

REVUE DE CRITIQUE RELIGIEUSE

# Le Dogme de la Trinité

des Trois premiers Siècles

PAR

Antoine DUPIN

PARIS

LIBRAIRIE CRITIQUE  
ÉMILE NOURRY

14, rue Notre-Dame-de-Loirette, 14

1907

Tous droits réservés

CEDEM  
CX  
1696



BIBLIOTHÈQUE DE CRITIQUE RELIGIEUSE

---

A. DUPIN

---

LE

DOGME DE LA TRINITÉ

DANS LES

TROIS PREMIERS SIÈCLES

---

PARIS

LIBRAIRIE ÉMILE NOURRY

14, rue N.-D. de Lorette

---

1907

Tous Droits réservés





# LE DOGME DE LA TRINITÉ

DANS LES  
TROIS PREMIERS SIÈCLES

---

## CHAPITRE PREMIER

### LES ORIGINES DE LA TRIADE CHRÉTIENNE

Jésus était, selon la catéchèse primitive attestée par saint Luc, un « homme à qui Dieu a rendu témoignage par les miracles, les prodiges et les signes qu'il a opérés par lui » (1) : il était le Messie. La mort, qui semblait avoir anéanti son œuvre, n'avait fait que l'ajourner. Le Messie, crucifié sur le Calvaire, avait été glorifié par Dieu et introduit au ciel. On attendait impatiemment son retour ; on espérait le voir, d'un jour à l'autre, apparaître sur les nuées pour juger

(1) *Act.*, II, 22.



les hommes et introduire les élus dans le royaume promis (1). Jésus occupait donc une place exceptionnelle dans l'esprit des premiers chrétiens. Selon une expression que Luc met dans la bouche de l'apôtre Pierre, il était « celui qui conduit à la vie » (2); il venait immédiatement après Dieu dont il était l'instrument. Souvent on saluait en lui le Messie (3), souvent aussi on le nommait le serviteur de Dieu (4). Mais on ne pouvait oublier que Jésus aimait à présenter Dieu comme le père commun de la famille humaine; que, pour exciter les hommes à pratiquer la vertu, il leur rappelait leur titre d'enfants de Dieu; et que lui-même, ayant conscience d'être par ses sentiments à la hauteur de ce noble titre, s'appelait volontiers *le Fils*, comme pour s'offrir en modèle à ses frères (5).

(1) *Marc*, ix, 1; xiii, 30; *Luc*, xvii, 30; *Act.*, iii, 21, etc.

(2) *Act.*, iii, 15.

(3) *Act.*, ii, 36. Sur le sort du mot Messie qui ne disait rien aux chrétiens d'origine païenne, voir HARNACK, *Dogmengeschichte*, I<sup>3</sup>, 175.

(4) *Act.*, iii, 13, 26; iv, 27, 30. Le même terme (παῖς) reparait dans I *Clem.*, lxx, 2, 3; *Barn.*, vi, 1; ix, 2; *Didaché*, ix, 2, 3; x, 2, 3; *Martyr. Polyc.*, xiv, 1, 3, etc. Voir HARNACK, *l. c.* p. 176.

(5) HOLTSMANN, *Neutestamentliche Theologie*, II, 272, et 161; LOISY, *L'Évangile et L'Église*, p. 41 et suiv.



Aussi, quand on désignait Dieu sous le nom de *Père* (et l'on était heureux de voir en Dieu le Père du peuple élu), le mot *Fils* s'offrait de lui-même pour désigner Jésus.

Dans la théologie hébraïque, le principe des phénomènes supérieurs à la mesure ordinaire et régulière de l'activité humaine était appelé l'Esprit de Dieu ou, par abréviation, l'Esprit. D'après le rédacteur du livre des Juges, Samson commença à être agité par l'Esprit de Iahvé à Machané-Dan (1). Il le fut, dans la suite, à diverses reprises. Un jour qu'un jeune lion rugissant marchait à sa rencontre, Samson, saisi par l'Esprit de Iahvé, le déchira comme on déchire un chevreau (2). Une autre fois, l'Esprit de Iahvé le saisit encore et il descendit à Askalon où il tua trente hommes (3). Dans une autre circonstance, Samson lié par ses concitoyens allait tomber au pouvoir des Philistins; l'Esprit de Iahvé le saisit et il brisa les cordes qui tenaient ses membres captifs (4). Caleb, Gédéon, Jephthé, Saül, David, tous ceux dont l'ardeur patriotique arracha le peuple hébreu des mains de ses

(1) *Jud.*, XIII, 25.

(2) XIV, 6.

(3) XIV, 19.

(4) XV, 19.



ennemis, furent, au dire de l'historien biblique, suseités par l'Esprit de Iahvé qui développa leur énergie et les conduisit au combat (1). Dans ces textes et dans d'autres semblables, l'Esprit de Dieu est un principe de force musculaire ou d'héroïsme patriotique (2) ; ailleurs il nous est présenté comme un principe de visions extatiques. Ézéchiel nous raconte que l'Esprit le transporta en extase à Jérusalem, lui montra le temple, puis le ramena dans la Chaldée (3). Mais la fonction principale de l'Esprit était de faire parler l'homme sur lequel il descendait, de mettre dans sa bouche des discours que l'on trouvait tout faits, et que l'on n'avait plus qu'à proférer. « L'Esprit de Iahvé tomba sur moi, nous raconte Ézéchiel, et il me dit : parle ; ainsi parle Iahvé..... (4) » D'après le livre des *Chroniques*, Amasaï, Jazaehiel, Zacharie furent revêtus de l'Esprit et parlèrent sous sa dictée (5). Toutefois le langage inspiré par l'Esprit, au lieu d'être un discours suivi

(1) *Jud.*, III, 10 ; IV, 34 ; XI, 29 ; I *Sam.*, XI, 6 ; XVI, 13.

(2) *Ezech.*, II, 2 ; III, 24. L'Esprit le fait tenir sur ses pieds.

(3) *Ezech.*, VIII, 3 ; XI, 1 ; XI, 24.

(4) *Ezech.*, XI, 5.

(5) I *Chron.*, XII, 18 ; II *Chron.*, XX, 14 ; XXIV, 20.





comme dans les exemples que nous venons de mentionner, consistait souvent en cris accompagnés de convulsions. Le premier livre de Samuel nous apprend que l'Esprit de Dieu s'étant emparé de Saül le fit crier, se dévêtir, et finalement le jeta par terre, tout nu, aux pieds de Samuel (1). Sous cette forme, l'action de l'Esprit de Dieu pouvait être collective et, dans ce cas, elle était contagieuse. Les hommes que Saül avait chargés de prendre David rencontrèrent une troupe de *nabis* à la tête desquels se trouvait Samuel, et qui criaient en commun. L'Esprit de Dieu saisit alors les émissaires de Saül, et ils se mirent à crier comme les *nabis* (2). Tous ces phénomènes avaient, on le comprend facilement, un caractère exceptionnel, et l'effusion de l'Esprit de Dieu était réservée à quelques mortels privilégiés. Mais on espérait que, dans les temps messianiques, il n'en serait plus de même. Alors, se disait-on, l'Esprit de Dieu se donnerait à tous indistinctement. Aussi le prophète Joël signale cette faveur comme une des gloires principales de l'ère messianique ; « Je répandrai, fait-il dire à

(1) *Sam.*, XIX, 23, 24.

(2) I *Sam.*, XIX, 20.



Dieu, mon Esprit sur tout le monde, en sorte que vos fils et vos filles prophétiseront, que vos vieillards auront des songes et vos jeunes gens des visions (1). »

Dans les années qui suivirent la mort du Sauveur, les communautés chrétiennes, travaillées par l'enthousiasme religieux, étaient le théâtre de phénomènes merveilleux, parmi lesquels il suffit de mentionner ici le « parler en langues ». D'après le récit des *Actes*, quelques semaines s'étaient à peine écoulées depuis la mort de Jésus, que les apôtres se mirent soudain à parler tous en langues dans la ville de Jérusalem. Quelque temps après, l'apôtre saint Pierre se disposait à donner le baptême à quelques païens, quand ceux-ci se mirent à parler en langues tout comme l'avaient fait les apôtres. Le même prodige se renouvela à Ephèse, au moment où saint Paul venait d'imposer les mains sur de nouveaux chrétiens (2). Les *Actes* ne mentionnent que ces trois faits, mais on s'aperçoit en les lisant que le « parler en langues » accompagnait l'initiation chrétienne et qu'il était comme la pierre de touche à laquelle on

(1) *Joël*, II, 28.

(2) *Act.*, II, 4 ; X, 44 et 46 ; XIX, 6. Voir aussi, IV, 31.



reconnaissait le parfait chrétien. A Corinthe, les fidèles parlaient couramment en langues, et ils préféraient ce don à tous les autres (1). Ils considéraient en effet le « parler en langues » comme l'accomplissement de la prophétie de Joël (2). Ils étaient convaincus que Dieu avait répandu sur eux son Esprit, gage infaillible du bonheur qu'ils espéraient goûter sous peu dans le royaume messianique. En même temps qu'ils croyaient au Père et au Fils, les premiers chrétiens croyaient donc également au Saint-Esprit. En d'autres termes, le christianisme, à son berceau, possédait les éléments de la Triade, d'où est sorti, par des transformations successives, le mystère actuel de la Trinité.

Toutefois, si l'on avait les éléments d'une Triade, on n'avait pas de Triade proprement dite. On croyait au Père, au Fils et au Saint-Esprit, mais on ne disposait d'aucun lien pour les unir ensemble. On les mentionnait isolément. On adressait, par exemple, les prières au Père qui « seul, suivant l'expression de Clément de Rome, était Dieu (3) » ; on donnait le baptême

(1) I Cor., XIII, 1 et XIV tout entier.

(2) Act., II, 16.

(3) Jo , XVII, 3 : I Tim , I, 17 ; Jud., 25. Voir plus loin la prière de I Clem.



au nom de Jésus (1) ; on constatait qu'au moment du baptême, les néophytes recevaient le don du Saint-Esprit ; mais on n'allait pas plus loin (2). Dans la prière liturgique qui était en vigueur à l'époque de saint Clément, on lit : « Que tous les peuples connaissent que tu es le seul Dieu, que Jésus-Christ est ton serviteur et que nous sommes ton peuple et les brebis de ton pâturage (3). » Ce qui est associé ici à Dieu et à Jésus le serviteur de Dieu, c'est le peuple élu, l'objet des prédilections divines. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'avaient pas encore cette union intime qui les fait s'appeler mutuellement et marcher ensemble, et sans laquelle il n'y a pas de Trinité (4).

Vers la fin du 1<sup>er</sup> siècle, une légère modification fut introduite dans le rite du bap-

(1) *Aet.*, II, 38 ; VIII, 12, 16 ; X, 48 ; XIX, 5.

(2) *Aet.*, II, 38 ; IX, 17 ; XIX, 6.

(3) *I Clem.*, LIX, 3, 4.

(4) Saint Paul réunit les trois termes dans *I Cor.*, XII, 4-6 ; *II Cor.*, XIII, 13 ; *Eph.*, IV, 4-6. Mais le plus souvent il se borne à mentionner « Dieu le Père et le Seigneur Jésus » ; voir *Rom.*, I, 3 ; et *I Cor.*, I, 3 ; II, *Cor.*, I, 2 ; *Gal.*, I, 3 et 4 ; *Eph.*, I, 2 ; *Philipp.*, I, 2 ; *Col.*, I, 3 ; I, II, *Thess.*, I, 1, 3 ; II *Thess.*, I, 1, 2. On ne trouve chez lui que le germe de la Triade. Voir HARNACK, *Dogmeng.*, I<sup>3</sup>, 77 ; HOLTZMANN, *Neutest. Theolog.*, II, 93.



tême. Le miracle du « parler en langues » se produisait surtout au cours ou à la suite de la cérémonie de l'immersion. Ce prodige prouvait manifestement que le baptême de Jésus donnait le Saint-Esprit et, par conséquent, consacrait l'homme au Père, c'est-à-dire à Dieu. Peu à peu, on se décida à mentionner la cause des phénomènes surnaturels que l'on constatait. Pendant le premier demi-siècle environ qui suivit la mort du Christ, on avait donné le baptême au nom de Jésus ; vers l'an 80, on le donna au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit : la formule ternaire était créée (1).

L'introduction de la formule ternaire dans la cérémonie du baptême n'apportait, avons-nous dit, à cette cérémonie qu'une légère modification. En revanche, elle devait avoir dans l'histoire des dogmes un immense retentissement ; elle était destinée à exercer sur la pensée chrétienne une in-

(1) Attestations dans *Matth.*, xxviii, 19 *Didaché*, vii, 1 ; Justin, *Apol.*, i, 61. On voit d'après *Rom.*, vi, 3, et *Gal.*, iii, 27, qu'elle n'existait pas à l'époque de saint Paul. Noter toutefois que l'attestation de la *Didaché* est sans portée si, comme on tend à le croire aujourd'hui, ce livre nous est parvenu dans une rédaction surchargée d'additions postérieures. Voir BIGG, *Notes on The Didache* dans *The Journal of theological studies*, V (1904) 579.



fluence décisive et fondamentale. Après avoir célébré le rite de l'initiation chrétienne au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il était naturel qu'on accomplît en leur nom les autres actes du culte religieux. Cette pratique ne se fit pas longtemps attendre. Nous venons de voir que la prière eucharistique, qui était en usage à l'époque de Clément, faisait uniquement mention du Père et du Fils. Cette prière était antérieure à Clément, antérieure par conséquent à la formule ternaire. La prière eucharistique que nous lisons dans la *Didaché*, et qui appartient, elle aussi, au 1<sup>er</sup> siècle, ne mentionne également que le Père et le Fils (1). En revanche, saint Justin nous apprend que, de son temps, on célébrait la sainte cène en rendant grâces au Père par le nom du Fils et du Saint-Esprit (2). Justin n'a écrit son apologie que vers l'an 150, mais l'usage dont il nous atteste l'existence était évidemment en vigueur depuis un certain temps. On doit donc reconnaître que la formule ternaire pénétra dès les pre-

(1) *Did.*, ix, 2 : « Nous te rendons grâces, notre Père, pour la sainte vigne de David, ton serviteur, que tu nous as montrée par Jésus ton serviteur. Gloire à toi dans les siècles ! »

(2) *Apol.*, I, 65.



nières années du second siècle dans la liturgie eucharistique.

Associés dans la liturgie, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne pouvaient guère être séparés. On s'habitua en effet de bonne heure à les considérer comme formant un groupe indissoluble. Dans sa lettre aux Corinthiens, Clément, pour rehausser l'autorité de ses paroles, prend à témoin Dieu, le seigneur Jésus-Christ et le Saint-Esprit(1). De même, après avoir fait appel à diverses considérations pour ramener l'union parmi ces chrétiens divisés, il leur dit : « N'avons-nous pas un même Dieu, un même Christ, un même Esprit de charité répandu en nous (2) ? » Ignace supplie les Magnésiens de rester unis dans le Fils, le Père et l'Esprit avec leur évêque et leurs presbytres. Il les conjure d'être soumis à leur évêque comme les apôtres ont obéi au Christ, au Père et à l'Esprit (3). Dans le récit du martyre de Polycarpe, nous lisons que ce saint évêque, sur le point d'être consumé par les flammes du bûcher, s'écria : « Seigneur Dieu tout-puissant, père de ton serviteur

(1) *I Clem.*, LVII, 2 : Ζῆ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῆ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον...

(2) *xLVI*, 6.

(3) *Magnes.*, XIII, 1.



béni et bien-aimé Jésus-Christ, par qui nous t'avons connu..... je te glorifie par le pontife éternel et céleste Jésus-Christ, ton serviteur bien-aimé, par qui soit gloire à toi avec lui et le Saint-Esprit, maintenant et dans les siècles futurs (1). » On peut citer, il est vrai, quelques textes dans lesquels le Saint-Esprit fait défaut au moment même où l'on s'attend à le voir paraître. C'est ainsi que le presbytre Jean, qui, pourtant, vivait au second siècle, associe, à deux reprises différentes, Dieu le Père et Jésus son fils, sans leur adjoindre l'Esprit (2). Nous lisons également dans la première épître à Timothée la phrase suivante, qui ne laisse pas d'être curieuse : « Je te conjure devant Dieu, devant Jésus-Christ et devant les anges élus d'observer ces choses sans prévention (3). » Ces textes prouvent que, dans les premières années du second siècle, le groupement du Père, du Fils et du Saint-Esprit ne possédait pas encore une solidité absolue, mais ils ne prouvent pas autre

(1) *Martyr Pol.*, xiv, 3. On lit aussi dans l'*Ascension d'Isaïe* (I<sup>re</sup> moitié du second siècle) : Ζῆ γὰρ κυριος ὁ θεός μου καὶ ὁ ἀγαπητός αὐτοῦ υἱός καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ λαλοῦν ἐν ἐμοί... (voir *Zeitschrift für wissenschaftliche Theol.*, 1878, p. 350).

