un usage simple et sans recherches au milieu des églises qui ne sont pas encore perverties, un mot appuyé de si puissants motifs, et qui est d'un si grand secours pour établir et défendre le mystère de la Sainte-Trinité !

68. Nous avons donc dit quelle est la valeur de chacune de ces deux doxologies. Nous allons dire aussi maintenant en quoi elles s'accordent entre elles, et en quoi elles diffèrent ; en quoi elles diffèrent, dis-je, non parce qu'elles se combattent et se contredisent l'une l'autre, mais parce qu'elles viennent mettre chacune un sens particulier au service de notre piété. En effet, la préposition *en* nous rappelle plutôt les bienfaits du Saint-Esprit envers nous ; la préposition *avec*, au contraire, an-

nonce la communauté et l'union du Saint-Esprit avec Dieu. Voilà pourquoi nous nous servons concurremment de ces deux mots, faisant connaître par l'un la dignité du Saint-Esprit, et annonçant par l'autre la grâce qu'il met en nous. Ainsi nous rendons et nous pouvons rendre gloire à Dieu tout à la fois *dans* le Saint-Esprit et *avec* le Saint-Esprit. Nous ne disons, en employant ce dernier mot, rien de notre chef; et nous partons, comme d'une règle, de l'enseignement du Seigneur, en transportant ce mot à des natures qui sont unies et liées entre elles, et qui ont, dans nos mystères, une conjonction nécessaire. Car, celui que nous trouvons compté avec le Père et le Fils dans la formule du baptême, nous pensons que nous devons nécessairement le joindre au Père et au Fils dans notre profession de foi. Or, nous avons fait de notre profession de foi comme le principe et la mère de notre doxologie. Que fallait-il donc que nous fissions? Si nous avons eu tort en cela, que ces messieurs nous apprennent donc ici à ne pas baptiser selon la tradition que nous avons reçue, ou à ne pas croire de la même manière que nous avons été baptisés; ou enfin à ne pas rendre gloire à Dieu de la même manière que nous croyons en lui. Qu'on nous montre en effet, ou bien qu'il n'y a pas entre ces trois choses une conséquence rigoureuse et indissoluble, ou bien qu'une innovation en ces matières ne détruirait pas tout le mystère. Mais cela n'empêche pas ces obstinés d'aller criant et répétant

partout que la doxologie *avec le Saint-Esprit* n'est appuyée d'aucun témoignage, qu'elle ne se trouve pas dans l'Écriture, et cent autres choses de ce genre.

Nous avons donc dit que c'est absolument la même chose pour le sens de dire *gloire au Père et au Fils et au Saint-Esprit*, ou de dire *gloire au Père et au Fils avec le Saint-Esprit*. Car il n'est au pouvoir de personne de rejeter ni d'effacer la conjonction *et* que nous tenons de la bouche du Seigneur lui-même, et rien n'empêche de recevoir la préposition équivalente, dont nous avons démontré un peu plus haut en quel cas elle diffère et en quel cas elle redevient semblable à la conjonction. Au reste, l'apôtre vient encore ici confirmer notre opinion, puisqu'il se sert indifféremment de l'un ou de l'autre de ces deux mots, disant tantôt : *Au nom de notre Seigneur Jésus-Christ et dans l'esprit de notre Dieu*¹, tantôt : *étant assemblés vous et mon esprit avec la puissance du seigneur Jésus*², persuadé qu'il n'importe nullement qu'on se serve, pour lier les mots, de la conjonction ou de la préposition.

CHAPITRE XXVIII.

Que ce que l'Écriture dit des hommes, qu'ils doivent régner avec Jésus-Christ, nos adversaires n'accordent pas qu'on puisse le dire du Saint-Esprit.

69. Voyons maintenant si nous pourrions trouver quelque moyen de justifier nos pères pour avoir

¹ I. Cor., vi, 11. ² *Ibid.* v, 4.

fait usage de cette doxologie ; car ceux qui ont commencé à lui donner cours sont encore plus criminels que nous. Paul écrivant donc aux Colossiens leur dit : *Et vous, lorsque vous étiez morts par vos péchés et par votre incirconcision, il vous a vivifiés avec Jésus-Christ* ¹. Ainsi, Dieu a accordé à tout un peuple, à une Église entière, la grâce de vivre avec Jésus-Christ, et le Saint-Esprit n'aurait pas la vie avec Jésus-Christ ! mais si ce serait une impiété de laisser seulement entrer dans son esprit une pareille idée, n'est-il pas juste et saint de confesser le Saint-Esprit comme il est par nature, c'est-à-dire, conjointement avec Jésus-Christ ? Et puis, n'est-il pas de la dernière stupidité de confesser que les saints sont avec Jésus-Christ (puisque Paul, s'éloignant de son corps, s'approche du Seigneur, et que, lorsqu'il a entièrement quitté son corps, il est déjà avec Jésus-Christ ²), n'est-ce pas, dis-je, la dernière des stupidités chez ces obstinés de ne vouloir pas ensuite, autant que cela dépend d'eux, accorder au Saint-Esprit d'être avec Jésus-Christ, même autant que les hommes y sont ? Paul ne fait pas difficulté de s'appeler le coopérateur de Dieu dans la dispensation de l'Évangile : et si nous voulions appeler coopérateur ce Saint-Esprit par qui l'Évangile fructifie dans toutes les créatures qui sont sous le ciel, ces téméraires soulèveraient encore pour cela contre nous

¹ Coloss., II, 13. ² II. Cor., V, 8.

une accusation d'impiété! La vie de ceux qui ont espéré dans le Seigneur est, comme il convient à leur confiance, cachée avec Jésus-Christ en Dieu; et lorsque le Christ, notre vie, apparaîtra, ils apparaîtront aussi avec lui dans la gloire ¹ : et l'Esprit même de la vie, cet Esprit qui nous a délivrés de la loi du péché, il n'est nulle part avec Jésus-Christ! il n'est avec lui ni dans sa vie ignorée et cachée, ni dans la manifestation de cette gloire que nous espérons qui resplendira sur les saints! Nous sommes, nous, héritiers de Dieu et co-héritiers de Jésus-Christ ², et le Saint-Esprit serait déshérité? il n'aurait pas part à la communauté avec Dieu et avec son Christ? Le Saint-Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ³ : Et nous, nous ne rendrons pas au Saint-Esprit le témoignage de cette alliance qu'il a avec Dieu, quand nous l'avons apprise du Seigneur! Et ce qui est le comble de la démente, nous espérons, nous, par la foi en Jésus-Christ, foi que nous ne pouvons avoir que dans le Saint-Esprit, nous espérons d'être ressuscités avec Jésus-Christ et d'être assis avec lui pour partager sa gloire dans le royaume du ciel, lorsqu'il aura transformé le corps de notre humilité de corps animal en corps spirituel : et nous n'accordons au Saint-Esprit ni l'honneur d'être assis avec Jésus-Christ, ni la gloire de régner avec lui, ni aucune autre de ces

