

BIBLIOTHÈQUE
GRAND SEMINAIRE
BAYONNE

281

ATH

SOURCES CHRÉTIENNES

Collection dirigée par H. de Lubac, S. J. et J. Daniélou, S. J.

ATHANASE D'ALEXANDRIE

LETTRES

A SÉRARION

SUR LA

DIVINITÉ DU SAINT-ESPRIT

INTRODUCTION ET TRADUCTION DE

Joseph LEBON

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

NIHIL OBSTAT :

Namurci, die 16 octobris 1946.

G. KOERPERICH l. c.

IMPRIMATUR :

† *ANDREAS-MARIA, ep. Namurcensis.*

ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LA TOUR MAUBOURG, PARIS
1947

INTRODUCTION

Les lettres ici traduites tirent leur intérêt et leur importance de ce qu'elles sont seules à faire connaître un épisode des grandes luttes menées au *iv^e* siècle autour du dogme de la Trinité, et tout autant de ce qu'elles sont les premières à marquer l'introduction dans la discussion publique d'un nouveau point de cette doctrine fondamentale de la foi. Elles se présentent comme constituant la part de saint Athanase d'Alexandrie dans une correspondance échangée entre Sérapion de Thmuis et lui au sujet de la divinité du Saint-Esprit, niée par certains chrétiens qui, pour le reste, se prétendaient adversaires des hérétiques ariens et parfaitement orthodoxes. A la défense et au triomphe de la foi en la divinité proprement dite du Fils, le vaillant champion de Nicée ne consacra pas seulement le zèle ardent et le courage invincible de plus de trente années de luttes et d'épreuves; on sait aussi l'étendue de science scripturaire et la profondeur de sens religieux que trahissent les nombreux écrits de tout genre qu'il composa à cette fin. On peut s'attendre à retrouver quelque chose de ce riche fonds de doctrine dans ses enseignements, ses explications et démonstrations touchant la troisième Personne de la Sainte Trinité. Pour rendre aussi aisée et agréable que possible et, comme on la souhaite, vraiment fructueuse, la lecture de ces lettres, il ne sera pas inutile de présenter, au préalable, les personnages qui y interviennent, les textes, les documents eux-mêmes et, enfin, les principales doctrines qui s'y rencontrent exposées ou touchées.

I

Les personnages

Le témoignage unanime d'une tradition très ancienne attribuée, comme on le montrera plus loin, la composition de nos lettres à saint Athanase, archevêque d'Alexandrie. La vie de ce Père, qui compte parmi les plus illustres, est trop généralement connue pour qu'il soit nécessaire de la retracer en détail¹. Il suffira de rappeler brièvement les grandes étapes de cette carrière de lutteur, très naturellement marquées par les vicissitudes d'épreuves sans cesse renaissantes dans l'inlassable défense de la pureté de la foi catholique.

Né à la fin du III^e siècle, entre 293 et 298, et probablement à Alexandrie même, Athanase avait encore pu connaître et admirer le courage héroïque des martyrs et des confesseurs de la grande persécution. Lecteur, puis diacre du clergé de sa ville natale, il avait prélué à son activité d'écrivain et de polémiste en réfutant les païens et les juifs dans un ouvrage, en deux parties, *Contre les gentils* et *Sur l'incarnation du Verbe*. Quand éclata, à Alexandrie, le scandale de la prédication d'Arius, qui ne craignait pas de nier ouvertement la divinité proprement dite du Fils, Athanase se rangea aux côtés de l'évêque Alexandre; il l'accompagna, en qualité de secrétaire, au concile de

Nicée (325), où la nouvelle hérésie fut solennellement condamnée par la proclamation de la consubstantialité du Père et du Fils. Désormais, la lutte contre l'arianisme devait être pour lui durant longtemps la lourde tâche de chaque jour. Reconnaisant en lui leur adversaire le plus redoutable comme le plus décidé, les fauteurs et les protecteurs de l'hérésie, toujours vivace et souvent triomphante, n'allaient plus cesser d'ourdir leurs intrigues ou de diriger leurs attaques ouvertes contre celui qui, en 328, avait recueilli la succession de l'évêque Alexandre, pour être le pasteur et le guide de l'église d'Alexandrie et, peut-on dire, de l'Égypte entière durant quarante-six ans.

Les Ariens remportèrent une première victoire en le condamnant et déposant, dans leur synode de Tyr, en 335, et en obtenant son éloignement de Constantin, qui le reléqua à Trèves dans les Gaules. Mais, l'empereur étant mort le 22 mai 337, ses fils et successeurs permirent aux évêques bannis par leur père de regagner leurs églises. Saint Athanase rentra à Alexandrie le 23 novembre 337.

Ce ne fut pas pour longtemps! Les menées des hérétiques, qui allèrent jusqu'à lui susciter un compétiteur en la personne de l'intrus Grégoire de Cappadoce, l'obligèrent à quitter sa ville épiscopale le 19 mars 339 et à reprendre le chemin de l'exil. Protestant avec indignation contre l'injure ainsi faite à son église et à sa personne dans une *Lettre encyclique* aux évêques, saint Athanase gagna l'Italie et Rome, où il trouva la protection du pape Jules et bientôt de l'empereur Constant. Les Occidentaux eurent beau le justifier pleinement et le rétablir dans ses droits au synode romain de 341, puis au synode de Sardique, en 343; pour les Ariens orientaux, que soutenait la faveur de l'empereur Constance, il restait le condamné de Tyr, que ses premiers juges pouvaient seuls absoudre et dont le siège avait été régulièrement pourvu. Les négociations

¹ On trouvera dans le volume de G. BARDY, *Saint Athanase* (296-373), 2^e éd., Paris, 1914 (Collection *Les Saints*) un exposé, à la fois attrayant et solide, de la vie et de l'activité littéraire de saint Athanase dans le cadre des événements du temps. Les renvois assidus aux sources et aux travaux historiques qui s'y rencontrent, nous dispensent de garnir de références du même genre l'esquisse rapide et à grands traits que nous nous contentons de tracer ici.

traînaient sans aboutir et il fallut l'énergique pression de Constant sur son frère pour décider ce dernier à rappeler l'exilé. Saint Athanase prit son temps, revit l'empereur Constant à Trèves et le pape Jules à Rome, rencontra Constance à Antioche et fut de retour à Alexandrie le 21 octobre 346.

Dix années de séjour dans une tranquillité relative allaient lui permettre d'y promouvoir la vie religieuse, sans se relâcher de la vigilance incessante à laquelle le contraignaient les agissements insidieux des hérétiques, qui n'avaient nullement désarmé. Jusqu'ici, saint Athanase, qui n'était pas écrivain par tempérament, n'avait guère employé sa plume qu'à la composition de ces *Lettres festales*, dans lesquelles chaque année il annonçait la date de Pâques et communiquait les nominations aux sièges épiscopaux d'Égypte; désormais, elle devient pour lui une arme favorite, puissante et habilement maniée, qu'il ne cessera plus de mettre au service de la justice et de la vérité. De cette période datent les grandes apologies : apologie personnelle dans l'*Apologie contre les Ariens*, apologie doctrinale dans la *Lettre sur les décrets du concile de Nicée* et dans la *Lettre sur la pensée de Denys*, son lointain prédécesseur, dont les Ariens voulaient faire servir le témoignage à leur cause. Un nouvel orage se préparait. Les bonnes dispositions de Constance à l'égard du champion de l'orthodoxie n'avaient jamais été que feintes; devenu maître de l'Occident comme de l'Orient après le meurtre de son frère Constant et la défaite de l'usurpateur Magnence, l'empereur arien s'en prit à nouveau ouvertement à l'évêque d'Alexandrie. En 353, il réussit à détacher de sa communion les évêques des Gaules; en 355, il fit prononcer contre lui une nouvelle condamnation par le synode de Milan. Mais avoir saint Athanase hors de son église était une autre affaire! On finit par y employer la force.

La nuit du 8 au 9 février 356, cédant devant la violence, l'évêque s'échappa comme par miracle d'une église envahie par la soldatesque du duc Syrianus. Il avait caressé le projet de se justifier dans une entrevue avec l'empereur et avait préparé à cette fin son *Apologie à Constance* mais, abandonnant tout l'espoir qu'il avait d'abord mis en ce moyen, il s'enfonça davantage dans le désert et s'en fut chercher parmi les moines, qui lui étaient dévoués, un refuge qu'il savait sûr.

Il y resta six ans, soigneusement tenu au courant des événements de l'extérieur, qui l'amènèrent à composer divers écrits, comme la *Lettre aux évêques d'Égypte et de Lybie*, l'*Apologie de sa fuite*, la *Lettre sur les synodes de Rimini et de Séleucie* et, croyons-nous, nos *Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit*; alors encore il écrivit l'*Histoire des Ariens aux moines* et les trois grands *Discours contre les Ariens*. Le 1^{er} décembre 361, on annonça officiellement à Alexandrie la nouvelle de la mort de l'empereur Constance et de l'avènement de son successeur Julien. L'évêque intrus Georges, qui avait osé reparaitre dans la ville, y fut massacré par la population soulevée. Le nouvel empereur ayant rapporté toutes les sentences d'exil prononcées par son prédécesseur, saint Athanase put sortir du désert et rentra à Alexandrie le 21 février 362.

Ses premiers soins s'appliquèrent à procurer la restauration de la vraie foi et l'union des orthodoxes en face de l'arianisme généralement triomphant dans l'empire; le concile qu'il tint, en cette même année 362, fut décisif pour l'une et l'autre de ces causes et est resté justement célèbre. Son zèle pourtant émut Julien l'Apostat, qui ordonna de l'expulser d'Égypte. Une fois de plus, saint Athanase dut se retirer d'Alexandrie, le 23 octobre 362, et il gagna encore le désert. Ce ne fut guère que pour quelques mois, car son persécuteur tomba bientôt, le 26 juin 363,

dans la guerre contre les Perses et fut remplacé par un orthodoxe décidé, Jovien. Rappelé par le nouvel empereur, qu'il vint voir à Antioche, saint Athanase reprit possession de son siège épiscopal en février 364.

Il n'était pas encore au bout de ses épreuves. Le 5 mai 565 fut publié, à Alexandrie, un rescrit de l'arien Valens, que la mort rapide de Jovien avait porté au pouvoir en Orient : c'était de nouveau l'exil pour les bannis de Constance naguère rentrés sous Julien, et donc pour saint Athanase. Cette fois, l'évêque d'Alexandrie se contenta de se cacher dans la banlieue durant quatre mois; au début de février 366, il fut autorisé à rentrer.

Septuagénaire, mais toujours plein de vaillance, saint Athanase était encore prêt à poursuivre la lutte contre l'arianisme et ses représentants, comme l'y invitait saint Basile de Césarée, et à démasquer les erreurs christologiques naissantes, comme il le fit dans sa fameuse *Lettre à Épictète*, évêque de Corinthe. La mort mit fin à sa longue carrière, si mouvementée et si féconde, la nuit du 2 au 3 mai 373.

La tradition connaît également le destinataire de nos lettres; elle le nomme Sérapion¹ et ne doute pas qu'il ne s'agisse de Sérapion, évêque de Thmuis dans le delta du Nil, ami et confident de saint Athanase, dans la lumière et le sillage de qui il apparaît principalement². Les quelques renseignements que des sources indirectes et trop parcimonieuses ont conservés sur sa vie et son activité permettent

¹ Les Grecs disent plus souvent Sarapion (Σαραπίων).

² Sérapion de Thmuis ne s'est pas encore vu consacrer la monographie historique qu'il mérite. A part quelques courtes notices dans les encyclopédies et les histoires littéraires, on ne peut signaler à son sujet que les bonnes pages de l'introduction de l'ouvrage de R. P. CASEY, *Serapion of Thmuis, Against the Manichees*. Cambridge (Mass.), 1931 (dans *Harvard Theological Studies*, vol. XV).

d'entrevoir en lui un homme de réelle valeur, dont la figure et l'œuvre mériteraient mieux que l'ombre qui les couvre encore. Incidemment, en le proposant en exemple à un abbé pusillanime qui fuyait les responsabilités de l'épiscopat, saint Athanase nous apprend que c'était après avoir gagné le désert et y être devenu moine puis supérieur d'un monastère que Sérapion avait été fait évêque¹. Comme la date de sa naissance, on ignore celle de son élévation à l'épiscopat; toutefois, cette promotion est antérieure à 339, comme l'atteste une lettre que saint Athanase lui écrivit en lui transmettant sa lettre festale en cette année². Sérapion fut toujours un défenseur décidé de l'orthodoxie nicéenne et de son vaillant champion, l'évêque d'Alexandrie³. Ce fut lui que saint Athanase mit à la tête de la députation, composée de cinq évêques et trois prêtres égyptiens, qu'il envoya en Occident, en 353, pour conjurer le danger dont le menaçaient les intrigues de ses adversaires

¹ ATHANASE, *Lettre à Dracontius*, n. 7 (P. G., XXV, 532).

² Cette lettre de saint Athanase à Sérapion est donnée, en traduction latine de la version syriaque qui l'a conservée, dans P. G., XXVI, 1412-1413. On admet communément qu'elle accompagnait la lettre festale pour l'année 340 (G. BARDY, o. c., pp. 74-75) et avait donc été écrite en 339, de Rome, où saint Athanase était alors en exil. Après E. Schwartz, le directeur de la nouvelle édition des œuvres de saint Athanase (voir *infra*, p. 17, n. 3), G.-H. OPPERTZ (*Athanasius Werke*, t. II, p. 178, n. 1) date cette lettre festale et la lettre d'envoi à Sérapion de la fin de l'année 336 et de l'exil de saint Athanase à Trèves.

³ Nous avons dit plus haut (p. 9) que, durant son deuxième exil, saint Athanase fut justifié et rétabli dans ses droits par le concile de Sardique. Sur la foi de listes données par saint Athanase, dans son *Apologie contre les Ariens* (ch. L; OPPERTZ, *Athanasius Werke*, t. II, pp. 128-130 pour les évêques d'Égypte), on a parfois affirmé, au moins comme très vraisemblable, la présence de Sérapion à ce concile. Cela ne paraît pas possible; il est plus probable que les évêques d'Égypte cités en cet endroit sont les membres d'un synode tenu en Égypte après la rentrée de saint Athanase à Alexandrie (346) et qui se rangèrent à la décision susdite du concile de Sardique, mais nous ne voyons pas, à l'encontre de G.-H. Oppertz, pourquoi notre Sérapion ne serait pas un des deux évêques de ce nom qui figurent dans cette liste (n. 205 et 224).

ariens auprès du pape Libère et de l'empereur Constance, sans succès d'ailleurs auprès de ce dernier, que les délégués ne purent toucher¹.