(2) I Jo., i, 3 ; II, Jo., 3.

(3) I Tim., v, 21.





chose. Ils ont sans doute été inspirés par les formules pauliniennes qui donnent Jésus pour unique associé à Dieu le Père, mais ils ne répondent plus au langage de l'époque où ils ont été écrits. Dès le commencement du second siècle, la Triade chrétienne existait.

La Triade était née sous l'influence de la formule ternaire ; c'est à cette formule également qu'elle a dû sa conservation. De bonne heure, en effet, elle subit des transformations profondes qui l'auraient infailliblement détruite si elle avait été laissée à elle-même. La formule ternaire, nous le verrons, fut son égide tutélaire. Elle lui permit de résister aux causes de dissolution qu'elle rencontra sur son chemin.

La première transformation de la Triade fut opérée par saint Paul. Les « Douze » parlaient aux fidèles de la mission divine du Sauveur et de son retour prochain : leur attention était concentrée du côté de l'avenir. Sans négliger l'avenir, Paul tourna les regards des chrétiens du côté du passé, du côté de la préexistence de Jésus. Il leur montra dans le Christ un « homme céleste (1) », un être qui, avant

(1) I Cor., xv, 47. On ne se propose pas ici d'étudier dans le détail la doctrine de saint Paul sur le Christ



de paraître sur la terre, avait existé dans une condition divine, c'est-à-dire spirituelle, et qui, par amour pour nous, avait revêtu un corps semblable au nôtre, s'était dépouillé de ses prérogatives naturelles. La notion du Fils se trouva ainsi modifiée.

Comme il enrichit la christologie, saint Paul apporta aussi à la notion de l'Esprit deux nouveaux éléments. D'abord, il identifia l'Esprit, avec le Christ, il expliqua que l'Esprit est la substance constitutive du Sauveur. « Le Seigneur est Esprit (1) », lisons-nous dans la seconde épître au Corinthiens. Et, en effet, « l'homme céleste » dont la théologie paulinienne recule l'origine avant la création du monde était un esprit avant de venir sur la terre, et la résurrection n'a fait que lui rendre son état primitif en le débarrassant de cette chair qu'il avait prise pour notre salut, en ne lui laissant que le corps nécessaire à tout esprit. Mais l'apôtre ne s'en tient pas là. Il dit : « Le dernier Adam est devenu un Esprit vivifiant (2), « celui qui s'attache au

et le Saint-Esprit. On s'en tient aux conclusions fournies par l'étude attentive des textes. On trouvera tous les renseignements utiles dans HOLTZMANN, II, 81 et suiv.

(1) II Cor., III, 17.

(2) I Cor., XV, 45.



Seigneur est un même esprit avec lui (1) ». Par là, il enseigne que le Christ se communique lui-même aux fidèles, qu'il se répand dans tous ceux qui font profession de lui appartenir, que l'Esprit dont les chrétiens reçoivent l'effusion est une émanation du Christ.

Saint Paul fit subir à la notion de l'Esprit une autre modification non moins profonde. Quand on demandait aux judéo-chrétiens pourquoi l'Esprit de Dieu descend sur les fidèles, ils répondaient : « L'Esprit de Dieu vient nous donner le pouvoir de parler en langues, de parler en prophétie, d'accomplir des actes extraordinaires et prodigieux ». La réponse de saint Paul est différente. Selon lui, le Christ, en communiquant son esprit aux hommes, ne se propose pas seulement de produire en eux des phénomènes sensibles et merveilleux, il veut aussi et avant tout s'unir intimement à eux, transformer leurs cœurs, leurs sentiments, leurs âmes. Nous avons entendu l'apôtre nous dire que le Christ était devenu un Esprit vivifiant et que quiconque s'attache au Christ est un même esprit avec lui. Jusqu'à quel point faut-il tenir compte de

(1) I Cor., vi, 17.



ces expressions? Ne s'expose-t-on pas, en les prenant à la lettre, à forcer la pensée de saint Paul et à lui attribuer des conceptions auxquelles il ne songeait pas? Non, ce danger n'est pas à craindre. Celui qui, dans ces textes, nous présente le Christ comme un Esprit vivifiant et le chrétien comme formant avec son maître un seul et même esprit, les explique ailleurs et leur donne une plénitude de sens à laquelle nous n'aurions osé songer. « J'ai été crucifié avec le Christ; et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi; si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi au Fils de Dieu (1) ». Voilà l'idée que se fait saint Paul de la situation du chrétien. Pour lui, la foi n'est pas seulement l'adhésion de l'intelligence à des vérités cachées. Cette adhésion n'est que le point de départ, le préambule de la foi. Commencée par la conviction de l'intelligence, la foi s'achève par l'abandon complet de l'âme au Christ, par cette fusion mystique de l'âme avec le Maître divin. D'où il résulte que l'Esprit du Christ se greffe pour ainsi dire sur l'âme du chrétien, que le chrétien vit par le Christ et que le Christ vit dans le chrétien.

(1) *Gal.*, II, 19, 20.



Toutefois cette pénétration de l'âme du chrétien par le Christ ne serait-elle pas seulement une métaphore, une image ? Il en serait ainsi si le Christ était un corps de chair, car ces corps ne peuvent pénétrer dans d'autres corps. Mais le Christ est Esprit. Or, grâce à sa subtilité, un esprit pénètre partout. L'Esprit du Christ ou, si l'on veut, le Christ lui-même est donc réellement dans l'âme du fidèle. De là l'emploi si fréquent de la formule « *en Jésus-Christ* ». De là vient que l'apôtre avertit les chrétiens qu'ils doivent se regarder comme vivants pour Dieu *en Jésus-Christ* (1) ; qu'il n'y a pas de condamnation pour ceux qui sont *en Jésus-Christ* (2), qu'ils forment tous un seul corps *dans le Christ* (3). L'Esprit du Christ habite, en effet, dans les fidèles comme l'âme habite dans un homme vivant. Et de même que l'homme sent son âme vivre et agir en lui, de même le chrétien sent en lui la présence de l'Esprit du Christ. C'est même cette présence d'un principe de vie supérieur, perçue par le sens intime, qui est le critérium de la foi. C'est parce qu'il se sent vivre de l'esprit du

(1) *Rom.*, vi, 11.

(2) *Ib.*, viii, 1.

(3) *Ib.*, xii, 5.



Christ que le chrétien reconnaît qu'il a la foi et qu'il appartient au Christ : « Examinez-vous vous-mêmes, dit saint Paul aux Corinthiens, pour savoir si vous êtes dans la foi ; éprouvez-vous vous-mêmes ; ne reconnaissez-vous pas que Jésus-Christ est en vous (1) ? » Et il dit aux Romains : « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas (2). »

Au moment où saint Paul transformait ainsi les deux notions du Christ et du Saint-Esprit, la formule ternaire n'avait pas encore fait son apparition. Aurait-elle donc été créée sous l'influence de la doctrine du grand apôtre ? La chose n'est rien moins que certaine. Quand on se décida à donner une place au Saint-Esprit dans le rite du baptême, ce fut sûrement par reconnaissance pour les charismes dont l'Esprit de Dieu gratifiait les néophytes au sortir du bain sacré. On peut donc affirmer que l'Esprit, au moment où il fut introduit dans la formule ternaire, possédait son caractère primitif et n'avait rien de paulinien. Il est plus difficile de dire quelle conception se faisaient de Jésus ceux qui commencèrent

(1) II *Cor.*, XIII, 5.

(2) *Rom.*, VIII, 9.



à baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La christologie paulinienne pénétra, il est vrai, de bonne heure dans les communautés chrétiennes, mais ne parvint qu'assez tard à supplanter définitivement sa rivale. Pendant près d'un siècle, les deux doctrines, la doctrine primitive appelée plus tard ébionite, et la doctrine paulinienne, vécurent l'une à côté de l'autre, sinon en bons termes, du moins sans hostilité ouverte. Nous ne saurons jamais à quelle école christologique se rattachaient les auteurs de la formule ternaire. Peut-être mettaient-ils au premier plan la consécration messianique reçue par le Christ dans le Jourdain. Peut-être, au contraire, substituaient-ils à cette consécration la préexistence de l'être céleste devenu homme par amour pour nous. En somme, bien que postérieure à saint Paul, la formule ternaire fut peut-être, à son origine, complètement étrangère à la doctrine paulinienne, elle subit tout au plus en partie l'influence de cette doctrine.

Toutefois les renseignements du grand apôtre propagés par ses lettres exerçaient une influence sans cesse grandissante sur les communautés chrétiennes. Le « parler en langues », au contraire, et les autres pro-



diges qui, à l'origine, étaient si fréquents, se faisaient de plus en plus rares. Aussi, dans la lettre de Clément, l'Esprit est présenté comme un principed'amour et d'union mutuelle (1); dans les écrits d'Ignace il est identifié avec le Christ (2). Ajoutons que, pour Ignace comme pour Clément, le Christ possède un élément divin. Dès la fin du premier siècle, la Triade chrétienne avait subi l'empreinte paulinienne; le Fils était un être céleste fait homme; le Saint-Esprit était, soit Dieu le Père, soit le Christ lui-même considéré comme principe de vie religieuse.

Peu de temps après saint Paul, la christologie s'enrichit de deux éléments nouveaux. D'une part, les chrétiens d'origine païenne apprenant que Jésus était le fils de Dieu venu pour sauver les hommes et juger le monde, crurent ne pouvoir moins faire que de lui appliquer le nom de son Père, et ils l'appelèrent Dieu. D'autre part, les rares convertis qui avaient lu Philon et qui, à l'école de ce philosophe, avaient appris à croire au *Logos* grand chancelier de Dieu, reconnurent cet être métaphysique dans

(1) *Clem.*, XLVI, 6.

(2) *Magnes.*, XV.





eelui que saint Paul leur présentait eomme un esprit céleste qui avait pris une ehair humaine pour nous sauver ; et ils proclamaèrent Jésus le *Logos* incarné. Au fond, les termes *Dieu* et *Logos* ne voulaient, à l'origine, rien dire de plus que ce qu'avait dit saint Paul. Ces deux titres étaient primitivement plutôt des termes nouveaux que des idées nouvelles. Néanmoins, ehaeun de ces termes en entrant dans la Triade, faillit la faire sauter en éclats et lui imprima une seeousse dont elle ne sortit victorieuse qu'au prix de profondes transformations.

De plus, les deux titres que nous venons de mentionner n'eurent pas la même fortune. La divinisation de Jésus fut acceptée de bonne heure par toute l'Eglise ; il n'en fut pas de même de la théorie du *Logos*. Celle-ei, assez bien accueillie en Orient, ne parvint qu'assez tard à se faire naturaliser à Rome. De là résulta un phénomène important non moins que curieux. Chaeun des deux termes en question, après avoir failli tuer la Triade, l'organisa à sa eonvenanee. Il se forma ainsi deux Triades : l'une ayant pour idée directrice le *Logos*, l'autre dominée par le principe de la divinité de Jésus. Ces deux Triades régnèrent simultanément, la première en Orient, la seconde



en Occident, et vécutrent l'une à côté de l'autre à peu près en paix jusqu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle. A ce moment eut lieu entre elles un choc épouvantable ; elles se livrèrent l'une à l'autre de furieux assauts qui remplirent tout le IV<sup>e</sup> siècle. A la fin de cette terrible guerre de Cent ans, quand, épuisées, elles signèrent la paix, on put s'apercevoir que la victoire définitive était restée à celle qui régulièrement aurait dû être vaincue. Du reste, au cours des hostilités, elles s'étaient faites des concessions réciproques et pour quiconque consentait à ne pas y regarder de trop près à la place des deux Triades qui s'étaient entrechoquées un siècle auparavant, il n'y avait plus qu'une Trinité. La controverse arienne est en dehors du cadre que nous nous sommes tracé ici ; voyons seulement comment elle fut préparée.



## CHAPITRE II

### LA TRINITÉ ET LA THÉOLOGIE DES HYPOSTASES DANS LES TROIS PREMIERS SIÈCLES

La notion du Logos, là où elle fut appliquée à Jésus, fut une sauvegarde pour le second terme de la Triade. Elle lui conserva son individualité propre et l'empêcha de se confondre avec le Père. Philon avait demandé au Logos de procurer à l'Être suprême un intermédiaire dans ses rapports avec le monde. Aussi, quand il fut devenu héritier de la conception philonienne, Jésus fut considéré comme un être ayant existé dans une condition céleste avant de paraître sur la terre mais inférieur à l'Être suprême. Dans l'évangile de saint Jean, Jésus déclare que le Père est plus grand que lui (1) ; et les apologistes nous enseignent que l'Être suprême engendra son Logos un peu avant

(1) Jo., xiv, 28.



la création du monde pour lui confier ce travail (1).

Philon ayant appelé son Logos le « second dieu » (2), ceux qui empruntèrent au philosophe alexandrin sa conception métaphysique n'eurent qu'à lui emprunter son langage pour proclamer la divinité du Christ. Aussi l'évangile de saint Jean et les apologistes donnent au Logos le titre de *dieu* (3). Ce qui est remarquable, c'est que, dans l'école qui mit à profit la théorie du Logos, la divinisation de Jésus garda un sens relatif et restreint. Justin nous explique soigneusement qu'au-dessous du Dieu suprême qui ne pourrait, sans déchoir, quitter le ciel et se montrer aux hommes, il y a un autre dieu à qui il ne répugne pas de se mettre en contact avec nous (4). A l'exemple de

(1) JUSTIN, *Apol.*, II, 6 ; ὁ λόγος, .. γεννημένος ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἐκτίσσε καὶ ἐκόσμησε. Voir la note d'Otto sur ce texte. TERTULLIEN, *adv. Hermog.*, 3 : « Fuit autem tempus quum... filius non fuit. »

(2) Dans Eusèbe, *Preapar evang.*, VII, 13, 1 : δεῦτερος θεός.

(3) Jo., I, 1 : « Le Logos était Dieu » ; JUSTIN, *Dialog.*, 56 : « Je vais essayer de vous montrer que, au-dessous du créateur de toutes choses, il y a un autre Dieu et Seigneur qui est aussi appelé ange » ; TERTULLIEN, *Apolog.*, 21 : « Hunc ex Deo prolatum didicimus, et prolatione generatum et idcirco filium Dei et Deum dictum. »

(4) *Dial.*, 56 et 127. Voir aussi Théophile, II, 10, 22.



Justin, Irénée réserve les théophanies au Logos (1); et Tertullien démontre péremptoirement que la divinité du Verbe ne cause aucun dommage à la monarchie divine, par cette raison que le Verbe est un diminutif, une réduction du Père (2). Le même spectacle se présente à nous jusqu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle. Partout où la doctrine du Logos est appliquée à Jésus, la divinité lui est en même temps attribuée dans un sens restreint et incomplet. Le Logos-Jésus est dieu, mais dieu en second, inférieur et subordonné à l'Être suprême, et par conséquent, bien distinct de lui. Sa divinité n'arrive jamais à la hauteur métaphysique que nous la verrons atteindre dans un autre milieu. A quoi tient ce phénomène? Au Logos précisément. Sorti d'un système philosophique qui, par respect pour l'Être suprême, l'empêchait d'entrer directement en rapport avec le monde, le Logos était essentiellement subordonné au Dieu infini et il ne pouvait s'affranchir de cette subordination sans perdre sa raison d'être. Aussi exerça-t-il sur le titre de dieu donné au

(1) *Haer.*, iv, 20, 7; iii, 6, 2. Voir la note de Massuet sur ce dernier texte et aussi du même auteur *dissert.*, iii, 57.

(2) *Adv. Praxeam*, 14.



Christ une influence déprimante. Grâce à lui, Jésus, bien qu'il fût en possession de la divinité, resta au-dessous du Dieu infini ; le Fils resta distinct du Père ; le second terme de la Triade eut son existence assurée.