¹ Coloss., III, 5-4. ² Rom., VIII, 17. ³ *Ibid.*, V, 16.

choses que nous ne tenons pourtant que de lui! Ces grandes choses dont nous nous croyons dignes, en vertu du don infaillible de celui qui nous les a promises, nous n'en accordons aucune au Saint-Esprit, comme si elles étaient trop au-dessus de sa dignité, de son mérite! Vous pouvez, vous, par votre mérite, être toujours avec le Seigneur; vous espérez d'être sans cesse avec le Seigneur lorsque vous aurez été enlevé dans les cieux pour aller au-devant de sa gloire ¹, et vous niez que le Saint-Esprit soit maintenant avec Jésus-Christ! Car n'est-ce pas vous qui voulez retrancher comme un exécration impie du reste des fidèles, celui qui le compte et qui le place avec le Père et le Fils?

70. J'ai honte d'avoir à ajouter que, tandis que vous espérez, vous, d'être glorifié avec Jésus-Christ (puisque nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui ²) vous refusez de glorifier avec Jésus-Christ l'Esprit de sainteté, comme s'il n'était pas même digne d'obtenir un honneur égal au vôtre. Vous espérez encore, vous, de régner avec Jésus-Christ, et vous outragez le Saint-Esprit en lui assignant la place d'un esclave et d'un serviteur! Et ce que je dis là n'est certes pas pour montrer qu'il est dû au Saint-Esprit autant de gloire qu'à nous, c'est pour frapper l'ingratitude de ces malheureux qui ne veulent pas même lui accorder cela, et qui se défendent, comme d'une chose impie, de

¹ I. Thess., iv, 16. ² Rom., viii, 17.

faire entrer le Saint-Esprit en partage de gloire avec le Père et le Fils. Qui pourrait exposer sans gémir de pareils égarements! N'est-il pas évident, n'est-il pas si manifeste qu'un enfant même pourrait le reconnaître, que ce sont ici les préludes de cette défection de la foi dont nous avons reçu les terribles menaces? Les vérités les plus incontestables deviennent douteuses. Nous croyons au Saint-Esprit; et, impatients du joug, nous nous révoltons contre notre propre foi. Nous recevons le baptême, et puis nous recommençons à combattre la vérité. Nous invoquons le Saint-Esprit comme auteur de la vie, et nous le méprisons comme un compagnon d'esclavage. Nous l'avons reçu avec le Père et le Fils, et nous le déshonorons en le regardant comme une partie de la création. Ne sachant plus comment ils doivent prier, s'il faut qu'ils soient forcés de mettre dans leur prière quelque parole honorable pour le Saint-Esprit, ses opiniâtres ennemis, comme s'ils étaient capables d'atteindre à sa dignité, retranchent de leurs prières tout ce qui dépasserait la juste mesure d'honneur qu'ils s'imaginent lui être due. Pauvres insensés! qui devraient bien plutôt gémir sur leur faiblesse et sur leur impuissance, puisque nous ne serions jamais capables de lui rendre seulement en paroles des actions de grâces égales aux biens effectifs dont il nous comble. Car il surpasse toute intelligence, et il nous fait voir toute l'impuissance de la parole humaine, qui

ne saurait aller jusqu'à lui rendre la moindre partie de la gloire qui lui est due, comme nous le dit si vivement le livre de la Sagesse : *Exaltez-le autant que vous pourrez; car il surpasse, et il surpasse encore. Continuez, et continuez encore à l'élever. Cessez de vous épuiser, car vous ne sauriez y atteindre* ¹. Certes vous aurez un jour un bien terrible compte à rendre pour des paroles aussi téméraires, vous qui avez entendu dire à ce Dieu qui ne ment point que le blasphème contre le Saint-Esprit ne sera pas remis ².

CHAPITRE XXIX.

Énumération des hommes illustres dans l'Église, qui se sont servis dans leurs écrits de la préposition avec.

71. A cette objection, que la doxologie avec le *Saint-Esprit* n'est appuyée d'aucun témoignage et qu'elle ne se trouve pas dans l'Écriture, nous répondrons : Si nous n'avons reçu aucune autre tradition qui ne soit pas consignée dans l'Écriture, qu'on ne reçoive pas non plus celle-là; mais si la plupart des saintes coutumes ont été reçues parmi nous sans qu'elles se trouvent indiquées par l'Écriture, c'est avec cette multitude d'autres que nous recevons aussi celle-là. Or, je pense que c'est se

¹ Eccl., XLIII, 33. ² Luc, XII, 10.

conformer aux intentions apostoliques que de s'attacher aussi aux traditions non écrites. Voyez en effet ce que dit l'Apôtre : *Je vous loue de ce que vous vous souvenez de tout ce que je vous ai dit, et de ce que vous reprenez les traditions absolument comme je vous les ai données* ¹; et dans un autre endroit : *Attachez-vous aux traditions que vous avez reçues, soit de vive voix, soit par lettres* ². Entre ces traditions reçues de vive voix est cette doxologie que ceux qui l'établirent au commencement ont fini par enraciner par la longue habitude dans les églises, par le soin qu'ils eurent d'abord de la remettre à leurs successeurs, et parce qu'elle s'est perpétuée et n'a fait que se fortifier pendant tout le temps qui s'est écoulé depuis. Eh bien donc, si, comme dans un tribunal où l'on ne peut se procurer de preuves écrites, nous vous produisons ici une foule de témoins, est-ce que nous n'obtiendrons pas de vous un verdict d'acquiescement? Il me semble, quant à moi, que vous ne sauriez vous défendre de nous le donner; car il est écrit : *Que toute la déposition soit dans la bouche de deux et de trois témoins* ³. Et si nous vous faisons voir clair comme le jour que nous avons par-devers nous la prescription de plusieurs siècles, ne trouverez-vous pas que nous ne sommes que justes en vous disant que vous ne pouvez pas nous intenter un pareil procès? Car les anciens dogmes sont dignes