Évêque, Sérapion restait dans des rapports étroits et suivis avec les solitaires d'Égypte; l'illustre saint Antoine lui racontait ses visions et lui légua, en mourant, l'une de ses deux tuniques de peau, dont l'autre fut pour saint Athanase². Avec son chef hiérarchique, l'évêque de Thmuis correspondait assidûment; il s'informait affectueusement de ses épreuves et de son sort, l'interrogeait au sujet de l'hérésie arienne et de la fin honteuse de son auteur: Athanase l'instruisait sur tous ces points, en lui communiquant certains de ses écrits ou les détails qu'il avait pu recueillir³. Les lettres ici traduites montrent, comme on le verra, que Sérapion recourait également aux lumières et aux conseils de l'évêque d'Alexandrie dans les difficultés doctrinales qui surgissaient dans son église.

Au reste, la correspondance de Sérapion touchait aussi d'autres destinataires et d'autres matières. Saint Jérôme signale comme dues à sa plume des lettres utiles adressées à diverses personnes⁴; il semble même qu'il en fut fait un recueil qui comptait au moins vingt-trois pièces⁵. Deux lettres de Sérapion nous sont probablement parvenues en entier, l'une de consolation à un évêque Eudoxius et l'autre d'exhortation à des moines⁶; en outre, un fragment

¹ Le fait de cette ambassade est raconté par SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique*, IV, 9. Pour la date, voir G. BARDY, *o. c.*, pp. 117-118.

² ATHANASE, *Vie d'Antoine*, 82 et 91.

³ Voir la lettre de saint Athanase à Sérapion *Sur la mort d'Arius* (*Athanasius Werke*, t. II, p. 178-180).

⁴ JÉRÔME, *De viris illustribus*, ch. 99, décrit comme suit ce qu'il connaissait des écrits de Sérapion: « Edidit adversum Manichaeum egregium librum et de psalmorum titulis alium et ad diversos utiles epistolas ».

⁵ Un fragment grec publié par PITRA (*Analecta sacra et classica*, t. I, p. 47) a pour lemme: « de saint Sérapion, de la 23^e lettre ».

⁶ Découvertes et publiées naguère par A. Mai, elles ont été reprises dans *P. G.*, XL, 923-942.

de lettre a été conservé en syriaque sous son nom¹. Saint Jérôme, comme on l'a entendu, attribue encore à notre Sérapion la composition d'un livre sur les titres des Psaumes, dont on ne sait rien par ailleurs, et celle d'un excellent traité contre les Manichéens, dont un texte complet et satisfaisant nous a enfin été donné dans l'édition récente de R. P. Casey². Il n'y a pas lieu de nous arrêter ici à l'examen de cet écrit polémique, ni non plus à celui de l'euchologe attribué à l'évêque de Thmuis: qu'il soit l'auteur de toutes les prières renfermées dans ce dernier ouvrage, ou seulement de certaines d'entre elles, ou même simplement le rédacteur du recueil, Sérapion a ainsi fourni des textes d'une extrême importance à l'histoire du culte chrétien³.

Commentateur de l'Écriture, écrivain doctrinal et ascétique⁴, pasteur de son peuple, adversaire décidé de

¹ Fragment tiré, en même temps que deux autres, d'un florilège renfermé dans le manuscrit syriaque *Addit.* 12156 du British Museum, par P. Martin et publiés dans PITRA, *Analecta sacra*, t. IV, p. 214-215. Ces fragments ont respectivement pour lemme: « De Sérapion, évêque de Thmuis, du discours sur la virginité »; « Du même, de la lettre aux évêques confesseurs »; « Du même ». Ces fragments ont été publiés à nouveau dans l'édition complète du dit florilège par I. RUCKER, *Florilegium Edessenum anonymum* (syriace ante 562), pp. 26-29 (dans les *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Philos.-hist. Abteilung. Jahrgang 1933, Heft 5. Munich, 1933).

² Édition signalée *supra*, p. 12, n. 2.

³ Sur les éditions de ces textes (depuis 1894) et les nombreux travaux auxquels ils ont donné lieu, voir O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. III, p. 101-102. La lettre dogmatique, qui suit ces textes liturgiques dans le manuscrit du Mont-Athos, ne semble pas appartenir à Sérapion.

⁴ Rappelons que nous avons vu qu'il écrivit une lettre aux moines et un discours sur la virginité, ce qui montre qu'il s'occupa aussi de spiritualité. D'après SOCRATES (*Histoire ecclésiastique*, IV, 23), Évagre le Pontique, dans son *Gnostique*, rapportait un enseignement spirituel de Sérapion, qu'il appelait « l'ange de l'église de Thmuis », le rangeant avec saint Basile, « la colonne de la vérité », saint Athanase, « le saint flambeau des Égyptiens », et Didyme d'Alexandrie, « le grand et spirituel didascale ». On voit par là que Sérapion était réputé dans les milieux ascétiques et spirituels.

l'hérésie, épistolier, liturgiste, Sérapion réunit tous les traits d'une figure de grand évêque, zélé et instruit¹, du iv^e siècle. Saint Jérôme y ajoute l'auréole de la confession de la foi sous l'empereur Constance², peut-être en raison de la démarche courageuse en faveur de saint Athanase, rappelée plus haut : car il n'est pas sûr que Sérapion l'ait due à un exil réellement subi pour la foi³. Il aurait survécu à son ami saint Athanase, s'il était établi que la lettre par laquelle il reconfortait les évêques confesseurs s'adressait aux évêques égyptiens qui durent s'exiler à Diocésarée de Palestine peu après l'accession de Pierre au siège d'Alexandrie⁴. Ce serait là la dernière trace que l'on aurait de lui dans l'histoire, qui n'a pas noté la date de sa mort.

Outre saint Athanase, leur auteur, et Sérapion de Thmuis, leur destinataire, nos lettres mettent encore en cause, comme on le verra, d'autres personnages, c'est-à-dire, ceux dont les agissements et les doctrines ont provoqué

¹ Saint Jérôme (*l. c.*) vante la culture et le talent de Sérapion en disant que « ob elegantiam ingenii cognomen Scholastici meruit ».

² *Ibid.*; « sub Constantio principe etiam in confessione inclutus fuit ».

³ Pour admettre que Sérapion fut exilé sous le règne de Constance, on allègue le témoignage, qui vient d'être cité, de saint Jérôme et on remarque, comme confirmation, qu'en 359, au synode de Séleucie, c'est un certain Ptolémée qui signe, comme évêque de Thmuis, la lettre synodale des Acaciens (d'après saint ÉPIPHANE, *Panarion*, haeres. 73, n. 26; édit. HOLL, t. III, p. 301). En sens contraire, on peut noter que saint Athanase ne cite pas Sérapion parmi les évêques égyptiens exilés par Constance, ni dans l'*Apologie pour sa fuite* (n. 7; *Athanasius Werke*, t. II, p. 73), ni dans sa *Lettre sur les synodes de Rimini et de Séleucie* (n. 72; *ibid.*, pp. 222-223). La parole de saint Jérôme peut s'expliquer comme il a été dit. Quant au Ptolémée du synode de Séleucie, saint Athanase le connaît et le cite (*Lettre sur les synodes de Rimini et de Séleucie*, n. 12; *ibid.*, p. 239) en l'appelant « un méletien quelconque » (Ἰερολεμιτῶν μελετιανόν τινα). L'évêque orthodoxe était-il nécessairement chassé de sa ville épiscopale parce qu'un méletien en usurpait le titre dans une assemblée d'Ariens?

⁴ Telle est, dans l'hypothèse de l'authenticité du fragment syriaque, l'explication que donne RUCKEN (*o. c.*, p. 28).

leur composition. Mais comme elles sont seules à nous les décrire, il paraît préférable de surseoir à la reconstitution de la physionomie de ces adversaires jusqu'à ce que l'examen des documents eux-mêmes en ait révélé tous les traits¹.

II

Les textes

Le texte grec de nos *Lettres à Sérapion* n'a jamais été publié à part; on ne le trouve encore imprimé que dans les éditions d'ensemble des œuvres de saint Athanase. L'investigation générale et scientifique dans la tradition manuscrite à la recherche des témoins des écrits athanasiens est de date toute récente : elle a été faite, avec un soin et des fruits extraordinaires, par G.-H. Opitz², en vue de la préparation de la nouvelle édition entreprise sous les auspices de la Commission des Pères de l'Église de l'Académie prussienne des Sciences³. Quelque quatre-vingts manuscrits athanasiens sont maintenant connus et ont été étudiés quant à leur provenance et quant à leurs rapports mutuels; les collations reconnues nécessaires

¹ Cf. *infra*, pp. 40-42.

² On trouvera les résultats de cette enquête et de cette étude dans l'ouvrage de G.-H. OPITZ, *Untersuchungen zur Ueberlieferung der Schriften des Athanasius* (dans les *Arbeiten zur Kirchengeschichte* publiés sous la direction de E. Hirsch et H. Lietzmann, vol. XXIII), Berlin et Leipzig, 1935. Sur cet ouvrage, on peut lire un compte rendu détaillé dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1935, t. XXXI, pp. 783-788.

³ *Athanasius Werke* herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der preussischen Akademie der Wissenschaften. L'édition paraît en livraisons, à Berlin et Leipzig, depuis 1934; elle donne les textes grecs, avec des notes critiques et historiques. Trois volumes sont prévus, qui seront complétés par des introductions et des tables.

ou utiles ont été exécutées ou sont en voie de l'être. Cet immense travail est de nature à assurer à la nouvelle édition des bases critiques incomparablement plus larges et plus sûres que celles des éditions précédentes. Malheureusement, ce qui a paru jusqu'à présent de cette publication ne comprend pas encore nos lettres¹. Il faut donc bien, pour les traduire, suivre le texte d'une des éditions antérieures.

Deux seulement reposent sur l'utilisation directe et, jusqu'à un certain point, critique de témoignages manuscrits; les autres ne furent que des reproductions plus ou moins complétées, parfois amendées mais aussi altérées, des précédentes. La première est aussi l'*editio princeps* de textes grecs athanasiens, dont on n'avait publié auparavant que des traductions latines² : c'est la *Commeliana*, parue en deux in-folio, chez Jérôme Commelin, à Heidelberg, en 1600-1601. La seconde est la *Benedictina*, donnée par B. de Montfaucon, en trois in-folio, à Paris, en 1698. La *Commeliana* fut réimprimée à plusieurs reprises au cours du xvii^e siècle, mais d'après une reproduction bouleversée et défectueuse, qui en avait été faite à Paris, en 1627. La *Benedictina* fut reproduite, augmentée des enrichissements que les découvertes postérieures avaient

¹ Des neuf livraisons, qui ont paru de 1934 à 1941; les deux premières appartiennent à la première partie du vol. III, les sept autres à la première partie du vol. II. Il n'a encore rien été publié du vol. I, dans lequel doivent prendre place, parmi les écrits dogmatiques et ascétiques, nos lettres à Sérapion.

² Qu'il nous suffise de signaler ici les traductions latines qui concernent nos lettres à Sérapion : celle de la première lettre, œuvre d'Omnibonus de Longino, parue dans l'édition de Vienne, en 1482; celle de la troisième et de la quatrième lettre donnée par Érasme dans l'édition de Bâle, en 1527; enfin et surtout, celle des quatre lettres préparée par un professeur de Louvain, Pierre Nauninck (Nannius) pour l'édition de Bâle de 1556. Cette dernière traduction, qui avait de réels mérites, accompagna les textes grecs dans la *Commeliana*, tandis que la *Benedictina* en adopta une nouvelle.

fournis, dans les quatre volumes de l'édition publiée à Padoue, en 1777. Ce sont les textes de cette dernière qui, autrement répartis, ont pris place dans les t. XXV-XXVIII de la *Patrologia graeca* de J.-P. Migne (Paris, 1857).

Pour mesurer les progrès maintenant réalisés par l'information critique, il faut se rendre compte des ressources manuscrites dont disposèrent les deux grandes éditions signalées plus haut. Contentons-nous d'envisager, à titre d'exemple, les bases sur lesquelles elles établirent leur texte de nos lettres à Sérapion; on peut encore, en effet, les reconnaître¹. Grâce à l'aide prêtée par un collaborateur érudit, Pierre Felckmann, qui lui fournit plusieurs collations, l'éditeur Commelin disposa de cinq manuscrits d'amplitude variée. Ce furent : a) pour la série complète et continue des quatre lettres entières², un *Codex Goblerianus*, qui est l'actuel *Codex Musaei Britannici Harleianus*, 5579, copie, exécutée en 1320-1321, du *Codex Seguerianus*, manuscrit du xiii^e siècle, dont il sera question plus loin; b) pour la série complète, mais distinguée en trois sections (*Epp.* I-II; *Ep.* IV, 8-23; *Epp.* III-IV, 1-7) des quatre lettres entières, le *Codex Basiliensis* A III 4, du xiii^e siècle; c) pour les deux sections *Epp.* I-II et *Ep.* IV, 8-23 : le t. I du *Codex Genevensis* gr. 29, du xvi^e siècle, portant un texte très apparenté à celui d'un manuscrit du xv^e siècle de la Laurentienne de Florence, et une copie du *Codex Marcianus* gr. 50 (actuellement 369) qui date du xi^e siècle; d) enfin, pour *Ep.* I, le t. III du *Codex Genevensis* gr. 29 déjà cité

¹ Ces manuscrits ont été soigneusement identifiés et indiqués sous leurs désignations et cotes actuelles par G.-H. Opitz, dans les descriptions qui remplissent le ch. I des *Untersuchungen* citées.