Le troisième terme au contraire se vit, pendant quelque temps, menacé par la conception philonienne. Les apologistes se firent les ardents propagateurs de la théorie du Logos. Ils se plurent à le montrer apparaissant aux patriarches, inspirant les prophètes et enfin se faisant homme pour enseigner plus complètement aux hommes la vérité (1). Mais ils se trouvèrent bientôt placés en face d'un problème inattendu. Ils lisaient dans l'Ancien Testament que les prophètes avaient accompli leur mission sous l'influence de l'Esprit de Dieu. Ils lisaient également dans saint Luc que l'Esprit-Saint était descendu sur Marie et l'avait fait concevoir. Dès lors comment échapper à cette conclusion qu'entre l'Esprit et le Logos il y avait simplement une différence de nom et qu'au fond ils ne fai-

(1) Plusieurs cependant ne parlent jamais du Christ. Tel est le cas notamment d'Athénagore et de Théophile. Tatien se contente d'une simple allusion.



saient qu'un seul et même être? Plusieurs apologistes identifèrent, en effet, le Logos avec le Saint-Esprit. Saint Justin notamment enseigna que le Logos était l'Esprit qui, au dire du récit évangélique, était descendu sur Marie (1). Ceux qui ne firent pas cette identification, se représentèrent l'Esprit comme un attribut divin ou une action de Dieu (2).

Comme, d'autre part, les apologistes croyaient retrouver dans le Logos le Fils de Dieu de la tradition évangélique et qu'ils étaient même en mesure de fournir une explication philosophique de sa génération, ils arrivaient à distinguer deux êtres divins ils n'en pouvaient distinguer davantage. Ils connaissaient le Père, c'est-à-dire le Dieu infini ou, selon l'expression de saint Justin,

(1) *Apol.*, I, 33. Justin dit ailleurs (*Apol.*, II, 10) que c'est le Logos qui a inspiré les prophètes. Théophile (II, 10) identifie, lui aussi, le Logos avec l'Esprit qu'il appelle parfois Sagesse.

(2) Théophile parle souvent de l'Esprit de Dieu (I, 5, 7 : II, 4, 13, 33, 35) qu'il représente comme enveloppant l'univers, nourrissant la terre, faisant vivre les créatures. Il emprunte cette conception à la philosophie stoïcienne. C'est peut-être elle qu'il met sous le troisième terme de la formule ternaire. Athénagore (*Suppl.*, 10) dit que l'Esprit est une émanation (*ἀποβ-  
βόια*) de la substance divine qui sort transitoirement de cette substance et y rentre ensuite.



« le Dieu par excellence (1) » ; ils connaissaient son Fils, Dieu en réduction, qu'ils appelaient indifféremment Logos, Esprit et, quelquefois encore, Sagesse ; en un mot, ils avaient deux hypostases, ils n'avaient rien de plus. Qu'allait donc devenir entre leurs main la Triade sacrée qui, depuis un demi-siècle environ, avait fait son entrée dans les communautés chrétiennes ? Allait-elle disparaître après un règne éphémère ? C'est ici que la formule ternaire fit sentir son influence. Pendant que la philosophie alexandrine travaillait à appliquer son vernis métaphysique sur les données traditionnelles, l'Église conférait le baptême, célébrait la sainte eène, accomplissait ses différents rites au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sans se préoccuper des spéculations des savants. La formule ternaire était la clef de voûte de la liturgie, et, pour ainsi dire, l'âme de la vie chrétienne. Logiquement les apologistes auraient dû rejeter cette formule. Mais pour cela il eût fallu se mettre en dehors des communautés ; or les apologistes croyaient fermement être d'accord avec la foi des simples. Ils ne firent donc aucune diffi-

(1) *Apol.*, I, 13 : ὁ ὄντως Θεός.





culté de recourir à la formule ternaire quand l'occasion se présenta. Saint Justin proclama hautement que les chrétiens ne se bornaient pas à adorer Dieu le Père, mais qu'ils mettaient le Fils de Dieu au second rang et l'Esprit prophétique au troisième (1). Athénagore, pour montrer combien les chrétiens étaient éloignés de l'athéisme, déclara qu'ils croyaient au Père, au Fils de Dieu et au Saint-Esprit (2). Théophile fabriqua même le terme abstrait *Trias* et y renferma Dieu, le Logos et la Sagesse identique, selon lui, au Logos (3). Ainsi les

(1) *Apol.*, 1, 13. Voir aussi *Apol.*, 1, 6 où, entre le Fils et l'Esprit, est intercalée « l'armée des bons anges qui escortent le Fils et lui ressemblent » ; *Apol.*, 1, 60 où, au moyen de trois ou quatre erreurs, prétend que Platon a puisé dans les livres de Moïse la notion du Fils de Dieu et aussi d'une « troisième chose » qui est l'Esprit de Dieu.

(2) *Suppl.*, 10. Il ajoute que les chrétiens « montrent leur puissance (la puissance du Père du Fils et du Saint-Esprit par l'union et leur distinction par l'ordre ». Il a sans doute en vue la formule ternaire où le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont réunis et où chacun a sa place propre. La réunion de ces trois termes dans une même formule prouve que tous trois sont puissants ; la place respective que chacun occupe prouve qu'ils diffèrent.

(3) *Ad. Aulol.*, 11, 15. Les trois premiers jours de la création sont l'image de la Triade de Dieu, de son Logos et de la Sagesse (τύποι εἰσὶν τῆς τριάδος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ).



apologistes ne craignirent pas, par respect pour la formule ternaire, de tomber dans la contradiction et ils gardèrent la Triade que leur système repoussait.

N'y avait-il donc aucun moyen de concilier la doctrine du Logos avec la foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit? La théorie philosophique et la croyance traditionnelle étaient-elles des quantités irréductibles entre lesquelles toute tentative d'accord supposait un non-sens? Le problème, qui paraissait insoluble aux apologistes, avait été résolu avant eux, et sa solution se trouvait dans un livre que plusieurs au moins d'entre eux connaissaient, mais dont ils faisaient peu usage. Dès les premières années du second siècle, l'auteur du quatrième évangile, suivant un courant d'idées répandues déjà depuis un certain temps, avait appliqué à Jésus la conception philonienne et l'avait proclamé Logos. Or il avait présenté le Saint-Esprit comme une hypostase divine émanée du Logos à partir de la résurrection de Jésus et ayant, depuis ce moment, son individualité propre subordonnée à celle du Logos (1). Sans doute,

(1) Io., xv, 26 ; xvi, 7, 14, combinés avec vii, 39 où la résurrection du Christ inaugure l'existence personnelle de l'Esprit. Toutefois la doctrine est en voie



il n'avait pas eu, dans l'exposé de sa doctrine, une fermeté toujours soutenue. Parfois, sous l'influence des écrits de saint Paul, il avait identifié l'Esprit avec le Christ. Du moins sa vraie pensée n'était pas contestable ; il avait fait du Père, du Fils et du Saint-Esprit trois hypostases métaphysiques, ayant chacune son individualité distincte, et formant une série décroissante. C'était là, à n'en pas douter, une conciliation très satisfaisante de la doctrine du Logos avec la croyance traditionnelle.

Les apologistes n'avaient pas su mettre à profit la solution fournie par le quatrième évangile ; on peut dire que saint Irénée ne le sut pas davantage. Parfois, il est vrai, le grand adversaire des gnostiques s'exprime comme s'il croyait à la personnalité du Saint-Esprit ; mais il le présente ailleurs si clairement comme un don impersonnel, qu'on ne peut vraiment lui attribuer un autre sentiment (1).

d'élaboration ; de là, çà et là, des contradictions, comme dans XIV, 18 ; I *ep.*, II, 27. Voir HOLTZMANN, *Neutestam Theologie*, II, 458 et suiv. ; LOISY, *quatrième Evangile*, p. 106.

(1) Il y a dans saint Irénée deux séries de textes : l'une où la personnalité du Saint-Esprit est plus ou moins nettement accusée ; l'autre où elle disparaît. Dans la première viennent : IV, 20, 5 où nous lisons



Dans les premières années du III<sup>e</sup> siècle, nous rencontrons encore un partisan du Logos dans le même embarras que les théo-

que Dieu s'est d'abord révélé par l'Esprit comme puissance prophétique, puis par le Fils comme principe d'adoption, et qu'enfin il se révélera dans le royaume des cieux comme père ; iv, 38 1 et 2 qui enseigne que le Verbe de Dieu s'est fait homme pour nous donner à boire le lait de son humanité et nous préparer à manger le pain de vie qui est l'Esprit ; iv, 38, 3 : « le Père donne ses ordres, le Fils exécute, l'Esprit nourrit et fait grandir » ; iii, 17, 3 où nous apprenons que, dans la parabole du Samaritain, le Verbe est symbolisé par le Samaritain et le Saint-Esprit par l'hôtelier ; v, 6, 1 ; v, 28, 4 où le Fils et l'Esprit sont appelés les mains de Dieu. A la seconde série appartiennent : v, 18, 2 qui déclare que l'Esprit est symbolisé par l'eau vive que le Seigneur répand dans l'âme des croyants ; iii, 17, 2 qui expose le même symbolisme ; iv, praefat. 4, et iv, 1, 1 où l'on apprend que l'Écriture donne le nom de Dieu seulement au Père, au Fils et à ceux qui ont l'Esprit d'adoption. — Ici Irénée avait une occasion précieuse de mentionner l'Esprit et de l'associer au Père et au Fils. Pourquoi, après avoir énuméré le Père et le Fils, passe-t-il immédiatement aux hommes justes qui ont reçu l'Esprit d'adoption ? Sans doute ces hommes sont redevables à l'Esprit d'être appelés dieux, et cet esprit qui élève les hommes à la divinité est nécessairement un don divin. Mais précisément il semble n'être qu'un don, quelque chose d'impersonnel, une vertu émanée de Dieu. — Voir aussi iii, 18, 3 où, après avoir parlé d'une onction reçue par le Christ, Irénée ajoute : « Et unxit quidem Pater, unctus est vero Filius in Spiritu qui est unctio, quemadmodum per Esam ait Sermo : *Spiritus Dei super me, propter quod unxit me* ;



logiens du siècle précédent. Hippolyte croit au Logos et prend même sa défense contre les modalistes. Il croit également au Saint-Esprit et il l'associe au Père et au Logos. Et pourtant il ne connaît, tout comme les apologistes, que deux personnalités divines (1). « Je déclare, dit-il, qu'il y a un Dieu ; je déclare qu'il y a deux personnes ; je déclare qu'en troisième lieu nous recevons la grâce du Saint-Esprit. Il y a donc un Père : il y a deux personnes, attendu que le Fils lui aussi est une personne ; puis vient en troisième lieu le Saint-Esprit. » On ne peut logiquement additionner que des quantités de même nature ; Hippolyte était donc inconséquent en affirmant, d'une part, que seuls le Père et le Fils étaient des personnes, et en mettant, d'autre part, au troisième rang le Saint-Esprit, qu'il ne regardait pas comme une personne. Mais la formule baptismale lui montrait trois termes associés ensemble. Il a préféré

significans et ungentem Patrem et unctum Filium et unctionem qui est Spiritus. » Ici encore l'Esprit est un don impersonnel de Dieu. — Noter que les textes de la première série, se concilient sans peine avec la notion d'un Esprit impersonnel.

(1) *Adv. Noëtum*, 14 : δύο μὲν οὐκ ἕρω θεοὺς ἀλλ' ἢ ἓνα, πρόσωπα δὲ δύο, οἰκονομίαν δὲ τρίτην, τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος.



manquer à la logique plutôt que de donner tort à la formule ; il a admis une Triade composée de deux personnes et d'un don divin.

La théologie du Logos allait-elle donc toujours rester en lutte avec la liturgie ? Non. Déjà avant Hyppolyte, Clément d'Alexandrie attribua à l'Esprit une existence personnelle (1). Au commencement du

(1) On vise ici le texte suivant des *Adumbrationes* (in epistol. I Joannis) : « Hae mamque primitivae virtutes ac primo creatae, immobiles existentes secundum substantiam et cum subjectis angelis et archangelis. » Le Verbe et l'Esprit sont présentés comme deux êtres créés avant tous les autres, immuables et supérieurs aux anges. Il sont donc bien tous deux des personnes. Cassiodore à qui nous devons la traduction latine des *Adumbrationes* a, de son propre aveu, corrigé çà et là le texte primitif, mais personne ne sera tenté de voir ici une retouche. — Clément mentionne encore le Saint-Esprit dans quelques autres endroits. Dans *Stromat.*, v. 14, commentant un texte apocryphe de Platon (le même que saint Justin avait déjà commenté, voir plus haut, il dit : « Je ne puis comprendre ceci que de la sainte Triade (τῆν ἁγίαν τριάδα). Le troisième désigne à mon sens le Saint-Esprit ; le second est le Fils qui, par la volonté du Père, a tout fait. » Mais ce texte, qui ne contient rien de plus que ce que nous avons vu dans Justin et Théophile, n'autorise aucune induction. Trois autres textes (*Paedag.*, I, 6 ; II, 2 ; *Quis dives*, 34) sont sans aucune portée. Le passage suivant de la *Cohort.*, 12 ; a plus d'importance : « Le Logos de



III<sup>e</sup> siècle, Tertullien et Origène, marchant résolument dans cette voie, présentèrent le Saint-Esprit comme un être divin doué d'une individualité et ayant avec le Logos les mêmes rapports que celui-ci avait avec le Père, c'est-à-dire subordonné au Logos comme ce dernier était subordonné au Père. Origène nous apprend, à la première page du livre des *Principes*, où en était la conscience chrétienne de son temps relativement au problème de la Trinité : « La tradition, dit-il, nous a transmis que le Saint-Esprit est associé au Père et au Fils au point de vue de l'honneur et de la dignité. Mais est-il ou n'est-il pas une créature ? Doit-il ou ne doit-il pas être regardé comme le Fils de Dieu ? Ces points ne sont pas fixés (1). » En d'autres termes, au commencement du III<sup>e</sup> siècle, l'Église d'Orient savait qu'il existait un Saint-Esprit ; mais elle ne savait rien sur son mode d'existence. Était-ce un être divin ? Était-ce un être créé ? Était-ce le Fils ? Était-ce une personne distincte du Fils ? Autant de points incertains. Origène semble avoir eu de la peine à débrouiller ce chaos. Il y est parvenu cependant. Dans

Dieu tiendra le gouvernail ; le Saint-Esprit te fera aborder au port céleste. Là tu verras mon Dieu. »

(1) *De Principiis*, praefat., 4.



un de ses commentaires, après avoir passé en revue les diverses hypothèses dont le Saint-Esprit pouvait être l'objet, il conclut en ces termes : « Quant à nous, qui croyons qu'il y a trois hypostases, à savoir, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et que le Père seul est inengendré, nous tenons comme une opinion plus pieuse que, toutes choses ayant été faites par le Logos, le Saint-Esprit est plus précieux que tout et qu'il l'emporte sur tout ce que Dieu a fait par l'intermédiaire du Christ (1). » Ailleurs, d'accord avec un docteur qu'il ne nomme pas, il déclare que les deux séraphins qui, dans la vision d'Isaïe, entourent le trône de l'Éternel, sont le Fils et le Saint-Esprit. Il les retrouve encore sous les deux animaux dont un contresens des Septante, faisait dire à Habacuc que Dieu est entouré (2). Enfin il formule, avec toute la précision désirable, sa manière de concevoir la Trinité dans le texte suivant : « Le Père, contenant tout, embrasse tous les êtres, tirant de son propre fonds l'être qu'il leur communique, car il est celui qui est. Inférieur

(1) *In Jo.*, II 6 : Ἡμεῖς μέντοι γε τρεῖς ὑποστάσεις πειθόμενοι τυγχάνειν τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα...

(2) *De Princip.*, I, III, 4.





au Père, le Fils comprend seulement les substances rationnelles, car il est le second après le Père. Moindre encore, le Saint-Esprit n'étend son action que sur les saints. Ainsi, la puissance du Père est plus grande que celle du Fils et du Saint-Esprit ; celle du Fils, supérieure à celle du Saint-Esprit ; et celle du Saint-Esprit, supérieure à celle des autres saints (1). »

La Trinité d'Origène se compose donc de trois hypostases formant une série descendante. La Trinité de Tertullien est établie sur le même type. Le grand docteur africain recourt parfois à d'énergiques comparaisons pour exprimer les rapports mutuels des trois termes de la Triade. Il dit alors que le Fils est le vicaire du Père (2) et que le Saint-Esprit est le vicaire du Fils (3). Il dit encore que le Père est la racine, la source, le soleil ;

(1) *De Princip.*, I, III, 5. Le célèbre texte (I, III, 7) « Porro autem nihil in Trinitate majus minusve dicendum est » doivent être considéré comme une retouche de Rufin. Du reste, on veut surtout ici constater la croyance d'Origène à trois hypostases divines. Les théories subordinatiennes ne viennent qu'au second plan.