¹ I. Cor., II, 2. ² II. Thess., II, 14. ³ Deut. xix, 15.

de respect, puisqu'ils ont par-devers eux la vénération qui s'attache à leur antiquité comme aux cheveux blancs d'un vieillard. Je vais donc vous énumérer ici les patrons et les défenseurs de cette doxologie (et j'y comprendrai aussi le temps, puisqu'il a montré, en ne faisant aucune réclamation, qu'il était entièrement pour nous); car ce n'est pas nous qui avons donné cours à cette manière de glorifier Dieu. Et comment aurions-nous pu le faire? Nous ne sommes réellement que d'hier, comme dit Job, du moins par rapport au long temps qu'il y a que cet usage est en vigueur. Ainsi moi-même, s'il faut que je parle ici de ce qui me regarde, je conserve cette formule comme une espèce d'héritage paternel, parce que je l'ai reçue d'un homme qui avait passé de longues années dans le service de Dieu, d'un homme par qui j'ai même été baptisé et admis ensuite aux fonctions sacerdotales. Mais lorsque je recherche en moi-même si quelqu'un de nos anciens et bienheureux Pères s'est servi de ces mots que l'on veut aujourd'hui combattre, j'en trouve un grand nombre qui méritent toute confiance par leur antiquité, et qui étaient, par la profondeur de leur science, de tout autres hommes que les téméraires raisonneurs d'aujourd'hui. Or puisque, parmi ces grands hommes, les uns se sont servis de la préposition et les autres de la conjonction pour unir ensemble les noms des trois personnes divines dans la doxologie, ils pen-

saient qu'il était absolument indifférent, quant à la justesse et à la piété du sens, de faire usage de l'une ou de l'autre.

72. Ainsi nous trouvons d'abord ce grand Irénée, et les deux pontifes romains, Clément et Denys ; et même, ce qu'on n'entendra pas sans étonnement, Denys d'Alexandrie, qui dans la seconde lettre *de l'accusation et de la défense* qu'il écrivit à son homonyme, termine ainsi son discours : Je vous transcris ses propres paroles : *Nous conformant, nous aussi, à toutes ces choses, et adoptant en outre la formule et la règle qui nous a été transmise par les prêtres qui ont vécu avant nous, nous mettrons ici fin à cette lettre en rendant gloire à Dieu dans les mêmes termes qu'eux. Gloire et puissance dans tous les siècles des siècles à Dieu le Père, et à son Fils notre Seigneur Jésus-Christ, en union avec le Saint-Esprit.* Et qu'on ne dise pas que ce passage a été altéré et interpolé ; car Denys n'aurait pas pris toutes ces précautions, il n'aurait pas tant insisté sur cette *formule et cette règle* qu'il recevait des anciens, s'il avait dû dire *dans le Saint-Esprit*. L'usage de cette locution-ci était fréquent et général ; mais c'était l'autre, c'était l'emploi de la conjonction *avec* qui avait besoin d'apologie. Voici encore les expressions dont il se sert vers le milieu de cette lettre pour combattre les Sabelliens : *Si, parce qu'il y a trois hypostases, ils disent qu'elles sont séparées, il y a, qu'ils le veulent ou non, trois*

hypostases; ou sinon qu'ils fassent disparaître totalement la divine Trinité. Voici ce qu'il dit encore un peu plus bas : Car c'est pour cela que la très-sainte Trinité est après l'unité. Mais Clément s'exprime avec une simplicité plus antique : Vivit, s'écrie-t-il, Deus et Dominus Jesus Christus et Spiritus sanctus. Mais voyons comment Irénée, qui est venu en un temps très-rapproché de celui des apôtres, parle du Saint-Esprit en combattant les hérésies de son siècle : Pour ceux qui sont sans frein, et qui se laissent entraîner à toute la concupiscence de leurs désirs, sans avoir aucun désir de l'Esprit divin, c'est à juste titre que l'Apôtre les appelle des hommes charnels ¹; et dans un autre endroit : C'est dans la crainte que, si nous sommes frustrés du Saint-Esprit, nous ne manquions le royaume des cieux que l'Apôtre nous crie que la chair ne peut pas hériter du royaume des cieux ². Que si l'on pense qu'Eusèbe de Palestine se soit aussi rendu digne, par sa grande expérience, de quelque confiance, nous pouvons montrer que cet auteur s'est servi aussi des mêmes paroles dans ses Questions sur la Polygamie des anciens. Voici en effet comment il s'exprime dans une espèce d'exhortation qu'il s'adresse à lui-même en entrant en matière : Invoquons par notre Seigneur Jésus-Christ, avec le Saint-Esprit, le Dieu saint qui a donné la lumière aux prophètes.

¹ 1. Cor., III, 3. ² *Ibid.*, XV, 50.

73. Bien plus, nous trouvons qu'Origène lui-même, dans une foule d'endroits de ses leçons sur les psaumes, rend gloire à Dieu en employant la formule *avec le Saint-Esprit*. Cet écrivain n'en avait pourtant pas en tout des opinions bien saines; eh bien, nous voyons néanmoins que, respectant, lui aussi, la force de l'usage, il lui arrive fort souvent de parler du Saint-Esprit d'une manière très-précise et parfaitement orthodoxe. C'est ainsi que dans le sixième livre, je crois, de ses explications sur l'Évangile de saint Jean, il va jusqu'à déclarer ouvertement que le Saint-Esprit doit aussi être adoré; voici ses paroles que je vous rapporte mot pour mot : *Parce que le baptême de l'eau est le symbole de la purification de l'âme lavée de toutes souillures qu'elle avait contractées par le péché, il n'en est pas moins vrai que, par la force des invocations, il rapporte l'origine et la source des grâces à celui qui se montre lui-même et par lui-même uni à la divinité de l'adorable Trinité*. Il dit encore dans ses commentaires sur l'Épître aux Romains : *Les saintes puissances sont capables de participer à la divinité du Fils et du Saint-Esprit*. C'est ainsi que la force de la tradition a souvent entraîné d'habiles écrivains à combattre leurs propres opinions. Je ne vois, pour moi, pas d'autre moyen pour expliquer leurs contradictions. Et il n'y a pas jusqu'à l'historien Africanus à qui cette formule de doxologie n'ait pas échappé : Car nous trouvons qu'il