² La série est dite *complète* lorsque le manuscrit renferme les quatre lettres; elle est dite *continue* lorsque le manuscrit les fournit toutes quatre à la suite, sans interruption. En parlant de lettres *entières*, nous visons le cas de la quatrième lettre, dont certains manuscrits n'ont qu'une partie.

(xvi^e siècle), et pour *Ep. III*, le *Codex Anglicanus*, c'est-à-dire, l'actuel *Codex Cantabrigiensis gr. 203* (Trinity College B 9, 7) du xvi^e siècle : deux copies du *Codex Basiliensis*. — Pour l'édition bénédictine, Montfaucon reprit, sans les refaire, les collations exécutées par Pierre Felckmann sur les manuscrits déjà cités *Basiliensis*, *Anglicanus*, *Goblerianus* et *Genevensis I* et *III*; mais Montfaucon basa son édition sur deux manuscrits principaux, qui lui fournirent la série complète et continue des quatre lettres entières : le *Codex Regius 2284*, c'est-à-dire, l'actuel *Codex Parisinus graecus 474*, du xi^e siècle, et le *Codex Seguerianus*, qui est l'actuel *Codex Parisinus Coislinianus graecus 45* (olim 133), du xii^e siècle. En outre, il trouva *Epp. I-II* dans le *Codex Regius 2502*, qui est actuellement le *Codex Parisinus graecus 1327*, de l'année 1562, et utilisa encore, pour ces mêmes lettres, un manuscrit « eminentissimi cardinalis Ottoboni », qui est peut-être l'actuel *Codex Vaticanus Ottobonianus gr. 128*, de l'année 1620, copié d'ailleurs sur le *Seguerianus*.

Les manuscrits employés par les anciens éditeurs sont, on le voit, bien inférieurs en nombre à ceux que l'on connaît actuellement, et ce nombre doit encore être réduit si l'on considère la filiation ou la dépendance de certains d'entre eux. En outre, il est des manuscrits très anciens, par exemple, ceux du groupe que H.-G. Opitz désigne par le sigle W, qui renferment des textes de nos lettres à Sérapion mais qui n'ont pas encore été collationnés. Il faut en convenir : nos textes imprimés ne répondent plus de tout point aux exigences comme aux ressources de la critique actuelle, et on ne peut en garantir la pureté jusque dans les moindres détails. Cependant, quoi qu'il en soit de cette exactitude minutieuse, le texte de l'édition bénédictine, reproduit avec ses notes critiques dans la *Patrologia graeca* (t. XXVI, col. 529-576), ne semble guère

appeler de corrections importantes; il ne paraît présenter en réalité, ni lacune, ni interpolation, ni énigme insoluble, ni difficulté qui affecte le sens. Il faudra, à l'occasion, proposer de lui faire subir quelques légères retouches¹; mais ce n'est, croyons-nous, ni précipitation étourdie, ni imprudence dommageable que de l'employer pour une traduction dès à présent, sans attendre davantage un texte plus critique, qui pourrait tarder encore longtemps à paraître².

Pour le contrôle du texte des œuvres patristiques grecques, les anciennes versions orientales, surtout syriaques et arméniennes, sont souvent, lorsqu'il en existe, d'un secours appréciable. Pour nos lettres à Sérapion, on n'a encore signalé, en syriaque, l'existence que de la seconde partie (n. 8-23) de la quatrième, sans que cette version ait été publiée jusqu'à présent³. En arménien, on connaît, dans une version élaborée entre le v^e et le viii^e siècle, toutes ces pièces⁴, à la seule exception de *Ep. IV, 1-7*;

¹ Elles seront signalées dans les notes jointes à la traduction.

² La mort de H.-G. Opitz (8 juillet 1941), qui était l'animateur et la cheville ouvrière de la nouvelle édition, pourrait entraver sérieusement la poursuite rapide, pourtant très désirable et vivement souhaitée, de sa publication.

³ C. Moss (*A syriac patristic manuscript*, dans *Journal of Theological Studies*, 1929, t. XXX, p. 249-254) avait fait connaître l'existence de plusieurs œuvres athanasiennes dans un manuscrit syriaque acquis, en 1920, par le British Museum, le manuscrit *Orient. 8606*, écrit en l'année 723 de notre ère. Dans la suite, R. P. CASEY (*A Syriac Corpus of athanasian writings*, dans la même revue, 1934, t. XXXV, pp. 66-67) a pu préciser que ce manuscrit renferme une collection de dix écrits attribués à l'évêque d'Alexandrie, et a signalé le huitième de ces écrits en ces termes : « Homily on Matt. XII, 32 (*P. G.*, 26, 648) », marquant ainsi clairement, comme on le verra plus loin, la dissertation scripturaire qui forme la seconde partie (n. 8-23) de notre quatrième lettre à Sérapion.

⁴ On peut voir à ce sujet l'article de R. P. CASEY, *Armenian Manuscripts of St. Athanasius of Alexandria*, dans *Harvard Theological Review*, 1931, t. XXIV, pp. 43-59.

certains passages en ont déjà été publiés¹, et nous en tirerons parti l'une ou l'autre fois dans les notes que nous joindrons à notre traduction.

Nos lettres à Sérapion ne semblent pas avoir jamais été rendues intégralement en français². J. Lippl en a donné, en allemand, une traduction complète, pourvue d'une introduction et de notes³.

III

Les documents

La connaissance des personnages, un texte aussi sûr et aussi pur que possible, une traduction claire et fidèle, ne suffisent pas encore pour assurer l'intelligence parfaite et permettre la pleine et féconde utilisation des documents. Il faut, de plus, que leur sens et leur portée soient mis en lumière par la détermination exacte de leur nature et des

¹ Ils sont dans le volume publié par le P. Isaïe TAJEZI sous le titre qui se traduit : « Discours, lettres et écrits polémiques de saint Athanase, patriarche d'Alexandrie », à Venise, en 1899. On trouve dans ce volume, mais en deux sections séparées (pp. 88-116 et pp. 243-257), la version arménienne de presque toute la première lettre à Sérapion (manquent les n. 29, 32 et 33), avec des lacunes plus ou moins considérables en certains passages et aussi des doublets partiels pour les n. 5-6 (pp. 245-248). Ce qu'écrivit R. P. CASEY (*art. cit.*, p. 44) touchant l'absence totale de la deuxième lettre dans l'édition de Tajezi n'est pas absolument exact, car on trouve dans ce volume (pp. 251-253), entre les n. 27 et 28 de la première lettre, quelques passages des n. 1-4 de la deuxième.

² F. CAVALLERA (*Saint Athanase*, dans la collection *La pensée chrétienne*, 2^e éd., Paris, 1908, p. 188-204), en exposant la théologie du Saint-Esprit d'après saint Athanase, en a traduit un certain nombre de passages, tous tirés de la première lettre.

³ *Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften*, t. I, p. 391-497. Berlin et Munich, 1913 (dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, 2^e éd., t. XIII).

circonstances de leur composition. Cette tâche est celle de la critique historique et littéraire; elle s'en acquitte en s'efforçant de donner des réponses objectivement fondées aux questions, nombreuses et variées, que le souci de justesse dans l'interprétation et l'appréciation des sources l'amène à se poser. Essayons d'éclairer successivement ces divers points quant à nos pièces¹.

Genre littéraire et contenu. — Traditionnellement, ces documents sont appelés des lettres, et ils révèlent encore eux-mêmes ce caractère originel par des indices très clairs : en certains endroits, l'auteur parle à la première personne, s'adresse directement à un destinataire individuellement déterminé, dont il rappelle et résout les questions et à qui, surtout, il fait des communications personnelles. Mais on sait les fins multiples auxquelles la lettre a été employée, la variété presque infinie des matières qu'elle a été appelée à traiter, dans l'antiquité aussi bien que dans la suite. Cette diversité de but et d'objet ne resta pas sans conséquences. La lettre garda sans doute toujours les éléments formels du style épistolaire, tels que l'adresse initiale et la salutation finale, qui formaient son cadre naturel et obligé, mais elle adapta son ton et sa disposition interne à son sujet et à sa fin. Employée en matière doctrinale, par exemple, pour instruire, convaincre ou réfuter, elle cessa d'être familière et pleine d'abandon, revêtit un caractère didactique ou polémique, s'assigna un plan systématique étudié et rigoureux et tourna véritablement au traité. Pour les âges suivants, l'importance de telles lettres se restreignit

¹ Les références aux documents, dans le texte et dans les notes, renvoient au texte de la *Patrologia graeca*, t. XXVI, et sont données par l'indication soit des divisions, soit des colonnes de cette édition, qui sont reproduites dans le texte ou dans la marge de la traduction qui suit. Les lettres sont distinguées par leur numéro d'ordre : I, II, III et IV.

à peu près à leur contenu doctrinal : la tradition ne vit en elles que de simples documents, qu'elle conserva et transmit comme tels, laissant tomber souvent les adresses primitives et y substituant des titres, créés au moyen de certains souvenirs historiques sur les auteurs et destinataires et de la considération des questions traitées.

Que, sous leur forme de lettres de saint Athanase à Sérapion¹, nos pièces nous livrent bien des traités de polémique doctrinale, c'est ce que montrera le plan ordonné et logique que dégage l'analyse sommaire de leur contenu².

La première lettre, qui est la plus étendue, a été divisée, dans les éditions, en 33 numéros. En débutant, Athanase expose comment, instruit et pressé par une lettre reçue de Sérapion, il s'est enfin décidé à écrire pour réfuter les adversaires de la divinité du Saint-Esprit (n. 1). Une considération préliminaire met en relief l'illogisme de la conduite de ces hérétiques : d'une part, ils maintiennent, contre les Ariens, l'unité substantielle du Fils avec le Père pour sauvegarder l'unité de Dieu dans la Trinité; d'autre part, leur doctrine touchant le Saint-Esprit ruine la Trinité et détruit la rectitude de leur foi au Fils et même au Père (n. 2). Abordant ensuite son sujet, saint Athanase le traite en deux parties successives. La première (n. 3-21a) est consacrée à l'examen et à la réfutation des arguments par lesquels les adversaires veulent établir leur doctrine : le Saint-Esprit est une créature, un ange, un des esprits serviteurs. Ces arguments sont empruntés à l'Écriture et à la raison. Pour l'Écriture, c'est tout d'abord le texte d'Amos, IV, 13, qui démontrerait que l'Esprit est

créé. Athanase pose, examine et réfute cet argument (n. 3-8), et il fait de même pour la preuve subsidiaire par laquelle les adversaires prétendent en maintenir la valeur (n. 9-10 a). C'est ensuite le texte de I *Tim.*, V, 21, qui mettrait l'Esprit au rang des anges, ministres de Dieu. Comme à propos du texte précédent, Athanase réfute les interprétations des hérétiques et expose le vrai sens du passage scripturaire (n. 10 b-14). Passant ensuite aux arguments logiques, aux raisonnements qui veulent démontrer que l'admission de la divinité du Saint-Esprit mène à des conclusions absurdes et inadmissibles, saint Athanase fait voir que la dialectique des adversaires ne respecte pas le mystère, tandis que la foi qui reste dans les limites de la discrétion, arrive à une connaissance suffisante et sûre de la vérité par le témoignage des Écritures (n. 15-21a). La seconde partie de la lettre (n. 21b-31) est positive : saint Athanase y recherche, d'après l'enseignement de la révélation, si le Saint-Esprit est créature ou s'il est le propre de Dieu. Il montre tout d'abord que l'Esprit se distingue absolument des créatures par une série de propriétés opposées aux leurs (n. 21b-27); il établit ensuite la divinité du Saint-Esprit par l'examen de la foi catholique touchant la Trinité (n. 28-31). La conclusion se dégage aisément de la réfutation donnée : l'Écriture et la foi traditionnelle de l'Église enseignent la divinité du Saint-Esprit; les adversaires sont, en réalité, d'accord avec les Ariens et leur opposition simulée à ces hérétiques ne trompe personne; ils sont rejetés par tous (n. 32). La lettre se termine par quelques mots à l'adresse de Sérapion et un dernier avertissement aux adversaires (n. 33).

De l'avis unanime des critiques depuis Montfaucon, et à bon droit comme on le montrera plus loin, les deux pièces appelées respectivement deuxième et troisième lettre à Sérapion ont été indûment séparées, car elles ne formaient

¹ On nous permettra d'employer, pour désigner l'auteur et le destinataire des lettres, ces noms, dont la légitimité sera établie plus loin.

² Le but ici visé ne demande qu'une analyse, exacte sans doute, mais faite à grands traits, sans entrer dans le détail des considérations et argumentations présentées par saint Athanase.

primitivement qu'une seule et même lettre. Il faut donc les réunir et en donner une analyse continue. Elles comprennent l'une 9 et l'autre 7 numéros. Saint Athanase commence par annoncer que, conformément au désir des frères transmis par Sérapion, il va résumer sa première lettre (*Ep.* II, n. 1a). En réalité, toute notre deuxième lettre (1b-9), qui formait la première partie de la lettre primitive, est dirigée contre les Ariens. Après avoir remarqué qu'aux questions incessantes par lesquelles ces hérétiques croient embarrasser les orthodoxes et triompher d'eux, il serait aisé d'opposer d'autres questions, qu'eux-mêmes ne pourraient résoudre (n. 1b), saint Athanase démontre que le Fils n'est pas créature par l'identité de ses attributs avec ceux du Père (n. 2), par la différence totale qui sépare ses attributs des propriétés des créatures (n. 3-5), et par la considération des notions de père et de fils (n. 6). Il réfute ensuite les deux objections scripturaires tirées, l'une de ce que *Prov.*, VIII, 22, la Sagesse dit que le Seigneur l'a créée (n. 7-8), l'autre de ce qu'en *MARC.*, XIII, 32, la connaissance du jour et de l'heure de la parousie est déniée au Fils (n. 9). En commençant notre troisième lettre, qui est la seconde partie de la lettre primitive, saint Athanase expose pourquoi, prié de parler du Saint-Esprit, il a pourtant d'abord traité du Fils (*Ep.* III, n. 1a). Il développe ensuite une série de cinq preuves, qui démontrent que l'Esprit-Saint n'est pas créature : l'Esprit a, avec le Fils, qui est Dieu, le même rapport que celui que le Fils a avec le Père (n. 1b); les attributs de l'Esprit sont tout différents des propriétés des créatures (n. 2) et sont, au contraire, les mêmes que ceux du Fils (n. 3-4); selon la foi de l'Église, l'Esprit-Saint appartient à la Trinité, dans laquelle il n'y a rien de créé (n. 5-6); enfin, faire de l'Esprit une créature, c'est détruire la vraie Trinité (n. 7a). Les

dernières lignes adressent quelques recommandations à Sérapion (n. 7b).