(2) *Adv. Praxeam*, 24 : « vicarium se Patris ostenderat » ; *ibid.*, 25 : « vice Patris ».

(3) *De virg. vel.*, 1 : « ... ab illo vicario Domini Spiritu sancto » ; *De praescr.*, 28 : « Christi vicarius. »



le Fils, la branche, le fleuve, le rayon ; le Saint-Esprit, le fruit, le ruisseau, la lumière (1). D'autres fois, il emploie un langage plus technique, et alors il crée des termes qui devaient rester dans la théologie. Voici ce qu'on lit dans le traité contre Praxeas : « On doit garder le mystère de la distribution qui divise l'Unité en Trinité, de manière à distinguer le Père, le Fils et le Saint-Esprit, trois en tout. Ils sont trois, en effet, non toutefois en essence mais en degré ; non en substance, mais en forme ; non en puissance mais en espèce... Il n'y a pas de gouvernement, si monarchique qu'il soit, dont le chef n'en confie une partie à d'autres personnes dont il fait ses représentants (2). » Selon Tertullien, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sont des degrés différents de la même substance ; le Fils et le Saint-Esprit sont des personnages qui tiennent la place du Père et le représentent dans le gouvernement du monde : l'unité de la substance divine se partage en une Trinité (3).

(1) *Adv. Prax.*, 8.

(2) *Adv. Prax.*, 2.

(3) Le mot latin « Trinitas » a été fabriqué par Tertullien (*adv. Praxeam*, 2, 3, 4, 6 fin, 11, 12). Il fait pen-



dant à la *τριάς* que nous avons rencontrée sous la plume de Théophile et de Clément d'Alexandrie. C'est aussi Tertullien qui, le premier, a fait servir le mot « persona » pour désigner les membres de la Trinité. Où a-t-il pris ce terme qui revient une vingtaine de fois dans le traité contre Praxéas, et quel sens lui a-t-il donné ? Selon Harnack (*Dogmeng.*, I<sup>3</sup>, 532 et surtout II, 286). Tertullien aurait emprunté le mot « persona » aux juristes et lui aurait donné un sens juridique. Harnack donne deux preuves de son sentiment : a) (I, 533) Tertullien, qui affirme l'unité de substance des membres de la Trinité, prend la substance dans le sens individuel en l'opposant même à la nature (*De anima*, 32) sous laquelle il met la notion d'espèce : « Substantia propria est rei cujusque, natura vero potest esse communis. » Il a ainsi affirmé l'unité de la substance du Père, du Fils et du Saint-Esprit aussi énergiquement que possible (Einheit so starck wie möglich ausgedrückt). Dès lors il lui était impossible d'obtenir la pluralité autrement que par un expédient juridico-politique (die Mehrheit war nun lediglich durch ein juristisch-politische Erwägung zu erreichen), consistant à dire que le Père, possesseur de toute la substance (divine), institue des représentants à qui il confie l'administration de la monarchie. Or le mot « persona », avec la fiction juridique qui y était attachée, lui fournissait ce dont il avait besoin ; b) (II, 286). Au début du *Adv. Praxeam* (n. 3) nous voyons la fiction juridique utilisée dans ce texte : « Le monarque peut toujours exercer son autorité par des « proximaе personnae » qu'il institue ses représentants (officiales). — Voici maintenant les observations que l'on peut faire à ces deux arguments : Si Tertullien a exprimé l'unité de la substance divine « aussi énergiquement que possible », au point d'être réduit à faire appel à une fiction juridique pour obtenir la pluralité, il était donc modaliste, comme Sabellius qui, on le verra plus loin, ne



put maintenir une apparence de pluralité qu'en recourant à l'expédient du *prosôpon*. En réalité, Tertullien, qui proclame l'unité de substance des membres de la Trinité, nous explique aussi que cette unité est assez lâche et ne doit pas être entendue « aussi énergiquement que possible ». Il dit (*adv. Prax.*, 26) que le Fils est tiré de la substance du Père, mais il ajoute : « ut portio aliqua totius » ; il ajoute ailleurs (n.14) : « ut derivatio totius ». Il dit *adv. Prax.*, fin) que le Père et le Fils sont les deux « choses », les deux « formes » d'une substance indivise (indivisae substantiae) ; mais c'est après avoir dit que le soleil et son rayon sont dans le même cas (et solem et radium ejus tam duas res et duas species unius indivisae substantiae numerabo quam Deum et sermonem ejus quam Patrem et Filium). Il exclut toute division (n. 9) de la substance des personnes divines ; mais il enseigne (n. 8) que : « fons et flumen duae species sunt sed indivisae ». Il dit (*ibid.*) que le « Sermo » n'est pas séparé (non discernitur) de Dieu ; mais il déclare qu'il en est de même de la tige par rapport à la racine, du fleuve par rapport à la source. En un mot il assimile l'unité de la substance des personnes divines à l'unité substantielle de certains objets matériels. Et cette assimilation est complète, attendu que, pour lui, la substance divine est une grande masse de matière éthérée. Dans ces conditions on ne doit pas dire qu'il a exprimé l'unité de la substance divine « aussi énergiquement que possible », au point de ne pouvoir obtenir la pluralité autrement que par une fiction juridique. S'il a besoin d'une fiction juridique, c'a été pour maintenir l'unité et non pour obtenir la pluralité. Quant à l'opposition qu'il aurait établie entre la substance et la nature, elle n'est ici d'aucune conséquence ; d'ailleurs Strong a démontré (*the Journal of theological studies*, III, 292) qu'elle n'est pas fondée et que dans *De anima* 9, le mot « natura » a le



même sens que « substantia » dans *De anima* 32.

Mais de ce que Tertullien pouvait obtenir la pluralité divine sans recourir à la fiction juridique de la « persona », il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il s'est abstenu d'utiliser cette fiction. La question de fait reste donc entière et nous avons à chercher le sens du mot « persona » sous la plume de Tertullien. Dans le texte cité par Harnack (*adv. Prax.*, 3) les deux dernières personnes divines sont des « officielles », des « représentants » du Père, chargés d'administrer en son nom la monarchie divine. A ce compte, le Père, qui ne peut pas être son représentant à lui-même, ne serait pas une « persona » ; le Fils et le Saint-Esprit auraient seuls droit à ce titre. Or Tertullien enseigne fréquemment que le Père est la première personne, qu'il y a trois personnes. Donc l'« officialis » de n. 3 est un cas exceptionnel, ou plutôt il désigne le rôle assigné par le Père aux deux dernières personnes déjà constituées et non l'élément constitutif de ces personnes. Au n. 2 on lit : « Tres sunt non statu sed gradu, nec substantia sed forma nec potestate sed specie », c'est-à-dire que la raison d'être des trois membres de la Trinité doit être cherchée, non dans le *status*, la *substantia* ou la *potestas*, mais dans le *gradus*, la *forma*, la *species*. Au n. 8, nous retrouvons deux de ces termes, auxquels est associé le terme *res* : « La racine et la tige sont *duae res sed conjunctae* ; la source et le fleuve sont *duae species sed indivisae* ; le soleil et le rayon sont *duae formae sed cohaerentes* ; et ces maximes sont destinées à expliquer les relations des trois personnes divines. Enfin aux n. 7 et 13 le mot *res* est associé au mot *persona* : « Tu ne veux pas que (le *sermo*) soit une substance (*substantivum habere in re per substantiae proprietatem*), de manière à être une chose et une personne (ut *res et persona quaedam videri possit*) ». — « Je ne dirai pas qu'il y a deux soleils, mais je compterai le soleil et son rayon comme deux choses (*duas res*), deux formes (*duas species*)



d'une même substance ; je dirai la même chose de Dieu et de son *sermo*, du Père et du Fils. »

En résumé la « persona » en Dieu est une *res*, une *species*, une *forma*. Chacune des personnes divines est une « chose », une « forme » respective, tout comme le soleil est une « chose », une autre « forme », et le rayon une autre « chose », une autre « forme », tout comme la source est une « chose » une « forme », et le fleuve une autre « chose », une autre « forme », tout comme la racine est une « chose », une « forme », et la tige une autre « chose », une autre « forme ». Cela étant, on doit, semble-t-il, conclure que Tertullien a donné à la « persona » le sens que les Grecs attachaient à l'hypostase et que nous attachons au mot individu. Avec les personnes, il se trouvait en plein dans la pluralité. C'est pour retrouver l'unité qu'il a eu recours à la fiction. Cette fiction a été celle de la substance spécifique. Il a proclamé que les trois « choses », « formes », « personnes », avaient la même substance comme la tige et le fruit ont la même substance que la racine, comme le fleuve et le ruisseau ont la même substance que la source, comme le rayon et la lumière ont la même substance que le soleil. Il a eu recours de plus à la fiction gouvernementale. Il a dit que le Fils et le Saint-Esprit étaient les « vicaires » du Père, qu'ils le représentaient et que leur existence n'était pas plus inconciliable avec la monarchie divine que les monarchies humaines ne sont mises en danger par les subalternes dont se sert le monarque pour gouverner.

Le mot latin « persona » correspond au terme grec *προσωπον*. Partout où celui-ci apparaît dans les Septante, celui-là intervient dans l'ancienne version latine (Ps. iv, 7 ; Prov., viii, 30 : Thren., iv, 20). Or le mot *προσωπον* a été utilisé par Clément, Barnabé saint Justin, l'auteur de la *Cohortatio* et Hippolyte. Toutefois, dans Justin et dans la *Cohortatio* il désigne celui au nom duquel une chose est dite ou faite



Ainsi, *Apol.*, 1, 36 : « (Le Verbe divin) parle tantôt par le personnage (ἀπὸ προσώπου) de Dieu le maître et le père de toutes choses, tantôt par le personnage (ἀπὸ προσώπου) du Christ, tantôt par le personnage (ἀπὸ προσώπου) des peuples qui répondent au Seigneur ou à son père. C'est ce que font nos écrivains qui mettent en scène des personnages (πρόσωπα) différents » ; *Dial.*, 88 : « (Au baptême du Christ une voix du ciel prononça ces paroles) que David avait prédites en les mettant dans la bouche du Christ (ὡς ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ) ; (voir *Apol.*, 1, 38, 1, et 49, 1) *Cohortat.*, 34 : « L'histoire de Moïse dit au nom de Dieu (ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ) : Faisons l'homme... » Dans Barnabé, v, 14 ; vi, 9 ; xi, 7 ; xiii 4 ; xv. 1 ; xix, 4, 7, 10, il désigne tantôt le visage matériel, tantôt ce que nous appelons l'acception de personne. Dans Clément 1, 1 (ὀλίγα πρόσωπα) il désigne des individus humains, des personnes. Enfin Hippolyte applique ce même sens d'individu ou de personne aux deux premiers membres du collège divin (*Adv. Noet.*, 14) ; « Je dis qu'il y a un seul Dieu et non plusieurs ; mais je dis qu'il y a deux *prosopa* ; *ibid.*, 7 : « Le Seigneur n'a pas dit : mon Père et moi je suis un, mais : nous sommes un. Le mot « sommes » ne convient pas à un seul être. En l'employant il a montré qu'ils sont deux *prosopa*.



## CHAPITRE III

### LA TRINITÉ DANS L'ÉCOLE MODALISTE JUSQU'À LA FIN DU III<sup>e</sup> SIÈCLE

Pendant tout le second siècle, l'Église latine fut fermée à la théorie du Logos. On peut dire qu'il en était encore ainsi dans les premières années du III<sup>e</sup> siècle, car Tertullien (1) et Hyppolyte (2) qui prennent en mains la cause du Logos, ne peuvent dissimuler qu'ils ont contre eux l'opinion commune. D'ailleurs on a tout lieu de croire que le fait qu'ils constatent n'était pas limité à l'Occident (3). La théologie

(1) *Adv. Prax.*, 3 : « Simples quique, ne dixerim impudentes et idiotae... duos et tres (deos) jactitant a nobis praedicari, se vero unius Dei cultores praesumunt... Monarchiam, inquirunt tenemus. »

(2) *Philos.*, IX, 11 ; ὅς εἰς ἄπόνοϊαν χωρῶν διὰ τῶ πάντας αὐτοῦ τῆ ὑποκρίσει συντρέχειν.

(3) Ignace ne connaît pas la théorie du Logos. La formule λόγῷ Θεοῦ de *Smyrn. introd.*, désigne la doctrine révélée (voir FUNCK *Patres apostolici*, I, 275 le texte ὅς ἐστὶν αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προεληθών, *Magnes.*,





des hypostases était, en Asie aussi bien qu'à Rome ou à Carthage, une théologie savante, qui dépassait la portée commune. Le peuple ne mettait pas dans la formule ternaire tout ce qu'y logeaient les intellectuels. Il croyait à une Triade, puisqu'il accomplissait tous ses devoirs religieux en l'honneur et sous les auspices du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Mais sa Trinité n'était celle ni d'un saint Justin, ni d'un Tertullien. Quelle était-elle ?

Le premier siècle n'était pas écoulé que déjà nous voyons les chrétiens d'origine païenne donner au Christ le titre de dieu. Sans doute il est facile de trouver des textes qui témoignent d'une préoccupation contraire. N'avons-nous pas entendu précédemment saint Clément dire : « Nous n'avons qu'un Dieu, un Christ, un seul Esprit de grâce répandu sur nous (1) » ? Quand on lit saint Paul, on est frappé du soin qu'il prend de réserver au Père le titre de Dieu(2).

viii, 2, signifie que le Christ qui n'avait rien dit avant de paraître sur la terre fut alors le porte-parole de Dieu (FUNCK, p. 537 et LXXVI ; VON DER GOLTZ, *Ignatius von Antiochien*, p. 20. *Texte und Untersuchungen*, XII, 3).

(1) *I Clem.*, XLVI, 6.

(2) *I Cor.*, VIII, 6 : « Pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui toutes choses viennent et pour



Les premiers monuments de la littérature ecclésiastique donnent souvent lieu à la même observation (1). Mais, les réserves nécessaires une fois faites, on doit reconnaître que la divinisation du Christ a des attestations qui remontent au berceau même de l'Église. Dans sa lettre à Trajan, Pline rapporte que les chrétiens chantent des hymnes au Christ comme à un dieu (2). L'auteur du quatrième évangile, qui pourtant met si nettement le Fils au-dessous du Père, dit dans son prologue : « Le Logos était Dieu (3) ». L'épître à Tite parle de

qui nous sommes ; et un seul Seigneur Jésus-Christ par qui toutes choses sont, par qui nous sommes nous-mêmes » ; II *Cor.*, v, 18 : « Dieu nous a réconciliés avec lui par le Christ » ; II *Cor.*, xiii, 13 : « Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communication du Saint-Esprit soient avec vous ». Voir encore *Ephes.*, iv, 6 ; I *Cor.*, xv, 24 et suiv., etc. et surtout les suscriptions des épîtres.

(1) Pour Clément la question est de savoir si l'on doit lire (II, 1) : τοὺς ἐφοδοῖς τοῦ θεοῦ οὐ τοὺς ἐφοδοῖς τοῦ χριστοῦ. Voir FUNCK *Patres apostolici*, I<sup>o</sup> 101. Voir aussi HARNACK, *Dogmeng.*, I<sup>o</sup> 178.

(2) *Ep.*, x, 96 : « Affirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem. »

(3) *Jo.*, I, 1. Dans iv, 18, les Juifs accusent Jésus de se faire égal au Père. Ceci est conforme au genre littéraire cher à l'auteur, d'après lequel les auditeurs

Jésus en termes qui semblent lui attribuer la divinité, dans un texte qui doit, probablement, être traduit comme il suit : « Vivons pieusement dans ce monde, en attendant la venue glorieuse de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ (1). » La seconde épître de saint Pierre s'ouvre par un texte semblable (2). Ignace donne une dizaine de fois le titre de Dieu à Jésus : « Notre Dieu Jésus-Christ a été conçu par Marie (3) ; — Notre Dieu Jésus-Christ, existant dans le Père, est manifesté (4) ; — Vous avez été rappelés à la vie par le sang de Dieu (5) ; — Laissez-moi imiter la passion de mon Dieu (6) ; — Je

de Jésus comprennent tout ce qu'il dit de travers. Noter les réflexions saugrenues de Nicodème. (iii, 4), de la Samaritaine (iv, 11), des disciples (iv, 33), des capharnaïtes (vi, 42, 52, 60), des juifs (xii, 35 ; viii, 57), des disciples (vi, 12) etc.