l'emploie aussi dans son cinquième livre de l'*Abrégé des temps*, où il s'exprime en ces termes : *Et nous qui savons aussi employer les mêmes formules qu'eux, et qui n'ignorons pas la grâce de la foi, nous rendons grâce au Père qui a daigné nous offrir, à nous ses pauvres créatures, le Sauveur universel, notre Seigneur Jésus-Christ, à qui soit la gloire et la majesté avec le Saint-Esprit dans tous les siècles.* Pour les autres témoignages, il serait peut-être possible de ne pas y ajouter foi ; ils pourraient à toute force avoir été interpolés de manière à ce qu'il fût impossible de découvrir la fraude, puisque la différence ne consiste que dans une seule syllabe. Mais pour ceux que nous venons de vous apporter ici, et qui se trouvent dans toute l'étendue d'une plus longue phrase, ils échappent naturellement au soupçon, et de plus les livres sont là, prêts à en justifier au besoin l'authenticité. Il est encore une autre coutume qu'il serait peut-être, en d'autres circonstances, oiseux et ridicule de vouloir traduire en preuve, mais qu'il devient nécessaire d'alléguer, pour s'appuyer d'un témoignage respectable par son antiquité, lorsqu'on se voit accusé d'innovation : Je n'hésiterai donc pas à m'en servir ici. Il a paru bon à nos pères de ne pas recevoir en silence, le soir, lorsqu'on allume les lumières, la grâce que Dieu nous a faite de nous donner les moyens de dissiper les ténèbres de la nuit. Ils ont voulu que nous rendissions grâce au

Seigneur aussitôt que nous voyons paraître les flambeaux. Quel est le Père de ce pieux usage, et qui est-ce qui a arrangé les paroles de cette courte prière? Nous ne saurions le dire. Toujours est-il que le peuple fait entendre chaque soir cette invocation; et personne ne s'est jamais avisé qu'il y eût pour ces bonnes gens impiété à dire : *Louons le Père et le Fils et le Saint-Esprit*. Mais si l'on connaît aussi cette hymne qu'Athénogène laissa comme un présent d'adieu à ceux qui se trouvaient avec lui, au moment où il s'acheminait vers le bûcher où il devait consommer son sacrifice, l'on peut voir encore par là quels étaient les sentiments des martyrs au sujet du Saint-Esprit. Nous ne nous arrêterons pas plus longtemps sur ces preuves incertaines.

74. Mais où mettrons-nous maintenant Grégoire le Grand, et à côté de quelles paroles placerons-nous les paroles d'un homme si illustre? Ne le mettrons-nous pas avec les apôtres et les prophètes, puisqu'il a marché dans le même esprit qu'eux, qu'il s'est attaché toute sa vie à suivre la trace des saints, et qu'il a fait éclater en lui, tout le temps qu'il a été sur la terre, toute la perfection de la vie évangélique? Pour moi, je ne crains pas de dire que ce serait outrager la vérité que de ne pas compter avec ceux qui sont arrivés à l'union avec Dieu, cette grande âme qui, comme une lampe brillante, a resplendi avec tant d'éclat dans l'É-

glise de Dieu, ce grand homme qui avait, par l'assistance du Saint-Esprit, une puissance si terrible sur les démons; ce zélé pasteur qui avait reçu à un si haut degré le don de la parole, pour ranger les nations sous le joug de la foi que, n'ayant reçu en tout de son prédécesseur que dix-sept chrétiens, il amena à la connaissance de Dieu tout son peuple, aussi bien dans les villes qu'au fond des campagnes les plus reculées. Vous savez encore que ce saint Thaumaturge détourna le courant des fleuves en leur commandant par le grand nom de Jésus-Christ; il dessécha les eaux d'un marais qui était une cause de guerre entre des frères avarés. Pour ses prédictions, elles sont telles qu'il n'est en cela nullement inférieur aux autres prophètes. En un mot il serait trop long de parcourir ici tous les miracles de ce grand homme qui, par l'excellence des grâces que le Saint-Esprit opérait en lui en toutes sortes de vertus, de signes et de prodiges, fut appelé un second Moïse par les ennemis mêmes de la vérité, tant on voyait éclater, à chaque parole et à chaque action que la grâce opérait en lui, je ne sais quelle lumière qui était un indice certain de la vertu céleste qui l'accompagnait partout secrètement. L'admiration de ce saint homme est encore grande dans le pays qu'il a rempli de ses merveilles; sa mémoire se conserve toujours jeune et toujours récente dans le souvenir des églises, et aucun temps ne saurait l'obscurcir. Aussi

n'a-t-on voulu ajouter aux cérémonies de l'Église aucune pratique, aucune parole, aucun rit secret autres que ceux qu'il leur a laissés. C'est ce qui fait que la plupart des cérémonies paraissent chez eux incomplètes, parce qu'elles se ressentent de l'antiquité de leur institution. Car tous ceux qui ont successivement gouverné ces églises après lui n'ont jamais souffert qu'on y introduisit, sous prétexte de compléter les rites, aucune des choses qui ont été imaginées depuis sa mort. Or, cete formule de doxologie qu'on veut attaquer maintenant est précisément une des institutions du grand Grégoire; elle est encore conservée aujourd'hui par tradition dans son Église. Et si l'on veut s'éclaircir là-dessus, la fatigue ne sera pas grande, on n'aura que peu de chemin à faire pour aller acquérir la conviction sur les lieux. Cette profession de foi était aussi celle de notre Firmilien, et nous en trouvons la preuve dans les discours qu'il nous a laissés. Les contemporains du grand Méléce nous apprennent qu'il était aussi du même sentiment. Et qu'est-il besoin de rappeler les auciennes traditions? Est-ce qu'aujourd'hui, dans l'orient, ce n'est pas en cela principalement qu'on reconnaît la piété de l'orthodoxie des fidèles? N'est-ce pas sur cette parole, comme sur un signe de ralliement, qu'on aime à les distinguer des novateurs? J'ai encore entendu dire à un chrétien de la Mésopotamie, homme très-versé dans sa langue et

d'une droiture d'esprit que rien n'aurait pu faire fléchir, qu'il leur serait impossible dans la langue de son pays de dire autrement que nous, quand bien même ils le voudraient; et qu'ils sont forcés, pour les exigences particulières de leur idiome, de construire leur doxologie au moyen de la conjonction *et*, ou pour mieux dire, des expressions équivalentes qu'ils possèdent. Et nous-mêmes, dans notre Cappadoce, nous nous servons aussi, en vertu des lois de notre langue, de la même formule, le Saint-Esprit ayant prévu, lors de la division des langues, l'utilité particulière de chaque mot. Que fait encore l'Occident tout entier? Quelle est la pratique générale à peu près depuis les derniers confins de l'Illyrie jusqu'aux limites de notre Orient? Est-ce qu'on n'y conserve pas religieusement ce mot? est-ce qu'on ne le fait pas marcher avant tous les autres?