Le texte donné comme celui de la quatrième lettre réunit, dans ses 23 numéros, deux pièces différentes par la nature et par la matière. La première, que l'on peut appeler la première partie (n. 1-7), traite, quoique moins systématiquement, le même sujet que les précédentes. Une nouvelle lettre de Sérapion a fait connaître à saint Athanase l'obstination des hérétiques et les questions saugrenues et indécentes par lesquelles ils s'efforcent de détruire, chez les fidèles, la foi en la divinité du Saint-Esprit (*Ep.* IV, n. 1). Indigné d'une telle impudence, saint Athanase rétorque ces questions et presse les adversaires hésitants et muets de dire comment leur opinion évite les absurdités auxquelles ils prétendaient acculer les orthodoxes (n. 2-3a). Mais c'est folie que d'interroger ainsi! La seule attitude raisonnable est de se contenter des enseignements de la foi, sans vouloir scruter les choses impénétrables. Ainsi ont fait les Apôtres, qui ont prêché simplement la Trinité, tandis que ceux qui ont tenté de scruter davantage, sont tombés dans l'hérésie (n. 3b-5a). Laissons ces questions insensées aux hérétiques; ne concevons pas les personnes de la Trinité comme des personnes humaines; croyons simplement au Père, au Fils et au Saint-Esprit, Trinité immuable dans l'unité de la divinité (n. 5b-7)! — La suite, qui constitue la seconde partie de notre lettre (n. 8-23), délaisse la considération des difficultés soulevées par les hérétiques contre la divinité du Saint-Esprit pour se porter à l'examen d'une question spéciale d'exégèse néotestamentaire posée par Sérapion : il s'agit de l'interprétation du texte de *MATTH.*, XII, 31-32 et, en particulier, de l'irrémissibilité du blasphème contre l'Esprit, prononcée en ce passage, tandis que la rémission du blasphème contre le Fils y est déclarée possible. Saint Athanase commence par rappeler la question de

Sérapion, l'embarras qu'elle lui a causé et la décision, qu'il a finalement prise, de tenter d'y répondre (n. 8). Il expose ensuite les solutions données au problème par Origène n. (9-10) et par Théognoste (n. 11), et fait la critique de ces opinions : les difficultés qu'il y rencontre l'amènent à penser qu'il faut y chercher un sens plus profond (n. 12-13), vers lequel il achemine le lecteur en le dégageant et établissant par parties successives. Le Christ, dit-il, est à la fois Dieu et homme; il accomplit les œuvres divines et prend les infirmités humaines (n. 14). Certains le méprisent comme homme, à cause de ces infirmités, ou doutent de la réalité de son humanité, à cause de ses œuvres divines : ces péchés sont, dans une certaine mesure, excusables et peuvent être pardonnés. Mais quiconque nie la divinité du Christ et attribue ses œuvres au démon, commet le péché irrémissible (n. 15) : tels furent les Pharisiens, qui péchèrent contre l'Esprit du Christ (n. 16). Aussi bien le blasphème contre l'Esprit que le blasphème contre le Fils sont donc dirigés contre le Christ; le premier, en prétendant remplacer en lui le Verbe de Dieu par le démon, l'outrage dans son Esprit, comme le démontrent plusieurs preuves scripturaires (n. 17-20). Énorme fut le péché ainsi commis par les Pharisiens, et celui des Ariens y est semblable (n. 21-22). Ce péché est irrémissible parce que quiconque renie le Christ-Dieu, n'a personne qui lui obtienne miséricorde, lui donne la vie et le repos. Au contraire, quiconque confesse et honore le Christ, Dieu incarné, aura le bonheur éternel (n. 23a). Saint Athanase termine en engageant Sérapion à approfondir personnellement l'enseignement succinct qu'il vient de lui donner (n. 23b).

Cette analyse aura permis de reconnaître que nos documents sont, sous la forme de lettres, des traités de polémique doctrinale, suivis d'une dissertation exégétique. Le contenu en est suffisamment connu pour que le lecteur

puisse nous suivre dans l'examen des questions historiques et critiques auquel nous devons nous livrer.

Authenticité. — Que nos documents aient bien pour auteur saint Athanase d'Alexandrie, c'est ce dont conviennent, peut-on dire, tous les historiens et critiques actuels. Cet accord provient, sans doute, de l'excellence de la preuve qui démontre l'authenticité; il suffira de la proposer brièvement. La tradition manuscrite grecque, maintenant abondamment connue¹, nous permet de retrouver l'attribution des quatre lettres à l'évêque d'Alexandrie à la date la plus haute qu'elle atteigne, c'est-à-dire, au x^e siècle, avec le *Codex Atheniensis* 428 récemment découvert². Aucun des nombreux manuscrits qui renferment nos pièces ou certaines d'entre elles, n'en cite jamais une quelconque sous le nom d'un autre auteur. En vertu du lien historique qui, comme on le montrera³, rattache intimement ces lettres, toute attestation d'origine athanasienne donnée à l'une d'entre elles vaut également pour le groupe entier. Ainsi, les versions orientales, syriaque et arménienne, et les originaux grecs sur lesquels elles sont élaborées, apportent à cette origine un témoignage antérieur au viii^e siècle. La tradition littéraire est encore plus ancienne : saint Athanase est donné comme l'auteur de nos documents dans les lemmes des citations textuelles qu'en ont tirées, par exemple, en 649, le concile du Latran⁴, dans la seconde moitié du vi^e siècle Anastase d'Antioche⁵, et vers 520 le patriarche

¹ Grâce à l'enquête dont les résultats sont consignés dans le travail, signalé plus haut, de G.-H. Opitz.

² Cf. H.-G. OPITZ, *o. c.*, pp. 78-79.

³ Cf. *infra*, pp. 45-48.

⁴ Cf. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, nouvelle édition (Welter, Paris et Leipzig), t. X, coll. 1103 : trois citations tirées de *Ep.* IV, 14-15.

⁵ Anastase I, patriarche catholique d'Antioche de 559 à 599, citait *Ep.* I, 26 dans son écrit contre le *Diatetes* du monophysite Jean Philo-

monophysite Sévère d'Antioche¹. Une telle attestation, qui commence pour nous un siècle et demi à peine après la mort de saint Athanase et se prolonge dans la suite, sans qu'on perçoive jamais entre les témoins la moindre note discordante, constitue une preuve indubitable, et l'on comprend qu'elle ait rallié à l'authenticité de nos pièces tous les suffrages des auteurs actuels. Contre sa conclusion, c'est à peine si la critique interne s'est autrefois hasardée à formuler quelque doute partiel ou quelque soupçon. Montfaucon a déjà jugé comme il se devait l'impression défavorable donnée au goût littéraire d'Érasme par le style de la première lettre et l'opposition des protestants Scultetus et Rivet à son authenticité². De nos jours, la question de l'origine athanasienne, même en ce qui concerne la seconde partie de la quatrième lettre, est résolue affirmativement³, et ce qui n'est plus, en réalité, un problème ne doit pas retenir davantage notre attention. Toutes ces lettres ont certainement pour auteur saint Athanase d'Alexandrie; nul doute non plus que le Sérapion à qui elles sont adressées, ne soit bien celui qui occupait alors le siège épiscopal de Thmuis⁴.

ponos. Cf. *Doctrina Patrum de Incarnation Verbi*, éd. F. DIEKAMP (Munster, 1907), p. 205.

¹ SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Liber contra impium Grammaticum*, orat. I, c. 3 et orat. III, c. 33 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. Scriptores Syri. Versio. Series quarta, t. IV, p. 56 et t. VI, p. 130) : citations de *Ep.* I, 1, 28 et *Ep.* II, 8.

² Voir l'avertissement placé en tête des lettres dans l'édition bénédictine, aux paragraphes VI et VII (*P. G.*, XXVI, 527-528).

³ On ne sait pourquoi G. BARDY (*o. c.*, p. 153, n. 1) écrit : « Les derniers chapitres de la lettre 4 sont probablement apocryphes ». L'auteur qui a examiné le plus attentivement les questions de critique littéraire touchant les écrits athanasiens, A. SRÜLCKEN (*Athanasiana. Literar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen, dans la collection Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur*, nouv. série, t. IV, fasc. 4. Leipzig, 1899), n'énonce que deux « scrupules » suscités par *Ep.* IV, 8-23 et s'empresse d'ajouter que ces raisons ne sont pas suffisantes pour que l'on doute de l'authenticité de cette partie.

⁴ La tradition manuscrite fait adresser ces lettres πρὸς Σαραπίωνα

Distinction des pièces. — La tradition manuscrite et les éditions comptent quatre lettres de saint Athanase à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit. Cependant, le nombre exact des pièces distinctes, qui composent cette correspondance, suscite deux problèmes qu'il faut bien mentionner et tenter de résoudre.

Le premier problème concerne la légitimité de la séparation des lettres II et III. Montfaucon a été le premier à s'élever contre la séparation de ces deux pièces et à prétendre qu'elles ne constituaient primitivement qu'une seule et même lettre; s'il les a pourtant encore imprimées à part dans son édition, c'est par une sorte de scrupule qu'il s'est fait de respecter l'état de la tradition manuscrite qui, unanimement, les a conservées séparées¹. La critique s'est absolument rangée à cette opinion, qu'appuyaient des raisons décisives. En effet, comme l'a fait remarquer Montfaucon, le début de notre troisième pièce (624C-625A) suppose manifestement une partie antérieure : saint Athanase note que Sérapion s'étonnera peut-être de le voir perdre de vue en quelque sorte la demande, qui lui a été adressée, de résumer la première lettre, qui traitait du Saint-Esprit, et réfuter ceux qui nient la divinité du Fils pour faire de lui une créature. C'est là précisément ce qui a été fait dans notre *Ep.* II, qui peut donc être considérée comme la première partie d'une lettre, dont notre *Ep.* III est la seconde. Par contre, au début de notre *Ep.* II (609A), saint Athanase déclare qu'il a fait ce que Sérapion lui a demandé, c'est-à-dire, qu'il a résumé la première lettre,

ἐπίσκοπον (par exemple, *Codex Atheniensis* 428; voir H.-G. OPITZ, *o. c.*, p. 78) et, quand elle complète cette indication, c'est en ajoutant le mot *Θυονέως* (par exemple, *Codex Parisinus gr.* 474; *Codex Parisinus Coislinianus gr.* 45; *ibid.*, p. 55 et 59).

¹ C'est ce que Montfaucon expose dans les paragraphes II et III de l'avertissement placé en tête de nos lettres dans son édition (*Cf. P. G.*, XXVI, 525-528).

ce que l'on ne trouve que dans notre *Ep.* III : la possibilité de l'unité primitive de nos *Ep.* II et III devient ainsi une certitude. La tradition manuscrite a, de plus, conservé un souvenir indubitable de la connexion originelle de nos deux pièces dans une note placée en regard du commencement de *Ep.* II, ou même donnée comme titre à cette lettre, et qui vise le résumé de la première¹. Il n'est donc nullement douteux que nos lettres II et III n'en aient formé primitivement qu'une seule²; on aura à tenter d'expliquer plus loin comment l'auteur en est venu à y traiter, non seulement de la divinité du Saint-Esprit, mais aussi de celle du Fils³.

Le second problème porte également sur un point d'histoire littéraire, mais, à l'inverse du premier, il demande, non pas s'il faut réunir des pièces séparées, mais s'il ne faut pas séparer des pièces qui se trouveraient indûment réunies. On a déjà pu remarquer par l'analyse donnée plus haut, que *Ep.* IV, dans la forme sous laquelle l'édition bénédictine la présente, se compose de deux parties assez disparates : la première (n. 1-7), qui poursuit la polémique des lettres précédentes au sujet de la divinité du Saint-Esprit, et l'autre (n. 8-23), qui traite une question d'exégèse néotestamentaire. La critique s'est émue de ce phénomène, qu'elle considère comme une anomalie : elle s'est reportée aux témoignages de la tradition; elle a scruté le texte lui-même, et elle a tiré des résultats de ce double examen une conclusion défavorable à l'union primitive

¹ Cette note se trouve, par exemple, comme titre de *Ep.* II dans le *Codex Atheniensis* 428, et dans la marge dans le *Codex Basilienensis* A III 4 (Cf. H.-G. OPRITZ, *o. c.*, pp. 78-79 et p. 32). Elle dit : « Ces choses ont été écrites en résumé d'après les choses dites antérieurement, de nouveau contre ceux qui disent que l'Esprit-Saint est une créature ». Cette note ne se comprend que comme écrite par quelqu'un qui trouvait encore nos lettres II et III unies en une seule.

² La distinction des deux pièces sera maintenue dans notre traduction et dans nos références pour éviter d'embarrasser le lecteur qui voudrait se reporter aux éditions et aux travaux antérieurs.

³ Cf. *infra*, pp. 46-47.

des deux sections en une seule lettre. Actuellement, beaucoup d'auteurs admettent que la dissertation exégétique contenue dans les n. 8-23, tout en appartenant à saint Athanase, n'a rien de commun avec la section précédente, n'appartient pas à notre *Ep.* IV, qui est complète sans elle, mais est un fragment détaché d'un autre écrit, d'ailleurs non identifié¹.