(1) *Tit.*, II, 13. La doxologie de *Rom.*, ix, 5 doit être rapportée à Dieu le Père et non au Christ. Il faut lire : « Je voudrais être anathème... pour mes frères... les Israélites... de qui est issu selon la chair le Christ. Que le Dieu qui est au-dessus de toutes choses soit béni éternellement. Voir HOLTZMANN, *Neutest. theologie*. II, 92.

(2) *II Petri*, I, 1.

(3) *Ephes.*, xviii, 2.

(4) *Rom.*, iii, 3.

(5) *Eph.*, I, 1. Voir aussi inscrip. : ἐν θελήματι τοῦ πατρὸς καὶ Ἰησοῦ χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

(6) *Rom.*, vi, 3.



glorifie Jésus-Christ, le Dieu qui vous a enseignés (1) ; — Il n'y a qu'un seul médecin charnel et spirituel, engendré et non engendré, Dieu fait chair, vraie vie devenue mort, né de Marie et de Dieu, d'abord passible puis impassible, Jésus-Christ, notre Seigneur (2). » L'Homélie élémentine s'ouvre par ces mots : « Mes frères, il faut regarder Jésus-Christ comme un Dieu, comme le juge des vivants et des morts ; il ne faut pas avoir, en effet, une petite idée de notre salut (3) ». Dans tout le reste de l'homélie, l'œuvre de notre salut est alternativement attribuée à Dieu et au Christ. Il est question successivement du royaume de Dieu et du royaume du Christ, de la venue du Dieu et de la venue du Christ (4). Les textes où Dieu parle, dans l'Ancien Testament, sont attribués au Christ (5) ; en revanche, une parole de Jésus dans l'Évangile est attribuée à Dieu (6) : « Dieu dit : Vous

(1) *Smyrn.*, i, 1.

(2) *Ephes.*, vii, 2. Voir encore *Rom.*, inscript. deux textes ; *ad Polyc.*, viii, 3. (*Trall.* vii, 1 ; *Smyrn.*, vi, 1 ; X, 1 sont contestés).

(3) *Homil. clem.*, i, 1 : Ἀδελφοί οὕτως δεῖ ἡμᾶς φρονεῖν περὶ Ἰησοῦ χριστοῦ ὡς περὶ θεοῦ.

(4) HARNACK, *Dogmengeschichte*, I<sup>e</sup>, 178.

(5) *Homil. clem.*, iii, 5.

(6) *Ibid.*, xiii, 4.



n'aurez aucun mérite si vous aimez ceux qui vous aiment ; vous n'aurez de mérite que si vous aimez vos ennemis et ceux qui vous haïssent. » L'auteur de l'épître aux Hébreux, qui ne désigne Jésus que par les noms de fils, d'apôtre et de grand prêtre de notre foi, se trouve amené indirectement par les citations scripturaires qu'il fait à lui donner le titre de dieu (1). Il présente, en effet, Dieu adressant à son Fils ce passage du psaume XLIV : « Ton trône, ô Dieu, est éternel ; le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité ; tu as aimé la justice et haï l'iniquité c'est pourquoi, ô Dieu, ton Dieu t'a oint d'une huile de joie. » D'après ce texte entendu et lu comme l'entend et le lit l'auteur de l'épître, l'Être suprême donne deux fois à son fils le titre de dieu, tout en se proclamant lui-même le dieu de ce fils : « ô Dieu, ton Dieu t'a oint. »

La divinisation du Sauveur est donc un fait dont les communautés chrétiennes nous donnent le spectacle, dès la fin du 1<sup>e</sup> siècle et surtout dans les premières années du second. Les critiques, depuis Grotius, observent que cette divinisation n'eut, à l'origine, aucune portée métaphysique ; que

(1) *Hebr.*, 1, 8-9.



Jésus fut proclamé dieu, parce que, à cette époque où la sévérité que nous observons aujourd'hui dans l'emploi du mot Dieu était inconnue, on attribuait couramment la divinité à tous ceux qui s'élevaient au-dessus du reste des hommes, ou qui avaient des rapports spéciaux avec l'Être suprême (1). Pour nous, sans entrer dans cette question qui ne nous regarde pas, nous devons simplement noter que l'apothéose de Jésus était contraire à l'esprit hébraïque qui ne connaissait point d'autre Dieu que Iahvé. Mais bientôt cet esprit reprit ses droits et fit entendre ses réclamations. Ces mêmes chrétiens qui avaient divinisé Jésus lurent dans la Bible qu'il n'y a qu'un seul Dieu. Ils adoptèrent donc le monothéisme comme l'un des articles fondamentaux de la nouvelle révélation. Toutefois ils ne pouvaient retirer le titre dans lequel se résumaient tous les sentiments d'amour et de reconnaissance qu'ils avaient pour Jésus. Ils furent monothéistes et proclamèrent néanmoins la divinité du Sauveur (2). Mais comment concilier l'une avec l'autre ces

(1) HARNACK, *Dogmeng.*, I<sup>3</sup>, 114. 180.

(2) CORSSSEN, *Monarchianische Prologe*, p. 44, dans *Texte und Untersuchungen*, xv, 1.



deux croyances? Comment accorder ensemble les postulats de la raison et ceux du cœur? Nous avons vu quelle solution la théorie du Logos apporta à ce problème. Serviteur par essence de l'Être suprême, le Logos fut comme une entrave qui arrêta l'essor de l'apothéose de Jésus. Jusqu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle, Jésus-Logos ne fut qu'un Dieu en second, un Dieu subordonné à l'Être suprême. Mais là où la barrière du Logos n'intervint pas, la conciliation du monothéisme avec la divinité de Jésus se fit sur un autre terrain. Puisque, d'une part, il n'y avait qu'un Dieu, et que, d'autre part, Jésus possédait la divinité, on conclut qu'il était identique à l'Être suprême, qu'il était Dieu lui-même incarné. C'est ce qui eut lieu dans certaines églises d'Asie et surtout à Rome. Pendant que les partisans du Logos, pour défendre le monothéisme, expliquaient que la divinité de Jésus était subordonnée à l'Être suprême qui seul possédait la divinité proprement dite, à Rome on enseignait que Jésus était le Dieu suprême fait homme.

Le monothéisme trouvait parfaitement son compte à cette solution. Mais il fallait également se préoccuper de la formule ternaire. On donnait le baptême au nom du



Père, du Fils et du Saint-Esprit ; dans la célébration de la cène, on invoquait le Père par le Fils et le Saint-Esprit. Si Jésus était le Dieu suprême incarné, la divine Triade devait être tout entière en lui. Comment l'y retrouver ? Parfois on expliqua que Dieu, à qui rien n'est impossible, s'était lui-même, par l'incarnation, transformé en Fils sans cesser du reste d'être Père : « Selon lui (Noët), dit Hippolyte, tant que le Père ne fut pas fait, il mérita justement le nom de Père ; mais quand il lui plut d'être enfanté, il devint son propre fils à lui-même (1). » D'autres fois, on distingua les deux éléments qui constituaient la personnalité du Christ, l'élément humain et l'élément divin, on expliqua donc que le corps humain dans lequel l'Être suprême s'était incarné, était le Fils de Dieu, et que l'Être suprême était son Père. Quant à l'Esprit, c'était, pensait-on, Dieu considéré en lui-même et en dehors de son incarnation. « Ils distinguent, dit Tertullien, dans la même personne, le Père et le Fils, en soutenant que le Fils est là chair, c'est-à-dire l'homme, c'est-à-dire Jésus, et que le Père

(1) *Philosoph.*, IX, 40.





est l'Esprit, c'est-à-dire Dieu, c'est-à-dire le Christ (1). »

L'interprétation modaliste de la Triade fut de bonne heure en vogue dans l'église romaine. Elle le fut surtout à la fin du II<sup>e</sup> siècle et au commencement du III<sup>e</sup>, alors que, d'Asie, vinrent à Rome, à des dates diverses, Praxéas, Epigone, Cléomène et Sabellius. Le pape Victor s'en fit le défenseur. Ceci, nous le savons par Tertullien (2) et mieux encore par l'auteur de l'appendice du traité des *Prescriptions* : « Praxéas, nous dit-il, introduisit une hérésie que Victor travailla à fortifier(3) ». Les successeurs de Victor, Zéphirin et Calliste ne furent pas moins favorables à la doctrine modaliste,

(1) *Adv. Prax.*, 27. Voir HARNACK, I, 706 et suiv.

(2) Toutefois l'allusion au modalisme que l'on croit parfois voir dans saint Justin (*Dialog.*, 128) est contestable. Justin semble viser ici une théorie philosophique étrangère à l'Eglise ; voir HARNACK, *Monarchianismus*, dans *Realencyclopädie* <sup>3</sup>, XIII, 304.

(3) *Adv. Prax.* I. Tertullien ne nomme pas le pape sous lequel Praxéas répandit sa doctrine (on a parfois pensé à Eleuthère ; voir Harnack, I, 700). Il ne dit même pas ouvertement que ce pape adopta le modalisme. Mais il nous apprend que Praxéas gagna sa confiance au point de le rendre hostile au modalisme qui avait jusque là ses sympathies. D'ailleurs il laisse entendre que Praxéas put répandre sans rencontrer d'obstacles sa théorie modaliste.

comme nous l'apprend Hippolyte dans le passage suivant des *Philosophoumena* (1) : « Zéphirin, homme ignorant et cupide qui, à cette époque, gouvernait l'église, autorisait tous ceux qui lui faisaient des cadeaux à adopter la doctrine de Cléomène. Bientôt lui-même s'abandonna à cette doctrine, grâce à son conseiller perfide Calliste... Moi pourtant, loin de leur céder, je leur tenais tête, je les confondais et je les obligeais à avouer la vérité. Honteux, ils rendaient hommage à la vérité pour un moment, puis ils retournaient à leur vomissement. » Hippolyte continue un peu plus loin : « Cette hérésie fut affirmée par Calliste, personnage fourbe, qui pratiquait la séduction sans pudeur, et qui travaillait à monter sur le trône épiscopal. Zéphirin était un homme ignorant, illettré, étranger aux règles ecclésiastiques et, grâce à l'appât des cadeaux, Calliste faisait de lui ce qu'il voulait... Quand je faisais des observations à Zéphirin, il céda, mais quand Calliste était seul avec lui, il l'engageait à se tourner du côté

(1) *De praescriptione*, 53 : « Praxeas quidem haeresim introduxit quam Victorinus corroborare curavit. » Ce « Victorinus » mentionné ici, est le pape Victor ; voir LANGEN, *Geschichte der roemischen Kirche bis zum Pontifikate Leos I*, p. 196, Bonn, 1881.



de Cléomène dont, disait-il, il adoptait l'opinion. »

Cependant Calliste devenu pape rédigea une formule qui mécontenta, à la fois, Hippolyte et le chef des modalistes à cette époque, Sabellius. « Calliste, dit Hippolyte, enseigne que le même Logos porte les noms de Père et de Fils, que, sous ces deux noms, c'est un même esprit indivis. Selon lui, le Père et le Fils ne diffèrent pas ; ils forment un seul et même être. Tout est rempli de l'esprit divin en haut et en bas. L'esprit qui s'est incarné dans la Vierge ne diffère pas du Père ; c'est lui-même, selon ce qui est dit dans l'évangile : Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? Il explique que l'élément visible, c'est-à-dire l'homme, est ce qui constitue le Fils ; et que l'esprit qui habite dans le Fils est le Père. Je ne regarde pas, dit-il, le Père et le Fils comme deux dieux, mais comme un seul Dieu. Le Père, en prenant la chair et en s'unissant à elle, l'a divinisée, il l'a faite une seule chose avec lui, de sorte que le Père et le Fils ne forment qu'un seul Dieu. Il n'y a donc qu'une seule personne et le Père a participé au Fils. Calliste ne veut pas, en effet, que le Père ait souffert (29).

(1) *Philosoph.*, ix, 11. Voici la profession de foi,



Arrêtons-nous un moment sur cette profession de foi de Calliste. Hippolyte est plein de mépris pour elle et il reproche au pape d'enseigner simultanément les doctrines de Sabellius et de l'adoptianiste Théodote (1). Sabellius, de son côté, traitait d'apostat l'ancien conseiller de Zéphirin (2). Il est facile d'expliquer pourquoi Calliste irrita les deux adversaires. Sa formule tourmentée voulait faire du syncrétisme. Elle avait pris quelques lambeaux à chacune des deux doctrines rivales. Avec Sabellius elle proclamait l'identité du Père et du Fils. Avec Hippolyte elle admettait le Logos et ne voulait pas reconnaître que le Père avait souffert. En réalité elle obtenait un amalgame qui devait paraître monstrueux au modaliste et au partisan des hypostases. Le Logos qu'enseignait Hippolyte était une hypostase distincte du Père dont il était le Fils. Selon lui, le Logos seul s'était incarné, seul il avait souffert. Le Père n'avait ni

qu'Hippolyte met dans la bouche de Zéphirin : « Moi, je ne connais qu'un seul Dieu, Jésus-Christ, et, en dehors de lui, aucun autre qui soit mort et qui ait souffert. » Hippolyte continue : Ce n'est pas le Père qui est mort, c'est le Fils ; il entretenait ainsi dans le peuple une perpétuelle dispute. »

(1) *Philosoph.*, IX, 12, P. G. XVI, 3386. A.

(2) Dans Hippolyte *loc. cit.* PG. ., XVI, 3383, c. .



souffert ni compati. Hippolyte ne pouvait donc reconnaître son Logos dans celui de Calliste, à la fois Père et Fils. Sabellius, de son côté, ne pouvait être plus content. Dire que le Père avait compati au Fils était un non-sens à ses yeux. Selon lui, le Père n'avait pas seulement compati, il avait souffert, ou plus exactement, la même essence divine, qui, comme Père, avait créé, avait souffert comme Fils.

Calliste se vit obligé d'excommunier Sabellius (1) et Hippolyte (2). Il est probable, du reste, qu'il ne s'était jamais fait illusion et qu'il n'avait jamais compté arracher des concessions aux chefs des deux partis en présence. Sa formule s'adressait aux partis eux-mêmes. Les incohérences dont elle fourmillait et qui choquaient des hommes éclairés comme Sabellius et Hippolyte, ne pouvaient être aperçues par la foule. Celle-ci se laisse duper par les mots, elle ne connaît pas les exigences de la logique. Les

(1) *Philos.*, ix 42 ; *P. G.* xvi, 3383, B.

(2) Hippolyte ne parle pas de sa propre excommunication. Selon la conjecture de Doellinger adoptée par Harnack (I, 699) cela tiendrait à ce que lui-même s'était déjà préalablement séparé de la communion de Calliste. En tout cas le maintien de l'union fut impossible, attendu que Calliste accusait Hippolyte de prêcher deux dieux (p. 3383, C.) : *δῖθεοί ἔστε*.



partisans d'Hippolyte entendant dire à Calliste qu'il y avait un Logos, que le Père n'avait pas souffert, mais qu'il avait seulement compati, que le Père était invisible, que le Fils seul était visible furent satisfaits. Les modalistes, de leur côté, ne pouvaient manquer de l'être, puisque Calliste reconnaissait l'identité du Père et du Fils. Au bout de quelques années, il ne restait plus trace des deux partis rivaux; ce qui prouve que, de part et d'autre, les troupes avaient abandonné leurs chefs et s'étaient groupées autour de l'évêque. Calliste fut donc assez heureux pour mettre fin à des querelles qui divisaient l'église de Rome depuis près d'un demi-siècle, et pour faire régner dans cette église une christologie unique. Au fond, cette christologie n'était pas nouvelle. C'était le modalisme, que déjà, au siècle précédent, Victor avait enseigné. Mais, avec Calliste, ce modalisme s'élargissait et donnait une place à la théologie des hypostases. Sans doute cette place était très modeste, si modeste même que le Logos, pour entrer dans la formule de Calliste, était réduit à se laisser déformer. Mais il était entré dans la christologie officielle de l'église romaine, et cela même était pour lui un succès précieux. En résumé, la profession de foi de



Calliste est un modalisme incohérent (1). Au fond, elle continue d'interpréter la formule ternaire comme l'interprétaient Victor et Zéphirin. Elle enseigne que le Fils est la nature humaine de Jésus et que le Père est la divinité elle-même en tant qu'incarnée. Néanmoins elle a une portée considérable. C'est qu'en effet, en introduisant de force le Logos dans la doctrine modaliste, Calliste a créé une sorte de théologie moyenne qui, par sa condition même, pouvait, à l'occasion, faire des emprunts aux deux partis extrêmes, je veux dire au modalisme rigoureux et à la théologie des hypostases. Précisément l'occasion se présentera dans quelques dizaines d'années. Avant d'y arriver, laissons de côté Calliste et approchons-nous de ses adversaires, pour nous rendre compte du travail qui s'est accompli chez eux.