75. En quoi suis-je donc un novateur? En quoi suis-je un inventeur d'expressions nouvelles, quand je produis ici pour patrons et pour défenseurs de ce mot qu'on me reproche tant des villes et des nations entières, un usage plus ancien que toute mémoire humaine, et des hommes qui sont les colonnes de l'Église, des hommes si illustres et si remplis de la science et de la vertu du Saint-Esprit? C'est pour cela que cette troupe ennemie s'est soulevée en masse contre nous. C'est pour cela que villes et bourgs, que tout le pays, jusqu'aux campagnes les

plus reculées, est rempli de gens qui calomnient nos paroles. Certes ce sont là des attaques bien affligeantes et bien douloureuses pour des cœurs qui ne cherchent que la paix. Mais, puisqu'il y a de si grandes récompenses attachées à souffrir patiemment les peines et les travaux que nous avons à essayer pour la foi, qu'on fasse encore briller le glaive, qu'on aiguisse la hache, qu'on allume un feu plus violent que celui de Babylone, qu'on prépare contre nous tous les instruments de supplice : il n'est rien pour moi de plus épouvantable que de ne pas être épouvanté des menaces que le Seigneur a proférées contre les blasphémateurs du Saint-Esprit. Ainsi, pour nous justifier auprès des hommes de bonne foi, il suffit de ce que nous venons de dire; nous n'avons plus besoin d'excuse après avoir montré que ce mot que nous recevons est si cher et si agréable aux saints, qu'il est confirmé par un si long usage (puisque nous avons fait voir qu'il n'a cessé d'être employé dans les églises depuis que l'Évangile a été annoncé jusqu'au temps présent) et surtout, car c'est là le plus important, que ce mot a véritablement une signification pieuse et sainte. Et maintenant, devant ce grand tribunal de Jésus-Christ, quelle apologie songeons-nous à nous préparer? que dirons-nous là pour notre défense? Nous dirons que, ce qui nous a conduits à rendre gloire au Saint-Esprit, c'est d'abord l'honneur que lui accorde le Seigneur lui-même, en

l'admettant avec lui et avec son Père dans la formule du baptême¹; ensuite, que c'est là ce qu'on a appris à chacun de nous lorsqu'on nous a initiés à la connaissance de Dieu. Nous dirons surtout et avant tout que c'est la crainte dont nous avaient frappés les menaces du Seigneur qui nous a fait repousser avec un saint respect toute idée basse et indigne du Saint-Esprit. Mais nos adversaires, que diront-ils, quand ce sera leur tour? quelle justification pourront-ils apporter au souverain juge, eux qui ne montrent ni respect pour les honneurs que le Seigneur accorde au Saint-Esprit, ni terreur des châtimens dont il menace ses blasphémateurs? Mais c'est à eux à aviser à leurs affaires; comme aussi c'est à eux à se raviser et à tâcher de revenir enfin à résipiscence. Pour moi, qui ne puis ici que faire des vœux pour eux, je prierai avant tout le bon Dieu de nous donner sa paix et de l'établir en arbitre dans le cœur de tous, afin que ces insensés qui frémissent de colère et qui se sont si furieusement ligués contre nous puissent être apaisés dans l'Esprit de douceur et de charité. Que s'ils sont aussi intraitables que des bêtes féroces, et qu'il soit absolument impossible de les adoucir, du moins je prie le Seigneur de me donner à moi la grâce de supporter avec patience leurs calomnies et leurs outrages. Au reste, s'il y a quelque chose d'affligeant pour ceux qui portent en eux la sentence de

¹ Matth., xxviii, 19.

mort, ce n'est pas de souffrir pour la foi ; il serait au contraire bien plus pénible pour eux de ne pouvoir pas combattre pour elle ; puisqu'il est moins dur pour les athlètes de recevoir des coups et même des blessures en combattant dans la lice que de n'y être pas admis du tout. Ou peut-être, hélas ! c'était bien plutôt ici, selon la remarque du sage Salomon, *le temps de se taire*⁴. Car quelle utilité de jeter en réalité ses paroles au vent, quand notre siècle est tourmenté par une si violente tempête ; quand, au milieu de cette tourmente, l'esprit de tous ceux qui ont été initiés aux choses saintes, pareil à un œil offusqué par la poussière, est en proie au trouble et à la confusion, parce qu'il est rempli de l'erreur qu'engendrent tant de sophismes et de raisonnements perfides ; quand toute oreille est assourdie des bruits les plus affligeants, des rumeurs les plus étranges ; quand tout roule emporté par le tourbillon ; et quand, enfin, tout est à chaque instant en danger de sombrer !

CHAPITRE XXX.

Exposition de l'état présent des Églises.

76. A quoi comparerons-nous donc la situation présente ? ne ressemble-t-elle pas à une bataille

⁴ Eccl., III, 7.

navale que des hommes aguerris et exercés dans les combats de mer engagent tout à coup entre eux, après avoir longtemps couvé au fond de leur cœur la vieille haine qu'ils nourrissaient les uns contre les autres par suite d'anciennes injures? Voyez-moi donc dans cette image les deux flottes ennemies s'avancer front contre front dans un ordre terrible; puis, lorsque le ressentiment et la colère en sont venus au point de ne pouvoir plus être contenus, ces deux armées fondre d'un commun accord l'une sur l'autre et engager l'horrible mêlée. Supposez, si vous voulez, que les deux flottes sont entraînées par un violent tourbillon, et que d'affreux brouillards, amassant tout à coup sur la mer une épaisse brume, étendent un voile noir sur tous les objets; de sorte qu'on ne peut plus faire aucune distinction d'amis ni d'ennemis, parce que, dans le trouble et la confusion où jette l'obscurité, il est impossible de distinguer les signaux et de reconnaître les étendards. Ajoutons encore, pour donner plus d'énergie au tableau, une mer qui s'enfle et qui s'élance en roulant du fond de ses abîmes, une pluie impétueuse qui fond tout à coup des nuages, et une affreuse tempête qui s'élève enfin de tous côtés au milieu de cette agitation des vagues: puis les vents tournant brusquement et soufflant tous sur le même point; la flotte entière qui est précipitée et froissée avec un horrible fracas contre la flotte rivale; et, parmi ceux qui étaient en ligne, les uns trahissant