Qu'en est-il en réalité? Répétons que l'origine athanasienne de la section n'est pas mise en question, et reconnaissons que son caractère de fragment, de pièce détachée d'un texte antérieur, est incontestable². Il s'agit donc uniquement de voir si ce texte antérieur était ou n'était pas, à l'origine, celui de *Ep.* IV, 1-7. Montfaucon l'affirmait, en se basant sur une connaissance de la tradition manuscrite dont l'érudition actuelle n'a pas de peine à montrer l'insuffisance. On ne peut plus dire, en effet, avec le savant mauriste, que cette section fait suite à *Ep.* IV, 1-7 dans tous les manuscrits, parfois simplement reliée à ce qui précède en un texte continu, parfois munie de la mention :

¹ Montfaucon, qui a édité les deux pièces comme formant une seule lettre, a exposé ses raisons d'en agir ainsi dans le paragraphe V de son avertissement déjà cité (*P. G.*, XXVI, 527-528). C'est l'étude de A. STÜLCKEN (*Athanasiana*, pp. 59-60) qui a orienté décidément la critique actuelle dans la voie opposée; cet auteur a cru avoir détruit les arguments de Montfaucon, lui a donné tort et a déclaré sans ambages que l'unité littéraire de notre *Ep.* IV devait, à son avis, être absolument abandonnée. La dissertation exégétique est un fragment, détaché d'un autre écrit que Stülcken ne détermine pas davantage. Cette opinion a pénétré dans les histoires littéraires récentes : ainsi par exemple, O. BARDENHEWER (*o. c.*, t. III, p. 71) l'a reçue en conjecturant que le fragment appartient peut-être à une autre lettre de saint Athanase à Sérapion. G.-H. OPRITZ (*o. c.*, p. 3 et 163) déclare catégoriquement qu'il est hors de doute que le fragment n'appartenait pas originellement à notre *Ep.* IV, et qu'on ne sait à qui il était adressé.

² Ainsi, par exemple, A. STÜLCKEN (*o. c.*, p. 60) et G.-H. OPRITZ (*o. c.*, p. 163) traitent la section comme authentique et fragmentaire. La formule du début (n. 8 : *περί δὲ τοῦ γράφων ἐδήλωσας*) marque nettement ce qui suit comme une nouvelle partie d'une lettre déjà commencée.

« Au même Sérapion », parfois enfin avec l'indication marginale du passage évangélique. Sans détruire les faits critiques notés par Montfaucon, l'information actuelle a élargi et complété son enquête dans la tradition manuscrite et littéraire et elle se croit autorisée de ce chef à en changer la conclusion. Elle constate, en effet, que notre pièce n'est reliée à *Ep.* IV, 1-7 que dans des manuscrits d'une seule famille, celle des principaux témoins suivis par Montfaucon; dans les autres, elle est transcrite à part et porte souvent un titre spécial qui la caractérise comme un traité sur le texte évangélique que l'on connaît. Ce dernier état, assure-t-on, est décelable dans la tradition textuelle et littéraire à une date aussi ancienne que le *v^e* siècle; il montre que l'union de notre pièce avec la première partie de notre *Ep.* IV est l'œuvre d'un compilateur postérieur, incité sans doute à l'opérer par le fait que la troisième lettre à Sérapion se termine par la citation du texte évangélique en cause¹.

Il ne semble pas que cette argumentation, empruntée à l'état de la tradition du texte, soit apodictique et conduite à une conclusion certaine quant au problème ici posé². Même si l'on admet comme démontrée pour le *v^e* siècle

¹ On trouvera les détails et les bases critiques de cette argumentation aux endroits qui viennent d'être cités des travaux de A. Stülcken et de G.-H. Opitz. Pour faire remonter jusqu'au *v^e* siècle l'attestation de l'existence séparée et sous un titre spécial de notre pièce, ce dernier auteur table sur la date assignée à la chaîne athanasienne du *Codex Laurentianus* 4, 23 dans le travail de E. SCHWARTZ, *Der s. g. Sermo maior de fide des Athanasius* (dans les *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-philol. und hist. Klasse, Jahrgang 1924, 6. Abhandlung*. Munich, 1925), et sur l'âge qu'il croit pouvoir attribuer (*o. c.*, pp. 84-85) à l'archétype de la première partie du *Codex Ambrosianus* 235 (D 51 sup.). Il y aurait bien des remarques à formuler au sujet de ces déterminations chronologiques, mais, comme on le verra, il n'est nul besoin de les faire ici.

² Plus prudent que d'autres, A. STÜLCKEN (*o. c.*, p. 59) tirait seulement de l'état de la tradition que l'on peut sérieusement douter de la connexion originelle des deux sections de *Ep.* IV, et que la tradition n'est « nullement très favorable » à cette connexion.

l'existence indépendante et sous un titre scripturaire de notre pièce qui, comme tous le reconnaissent, est un fragment, ce fait, par lui-même, ne donne encore aucune indication touchant le document dont elle faisait partie primitivement, et n'exclut pas, en particulier, qu'elle ait été détachée de *Ep.* IV, 1-7. Si l'on ne veut pas se lancer dans l'arbitraire en sortant des prémisses, il faut renoncer à demander à la tradition textuelle une réfutation certaine de l'opinion de Montfaucon, aussi longtemps que cette tradition ne nous montre pas positivement notre pièce rattachée à un document athanasien autre que la quatrième lettre à Sérapion¹.

Une telle réfutation ne pourrait actuellement s'établir que sur des arguments de critique interne. On en a cherché, et il faut dire quelques mots de ceux que l'on a produits².

Montfaucon avait expliqué que Sérapion avait pu être porté à demander l'explication du texte évangélique parce que ce texte avait été cité par saint Athanase dans la première et dans la troisième de nos lettres. Stülcken récuse absolument cette explication, parce que notre section ne trahit pas la moindre opposition à des pneumatomaques : le péché contre le Saint-Esprit, qui leur

¹ E. SCHWARTZ (*o. c.*, p. 50) notait, dans le florilège du *Codex Vaticanus graecus* 1431, dont il rapportait la composition au *v^e* siècle, un passage cité sous le lemme : *ἐκ τοῦ εἰς τὸ ὁ λόγος ἀρξὴ ἐγένετο* : extrait du 3^e Discours contre les Ariens (n. 30) de saint Athanase. Pourrait-on légitimement conclure de ce témoignage, absolument semblable à celui que l'on va prendre dans la chaîne athanasienne du *Codex Laurentianus* 4, 23, que ce passage appartient à un écrit exégétique qui, primitivement, ne faisait pas partie du 3^e Discours contre les Ariens? L'argument tiré de l'existence indépendante de notre section exégétique à une étape de la tradition du texte, contre sa connexion primitive avec *Ep.* IV, pourrait être également employé, s'il avait quelque valeur, contre la connexion primitive de cette pièce avec n'importe quel autre document athanasien. Et pourtant, une telle connexion a dû exister, puisque la pièce est un fragment de lettre.

² Cf. A. STÜLCKEN, *o. c.*, p. 60.

était reproché dans les lettres précédentes, était la négation de la divinité de la troisième personne divine; ici, au contraire, il s'en prend au Christ, dont il nie la divinité en attribuant ses œuvres merveilleuses au démon. Et peut-on, demande Stülcken, concevoir une interprétation si purement christologique du texte au temps de la composition de *Epp. I-IV*, 7? Cet argument détruirait toute possibilité de connexion primitive entre notre section et *Ep. IV*, 1-7 s'il était solide et appuyé à des constatations vraies; mais il ne l'est nullement. Dans *Ep. I* (n. 3; 536A) et *Ep. III* (n. 7; 637A) et même, peut-on ajouter, *Ep. IV* (n. 1; 637 B), saint Athanase se contente d'appliquer littéralement aux pneumatomaques la seconde partie du texte évangélique, sans faire l'exégèse proprement dite de ce texte et, en particulier, sans comparer entre eux le blasphème contre le Fils et le blasphème contre le Saint-Esprit. Ici, au contraire, il fait expressément cette exégèse et cette comparaison pour l'édification personnelle du destinataire et sans aucune intention polémique contre un hérétique quelconque. Rien ne s'oppose à ce que saint Athanase, en appliquant le texte comme il le fait en *Epp. I-IV*, 7, ait déjà eu dans l'esprit, comme exégèse proprement dite du blasphème contre le Saint-Esprit, l'interprétation christologique qu'il devait en donner dans *Ep. IV*, 8-23. Disons plus : on peut même prouver que saint Athanase tenait déjà cette explication christologique du blasphème contre le Saint-Esprit auparavant, au temps de la composition de ses grands *Discours contre les Ariens*¹.

¹ Cf. E. WEIGL, *Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius*, p. 160. Paderborn, 1914 (dans *Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte* de A. Ehrhard et J. P. Kirsch, t. XII, fasc. 4). Sans doute, cet auteur a tort d'apporter en témoignage *Ep. I ad Serap.*, n. 3 (536 A), où le blasphème contre le Saint-Esprit est certainement imputé à ceux qui nient la divinité de la troisième personne, et un fragment exégétique, qui donne bien l'interprétation christologique (*P. G.*, XXVII, 1385 D), mais dont l'inauthenticité

Stülcken allègue encore, contre la connexion établie par Montfaucon, la finale de notre pièce (n. 23; 676 B). Saint Athanase y déclarerait que son correspondant a maintenant acquis une connaissance plus exacte de la parole évangélique et des Psaumes. Cette meilleure connaissance des Psaumes ne peut avoir été fournie au destinataire par l'actuelle *Ep. IV* qui, constate Stülcken, cite à peine en passant quatre textes des Psaumes. Il faut donc que notre pièce ait été jointe primitivement à une autre lettre, qui donnait plus d'attention aux Psaumes. Il suffira, pour apprécier la valeur de cet argument, de remarquer qu'il repose sur un contresens dans l'interprétation du texte de saint Athanase. Celui-ci ne parle pas d'une meilleure connaissance du texte évangélique et des Psaumes, que Sérapion aurait acquise grâce à la lecture de sa lettre, mais il l'engage à prendre occasion de l'explication succincte qu'il lui a donnée pour tirer lui-même du texte évangélique et des Psaumes la réponse, que sa modestie lui fait appeler plus complète et plus exacte, à la question posée¹.

athanasienne est démontrée (cf. K. Hoss, *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius*, p. 104. Fribourg en Br., 1899). Mais il est plus heureux lorsqu'il signale l'interprétation christologique du texte de *MATTH.*, XII, 32 dans le I *Discours contre les Ariens* (n. 50; *P. G.*, XXVI, 116 B); les mots, qu'on lit en ce passage sûrement authentique : « οἱ δὲ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον βλασφημοῦντες, καὶ τὰ τοῦ Λόγου ἔργα τῷ διαβόλῳ ἐπιγράφοντες, ἄφυκτον τιμωρίαν ἔξουσιν », ne laissent aucun doute que saint Athanase ait pu tenir cette interprétation comme exégèse proprement dite du texte évangélique au temps de la correspondance avec Sérapion, à laquelle les *Discours contre les Ariens* sont certainement antérieurs.

¹ Le texte grec porte : « καὶ λοιπὸν σαυτῷ τὴν ἀκριβεστέρην διανοίαν ἐκ τε τοῦ εὐαγγελικοῦ ῥητοῦ καὶ τῶν ψαλμῶν ἀναλαμβάνων... »; pour le comprendre comme il l'a fait, Stülcken a tout simplement négligé la préposition ἐκ, qui régit les deux génitifs. Il trouve séduisante la conjecture de Tillemont qui, à cause de cette allusion aux Psaumes, songeait à une connexion primitive de notre pièce avec la *Lettre à Marcellin* (*P. G.*, XXVII, 12-45), dans laquelle saint Athanase s'étend longuement sur les splendeurs du psautier; il n'ose, toutefois, attribuer à cette hypothèse qu'une pure possibilité de vérité. C'est

Enfin, Stülcken prétend que, de *Ep. IV*, 8-23, on peut simplement tirer que les adversaires étaient des Ariens, opposés à la divinité du Christ, et que la lutte au sujet de la consubstantialité du Saint-Esprit n'avait pas encore éclaté. On n'en serait donc pas encore au temps de la composition de nos lettres à Sérapion. Cet argument ne nous paraît pas plus valide que les précédents. Dans notre pièce, il ne s'agit nullement, pour saint Athanase, de discuter avec des adversaires quelconques au sujet d'un point de doctrine, mais uniquement d'exposer et d'établir une interprétation scripturaire. Une seule fois (n. 22; 673 B-C) il mentionne les Ariomanites, les Ariens, non pour discuter avec eux au sujet de leur erreur, mais pour montrer chez eux le même péché contre le Saint-Esprit que celui que le Christ a reproché aux Scribes et aux Pharisiens. Vu la nature qu'il attribuait au blasphème contre le Saint-Esprit, le rapprochement entre ces Juifs et les Ariens lui était tout naturellement suggéré, tandis que rien ne lui suggérerait le rapprochement entre ces Juifs et les négateurs de la divinité et de la consubstantialité du Saint-Esprit, ni la polémique contre ces derniers, ni même la simple mention de leur erreur. Rien ne prouve donc que notre dissertation exégétique n'ait pas pu être écrite telle que nous la lisons, au moment où les discussions dogmatiques s'étaient déjà étendues à la divinité et à la consubstantialité de la troisième Personne, c'est-à-dire, au temps de la composition de *Epp. I-IV*, 7.

On peut donc maintenir l'unité littéraire primitive de

déjà trop, car cette pure possibilité est positivement exclue par le caractère clairement complet de la lettre susdite, et la conjecture n'a aucune raison d'être, comme le montre la traduction exacte de notre texte. La mention spéciale des Psaumes en cet endroit s'explique peut-être comme amenée par le fait que saint Athanase a déjà en tête la pensée du texte du *Ps. CXXXV*, 6, par lequel il veut terminer, et termine réellement, sa lettre.

notre *Ep. IV*. Comment saint Athanase a-t-il été amené à la composer de deux parties, il faut le reconnaître, si différentes par les sujets traités et si peu manifestement reliées entre elles? A cette question, qu'on ne veut nullement esquiver, une réponse satisfaisante sera faite lorsqu'on retracera, preuves à l'appui, les circonstances dans lesquelles cette lettre fut écrite pour terminer cette correspondance. Celle-ci comprit donc trois lettres de la plume de saint Athanase : notre *Ep. I*, nos *Epp. II* et *III* qui n'en formaient qu'une, et notre *Ep. IV* dans son intégrité¹.