Nous connaissons déjà le remaniement introduit par Tertullien dans la Triade des

(1) Je ne parle pas ici des prologues monarchiens publiés par Corssen dans les *Texte und Untersuchungen*, xv, 1 (*Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien*). Dom Chapman me paraît avoir démontré que ces dissertations ont été écrites à la fin du quatrième siècle par Priscillien : *Priscillian the author of the monarchian Prologues to the vulgate Gospels* (*Revue bénédictine*, xxiii (1906). p. 335. — On tend aussi à reculer après le III<sup>e</sup> siècle le modaliste Commodien. Voir HARNACE, *die Chronologie*, II 441.



apologistes. Nous savons qu'à la place des deux hypostases et du don impersonnel dont se contentait encore Hippolyte, le docteur de Carthage mit trois hypostases ayant chacune son individualité propre et formant une série décroissante. Bornons-nous donc à ajouter que la Triade modaliste subit, à la même époque, une transformation analogue due à Sabellius. Comme Praxéas et comme Noët, Sabellius enseignait que l'Être suprême s'était incarné en Jésus. Toutefois, tandis que ses prédécesseurs donnaient le nom de Père à l'élément divin habitant dans le Christ et le nom de Fils au corps humain dans lequel le Père s'était incarné, Sabellius, par une innovation hardie, mit les trois termes de la Triade sur un même plan. Il enseigna que le Père le Fils et le Saint-Esprit étaient les différents aspects sous lesquels la même essence divine s'étaient successivement manifestée à nous. Dieu avait, disait-il, créé le monde à l'origine, et, dans l'exercice de cette fonction, il s'était montré comme Père. Puis il était venu sauver le genre humain, et, comme tel, il était devenu Fils. Enfin il sanctifiait les hommes et, sous cet aspect, il était le Saint-Esprit (1).

(1) Dans EPIPHANE, *Haer.*, LVIII, I.





La Trinité de Tertullien ne tarda pas à traverser la mer et à venir de Carthage à Rome. Vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle, nous la voyons enseignée par le prêtre romain Novatien (1). Quant à Sabellius, nous savons qu'il formula son système sous les yeux

(1) Dans le *De Trinitate* Novatien enseigne que le Père seul n'a pas d'origine, que seul il est invisible, immense, que seul il est Dieu; qu'il fit sortir le Sermo de son sein quand il voulut; que le Sermo vint après le Père: « Est ergo Deus Pater... solus originem nesciens, invisibilis, immensus... unus Deus... ex quo, quando ipse voluit, sermo Filius natus est... quin et Pater illum etiam praecedit, quod necesse est prior sit qua Pater sit, quoniam antecedit necesse est eum qui habet originem ille qui originem nescit... Illic ergo, quando Pater voluit processit ex Patre... Et merito ipse et ante omnia, sed post Patrem... secundam personnam efficiens post Patrem qua Filius, sed non eripiens illud Patri quod unus est Deus. » Il explique ensuite que si le Fils était *innatus, non genitus, sine origine* INVISIBLES, INCOMPREHENSIBILIS, il serait égal au Père et il y aurait deux dieux. — Novatien place dans le temps, comme on vient de le voir, la sortie du Fils hors du sein du Père, (quando Pater voluit). Naturellement il croit que le Fils comme attribut a toujours existé (tel était le sentiment de Tertullien et des apologistes). Toutefois il distingue la naissance de la procession et il met la première avant le temps, ce qui lui permet de dire que le Père a toujours été Père: « Semper autem sic dico ut non innatum sed natum probem... semper in Patre, ne Pater non semper sit Pater. » Par là il se sépare de Tertullien qui ne craint pas d'écrire: Fuit autem tempus... cum Filius non fuit ».



même du pape. En somme, aux environs de 250, il y avait à Rome trois Triades : la Triade sabellienne, la Triade tertullianiste, et la Triade de Calliste. La première était condamnée, la seconde suspecte : seule la dernière avait cours dans le parti orthodoxe.

Certes les deux premières Triades laissaient à désirer. Que devenait l'unité de l'essence divine dans la combinaison de Tertullien, où le Père avait pour associés deux vicaires à ses ordres ? Et si Sabellius mettait, à l'abri de tout danger, le dogme de la monarchie, expliquait-il pourquoi la même essence divine s'était appelée tantôt Père, tantôt Fils, tantôt Saint-Esprit ? Ne choquait-il pas surtout le sens commun des fidèles avec ses personnages se substituant l'un à l'autre et dépourvus d'une existence simultanée ? La Triade tertullianiste et la Triade sabellienne étaient donc défectueuses. Mais elles avaient sur la Triade du parti orthodoxe un immense avantage, elles étaient homogènes. Toutes deux élevaient le Père, le Fils et le Saint-Esprit dans les régions de la métaphysique, tandis que l'enseignement officiel les regardait comme des quantités disparates. Dire que le Fils était le corps humain du Christ, que le



Père était la divinité cachée dans ce corps, et que cette divinité était en même temps l'Esprit, c'était vraiment une interprétation bien artificielle et bien forcée de la formule ternaire? Pendant longtemps on s'en était contenté faute de mieux, et Calliste avait encore consacré cette singulière théorie. Mais quand les orthodoxes purent contempler les Triades de Sabellius et de Tertullien, ils durent jeter sur elles des regards d'envie, et ces constructions si bien ordonnées ne purent manquer d'éveiller leurs convoitises. Ce que devint la doctrine trinitaire de l'église romaine au contact de ses deux rivaux, un document célèbre va nous l'apprendre.

Le sabellianisme, chassé de Rome par Calliste, avait pénétré dans quelques contrées de l'Orient et notamment dans la Pentapole. L'évêque d'Alexandrie Denys, nourri de la doctrine d'Origène, s'employa avec ardeur à arrêter les progrès d'une théorie qu'il considérait comme une erreur pernicieuse et, dans ce but, il écrivit plusieurs lettres aux évêques que le sabellianisme avait gagnés (1). Il s'agissait de montrer que le Fils était distinct du Père. Pour

(1) EUSEBE, *Hist. eccl.*, VII, 26, 1.



mettre en relief cette distinction, Denys eut recours à des comparaisons énergiques. Il déclara qu'entre le Fils et le Père il y avait la même différence qu'entre la vigne et le vigneron, entre la barque et le constructeur; il alla même jusqu'à dire que le Fils était une créature du Père. Origène et les apologistes n'étaient pas allés si loin. Les expressions dont Denys s'était servi scandalisèrent certains esprits. On le dénonça à son collègue de Rome qui, comme lui, s'appelait Denys (vers 260). On l'accusa d'avoir rejeté l'éternité du Fils, de l'avoir mis au rang des créatures, d'avoir employé pour expliquer les rapports du Fils et du Père les comparaisons de la vigne entre les mains du vigneron et de la barque entre les mains du constructeur. On l'accusa, en outre, de n'avoir pas fait usage du terme *homoousios*, c'est-à-dire de n'avoir pas mentionné l'unité de substance du Père et du Fils (1). L'évêque de Rome, tout en ménageant Denys d'Alexandrie, traita sévèrement sa doctrine qu'il qualifia de trithéisme. Il ne nous reste malheureusement de sa lettre qu'un fragment que nous a transmis Athanase et dont voici un extrait :

(1) Dans ATHANASE, *De sententia Dionysii*, 4, 14, 16, 18.



« Il faut aussi protester contre ceux qui divisent et découpent en trois puissances, en trois hypostases séparées et en trois divinités, l'auguste objet de la prédication de l'Eglise de Dieu, la Monarchie. J'ai appris en effet que, parmi ceux qui vous enseignent la parole divine, quelques-uns se sont faits les défenseurs de cette doctrine diamétralement opposée à celle de Sabellius. L'impiété de ce dernier consiste à dire que le Fils est le Père, et, réciproquement, que le Père est le Fils. Ceux-là, au contraire, enseignent, pour ainsi dire, trois dieux, puisqu'ils divisent la sainte Monade en trois hypostases absolument séparées. Il est nécessaire, en effet, que le Logos divin soit uni au Dieu de l'univers, que l'Esprit-Saint demeure et habite en Dieu, et que la divine Triade soit ramenée à l'unité comme à son couronnement... Ceux-là ne sont pas moins blâmables qui regardent le Fils comme une créature et disent que le Seigneur a été fait, comme s'il faisait partie des choses créées, alors que l'Ecriture dit qu'il a été engendré mais non fabriqué ou façonné. C'est une souveraine impiété que de faire du Seigneur un être manufacturé. Si le Fils a été fait, il y a donc eu un temps où il n'était pas. Or, il a toujours été puisqu'il



est dans le Père comme il le dit lui-même, et puisque le Christ est Logos, Sagesse et Puissance... il ne faut donc pas diviser en trois divinités l'admirable et divine Monade. Mais il faut croire à Dieu le Père tout-puissant, et au Christ Jésus son Fils et à l'Esprit-Saint. Il faut croire également que le Logos est uni au Dieu de l'univers, car il dit lui-même : le Père et moi nous sommes un... De cette façon la divine triade et le saint dogme de la Monarchie seront maintenus intégralement. »

Il faut distinguer dans cette lettre ce que dit le pape Denys et ce qu'il ne dit pas. Il dit que la doctrine sabellienne et la doctrine des hypostases sont également condamnables. A la première il reproche de confondre le Père avec le Fils. Il accuse la seconde d'introduire « trois divinités » et de détruire « le saint dogme de la Monarchie ». Contre la première, il enseigne que le Fils n'est pas le Père, que le Saint-Esprit n'est ni le Père ni le Fils. Contre la seconde, il proclame que le Logos divin est uni au Dieu de l'univers, que ce Logos, qui est en même temps le Fils de Dieu, n'est pas créé mais seulement engendré et que le Saint-Esprit demeure en Dieu. En un mot, il veut une vraie Triade mais une Triade qui soit



compatible avec la Monarchie. Voilà ce que Denys nous dit (1).

En revanche, il se garde bien de nous apprendre d'où vient la doctrine qu'il proclame si hautement. Il observe sur ce point un silence absolu. Pourtant la question vaut la peine qu'on la pose. Quand on compare, en effet, la lettre de Denys à la profession de foi de Calliste, la différence des doctrines contenues dans les deux écrits saute aux yeux. Denys enseigne que le Fils ou Logos n'a pas été fait, mais qu'il a toujours existé dans le Père. Il enseigne également que le Saint-Esprit habite dans le Père, mais sans se confondre avec lui. Or, Calliste se faisait une tout autre conception des deux derniers termes de la Triade. Selon lui, le Fils était le corps humain dont l'Être Suprême s'était revêtu pour venir parmi nous; le Saint-Esprit était la divinité considérée en elle-même et en dehors de son union avec le corps du Christ. En quarante ans, c'est-à-dire de Calliste à Denys, la Triade de l'Eglise romaine a donc subi une transformation considérable. Sous quelles influences s'est opérée cette transformation ?

(1) *De decretis nicaenae synodi*, 26.



Quand on lit la lettre du pape Denys, ce qui apparaît tout d'abord c'est la répulsion qu'il éprouve, à la fois, pour Sabellius et pour la doctrine des hypostases. L'une et l'autre sont également condamnables à ses yeux. Pourtant, en y regardant de près, on s'aperçoit que la répulsion n'est pas aussi absolue et aussi complète qu'elle en a l'air. Ainsi, d'une part, contre Sabellius qui identifie le Fils aussi bien que le Saint-Esprit avec le Père, il veut que l'on croie à la distinction du Père, du Fils et du Saint-Esprit : il proclame l'existence d'une vraie Triade. Or, en cela, il ne fait que reproduire l'enseignement de la théologie des hypostases. D'autre part, il reproche vivement à cette dernière doctrine, non seulement de faire du Fils une créature, mais d'introduire en Dieu trois divinités. Il veut que l'on distingue le Fils et le Saint-Esprit du Père, mais il veut, en même temps, qu'on les fasse exister de toute éternité dans le Père : il veut que l'on sauvegarde le saint dogme de la Monarchie. Or sur ce point, il n'est que l'écho de Sabellius. Il ignore encore la terminologie qui sera bientôt employée. Mais, si l'on fait abstraction de ce détail, on doit reconnaître qu'il enseigne le mystère de la Trinité tel que l'Eglise d'Oc-





cident l'a depuis lors enseigné. Aucune des Triades que nous avons rencontrées jusqu'ici n'est restée. Avec la lettre du pape Denys notre mystère de la Trinité fait enfin son apparition. C'est dire assez la place que cette lettre occupe dans l'histoire du dogme dont nous nous occupons ici. Avant d'aller plus loin, arrêtons-nous un instant et voyons par quel procédé a été formée la Trinité qui se montre ici à nous pour la première fois.

On se trouvait en présence d'un principe et d'une formule. Le principe était la croyance à l'unité de Dieu. La formule était la formule ternaire qui était l'âme de la liturgie et dont on ne pouvait rien sacrifier. Le problème à résoudre était de concilier le principe avec la formule. Il s'agissait de retrouver le Père, le Fils et le Saint-Esprit tout en respectant l'unité de Dieu ; d'accorder, en un mot, la *Triade* avec la *Monarchie*. A l'époque où la formule ternaire fut instituée, ce que l'on considérait dans Jésus, c'était sa mission providentielle ; ce que l'on demandait au Saint-Esprit, c'était d'expliquer les charismes si fréquents chez les premiers chrétiens. Il était donc facile alors de concilier le monothéisme avec la croyance au Père. au Fils et au Saint-Es-



prit. Mais bientôt les charismes disparurent ou tombèrent dans le discrédit. Les enseignements de saint Paul sur la préexistence du Sauveur introduisirent dans la théologie savante la doctrine du Logos philonien. Dans le même temps, divers motifs attirèrent l'attention de tous sur la divinité de Jésus. Ces trois faits amenèrent les chrétiens à oublier le sens primitif de la formule ternaire et à lui chercher d'autres interprétations. Les intellectuels aboutirent à une Triade avec deux hypostases et un don impersonnel. Le peuple, au contraire, se prononça pour une Triade avec une seule hypostase qui, elle-même, provoqua divers essais d'explication. A Rome, au commencement du III<sup>e</sup> siècle, on désignait sous le nom de Père, la divinité présente en Jésus ; sous le nom de Fils, son humanité ; et, sous le nom de Saint-Esprit, la divinité considérée en elle-même. Mais cette explication assez peu cohérente céda bientôt la place à une autre.