ouvertément leur parti et passant, au plus fort même de l'action, dans les rangs des ennemis, tandis que les autres sont obligés tout à la fois de s'efforcer de retenir leurs vaisseaux emportés par les vents, de repousser l'abordage de l'ennemi, et de s'entre-tuer les uns les autres dans la sédition que la jalousie du commandement et l'ambition de décider par soi-même la victoire viennent tout à coup d'exciter dans l'armée. Figurez-vous au milieu de tout cela une rumeur immense et confuse dans laquelle il est impossible de rien distinguer et qui couvre toute cette mer, un bruit horrible formé par les vents qui grondent de tous côtés, par le froissement des vaisseaux qui se choquent avec fracas, par le bouillonnement des vagues, et par les clameurs de tous ces combattants qui poussent mille cris divers selon la passion dont ils sont animés; de sorte qu'il n'est plus possible d'entendre, ni la voix du commandant, ni celle du pilote, et que ce n'est plus qu'un affreux désordre et un tumulte épouvantable, l'imminence du péril et le désespoir où chacun se voit de sauver sa vie ayant fait fouler aux pieds toute discipline, et laissant à chacun pleine licence de se porter à tous les excès. Ajoutez enfin, au milieu de cette horrible confusion, je ne sais quelle incurable manie de gloire, si aveugle et si funeste que, dans le temps même que le vaisseau est en train de sombrer, les pauvres fous qui couvrent le pont ne cessent pas de se disputer le premier rang et ne

peuvent consentir à se céder les uns aux autres.

77. Passez maintenant de cette image à la triste réalité sur laquelle nous l'avons dessinée. N'est-il pas vrai qu'on pouvait croire depuis longtemps que l'hérésie des Ariens, qui s'était séparée de l'Église de Dieu et qui avait levé contre elle l'étendard de la révolte, s'avancait seule et réduite à ses propres forces pour engager la lutte contre nous? Cependant lorsque, par la conséquence inévitable d'une querelle si longue et si acharnée, ils en sont enfin arrivés à nous présenter ouvertement le combat, alors la guerre s'est divisée en une foule de partis, mille bannières se sont levées en un clin d'œil de toutes parts; de sorte que, soit par suite des hostilités communes, soit par l'effet des défiances personnelles, la haine est maintenant au fond de tous les cœurs. Or quelle tempête de la mer n'est infiniment moins terrible que cette tourmente des églises dans laquelle toutes les bornes que nous ont posées les Pères sont enlevées, dans laquelle les dogmes, ces saints retranchements de la foi, sont tous sapés dans leur fondement? Tout chancelle, tout s'ébranle, tout se disloque, parce que rien ne porte plus que sur une base pourrie. Nous fondons avec acharnement les uns sur les autres, et nous nous renversons, nous nous foulons aux pieds, sans distinction d'amis ni d'ennemis. Si l'adversaire que vous avez en tête ne se hâte pas de vous frapper, vous vous sentez blessé par votre camarade de

droite; et si ce traître tombe mort sous vos coups, votre compagnon de gauche le relève aussitôt et tourne à son tour ses armes contre vous. Nous ne sommes unis entre nous qu'autant qu'une communauté de haine nous réunit contre nos adversaires; mais lorsque les ennemis disparaissent, c'est en nous aussitôt que nous voyons mutuellement des ennemis. Aussi qui pourrait compter la multitude des naufrages qui s'opèrent journellement sous nos yeux! qui pourrait savoir le nombre de ceux qui périssent, coulés bas, les uns par le choc des ennemis, les autres par la trahison secrète de leurs auxiliaires, et d'autres, hélas! par l'inexpérience de leurs propres chefs; puisque nous voyons des églises entières sombrer et s'engloutir pour ainsi dire avec tout l'équipage, les unes parce qu'elles viennent se briser, comme sur des écueils cachés, aux pièges des hérétiques, et d'autres parce qu'elles prennent leurs pilotes parmi les ennemis de la passion du sauveur, qui leur font faire naufrage dans la foi! Et si nous regardons maintenant les troubles excités par les princes de ce monde, quelles tempêtes, quels ouragans seraient-ils capables de causer de si horribles bouleversements que ces malheureux troubles en ont produits parmi les peuples? voilà que de sombres et lugubres ténèbres se sont bien véritablement étendues sur les églises, parce que ces lumières du monde que Dieu avait placées pour éclairer les âmes des peuples ont été chassées

de sa maison. Et cependant tel est l'excès, telle est la fureur de l'ambition qui arme ces malheureux les uns contre les autres, qu'au moment même où nous nous voyons menacés d'une dissolution totale, elle leur ôte même le sentiment du danger. Hélas ! c'est que leurs querelles particulières les intéressent bien plus que la guerre commune et générale ; c'est que la gloire de triompher de ses adversaires marche avant l'utilité publique chez ceux qui préfèrent aux récompenses qui nous sont réservées dans l'avenir, le plaisir de satisfaire sur-le-champ leur ambition. Aussi les voyez-vous tous également s'efforcer, par tous les moyens qui sont en leur pouvoir, de tourner leur mains meurtrières les uns contre les autres. Et voilà que l'Église presque tout entière est remplie des clameurs furieuses de ceux qui se choquent dans la dispute, d'un bruit affreux où l'on ne peut plus se rallier ni s'entendre, et du tumulte confus qui s'élève de tous côtés, de ces interminables querelles qui ne vont à rien moins qu'à fausser par des excès ou par des mutilations la justesse des dogmes de la religion. Les uns, en effet, se jettent dans le judaïsme, parce qu'ils veulent confondre les personnes ; les autres tombent dans les égarements de gentils, parce qu'ils veulent établir la différence et l'opposition des natures, et l'Écriture inspirée elle-même n'a plus assez d'autorité pour interposer sa médiation, ni les traditions des apôtres assez de poids pour régler