Cause de la correspondance. — L'initiative, dans cette correspondance, appartient à Sérapion; c'est auprès de lui qu'il faut chercher la cause première de cet échange de lettres. Quand saint Athanase écrit, il marque clairement que c'est pour répondre à des communications et à des demandes qui lui ont été adressées par son correspondant : il le fait dès sa première lettre (529A), et de même dans chacune des suivantes (608 C; 624 C; 637 A; 648 C). L'affaire doctrinale dont, comme on l'a vu par l'analyse donnée plus haut, il s'agit dans nos pièces, ne lui est connue que par les renseignements que Sérapion lui a fournis : il l'a apprise comme une nouvelle affligeante et décourageante (529A); fréquemment, il reporte aux lettres de Sérapion les détails qu'il mentionne touchant les personnages mis en cause (529 A; 565 C; 605 B; 637 C), sans jamais dire ou insinuer

¹ Sévère d'Antioche, dont les témoignages ont été invoqués plus haut (p. 30, n. 1) parle, au premier endroit cité, de « la lettre (de saint Athanase) au sujet du Saint-Esprit », comme s'il ne connaissait qu'une lettre sur cette matière; au second endroit cité, il allègue un passage de *Ep. II*, n. 8, mais en le rapportant à « la lettre (de saint Athanase) au sujet du Saint-Esprit, dont le commencement est : La lettre de ta grande Charité m'a été remise au désert », ce qui est le début de *Ep. I*. Sévère, qui était en exil lorsqu'il écrivait son ouvrage, n'a sans doute pas pu contrôler l'exactitude de sa référence dans les sources mêmes, car il ne semble pas que *Ep. I* et *Ep. II* aient jamais été réunies comme ne formant qu'une seule lettre.

qu'il était au courant de leurs idées et de leurs agissements antérieurement ou par d'autres voies. Et c'est peut-être parce qu'il n'en savait pas plus que ce que Sérapion lui en avait appris, tout autant que par humilité ou par habitude, qu'il demande et recommande si instamment à son correspondant, au cours de ses lettres, de corriger ce qu'il s'y rencontrerait de défectueux ou d'ajouter ce qui pourrait y manquer (532 B; 605 C; 609 A; 636 C).

Les lettres mêmes de Sérapion en cette affaire ne nous ayant pas été conservées, l'usage judicieux des détails notés par saint Athanase est le seul moyen dont nous disposions pour reconstituer l'incident qui a provoqué la correspondance. C'est le fait de certains chrétiens, qui prétendent s'être séparés des Ariens à cause de leur négation de la divinité du Fils¹, mais professent que le Saint-Esprit est une créature, précisant qu'il est un des esprits serviteurs et ne diffère qu'en degré des anges (530 A-532 A). Ils ne sont que quelques-uns, semble-t-il (529 A), et ne paraissent pas avoir grand succès : détestés par les Ariens, ils sont également réprouvés par tous (605 B). L'affaire est sans doute encore localisée dans l'église de Sérapion; Athanase ne recommande pas à son correspondant d'employer, pour combattre ces hérétiques, quelque moyen de vaste portée, comme la dénonciation aux évêques ou la diffusion d'écrits de réfutation, mais il prescrit seulement de les reprendre,

¹ Saint Athanase laisse planer la suspicion sur la sincérité de leur opposition aux Ariens quant à la divinité du Fils : elle ne serait, dit-il, qu'une *προσποιητός μάχη* (532 A), mais les paroles de Sérapion, qui semblent bien transcrites un peu auparavant (529 A), donnent cette séparation comme un fait réel. Saint Athanase est aussi soupçonneux lorsqu'il doit reconnaître (580 C) que ces adversaires admettent que le Fils est *ἴδιος τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας*, expression dont il ne peut nier l'équivalence avec la formule nicéenne qui affirme que le Fils est *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς*. Sa défiance est partout en éveil parce que, pour lui, la divinité ne peut être sincèrement attribuée au Fils si elle ne l'est également au Saint-Esprit.

en caressant l'espoir que c'en sera assez pour les ramener à la vérité (636 C-D). Sérapion est donc censé pouvoir les atteindre tous par lui-même; c'est d'ailleurs encore par lui que s'adressent à saint Athanase les fidèles qui, à des fins de polémique directe contre ces impies, désirent posséder sous une forme plus brève les réfutations données par l'évêque d'Alexandrie dans sa première lettre (608 C). S'ils ne sont pas nombreux, ces hommes ont cependant une certaine culture : ils ne sont pas du nombre des « simples », que saint Athanase les accuse de vouloir tromper et séduire en affectant de se séparer des Ariens (605 B). Ils connaissent et emploient l'Écriture, qu'ils lisent et scrutent attentivement : en faveur de leur opinion, ils allèguent le texte du prophète Amos, IV, 13 (536 A) et justifient l'exégèse qu'ils en font (552 B); ils recourent à un passage de la première épître à Timothée (V, 21; 556 B) et y insistent (561 B); ils citent encore le texte du prophète Zacharie IV, 5 et le mettent en œuvre (557 B). En outre, ils paraissent exercés et habiles à la dispute : ils savent raisonner en forme (565 C; 588 C) et s'attachent à des subtilités dialectiques, auxquelles saint Athanase doit revenir jusque dans la dernière lettre (637 B-C). Pour les désigner, l'évêque d'Alexandrie emploie à plusieurs reprises le nom de « Tropiques » (580 D; 600 A; 605 A; 572 B); il les appelle « de vrais Tropiques » (556 B), insinuant de la sorte qu'il a lui-même créé l'appellation à leur intention¹. Ils y avaient donné lieu, semble-t-il, par l'usage fréquent qu'ils faisaient du mot « trope » (556 B; 532 C;

¹ Le nom de « Pneumatomaques » (*πνευματομάχοι*), pour désigner ceux qui nient la divinité du Saint-Esprit, ne paraît pas encore connu de saint Athanase; il leur applique seulement l'épithète de *πνευματομαχοῦντες* (605 B). Le nom de « Tropiques » donné à ces hérétiques se rencontre dans le *Sermon contre toutes les hérésies*, n. 5 (P. G., XXVIII, 509 D), qui n'est pas de saint Athanase, mais est élaboré en dépendance de ses œuvres; cette pièce joint les deux noms *πνευματομάχοι* et *τροπικοί*.

536 A) : ils donnaient comme des « tropes », c'est-à-dire, des figures de mots, des manières de parler, certains termes des Écritures afin d'y trouver, grâce à ce procédé d'interprétation, des arguments pour leur doctrine, ou d'é luder par le même moyen les arguments de la doctrine orthodoxe¹.

On cherchera plus loin, quand on s'efforcera de fixer le temps de la composition des lettres à Sérapion, le moment historique le plus probable de la manifestation de l'hérésie des Tropiques. Il suffit, pour l'instant, d'avoir mis en lumière l'incident qui amena Sérapion et saint Athanase à échanger des lettres à ce sujet, en dégagant les traits encore saisissables de ces personnages et de leur doctrine spécifique. C'étaient quelques esprits doués d'une certaine formation, qui avaient appartenu au parti, doctrinalement si nuancé, de l'opposition antinicéenne. La résurrection ou une manifestation particulièrement vive de la négation de la divinité du Fils les avait révoltés, séparés des Ariens et rapprochés des orthodoxes. Mais, quant au Saint-Esprit, leurs idées n'avaient pas changé : ils restaient sous l'influence des arguments qu'ils avaient entendu proposer naguère contre la divinité de la troisième Personne² et, dans l'église de Thmuis ou aux environs, ils s'en servaient, soit pour répandre leur doctrine propre, soit pour résister à ceux qui s'efforçaient de les amener à une orthodoxie totale et parfaite en matière trinitaire.

Tel est le cas embarrassant que Sérapion crut devoir soumettre à saint Athanase. L'obstination des hérétiques prolongea les difficultés et fit renouveler les consultations

¹ Saint Athanase met l'usage de « tropes » chez ces hérétiques, en rapport avec l'interprétation doctrinale de textes scripturaires : ainsi prétendaient-ils reconnaître le Saint-Esprit en I *Tim.*, V, 21 sous le nom d'ange (556 B-C) et en Amos, IV, 13, sous le nom de πνεῦμα qui, en réalité, y signifie le vent (548 B).

² En particulier, les plaisanteries qu'ils dirigeaient contre la divinité du Saint-Esprit, sont notées par saint Athanase comme employées par les Ariens (645 A; 648 B).

et les réponses, dont il faut déterminer maintenant l'objet propre et l'ordre chronologique.

Ordre et objet des lettres. — Le dossier de l'affaire des Tropiques traitée entre saint Athanase et Sérapion, se compose de trois lettres distinctes¹ de l'évêque d'Alexandrie en réponse à autant de lettres successives de l'évêque de Thmuis. Puisque ces dernières ne nous sont connues que par les réponses qui y furent faites, ce sont les lettres de saint Athanase qui doivent être considérées directement pour déterminer l'ordre relatif et l'objet spécial des diverses pièces du dossier.

Les trois lettres de saint Athanase ont été réellement composées dans l'ordre selon lequel Montfaucon les a disposées dans son édition. C'est l'auteur lui-même qui le dit implicitement par des indications occasionnelles. En commençant la troisième lettre (*Ep.* IV, n. 1), saint Athanase s'étonne de l'obstination avec laquelle les Tropiques reviennent à la charge, alors que ce qui leur a déjà été répondu, les preuves qui leur ont déjà été fournies, auraient dû suffire pour les convaincre de leur erreur (637 B); à leur égard, dit-il, il faudrait observer le précepte de l'Apôtre, qui ordonne d'éviter l'hérétique resté sourd à un premier et à un second avertissement (637 A). Ceci semble bien une allusion à deux interventions précédentes, à deux lettres antérieures par lesquelles il est intervenu en cette affaire². En outre, des démonstrations rappelées dans cette lettre comme « données dans ce qui précède », se trouvent, en réalité, dans *Epp.* I et III³. Notre *Ep.* IV

¹ Rappelons que nos *Epp.* II et III ne formaient primitivement qu'une seule et même lettre. Cf. *supra*, pp. 31-32.

² En citant ici (637 A) le texte de *Tit.*, III, 10, saint Athanase semble attacher une importance spéciale aux mots μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νοουθεσίαν, qu'il avait omis en rappelant le même passage dans *Ep.* I, n. 15 (568 A).

³ On trouvera les identifications de ces références dans les notes jointes à la traduction, *infra*, p. 177, n. 1; p. 178, n. 3, 7; p. 180, n. 1.

suppose et suit donc chronologiquement nos *Epp.* I-III. A son tour, la deuxième lettre se donne clairement comme composée après notre *Ep.* I. Au début de chacune de ses deux parties (*Ep.* II, 1 : 608 C; *Ep.* III, 1 : 624 C), saint Athanase rappelle la demande de l'évêque de Thmuis, à laquelle il veut faire droit en écrivant à présent : il s'agit de résumer une lettre qu'il lui a adressée précédemment au sujet de la divinité du Saint-Esprit. Or, lorsque saint Athanase compose effectivement ce résumé, dans *Ep.* III, il suit exactement le plan de la seconde partie de *Ep.* I : de part et d'autre, pour montrer que le Saint-Esprit n'est pas une créature, il pose d'abord le principe de l'identité entre le rapport du Fils au Père et le rapport du Saint-Esprit au Fils (*Ep.* I, 21 a; *Ep.* III, 1 b), puis il compare les attributs de l'Esprit avec les propriétés des créatures (*Ep.* I, 21 b-27; *Ep.* III, 2 : il développe dans les n. 3-4 la comparaison entre les attributs du Saint-Esprit et ceux du Fils); enfin, il démontre la divinité du Saint-Esprit en recourant à la foi catholique touchant la Trinité (*Ep.* I, 28-31; *Ep.* III, 5-7 a)¹. En outre, chaque fois que, dans *Ep.* III, saint Athanase renvoie expressément à la lettre antérieure qu'il résume, c'est clairement *Ep.* I qui est visée². Celle-ci, à la différence des deux autres, ne fait aucune mention d'une lettre antérieure de saint Athanase à Sérapion en cette affaire³; elle exclut même positivement l'existence

¹ Pour abrégé *Ep.* I, saint Athanase a commencé par en laisser de côté toute la première partie (n. 3-21 a), c'est-à-dire, la réfutation expresse des arguments scripturaires allégués par les Tropiques pour prouver que le Saint-Esprit est une créature. Quant aux preuves positives de la divinité de la troisième Personne, que fournissait l'*Ep.* I dans sa seconde partie (n. 21 b-31), il les a reprises sous une forme condensée, mais selon le même plan, dans *Ep.* III.

² Ces références seront identifiées dans les notes jointes à la traduction de *Ep.* III; voir *infra*, p. 164, n. 7; p. 167, n. 8; p. 169, n. 2.

³ Sans doute, *Ep.* I, n. 2 (532 B), saint Athanase fait mention d'un écrit antérieur en disant qu'il n'est plus besoin de réfuter davantage les Ariens, contre qui il suffit de ce qui leur a été opposé auparavant :

d'une telle lettre en montrant que l'évêque d'Alexandrie, lorsqu'il l'écrit, est sous l'impression des toutes premières nouvelles reçues de Thmuis au sujet de l'incident des Tropiques¹. Les relations constatées entre les trois lettres montrent tout à la fois qu'elles constituent un groupe cohérent de pièces et qu'elles s'y situent chronologiquement dans l'ordre susdit.

S'il était complet, le dossier de cette affaire, traitée par correspondance entre Sérapion et saint Athanase, ferait précéder chacune des trois lettres de l'évêque d'Alexandrie d'une lettre de l'évêque de Thmuis. Essayons, à la lumière des renseignements fournis par les documents conservés, de retracer la marche de l'affaire en déterminant l'objet des pièces successives de ce commerce épistolaire.

C'est Sérapion qui a pris l'initiative d'écrire à saint Athanase. Dans une première lettre, il lui fait connaître les nouveaux hérétiques, leur attitude à l'égard des Ariens, leur doctrine opposée à la divinité du Saint-Esprit (529 A-532 A) et les arguments scripturaires et autres auxquels ils l'appuient (536 A-B; 565 C), en l'engageant à les réfuter

ἀρκει γὰρ τὰ πρὸ τούτων εἰρημένα κατ' αὐτῶν. Mais on remarquera que rien ne dit que cet écrit était une lettre, ni qu'il avait été adressé à Sérapion; la manière dont saint Athanase en parle montre bien qu'il était dirigé contre les Ariens comme tels, c'est-à-dire, comme négateurs de la divinité du Fils, et non comme négateurs de celle du Saint-Esprit. On songe tout naturellement à trouver ici une allusion aux *Discours contre les Ariens*; cette identification se confirmera par ce que nous serons à même d'observer (*infra*, pp. 46-47) touchant l'identification du document résumé par saint Athanase dans la première partie de sa deuxième lettre à Sérapion (*Ep.* II).