Quand on eut fait connaissance avec les Triades de Sabellius et de Tertullien, on constata que, à côté de parties faibles, elles contenaient des parties solides. Sabellius plaçait les trois termes de la formule ternaire dans l'essence divine, les mettait



exactement sur le même plan et maintenait strictement l'unité de Dieu à laquelle on tenait par-dessus tout. Là était son mérite. Par contre, il ne fournissait aucune explication sur la raison d'être du Fils et du Saint-Esprit. De son côté, la doctrine tertullianiste expliquait clairement la distinction du Père, du Fils et du Saint-Esprit; mais elle sacrifiait les droits du monothéisme. Telle était la situation. Voici maintenant ce que fit le pape Denys. Il se mit à tailler dans la Triade sabellienne et dans la Triade tertullianiste. Il prit à chacune ce qui plaisait; ce qui choquait, il le laissa. A Tertullien il demanda la distinction du Père, du Fils, et du Saint-Esprit. A Sabellius il emprunta l'immanence du Père, du Fils et du Saint-Esprit dans l'essence divine. En d'autres termes, il souda la Trinité de Tertullin à la Monade de Sabellius, après avoir fait préalablement à l'une et à l'autre l'amputation nécessaire; il corrigea, l'une par l'autre, deux théories opposées. Il fut sans doute intimement convaincu qu'en recueillant ainsi ce que la Triade sabellienne et la Triade tertullianiste avaient de meilleur, il obtiendrait une nouvelle Triade qui aurait les avantages des deux premières sans en avoir les défauts. L'entreprise était pé-



rilleuse. En effet la Triade immanente de Sabellius excluait, par définition même, la distinction réelle du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Tertullien, de son côté, n'avait pu distinguer ces trois êtres divins qu'en donnant à chacun une substance à part, et pour sauver le monothéisme, il s'était vu obligé de réserver la plénitude de la divinité au Père. En cherchant à fondre ensemble des conceptions qui se repoussaient, Denys s'exposait à aboutir au non-sens, à la contradiction, à créer une chimère. Néanmoins il ne se laissa pas arrêter par ce danger et il procéda avec confiance au travail de synthèse qui lui paraissait nécessaire. Ajoutons qu'il donna à l'élément sabellien la place la plus considérable. Sans doute, il adopta le Logos ou plutôt il lui maintint le droit de cité que lui avait accordé Calliste. Sans doute, il affirma, à la suite de Tertullien, la distinction du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Mais son Logos, tout comme celui de Calliste, fut dépouillé de son sens primitif, et, en rejetant la doctrine des hypostases, il éleva au-dessus de la portée de la raison humaine la distinction qu'il proclama entre les trois membres du collège divin. Il transporta la Triade dans la région du mystère, il en fit une vérité



surnaturelle. La Trinité telle que l'Eglise l'enseigne depuis le pape Denys, est la Triade sabellienne dans laquelle a été jetée, comme un dissolvant, une formule de Tertullien. Elle est l'œuvre, non du philosophe qui scrute, mais du pasteur qui tient à rester en dehors des spéculations. Elle porte, au plus haut degré, l'empreinte de l'esprit romain.



## TABLE DES MATIÈRES

---

|  |    |
|--|----|
| CHAPITRE I. — Les origines de la Triade chrétienne . . . . .   | 5  |
| CHAPITRE II. — La Trinité et la théologie des hypostases dans les trois premiers siècles. .          | 27 |
| CHAPITRE III. — La Trinité dans l'école modaliste jusqu'à la fin du 11 <sup>e</sup> siècle . . . . . | 48 |

---



## LIBRAIRIE CRITIQUE

Emile NOURRY, 44, rue Notre-Dame-de-Lorette, 44, PARIS

LE MORIN (Abbé Jean). **Vérités d'Hier? La Théologie traditionnelle et les Critiques catholiques.** 1 vol. in-12 de xvi-344 p. *Franco.* . . . . . **3 fr. 50**

Ce petit volume fort agréable à lire, constitue un véritable manuel de théologie critique. L'auteur expose sobrement, en face de chaque grande thèse de l'enseignement orthodoxe, les opinions qui ont cours aujourd'hui parmi les catholiques. C'est un ouvrage vivant et moderne qui a l'avantage incomparable de provoquer la pensée.

HOUTIN (A.). **La Question biblique au XX<sup>e</sup> siècle.** 1 beau vol. in-8 de xii-300 pages sur papier vergé. *Franco.* . . . . . **4 fr.**

**Table I. Etat général de la Question** dans l'Eglise romaine, dans l'Eglise grecque, chez les vieux catholiques, chez les protestants, chez les rationalistes. — II. *La Question de l'Inspiration.* Objections de la critique, solutions protestantes et catholiques. — III. *Les protestants libéraux.* MM. A. Sabatier, E. Menegoz, Ad. Harnack, J. Reville. — IV. *Position théologique de M. Loisy.* Le disciple de Newman. — V. *La Publication de l'Evangile et l'Eglise.* Un livre de M. Harnack, La Question Biblique au XIX<sup>e</sup> siècle, Un article de M. Grosjean. — VI. *Les débuts du Pontificat de Pie X.* Nouvelles publications de M. Loisy. Décrets de l'Index et l'Inquisition. — VII. *Autour de la condamnation de M. Loisy.* Adhésions d'évêques, Polémiques, Retraite. — VIII. *Les Résultats de l'Apologétique de M. Loisy.* Effets de sa condamnation. — IX. *L'Apologétique biblique en France* après M. Loisy, le P. Lagrange, l'Archevêque d'Albi, Mgr Batiffol. — X. *Menues polémiques.* M. F. Brunetière. — XI. *La Question Biblique à Rome.* Le P. Hetzenhauer, le P. Delattre. — XII. *Dans l'Eglise d'Angleterre.* La déclaration des Cent-un. — XIII. *La Vraie Question.*

**Appendices.** I. L'Enseignement catholique sur l'Ecriture Sainte. — II. Documents relatifs à l'affaire Loisy. — III. La Commission biblique. — IV. Notes bibliographiques. — V. Lettres apostoliques de S. S. Pie X sur l'Enseignement scripturaire dans les Séminaires.



A. HOUTIN. **L'Américanisme**. Paris, 1 vol. in-12 de  
vii-497 p. *Franco*. . . . . 3 fr. 50

**Canoniste contemporain**, janvier 1904, p. 58-59.

« L'Américanisme a si rapidement disparu après la parole de Rome, qu'on ne peut reprocher à l'auteur de ce livre d'en avoir dès maintenant retracé l'histoire. Et cette histoire offre des singularités bien étonnantes... Il l'a écrite avec l'esprit et la verve parfois un peu malicieuse dont ses ouvrages antérieurs ont donné plus d'un exemple ; aussi le livre se lit-il avec une curiosité et un intérêt toujours en éveil. » A. BOUDINON.

**Commonwealth**, février 1904, p. 62-63.

« M. Houtin s'est mis complètement en dehors du mouvement qu'il raconte. Il sent qu'il écrit le prologue historique d'un grand drame qui commence à se dérouler sur la scène de l'histoire religieuse. Ce sera l'intérêt de l'Américanisme dans un avenir prochain. C'est l'intérêt que M. H. a subitement saisi et qu'il est adroitement parvenu à communiquer à son lecteur. »

A.-L. LILLEY.

**Monde économique**, 27 février 1904.

« Ce livre se recommande par l'excellence de sa documentation, par ses citations nombreuses et intéressantes, comme aussi par la clarté et la concision de sa langue, et par son impartialité et sa bonne foi. »

Robert DOUCET.

**Revue critique**, 7 mars 1904, p. 199.

« Un des adversaires les plus violents de l'Américanisme a fait le meilleur éloge du livre de M. Houtin, tout en dénonçant le « mauvais esprit » qui l'anime et les « conclusions détestables » auxquelles il conduit (l'esprit en est purement scientifique et il n'y a pas de conclusions du tout). Le terrible abbé Maignen reconnaît que ce livre est « bourré de documents cités sans réticence » et qu'il « met à la portée de tous... des dépôts de munitions à peu près inaccessibles ». Ce sont là, évidemment, des mérites très sérieux. »

Salomon REINACH.

**Revue d'histoire et de littérature religieuses**, février 1904.

« Répertoire extrêmement riche de citations et de renvois bibliographiques qui seront d'une grande utilité aux historiens futurs. »

Jules DALBRET.

**Vérité Française**, 19 décembre 1903.

« L'exposé des faits et le résumé de la controverse est, à certains égards, impartial... Conçu dans un mauvais esprit, conduisant à des conclusions détestables, cet ouvrage constitue, par la multitude des documents qu'il renferme, un formidable réquisitoire contre l'Américanisme et les catholiques libéraux. Il met à la portée de tous, pour les polémiques actuelles, des armes qui n'étaient encore que dans les mains d'un petit nombre et des dépôts de munitions à peu près inaccessibles. »

Charles MAIGNEN.





Librairie E. NOURRY, 14, rue Notre-Dame-de-Lorette, Paris

**HOUTIN (A.). Un dernier Gallican, Henri Bernier, Chanoine d'Angers 1795-1859.** 2<sup>e</sup> édition, revue et augmentée. Paris, in-8 de 482 p. Franco. . . 6 fr.

Bulletin critique, 15 novembre 1904, p. 626.

« Comme tous les ouvrages précédents de l'abbé Houtin, celui-ci se recommande par une documentation abondante, une grande sûreté d'informations, et aussi une certaine saveur d'hétérodoxie qui vise toutefois moins les doctrines, sans doute, que les hommes. Je m'explique. Dans ses ouvrages, l'abbé Houtin met en scène des personnages ridicules et d'autres qui ne le sont pas; or, il arrive que ces derniers sont précisément les moins orthodoxes, et dès lors, semble-t-il, les plus sympathiques à l'auteur. »

Alfred ROUSSEL.

Le Canada, 27 mars 1905.

« Autour du chanoine Bernier, M. Houtin fait revivre une multitude de figures historiques de premier plan : le comte de Falloux, le vénérable P. Gautier, de la Société de Jésus, le célèbre bénédictin Dom Guéranger, etc. En fait, le volume pourrait s'intituler aussi : *Scènes historiques de la vie ecclésiastique au XIX<sup>e</sup> siècle*. M. Houtin est un historien, mais c'est en même temps un écrivain de premier ordre, un esprit délicat et un ironiste merveilleux. Rien d'étonnant si *Un dernier Gallican* constitue un véritable régal. »

B.-C. MORAS.

Revue Augustinienne, 15 septembre 1905.

« Ce livre, sans rien ajouter au renom de hardiesse dans le choix et le développement des sujets que s'est acquis M. l'abbé Houtin, se lit avec beaucoup d'intérêt et même de profit psychologique. »

Roch de CUEFFEBIEN.

Revue d'Histoire moderne, 19 octobre 1904, p. 53-53.

« Cette étude de M. l'abbé Houtin, très documentée, comme toutes celles qu'il a faites, sera indispensable aux historiens du mouvement ultramontain qui domine toute l'histoire de l'Eglise de France depuis le Concordat de 1801..... Il faut l'ajouter aux études récentes du P. Lecanuet, du P. Laveille, du chanoine Gousset, etc.; elle en a la valeur documentaire, et de plus et surtout elle a la haute impartialité historique qui leur manque assez souvent... Le livre est donc, en même temps qu'un livre solide d'histoire religieuse, un véritable recueil de documents... Presque tous sont très importants. »

Ph. SAONAC.

Studi religiosi, febbraio 1906, p. 104.

« Sebbene non tocchi questioni che coinvolgono direttamente la vita ecclesiastica italiana, il volume dell' Houtin si legge con diletto, e costituisce un capitolo notevole della storia della Chiesa francese nell' ultimo secolo. »



Librairie E. NOURRY, 14, rue Notre-Dame-de-Lorette, Paris

**LEFRANC (Abbé E.). Les Conflits de la Science et de la Bible.** Paris, in-12 de XII-323 pages. Franco. 3 fr. 50

L'ouvrage de M. l'abbé Lefranc est une œuvre de haute vulgarisation. Beaucoup de catholiques et de prêtres ignorent encore l'état exact des questions qui se rattachent à ce sujet délicat et passionnant : *Les Conflits de la Science et de la Bible*. Il était bon qu'un prêtre savant et orthodoxe nous dise à cet égard toute la vérité.

Dans un exposé lumineux l'abbé E. Lefranc passe successivement en revue : La Cosmogonie de la Bible; l'Histoire naturelle sacrée (règne végétal et animal) et l'Anthropologie biblique (de l'homme primitif et du déluge). Il examine à propos de chacune de ces sciences, les thèses des livres saints, les données acquises par la science profane et l'état actuel de l'apologétique.

Par cette étude rapide écrite d'un style alerte, le lecteur est mis à même de conclure en connaissance de cause sur une foule de questions mises à l'ordre du jour par l'œuvre de M. Loisy. On ne peut être que reconnaissant à M. Lefranc d'avoir rendu ces divers problèmes accessibles aux profanes.

« Ce livre est un livre de bonne foi, posant les questions sur leur véritable terrain et ne cherchant pas à les escamoter : il est appelé à rendre les plus grands services, spécialement aux maîtres chargés de l'enseignement religieux dans les Collèges. Il faut, en effet, se persuader que les jeunes gens ont droit à la stricte vérité sur ces questions. La leur cacher, sous quelque prétexte que ce soit, c'est les vouer, comme leurs aînés, à une crise intellectuelle qui peut leur être fatale. Et ce que nous disons là du Collège, on peut le dire des patronages et des catéchismes de persévérance. Le livre de M. l'abbé Lefranc devrait y devenir classique. » (*Demain*, 30 mars 1906).

**P. SAINTYVES. La Réforme intellectuelle du clergé et la liberté d'enseignement.** 1 vol. in-12 de XI-344 p. Franco . . . . . 3 fr. 50

Ce livre qui a été l'objet des appréciations les plus flatteuses de MM. G. Lanson, J. Payot, P. Desjardins, mérite d'être médité non seulement par tous ceux qui s'occupent de l'enseignement clérical, mais par tous ceux qui s'intéressent à l'unité morale du pays.

**HENRY (l'abbé). Le chrétien au XX<sup>e</sup> siècle.** Paris, 1904, in-12 br., couv. Franco. . . . . 2 fr.

« Mon ami, ayez seulement 5000 lecteurs et l'Eglise de France est sauvée ». (Abbé Quiévreux, vicaire général).

« Votre livre généreux et vivant éclairera et réchauffera bien des âmes ». (Léon Chaine).

« Telle page eût pu être signée Huysmans, un Huysmans dont Fénelon eût corrigé les écarts. (Revue idéaliste).



**JEHAN DE BONNEFOY (abbé). Les leçons de la défaite  
on la fin d'un catholicisme.** 1 volume in-18 jésus de  
112 pages. *Franco* . . . . . **1 fr. 25**

Les dernières élections françaises de 1906 surprirent même leurs triomphateurs. L'auteur de ces pages pénétrantes avait prédit ce résultat longtemps à l'avance. Il s'est efforcé de faire voir, en un style élégant et lumineux, que le catholicisme évangélique n'avait pas été vaincu, mais bien son associé autoritaire, le catholicisme clérical. Et prenant occasion de cette dernière défaite du cléricanisme, M. l'abbé de Bonnefoy analyse ses éléments et montre pourquoi il ne manquera pas demain de se faire battre et de s'affaiblir sans cesse.

**H. WILLIAM GIBSON. L'Eglise libre dans l'Etat libre.**  
*Deux Idéals : LAMENNAIS et GRÉGOIRE DE BLOIS*  
1 volume in-18 jésus de 120 pages. *Franco* . . . . . **1 fr. 25**

La Séparation de l'Eglise et de l'Etat en France donnè une passionnante actualité à cette brève bistoire des conceptions et des efforts de deux grands hommes pour aider eux aussi à cette douloureuse séparation. Lamennais et Grégoire ont tous deux réclamé éloquemment la liberté de l'Eglise et souhaité son indépendance vis-à-vis de l'Etat.

Ils ne s'accordaient plus lorsqu'ils regardaient du côté de la Papauté.

Lamennais voulait le Pape tout puissant et son rêve semble s'être réalisé. L'assemblée des évêques avait cru à la possibilité de constituer des associations culturelles. Le Pape a dit non.

Grégoire voulait l'Eglise de France autonome, soumise au Pape dans toutes les questions de mœurs et de doctrine ; mais libre dans sa politique intérieure et soumise aux lois de son pays. Il constitua jadis des associations culturelles. Ce petit livre en dit l'histoire.

**HARISPE (Pierre). Les Convulsions sociales ou Catho-  
Heisme et Socialisme.** 1 volume in-12 de 370 pages.  
*Franco* . . . . . **3 fr. 50**

Ce livre est une œuvre puissante, forte et émouvante, appelée à produire une impression considérable. L'auteur des *Convulsions sociales* s'est montré dans cette grandiose conception, plus ardent, plus éloquent et plus charmeur, à la fois, que dans *Le Veau d'Or*, qui fit sensation à son époque.