tous ces différends et réconcilier tous ces ennemis. Ils n'ont plus qu'une règle pour reconnaître leurs amis ; c'est qu'on abonde dans leur sens ; et ils regardent comme un prétexte suffisant d'hostilités qu'on ne se range pas à leur opinion. Or le partage des mêmes erreurs est un lien plus fort que tous les serments pour réunir toute la coalition dans un but commun. Aussi le premier venu est-il théologien parmi eux, même le misérable dont l'âme est marquée de mille infâmes stigmates ; et c'est ce qui fournit aux novateurs une si grande abondance de complices. C'est pourquoi vous voyez aussi ces vils intrigants, rejetant toutes les règles et toutes les dispositions du Saint-Esprit, se donner mutuellement leur suffrage, s'imposer eux-mêmes les mains et tirer au sort entre eux le gouvernement des églises. Et les rites évangéliques étant maintenant dans une confusion complète, par suite de tant de désordre, rien ne saurait exprimer la fureur de ceux qui se poussent ainsi aux premières places, chacun de ceux qui ont l'ambition de se produire, s'efforçant de se porter lui-même de haute lutte à la dignité qu'il couche en joue. Cependant, par l'inévitable effet d'une telle fureur de primer, une horrible anarchie s'est répandue parmi les peuples ; et, par une trop nécessaire conséquence, toutes les exhortations des pasteurs restent inutiles et sans effet, parce que chacun, par suite de cet orgueil qu'engendre l'ignorance, s'ima-

gine qu'il n'est pas plus obligé à écouter la parole d'un autre que les autres ne sont tenus de lui obéir à lui-même.

78. Et voilà pourquoi je pensais aussi qu'il valait mieux se taire que d'ouvrir inutilement la bouche; parce que je sentais bien que la voix de l'homme est impuissante à se faire entendre au milieu d'un si grand tumulte. Car si ce que dit l'Ecclésiaste est vrai, que *les paroles du sage s'entendent dans le repos*¹, il s'en faut de beaucoup qu'il y eût opportunité à traiter de pareilles matières dans des circonstances pareilles à celles où nous nous trouvons. J'étais encore retenu par cet avertissement du Prophète : *L'homme prudent se taira dans ce temps, parce que le temps est mauvais*². Oui, l'homme prudent doit se taire dans ce temps où les uns s'étudient perfidement à faire tomber leur prochain; où d'autres, non moins méchants, fondent aussitôt sur ce malheureux qui vient de tomber; où tous battent des mains à la chute de cet infortuné; et où il n'y a personne d'assez compatissant pour lui tendre la main lorsqu'il le voit qui chancelle; quoique cependant, sous l'ancienne loi, il y eût une punition même pour celui qui, voyant la bête de somme de son ennemi tombé sous le faix, passait son chemin sans aider son ennemi à la relever. Mais les choses ne sont plus ainsi maintenant. Et comment pourraient-elles l'être encore quand, la charité s'étant refroi-

¹ Eccles., ix, 17. ² Amos., v, 13.

die dans tous les cœurs, cette union qui faisait que les frères ne formaient qu'un même esprit a entièrement disparu? Quand on ignore jusqu'au nom de la concorde? quand les charitables avertissements ont cessé? quand on ne trouve plus nulle part les entrailles de la charité chrétienne? nulle part les larmes de la pitié et de la compassion? on ne voit plus personne qui soutienne celui qui est faible dans la foi; la haine est si grande entre habitans des mêmes villes, entre personnes des mêmes familles, que chacun se réjouit bien plus des chutes de son prochain que de ses propres bonnes œuvres. Et comme, dans les maladies pestiférentielles, ceux qui observent les plus extrêmes précautions dans leur régime de vie n'en sont pas moins frappés comme les autres, parce qu'ils gagnent la contagion dans le commerce qu'ils sont obligés d'avoir avec eux, de même nous avons tous fini aujourd'hui par ne valoir pas mieux les uns que les autres, à cause de cette funeste ambition qui s'est emparée de nos âmes et qui nous a tous entraînés dans l'imitation des méchants. De là ces examens si impitoyables, si durs, si amers que nous faisons de la conduite de ceux qui ont eu le malheur de faire quelque chute, ou qui simplement n'ont pas aussi complètement réussi qu'ils paraissaient devoir le faire : de là ces jugemens si iniques et si pleins de malveillance que nous formons au contraire sur ceux qui marchent avec une parfaite droiture. Et la méchanceté s'est, comme il ne

le paraît que trop, tellement ancrée en nos cœurs que nous sommes devenus plus féroces et plus in-traitables que les bêtes féroces elles-mêmes. Car celles d'entre elles qui sont de la même espèce se rassemblent et vivent en société; mais, chez nous, nous voyons les guerres les plus atroces et les plus acharnées entre les personnes des mêmes familles.

79. Par toutes ces considérations, il aurait donc mieux valu se taire. Mais nous avons été détournés de ce parti par la charité, qui ne cherche pas ses propres intérêts¹, et qui croit que c'est à elle de vaincre toute la difficulté de ces temps et de ces affaires si péribles. De plus, les enfants de Baby-lone nous apprenaient que, quand même il n'y aurait personne qui soutint la piété, nous n'en sommes pas moins tenus de faire de notre côté tout ce qui dépend de nous; et nous en avons un bel exemple dans la conduite de ces saints enfants qui, du milieu de la fournaise où on les avait jetés, chantaient des hymnes au Seigneur sans tenir compte de la multitude de ceux qui repoussaient la vérité, et se suffisaient entre eux quoiqu'ils ne fussent que trois. C'est pourquoi l'innombrable foule de nos ennemis n'a pu nous donner ni crainte ni hésitation; et, mettant notre espérance dans l'assistance du Saint-Esprit, nous avons annoncé la vérité avec une entière liberté. Car ce serait certainement la plus triste et la plus pitoyable chose du monde que l'insolente audace des blasphémateurs

¹ 1. Cor., xiii, 5.

du Saint-Esprit pût si aisément s'attaquer à la saine doctrine, et que nous, qui avons un protecteur si puissant, nous montrassions une lâche hésitation à faire part de cette doctrine qui, partant de la tradition de nos pères, s'est conservée jusqu'à nous par la chaîne non interrompue des souvenirs. Mais ce qui a le plus excité notre ardeur, c'est le zèle enflammé de votre charité que nous connaissons si incapable de toute dissimulation; c'est votre caractère si grave et si ami de la paix, qui nous était un sûr garant que ce que nous allions vous dire ne tomberait pas aux mains de la multitude égarrée; non que ce traité mérite d'être tenu caché, mais parce qu'il ne faut pas jeter les perles devant les porceaux. Nous mettrons fin ici à cet ouvrage. Pour vous, si les explications que nous venons de vous donner vous paraissent suffisantes, que ce petit traité mette aussi fin à vos discussions sur ces matières. S'il vous semble insuffisant en quelque point, rien ne vous empêche de vous appliquer attentivement à reconnaître ce qui pourrait lui manquer, et de chercher ensuite, par des interrogations simples et éloignées de tout esprit de contention, à ajouter aux lumières qu'il n'aurait pu vous donner: Le Seigneur saura bien, soit par nous, soit par d'autres, vous faire avoir ce supplément désiré, au moyen de cette intelligence que le Saint-Esprit accorde à ceux qu'il voit dignes de la recevoir.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DU DEUXIÈME VOLUME.