¹ Au début de cette première lettre (n. 1; 529 A et suiv.), saint Athanase attribue à une lettre reçue de Sérapion toute la connaissance qu'il a de l'apparition de la nouvelle hérésie et, dans la suite, il n'est pas un seul détail concret à ce sujet qu'il ne rapporte à la même source. Le découragement qu'il déclare avoir éprouvé en lisant cette lettre de Sérapion (529 A; 532 A) ne se comprendrait pas s'il avait déjà été au courant de la manifestation de ce mouvement hérétique. Il n'avait donc pas pu écrire déjà auparavant à ce sujet, et l'*Ep.* I est bien sa première lettre en cette affaire.

(536 B). — Saint Athanase répond par sa première lettre : longuement il ramène à la vérité les exégèses erronées et les raisonnements fallacieux des Tropiques et établit fermement que le Saint-Esprit n'est pas une créature, mais est Dieu, par la considération de ses attributs et l'examen de la foi catholique en la Trinité. — Parvenue à destination, cette réponse de saint Athanase ne donne pas toute satisfaction : les fidèles trouvent qu'elle est trop longue et, de ce chef, peu apte à leur fournir les armes défensives et offensives dont ils ont besoin dans la lutte engagée; il faudrait la résumer en s'inspirant de cette considération. C'est ce vœu, cette demande que l'évêque de Thmuis transmet à son collègue d'Alexandrie dans la deuxième lettre qu'il lui adresse (608 C; 624 C; 636 C). — Saint Athanase estimait, au contraire, avoir traité encore trop brièvement un sujet d'une telle importance; cependant, il se rend au désir de son correspondant. Dans une deuxième réponse, il résume sa première lettre. Mais il ne s'en tient pas là : avant même de faire ce dont il a été prié, il expose, contre les Ariens, la vraie doctrine touchant la divinité du Fils (*Ep.* II). Cette manière d'agir, qui ne laisse pas de surprendre, est justifiée par l'utilité qu'elle présente pour une heureuse proposition de la doctrine touchant le Saint-Esprit, vu que la condition propre de l'Esprit par rapport au Fils est exactement celle du Fils par rapport au Père (625 A-B). Cette raison est plausible, mais elle n'explique peut-être pas toute la manière d'agir de saint Athanase en cette occurrence. En effet, l'exposé de la vraie doctrine touchant le Fils (*Ep.* II), il ne le fait pas d'une manière originale et indépendante, mais en renvoyant, au moins à cinq reprises, à des démonstrations antérieures : et il se fait que toutes ces références, expressément marquées par les expressions : « comme il a été montré » ou : « comme il a été écrit », s'identifient pour le mieux avec des passages

des *Discours contre les Ariens*¹. Ce fait sûrement notable permet au moins de prêter à saint Athanase, répondant ainsi à la demande de Sérapion et des fidèles de Thmuis, une seconde intention s'ajoutant à celle qu'il énonce. Il a dû se dire que, si ses correspondants trouvaient déjà son *Ep.* I trop longue, à plus forte raison devaient-ils penser de même de son grand ouvrage contre les Ariens; il a dû se décider, en conséquence, à leur en donner, sous une forme concise, les arguments essentiels. Sa deuxième réponse a ainsi traité des sujets différents, quoique connexes, en deux parties que la tradition postérieure, attentive surtout au contenu doctrinal, a été aisément induite à séparer comme deux lettres distinctes². — Ce ne fut pas encore le fin de cette correspondance. Si l'on admet, comme nous croyons devoir le faire, l'unité littéraire de notre *Ep.* IV, voici l'explication, à notre avis naturelle et fondée, de la suite des rapports épistolaires entre les deux évêques. Les Tropiques s'obstinent dans leur erreur et, pour la défendre, ils s'efforcent d'embarrasser les orthodoxes par des questions aussi inconvenantes que captieuses, que l'évêque de Thmuis soumet encore à saint Athanase dans une troisième lettre qu'il lui adresse (637 B-C). Mais il n'a pas échappé à Sérapion qu'à deux reprises, au cours de ses lettres précédentes (536 A; 637 A), l'évêque d'Alexandrie, par une application littérale du texte de ΜΑΤΤΗ., XII, 32, a imputé aux adversaires le péché de blasphème contre le Saint-Esprit; il s'est étonné, semble-t-il, du sens ainsi prêté à la parole évangélique et, pour son édification personnelle, il demande à son corres-

¹ On trouvera ces références signalées et identifiées dans les notes jointes à la traduction de *Ep.* II.

² Seule l'histoire de la formation des collections ou *corpora* d'œuvres athanasiennes pourrait expliquer cette particularité de la tradition manuscrite; mais cette histoire reste encore à faire, même après l'essai de H. G. OPITZ (*o. c.*, pp. 142-210).

pendant l'explication du problème que pose ce passage (648 C). Cette dernière question ne plaît pas à saint Athanase, qui craint de ne pas pouvoir la conduire à une solution claire et certaine (648 C) et peut-être également de devoir se séparer de l'explication des anciens docteurs de son église et révoquer l'application qu'il avait faite du texte évangélique¹. Sa décision est vite prise : il gardera le silence sur ce point². Il écrit sa dernière réfutation des Tropiques et, bien résolu à n'y rien ajouter, y met le point final par une doxologie (648 B). Bientôt, cependant, il se ravise³ : il connaît Sérapion et sait qu'il ne manquera pas de revenir à la charge; à son corps défendant, en quelque sorte, et pour éviter de nouvelles instances, il compose sa dissertation exégétique (648 C), la joint à la troisième lettre déjà terminée, sans rien changer à cette dernière, et envoie à destination le document composite dont les deux parties disparates doivent en quelque sorte fatalement se dissocier lorsque les circonstances de leur union ne seront plus connues ou considérées. Ainsi s'ordonnent, croyons-nous, selon leur suite chronologique et leur lien logique, les pièces de la correspondance échangée entre Sérapion de Thmuis et saint Athanase au sujet de la divinité du Saint-Esprit attaquée et niée par les Tropiques.

¹ Il serait étrange que seule la difficulté de l'interprétation du passage évangélique ait arrêté saint Athanase puisque, comme on l'a montré (*supra*, p. 36, n. 1), il en connaissait déjà auparavant l'explication christologique qu'il proposera dans la suite de sa lettre. A côté du motif qu'il donne de sa première décision, on peut en supposer d'autres, suggérés par les circonstances.

² Ce n'est pas le seul cas où la réaction comme spontanée de saint Athanase devant un ennui est une décision de garder le silence. Voir encore, par exemple, la première *Lettre à Sérapion*, n. 1 (532 B), la *Lettre sur les décrets du synode de Nicée*, n. 2 (*P. G.*, XXV, 428 A). Et régulièrement, à la réflexion, il revient sur cette décision première.

³ Saint Athanase change d'avis avant d'avoir ajouté, après la doxologie, les quelques mots qu'il se proposait sans doute d'adresser personnellement à Sérapion, comme il l'avait fait, également après une doxologie, à la fin de la lettre précédente (636 C). Renvoyés

Chronologie des lettres. — La chronologie relative des lettres de saint Athanase a été établie plus haut¹ et ne doit plus retenir notre attention. On voudrait déterminer la chronologie absolue, c'est-à-dire, la date de composition de ces pièces. Plusieurs indications fournies par les lettres elles-mêmes sont trop vagues pour servir utilement à cette fin : telle la mention qui est faite des ariens Acace de Césarée et Patrophile de Scythopolis comme d'évêques encore vivants et encore actifs au service de l'hérésie². On ne peut pas non plus, pour fixer une date, tabler sur le fait que les lettres sont adressées à Sérapion alors qu'il est censé présent dans son église; comme nous l'avons dit plus haut³, Sérapion était évêque de Thmuis dès avant 339, et il n'est pas sûr qu'il fût en exil en 359. La première lettre de Sérapion touche saint Athanase au désert, où il s'est réfugié pour échapper à une persécution violente et aux recherches acharnées d'adversaires qui en veulent à sa vie (529 A); rien n'indique un changement dans la situation de l'évêque d'Alexandrie au cours de toute la correspondance. La divinité du Fils avait été niée dès le principe par les Ariens; si les Tropiques sont révoltés par ce blasphème jusqu'à se séparer de leurs anciens amis (529 A), la cause doit en être dans la brutalité inouïe avec laquelle la vieille thèse arienne est ressuscitée et ouvertement proposée dans l'anoméisme d'Aétius et Eunomius. Tous ces détails semblent bien indiquer le temps du troisième exil, qui tint saint Athanase au désert, loin d'Alexandrie, depuis le début de 356 jusqu'au début de

ainsi après la dissertation exégétique (676 B), ces mots sont alors naturellement relatifs à cette dernière.

¹ Cf. *supra*, pp. 43-45.

² *Ep.* IV, n. 7 (648 B). Acace fut évêque de Césarée de c. 340 à c. 366. Patrophile était évêque de Scythopolis déjà au temps du concile de Nicée et la date de sa mort n'est pas connue.

³ Cf. *supra*, p. 13.

362. Ce sont là les deux dates extrêmes entre lesquelles on placera la composition des *Lettres à Sérapion* sur la divinité du Saint-Esprit. Il est peut-être possible de restreindre encore ces limites chronologiques et de s'arrêter à l'année 359 comme à la date la plus probable d'une correspondance, dont les pièces ont dû se succéder sans de longs intervalles de temps¹.

Langue et style des lettres. — Il n'est guère possible de caractériser ce qui n'est marqué d'aucun trait vraiment caractéristique, et telle est bien la langue, tel est le style de nos lettres. Jamais peut-être, en dehors de son œuvre de jeunesse *Contre les Gentils et sur l'Incarnation du Verbe* et de son *Apologie à Constance*, saint Athanase ne semble avoir pris quelque plaisir ou attaché quelque importance au soin de la forme de ses écrits. Dans sa main de lutteur sans cesse à la pointe du combat, de défenseur toujours sur la brèche, la plume est une arme comptant uniquement par le nombre et la précision de ses coups. La langue qu'il écrit est simple et assez terne; son style est dépourvu de toute recherche, sans ornement de figures, de comparaisons ou d'images, abondant, un peu prolix et semé de rappels et de répétitions qu'il avoue et justifie. Ce qui lui importe, c'est de démasquer l'erreur et d'établir la vérité, ou de flétrir l'injustice et de venger le droit, par des argumentations qui peuvent être sèches et

¹ *Ep.* IV, n. 5 (645 A), saint Athanase cite Eunomius entre d'autres personnages importants dans la propagande en faveur de l'arianisme. Il n'est guère probable qu'il ait connu Eunomius avant que celui-ci vint à Alexandrie se joindre à Aétius, qui l'intruisit de sa doctrine arienne, ce qui arriva en 356 ou 357. Nous croyons que *Ep.* III résume les argumentations principales des *Discours contre les Ariens*, supposant ainsi que ces *Discours* sont, sans doute depuis peu de temps, entre les mains de Sérapion et de ses fidèles; nous pensons aussi que cet ouvrage a été composé par saint Athanase en 358. Dès lors, la correspondance avec Sérapion semble bien à rapporter à l'année 359, date la plus communément reçue par les auteurs.

lourdes pourvu qu'elles atteignent leur but. Les lettres mêmes que nous connaissons de lui en grec, ne font pas exception; elles traitent des affaires, dirait-on, et révèlent rarement un trait furtif de son intimité. Nos *Lettres à Sérapion* sont d'ailleurs si peu des lettres! Elles sont, comme on l'aura vu, de véritables traités ou des dissertations dogmatiques, méthodiquement ordonnées, et tissées, en quelque sorte, de citations scripturaires que l'auteur excelle à découvrir, à rapprocher, à dérouler en de longs florilèges¹. La polémique y met cependant une certaine vie, une certaine animation : saint Athanase fait parler ses adversaires, il les interpelle, leur lance des défis (336 C; 537 C), les montre hésitants devant les questions qu'il leur rétorque (640 A-B), leur rend plaisanterie pour plaisanterie (568 B), crée pour les désigner une sorte de sobriquet inspiré du faux-fuyant accoutumé de leur exégèse, se moque de ces prétentieux « qui disent facilement toutes choses » (572 C; 592 C) et à qui la meilleure réponse à faire serait le silence, afin qu'ils reconnaissent leur ignorance (640 C). Tout entier à la question doctrinale qu'il traite, l'évêque d'Alexandrie discute, raisonne, réfute, parfois visiblement agacé et indigné par l'obstination des adversaires à méconnaître une vérité pour lui évidente²; à peine

¹ Le meilleur de la force, comme un des charmes, de la théologie athanasienne réside certainement dans son caractère scripturaire. Saint Athanase connaît à merveille les Saintes Écritures; on sent partout qu'il les a longuement méditées et qu'il les a pénétrées à fond. Son érudition scripturaire est étonnante; à propos de chaque point de doctrine, les textes se pressent sous sa plume avec une abondance et un à-propos qu'on ne peut qu'admirer. Et il en a remarqué tous les détails! Qu'on examine, par exemple, le long florilège dans lequel il relève (*Ep.* I, n. 4-6) les manières diverses dont l'Écriture marque qu'elle entend désigner par le terme *πνεῦμα* le Saint-Esprit : ne le croirait-on pas établi au fil de la consultation d'une de nos concordances bibliques? Il sait ainsi, par d'heureux rapprochements, éclairer l'Écriture par elle-même : voir, par exemple, *Ep.* I, n. 12, comment il montre que l'Esprit est Dieu, et non un ange, parce que c'est lui qui a conduit le peuple d'Israël au désert.