Après lecture des bonnes feuilles, voici ce qu'en écrivait à l'auteur Edouard Drumont :

« J'ai lu les *Convulsions sociales* à la campagne, le seul endroit où l'on puisse lire vraiment un très beau livre, un livre d'une large envolée, une œuvre d'une allure apocalyptique et romantique que traverse le souffle de Lamennais. Lamennais aurait signé (les chapitres) la Nouvelle Judée et la Nouvelle France. »



Librairie E. NOURRY, 14, rue Notre-Dame-de-Lorette, Paris

---

A. LOISY

AUTOUR D'UN PETIT LIVRE

*Deuxième édition, revue et augmentée*

Paris, 1903, in-12 br. Franco . . . . . 3 fr. 50

---

A. LOISY

LE QUATRIÈME ÉVANGILE

Paris, 1903, 1 fort vol. in-8 de 960 p. Franco. 15 fr

---

A. LOISY

MORCEAUX D'EXÉGÈSE

Paris, 1906, gr. in-8 br. épuisé . . . . . 6 fr. 50

*Beelzebut; Le Message de Jean-Baptiste; La Mission des Disciples; Le Pardon Divin.; Le Grand Commandement; Les Pharisiens.*

---

A. HOUTIN

MES DIFFICULTÉS AVEC MON ÉVÊQUE

1 broch. in-8 de 63 p. Franco . 1 fr. 50

---

A. HOUTIN

LES ORIGINES DE L'ÉGLISE D'ANGERS

*La Légende de Saint René*

Gr. in-8 de 76 p. Franco . . . . . 2 fr.

Non seulement M. l'abbé Houtin retrace parfaitement l'histoire de la légende de St René, de ses origines et à travers ses développements successifs, mais il raconte aussi les alternatives de succès et de défaveur par lesquelles elle a passé et dans le culte liturgique et dans le monde lettré.

---

A. HOUTIN

DOM COUTURIER, ABBÉ DE SOLESME

Angers, 1899, in-12 de 384 p. et poste. 3 fr. 50



Librairie E. NOURRY, 14, rue Notre-Dame-de-Lorette, Paris

---

DENIS (Abbé). **Les Dogmes fondamentaux et la morale fondamentale.** Sujets, plans de sermons et retraits, conçus et distribués selon la nouvelle méthode apologétique. 2<sup>me</sup> édition, Paris, 1903, in-8, épuisé, net . . . . . **2 fr. 50**

---

CARCHET (Abbé). **Table des Annales de Philosophie Chrétienne d'avril 1884 à septembre 1902,** précédée d'une préface historique et critique sur la situation politique, sociale et intellectuelle du clergé français. Paris, in-8 de 239 p. *Franco.* . . . **3 fr. 50**

---

BALFOUR (A. J.). **Les Bases de la Croyance,** trad. de l'anglais par G. Art, préface de Ferdinand Brunetière. Paris, *Mongrédien*, s. d., in-8 br., couv. (7 fr. 50) **3 fr. 75**

Le naturalisme et la morale. — Le naturalisme et la raison. — Le naturalisme et l'esthétique. — La base philosophique du naturalisme. L'idéalisme. — La philosophie et le rationalisme. — Orthodoxie rationaliste. — Causes d'expériences. — L'autorité et la raison. — Croyance, formules et réalités. — Idées scientifiques dernières. — Science et théologie. — Suggestions en vue d'une unification provisoire.

---

CLOUD (Abbé G.). **L'Apologétique chrétienne, nature, nécessité, méthode.** Paris, *Letouzey*, 1903, in-12 br., couv. (3 fr. 50) . . . . . **1 fr. 50**

Définition de l'apologétique. — Histoire des dogmes. — La synthèse théologique et la démonstration chrétienne. — Les doctrines de l'inconnaissable. — Les métaphysiques de la matière et du panthéisme. — La divinité de Jésus-Christ. — Les preuves qui l'établissent, sa notion théologique, etc.

---

MERTEN (O.). **Des limites de la philosophie.** Paris, *Michelet*, 1896, in-12 br., couv. (3 fr. 50) . . . **1 fr. 25**

La psychologie. La cosmologie. La théologie. La métaphysique générale. La logique. La morale. L'Etat.



Librairie E. NOURRY, 14, rue Notre-Dame-de-Lorette, Paris

NEON (Abbé P.). **Sermon pour la fête de la Toussaint en l'an 2000.** Chalon, 1899, plaquette grand in-8 br. franco . . . . . 2 fr.

« Ce petit volume avait été hautement loué par Mgr d'Hulst et plus qu'alors il a tout l'intérêt de l'actualité. »

L'esprit et la lettre dans la révélation. Le progrès de la science et de la foi. Les progrès de la science et la connaissance de dieu et de son Christ, double principe de la vie éternelle. Le progrès de la science et la vie future.

CLOUDAL (L.). **Le Naturel et le Surnaturel dans le Miracle.** Paris, 1900, in-12 allongé, br., franc. 1 fr.

Le miracle en face de la science en général. Le miracle en face de la science expérimentale et historique. Le miracle en face de la métaphysique. Le miracle en face de la science morale.

SCHLEGEL (Frédéric). **Essai sur la langue et la philosophie des Indiens**, traduit de l'Allemand, et suivi d'un appendice contenant une dissertation sur la philosophie des temps primitifs. Paris, s. d., in-8 broché, (7 fr. 50). franco. . . . . 2 fr. 50

« *Epuisé* : Système de la transmigration des âmes et de l'émanation. De l'astrologie et du culte sauvage de la nature. Le Panthéisme. Commencement du Ramayana. Cosmogonie indienne. Extrait de Bahgavatgita. Pancorisme. Dualisme absolu, etc., etc.

RAUZAT-US-SAFA (Jardin de Pureté). **Bible de l'Islam**, théologie musulmane ou l'Histoire Sainte suivant la foi Musulmane par l'historien persan Mirkhond, traduite de l'anglais par E. Lamairesse. Paris, s. d., grand in-8 br. couv. (6 fr.) franco. . . . . 4 fr.

L'ouvrage de Mirkhond non initié intimement, et sous une forme anecdotique et poétique très agréable, à tout ce que le Coran enseigne dogmatiquement et si sèchement que la lecture ne peut guère en être supportée par les vrais croyants ou les érudits. Il est fort curieux en raison de l'analogie que présentent les récits merveilleux concernant Adam et Eve, Noé, Abraham, le grand Salomon, Job, Jésus, Joseph, etc., avec les mêmes récits dans la Bible.

FINOT (Jean). **La Philosophie de la Longévité.** Paris, Schleicher, s. d. p. in-8 de 330 p., br., couv. 1 fr. 75

Les mystères de la longévité. Le corps immortel. Un être vivant reste toujours vivant. Les terreurs de la vie. Création artificielle des êtres vivants. Pour les amoureux de la vie. La sensation du mourant. 3. q. essais de création artificielle aux Etats-Unis.



## Les Religions des peuples civilisés

HENRY (V.). **La Magie dans l'Inde Antique**, par V. Henry, Prof de sanscrit à l'Université de Paris. Paris, 1904, in-12 br., couv. (3 fr. 50). . . . . 2 fr. 50

Notions générales sur la magie hindoue. La divination. Charmes de longue vie, Charmes de prospérité. Charmes sexuels. Rites de la vie publique. Rites antidémoniaques. Charmes curatifs. Rites expiatoires. Rites de magie noire. Magie et Mythe, Magie et religion. Magie et science.

HENRY (V.). **Le Parsisme**. Paris, 1905, in-12 br., couv. (3 fr. 50) . . . . . 2 fr.

Les Origines. Zoroastre et l'Avesta. La Théologie. La Démonologie : Les Archidémons, les Daévas, autres êtres démoniaques. Morale et législation. Magie et médecine. Culte et liturgie : Les Prêtres, Cultes du Feu, des Eaux, du Haoma, les Fêtes. Le Code funéraire. Les Fins dernières. La Légende héroïque, etc.

MILLOUÉ. (L.). **Le Brahmanisme**, par L. de Milloué, conservateur du Musée Guimet. Paris, 1905, in-12 br., couv. (3 fr. 50) . . . . . 2 fr.

Les Védas. Les dieux. Les démons. Le sacrifice. Transmigration. Littérature sacrée. Ecoles philosophiques. Mythologie. Cosmogonie. Les cartes. Cultes et sacrements. Hindouisme. Le Brâhma. Samâdj, etc.

HOUDAS (O.). **L'Islamisme**, par O. Houdas, Prof à l'Ecole des Langues Orientales. Paris, 1904, in-12 br., couv. (3 fr. 50) . . . . . 2 fr.

Mahomet. Le Coran. Les Hadits. La Prière. Le Jeûne. La Dîme. La Guerre sainte. Les Quatre rites orthodoxes. La Famille musulmane. La Femme musulmane. Sectes. Les Confréries religieuses et les Marabouts. Les Cérémonies extérieures du culte, etc.

NICOLAS (A.). **Seyyed Ali Mohammed dit Le Bab**. Paris, 1905, in-12 br. 458 p., orn. d'un port. Au lieu de 5 fr . . . . . 2 fr. 75

Le Babisme qui date seulement du milieu du siècle dernier est une des religions les plus intéressantes à étudier.

Née en pleine histoire, elle a son Messie Le Bab, ses prophètes et ses prophétesses comparables aux plus puissants, ses martyrs dont la foule enthousiaste arrachait à Renan des cris d'admiration.



## Sciences occultes et métapsychisme

SANTINI DE RIOLS. **Les parfums magiques.** Paris, Genonceaux, 1903, in-12, papier vergé broché, couverture (3 fr. 50). . . . . **1 fr. 75**

Odeurs, onctions, fumigations, exhalaison, inhalation, en usage chez les anciens, dans les temples, pour consulter les Dieux dans le sommeil sacré, ou en particulier au Moyen-Age dans différents buts ; actuellement dans les cérémonies magiques, etc.

HOMÉ (D. D.). **La Lumière et les Ombres du spiritualisme,** traduit de l'anglais, avec préface par Henri La Luberne. Paris, Dentu, 1883, in-12 broché, couverture (3 fr. 50). . . . . **1 fr. 75**

Croyances des peuples anciens. Le spiritualisme moderne. Illusions. La doctrine d'Allan Kardec. La manie. Les sceptiques et les preuves. Absurdités. Les supercheries expliquées, etc.

MONCEAUX (Paul). **Apulée, roman et magie.** Paris, Quantin, 1882, in-12 br. couv. (3 fr. 50). . . . . **1 fr. 50**

Ce livre, où l'érudition revêt la forme, de la plus amusante fantaisie, est une étude complète sur l'Immortel auteur de l'Âne d'Or. M. Monceaux y présente une curieuse évocation des mœurs, des idées littéraires et des croyances de l'Ancienne Afrique.

GILBERT (E.). **Sorciers et magiciens, autrefois, aujourd'hui.** Moulins, 1895, in-8 br., couv. . . . . **1 fr. 75**

L'Alchimie magique au moyen-âge. Le sorcier des campagnons. Le sorcier Gougneur-Rebouteur. Le sorcier vétérinaire. Les Bergers. Le sorcier magicien. Le sorcier charmeur d'animaux.

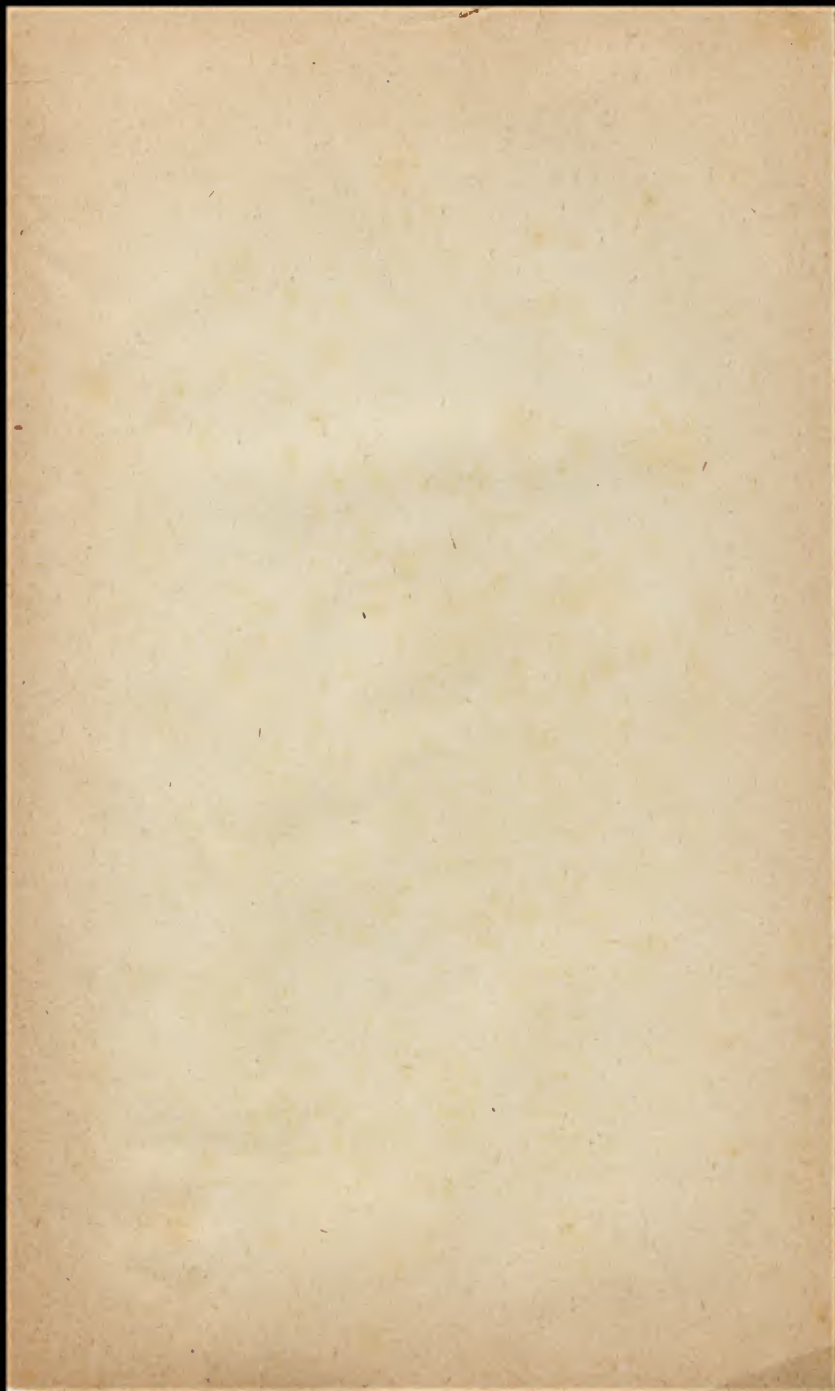
**Les Sciences maudites,** sous la direction de Jolivet-Castelot, Paul Ferniot et Paul Redonnel. Un volume gr. in-8 broché, contenant 24 gr. planches hors texte et 98 grav. dans le texte. (Au lieu de 5 fr.). **2 fr. 75**

L'Occultisme contemporain en France, par *Papus*. — Magie et Sorcellerie, par le Docteur *Rozier*. — Incantation par les Dix noms divins, par *Victor-Emile Michelet*. — Les Litanies de Notre-Dame des Ténèbres, par *Edouard d'Hooghe*. — L'astrologie, par *F.-Ch. Barlet*. — La Porte fermée; Les Bohémiens; Jardin de Cloître; La Mort soudaine, par *d'Hooghe*. — La Cabale, par *Sédir*. — L'astrologie, par *Edouard d'Hooghe*. — L'Alchimie, par *Jolivet Castelot*. — Homunculus, par *Jules Delassus*. — La Médecine occulte, par *Sédir*. — etc., etc.

Se faire inscrire pour Le Bibliophile Français, catalogue mensuel et gratuit de livres d'occasion







Librairie E. NOURRY, 14, rue Notre-Dame

BIBLIOTHÈQUE DE CRITIQUE RELIGIEUSE

à 1 fr. 25

**Vient de paraître :**

H. LORIAUX. **L'Autorité des Écritures** fondamentale.

1 beau vol. in-12 de plus de 110 pages.

P. SAINTYVES. — **Le Miracle et la Critique Historique**

1 beau vol. in-12 de 150 pages.

**En préparation :**

J. GRAUX. — **La Science et l'Avenir de l'Église**

D<sup>r</sup> KUNSTLE. — **Le Verset des trois têtes**

H. LORIAUX. — **Les interpolations du Nouveau Testament.**

P. SAINTYVES. — **Le Miracle et la Science**

Cette collection est conçue dans un esprit scientifique et indépendant. Nullement confessionnelle, elle sera encore moins anti-cléricale. Elle a pour but de fournir de brèves monographies importantes de théologie, d'histoire, de philosophie religieuse. Tous ceux qui cherchent la vérité elle-même et sans autre souci que la vérité, trouveront non pas les solutions définitives; mais les plus franches et les plus progressives des solutions de notre temps.

Imp. RENAUDIE, 56, rue de Saint-Martin