	Pages.
Apologie de l'impie Eunomius,	1

Réfutation de l'apologie de l'impie Eunomius.

LIVRE I ^{er}	45
LIVRE II ^e . Du Fils.	124
LIVRE III ^e . Du Saint-Esprit.	211
LIVRE IV ^e . Difficultés et solutions tirées des Saintes Écritures, pour les passages de l'ancien et du nouveau Testament qu'on allègue contre le Fils.	228
LIVRE V ^e . Du Saint Esprit. Qu'il n'est pas une créature.	280

Livre du Saint-Esprit.

CHAPITRE I ^{er} . Avant-propos dans lequel on montre qu'il est nécessaire, en matière théologique, de s'arrêter sur les plus petites choses.	354
CHAP. II. Intention première qu'ont eue les hérétiques en s'attachant à examiner avec tant d'attention ces mots et ces syllabes.	360
CHAP. III. Que ces subtiles dissertations sur les mots et les syllabes sont tirées de la philosophie des Gentils.	362
CHAP. IV. Qu'on ne peut pas faire ces observations dans l'usage que l'Écriture fait de ces syllabes.	365

	Pages.
CHAP. V. Que cette expression <i>par qui</i> s'emploie aussi en parlant du Père. Tout comme cette autre expression <i>de qui</i> se trouve aussi employée pour le Fils et le Saint-Esprit.....	367
CHAP. VI. Dans lequel on va au-devant de ceux qui soutiennent que le Fils n'est pas avec le Père, mais après le Père; et où l'on établit aussi l'égalité de gloire.....	377
CHAP. VII. Contre ceux qui soutiennent qu'il ne convient pas de dire en parlant du Fils <i>avec qui</i> , mais <i>par qui</i>	386
CHAP. VIII. En combien de manières s'emploie la locution <i>par qui</i> ; et en quel sens on emploie plus proprement la formule <i>avec qui</i> ; où l'on explique aussi comment le Fils reçoit l'ordre du Père, et comment il est envoyé.....	388
CHAP. IX. Notions nettes et distinctes du Saint-Esprit, conformes à la doctrine des Écrivains.....	402
CHAP. X. Contre ceux qui disent qu'il ne faut pas joindre le Saint-Esprit au Père et au Fils.....	406
CHAP. XI. Que ce sont les prévaricateurs qui nient le Saint-Esprit.....	411
CHAP. XII. Contre ceux qui prétendent que le baptême, conféré seulement au nom du Fils, est suffisant.....	415
CHAP. XIII. Où l'on donne la raison pour laquelle les anges sont mis, dans un passage de saint Paul, avec le Père et le Fils... ..	415
CHAP. XIV. Où l'on réfute cette objection que quelques-uns ont été baptisés en Moïse, et ont cru en lui; et où l'on donne aussi quelques explications au sujet des figures.....	419
CHAP. XV. Où l'on réfute encore cette nouvelle objection que nous sommes aussi baptisés dans l'eau; et où l'on donne aussi quelques explications au sujet du baptême.....	427
CHAP. XVI. Que, dans toutes les idées qu'on peut se former de Dieu, le Saint-Esprit est inséparable du Père et du Fils, soit dans la création des pures intelligences, soit dans l'administration des choses humaines, soit dans le jugement futur....	435
CHAP. XVII. Contre ceux qui disent que le Saint-Esprit n'est pas compté avec le Père et le Fils, mais qu'il est compté après eux.....	445

	Pages.
CHAP. XVIII. Où l'on verra comment, en confessant les trois hypostases, nous conservons le dogme pieux d'un principe unique; et où l'on trouvera encore la réfutation de ceux qui prétendent que le Saint-Esprit doit être subnuméré.....	452
CHAP. XIX. Contre ceux qui disent que le Saint-Esprit ne doit pas être glorifié.....	460
CHAP. XX. Contre ceux qui disent que le Saint-Esprit n'est ni au rang des esclaves, ni au rang des maîtres, mais simplement dans la condition des hommes libres.....	467
CHAP. XXI. Témoignages tirés de l'Écriture Sainte, qui établissent que le Saint-Esprit est appelé Seigneur.....	471
CHAP. XXII. Preuves de la communauté naturelle du Saint-Esprit avec le Père et le Fils, tirées de cette considération qu'il est au même degré qu'eux inaccessible à l'esprit humain.....	475
CHAP. XXIII. Que la meilleure manière de rendre gloire au Saint-Esprit c'est d'énumérer les merveilles qui se trouvent en lui.....	477
CHAP. XXIV. Où l'on réfute l'absurdité de ceux qui ne veulent pas glorifier le Saint-Esprit, en leur opposant celles des créatures qui sont glorifiées.....	479
CHAP. XXV. Que l'Écriture emploie la préposition <i>en</i> ou <i>dans</i> pour la préposition <i>avec</i> : et où l'on montre aussi que la conjonction <i>et</i> a la même valeur que la préposition <i>avec</i>	484
CHAP. XXVI. Que la préposition <i>en</i> ou <i>dans</i> est employée pour parler du Saint-Esprit en autant de manières qu'elle est susceptible de l'être.....	490
CHAP. XXVII. Où l'on montre d'où date et d'où nous est venu l'usage de la préposition <i>avec</i> , et quelle valeur elle a; et où l'on parle aussi des lois non écrites de l'Église.....	499
CHAP. XXVIII. Que ce que l'Écriture dit des hommes, qu'ils doivent régner avec Jésus-Christ, nos adversaires n'accordent pas qu'on puisse le dire du Saint-Esprit.....	508
CHAP. XXIX. Énumération des hommes illustres dans l'Église, qui se sont servis dans leurs écrits de la préposition <i>avec</i>	513
CHAP. XXX. Exposition de l'état présent des Églises.....	526

FIN DE LA TABLE.