² C'est cette indignation qui lui arrache l'exclamation qui termine

songe-t-il à Sérapion, qui est pourtant son ami. On aurait tort de juger l'homme, ses sentiments, sa piété même¹ d'après des lettres officielles, qui ne font connaître que le docteur et son dévouement passionné à la vérité. Une traduction qui viserait à l'élégance changerait la physiologie de ces documents; la nôtre se contentera d'essayer de les présenter avec la fidélité et l'exactitude que requièrent leur rôle et leur valeur de sources de l'histoire des doctrines.

IV

Les doctrines

Nous n'avons pas à donner et on ne doit pas s'attendre à trouver ici un exposé de toute la doctrine de saint Athanase, ni même de toute sa doctrine trinitaire. En cette section, comme dans les précédentes, les *Lettres à Sérapion* sont la source principale, sinon unique, des données mises en œuvre. Or, ces lettres, comme on le sait déjà, ont un

Ep. II, n. 9 (624 C) et dont le lecteur français ne supporterait pas l'énergie dans une traduction absolument littérale : κὰν διαρρηγῶσι μυριάκις τῇ ἐαυτῶν ἀγνοίᾳ οἱ Ἀρειανοί.

¹ Les traits qui les révèlent, pour être rares et fugitifs, ne sont pourtant pas complètement absents de nos lettres. Est-il insensible, par exemple, celui à qui l'arrivée d'une lettre donne pour un instant la douce illusion d'avoir auprès de lui des amis bien chers (529 A)? N'est-ce pas une piété affective que celle que la pensée de la profondeur du sens renfermé dans une parole du Christ tourne, dans la prière, vers Celui qui s'est assis près du puits profond et a marché sur les flots profonds de la mer? Mais ces traits ne frappent pas du premier coup. Sans doute, comme on l'a écrit (G. BARDY, *o. c.*, p. x-xi) « Athanase est bien loin de ces incomparables épistoliers que furent, par exemple, saint Basile ou saint Grégoire de Nazianze »; il faut cependant remarquer que nous ne possédons pas de lui de lettres strictement privées et que certaines lettres, conservées en syriaque, modifieraient déjà quelque peu ce jugement. Au reste, il faut compter aussi avec la différence de tempérament : les difficultés et les luttes n'ont jamais porté saint Athanase à fuir le combat pour aller, dans la solitude, gémir sur ses malheurs en des vers *περὶ ἐαυτοῦ*

objet doctrinal précis, et encore l'envisagent et le traitent-elles d'un point de vue bien déterminé. La doctrine en cause est celle de la divinité de la troisième Personne de la Trinité, et saint Athanase l'établit certes avec clarté et solidité de preuves; toutefois, la démonstration qu'il en donne s'adapte, par son fond et sa forme, au but immédiat qu'il poursuit, c'est-à-dire, à la réfutation de l'erreur des adversaires qu'il combat. Le caractère polémique de nos pièces explique tout à la fois l'importance prépondérante qu'elles accordent à certains points de la doctrine touchant le Saint-Esprit et le silence relatif qu'elles gardent sur d'autres. Pour bien comprendre l'enseignement de l'évêque d'Alexandrie, ses positions et sa méthode, il faut se remettre et tenir assidûment devant les yeux la teneur exacte et les procédés de l'hérésie à laquelle il s'oppose.

La pneumatologie des Tropiques. — Elle est, semble-t-il, bien restreinte et se borne à l'assignation de la nature de la troisième Personne dont l'existence est professée par la foi chrétienne. Les Tropiques prétendent que, loin d'être Dieu comme le Père et le Fils, l'Esprit-Saint est un des êtres venus du néant à l'existence (593 A), une créature (532 A; 533 A; 572 B, etc). Plus précisément, ils déclarent qu'il est un ange (593 A), qu'il doit être compté parmi les anges, qu'il est du rang, de la catégorie des anges, plus élevé, sans doute, en perfection que les autres anges (556 C), mais ne différant d'eux qu'en degré et n'étant, lui non plus, qu'un des « esprits serviteurs » mentionnés par l'Écriture (532 A). Ils semblent bien aussi s'opposer ouvertement à la consubstantialité du Saint-Esprit avec les deux autres Personnes divines, lui attribuant d'être non *ὁμοούσιον* mais *ἐτεροούσιον* avec le Père et le Fils (533 A). A ces maigres détails se réduisent les données positives et explicites touchant leur doctrine propre; saint Athanase

les emprunte toutes aux communications que Sérapion lui a faites à ce sujet.

Les attaches de cette doctrine avec l'hérésie arienne sont avouées par les Tropiques; elles sont d'ailleurs évidentes. Les adversaires reconnaissent eux-mêmes que les arguments d'Écriture qu'ils font valoir à l'appui de leur opinion, leur ont été fournis par les Ariens (536 B), et saint Athanase note explicitement dans la bouche d'Ariens notoires les subtilités dialectiques et les plaisanteries inconvenantes auxquelles ils ne rougissent pas de recourir (645 A; 648 B). La différence substantielle qu'ils placent entre l'Esprit et les deux autres Personnes révèle la même parenté doctrinale. Les questions saugrenues par lesquelles ils s'efforcent d'embarrasser les fidèles n'ont de sens et de valeur que pour des esprits imbus de principes ariens. En effet, pour prétendre sérieusement, comme ils paraissent le faire, que si, sans être créature, l'Esprit procède du Père et est du Fils, l'Esprit doit être frère du Fils et petit-fils du Père (568 A), il faut de toute nécessité qu'ils admettent qu'un être ne peut être « du Père » ou « du Fils » que par création ou génération. Or, c'est là un principe dont les Ariens font fréquemment l'application, en concluant, du fait qu'ils croient la génération impossible en Dieu, que le Fils doit être une créature.

Cependant, les Tropiques ne veulent rien avoir de commun avec les Ariens dans la doctrine qu'ils professent au sujet du Fils. Ils se sont séparés de ces derniers à cause de leur blasphème en cette matière (529 A); ils nient que le Fils soit créature à cause de l'unité qu'ils lui reconnaissent avec le Père (533 A) et déclarent que le Fils est le propre de la substance du Père (580 C). Cela étant, il est difficile de penser qu'ils gardent encore quelque chose de l'arianisme dans leur doctrine au sujet du Fils, bien que nos sources ne disent jamais formellement qu'ils professent

la divinité proprement dite du Fils et son égalité avec le Père dans l'unité numérique de substance. Cette position en quelque sorte mitoyenne n'a rien d'incompréhensible dans le parti antinicéen, au sein duquel toutes les nuances doctrinales, depuis l'hérésie nette et brutale jusqu'à l'orthodoxie équivalente, étaient représentées¹, et où les excès mêmes des extrémistes de l'arianisme ramenaient les modérés vers la vérité, à la grande joie des fidèles, que cette évolution remplissait de l'espoir d'un retour complet de ces égarés². Les Tropiques de Thmuis avaient fait un pas, un grand pas peut-être, mais non pas le pas décisif vers l'orthodoxie; ils résistaient ou luttaient encore pour tenir une dernière partie de leurs opinions anciennes³. Mais la

¹ On sait que, dans le camp de l'opposition au concile de Nicée, surtout à partir des environs de 340, on s'entendait beaucoup plus pour exclure de la communion ecclésiastique les Occidentaux et les Orientaux nicéens que pour énoncer nettement une doctrine précise et unique. Les Antinicéens ou Eusébiens formaient un parti ecclésiastique plutôt qu'une confession de foi ou même qu'une école théologique. Tandis que les chefs, comme Eusèbe de Nicomédie, étaient réellement ariens, on rencontrait dans le groupe de leur communion des évêques qui, comme Eusèbe d'Émèse, étaient d'une opinion beaucoup plus modérée ou même qui, comme saint Cyrille de Jérusalem, étaient tout à fait orthodoxes, sans cependant communiquer avec les Nicéens ni employer la terminologie dogmatique consacrée par le grand concile. On peut voir à ce sujet un article sur *La position de saint Cyrille de Jérusalem dans les luttes provoquées par l'arianisme* (dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1924, t. XX, pp. 187-190).

² Ce furent encore les excès de l'anoméen Eudoxius de Germanicia, devenu évêque d'Antioche, en faveur de l'arianisme pur, qui provoquèrent, en 358, la réaction des évêques eusébiens du concile d'Ancyre et la création du parti modéré des Homoiouisiens. On sait avec quelle bienveillance et quelle condescendance ces derniers furent traités par les grands chefs et champions de l'orthodoxie nicéenne qu'étaient saint Hilaire et saint Athanase; voir à ce sujet G. BARDY, *La crise arienne*, dans *l'Histoire de l'Église*, publiée sous la direction de A. Fliche et V. Martin, t. III (Paris, 1936), pp. 155-161.

³ Le cas des Tropiques est très semblable à celui de Macédonius de Constantinople, donné habituellement comme le chef des Pneumatomaques, tel qu'il est exposé par THÉODORET, *Hist. eccles.*, I, II, ch. V (*P. G.*, LXXXII, 997 C). La doctrine de Macédonius est également donnée comme une orthodoxie équivalente touchant le Fils,

doctrine de compromis, à laquelle ils prétendaient s'arrêter, portait en elle-même ses faiblesses; saint Athanase les a perçues et comprises et il s'en inspire habilement pour fixer les caractères et la méthode de la discussion qu'il engage avec eux pour les réfuter et les convaincre¹.

La pneumatologie de saint Athanase. — Il n'est pas inutile d'expliquer tout d'abord deux particularités de l'exposé doctrinal que saint Athanase fait dans ses *Lettres à Sérapion*, afin d'éviter l'étonnement qu'elles pourraient produire chez des lecteurs non avertis.

On trouvera peut-être étrange que, dans cette discussion qui porte spécifiquement sur la divinité du Saint-Esprit, l'auteur s'arrête si fréquemment et si longuement à la considération de la doctrine touchant le Fils. Non seulement il y consacre toute la première partie de sa deuxième lettre, mais on le voit y revenir encore continuellement dans le reste de la correspondance. Saint Athanase, a pris soin de justifier cette manière d'agir. De la connaissance de la doctrine au sujet du Fils, déclare-t-il (625 A-B), on peut heureusement tirer la connaissance de la doctrine au sujet de l'Esprit, parce que la condition propre dans laquelle

mais comme une hérésie touchant le Saint-Esprit. Les Ariens, dit Théodoret, avaient élevé Macédonius au siège de Constantinople, le croyant partisan de leur doctrine parce que, comme eux, il blasphémait le Saint-Esprit en l'appelant une créature; mais ils le chassèrent bientôt parce qu'il ne supportait pas qu'on appelât créature celui que la divine Écriture appelle Fils. Ainsi, ajoute Théodoret, Macédonius devint le chef d'une hérésie spéciale, qu'il décrit comme suit : « Il ne disait pas, lui non plus, que le Fils est consubstantiel au Père, mais il enseignait qu'il est semblable en tout à celui qui l'a engendré; quant à l'Esprit, il l'appelait ouvertement créé ». C'est bien, comme chez nos Tropiques, une réaction décidée contre l'arianisme et ce qu'on pouvait prendre pour une orthodoxie, non pas formelle, mais équivalente touchant le Fils, associée à une profession nette de la doctrine arienne touchant le Saint-Esprit.

¹ Quelle que soit l'énergie de certains de ses appréciations et de ses menaces, saint Athanase montre cependant (608 B; 636 D) qu'il vise aussi et espère la conversion des Tropiques.

le Fils est à l'égard du Père est exactement celle dans laquelle l'Esprit est à l'égard du Fils. Il y a donc, pour l'évêque d'Alexandrie, une solidarité réelle entre ces deux doctrines. Outre sa vérité et les facilités pratiques qu'il assure dans l'établissement de la vérité au sujet de la troisième Personne, il y a, pour rappeler et employer ici ce principe, une raison d'opportunité dans la présente discussion. En effet, une fois ce principe démontré et reçu, l'opinion de gens qui dénie la qualité de créature au Fils et l'attribuent au Saint-Esprit, apparaît illogique et insensée, comme saint Athanase le fait remarquer dès le début à propos de la position doctrinale des Tropiques (532 C). Chaque fois que ce parallélisme est évoqué, la démonstration se renforce d'une argumentation *ad hominem* contre les adversaires.

Ce qui ne manquera pas non plus de frapper dans nos lettres, c'est la teneur négative de la thèse principale que l'auteur y défend, du thème auquel il revient constamment. Pour réfuter les Tropiques définitivement et du premier coup, n'eût-il pas été beaucoup plus simple de démontrer directement et immédiatement que le Saint-Esprit est Dieu, *θεός* comme le Père et le Fils? Or, il faut bien constater que pas une seule fois, au cours de ces longues discussions et explications, saint Athanase ne donne ce nom de *θεός* à la troisième Personne. Il admet sans aucun doute, comme on le verra, que le Saint-Esprit est Dieu et le proclame même consubstantiel au Père et au Fils, mais la proposition formelle et explicite de sa doctrine est toujours négative : le Saint-Esprit n'est pas une créature, n'est pas un ange. La polémique qu'il mène explique qu'il prenne ainsi le contre-pied de l'erreur qu'il veut réfuter; la loi, qu'il semble s'imposer, d'éviter l'emploi du nom de *θεός* en parlant du Saint-Esprit, tient chez lui comme chez d'autres Pères de son temps, à l'état de la

doctrine à cette époque et au souci de ne mettre à priori aucun obstacle à la conversion des hérétiques¹.

De sa doctrine positive touchant le Saint-Esprit, saint Athanase nous livre, dans ces lettres, des éléments épars. Nous nous efforcerons de les recueillir et de les présenter dans un exposé aussi ordonné et aussi systématique que possible en les rattachant à trois points : l'être du Saint-Esprit, son rapport avec les deux autres Personnes divines et enfin, son mode d'origine.

1° Tout d'abord, le Saint-Esprit existe; il est un être réel et subsistant. On comprend que saint Athanase ne s'arrête pas à démontrer cette existence réelle, qui n'est nullement contestée par les adversaires. Il la trouve d'ailleurs clairement attestée dans les sources de sa foi et de sa doctrine. Le Nouveau Testament l'affirme dans la formule baptismale, que saint Athanase rappelle en notant qu'elle est le fondement donné par le Seigneur à la foi de son Église (596 B-C). Toute l'Écriture fournit d'abondantes mentions de l'Esprit et de ses activités diverses. L'Église proclame cette existence par la confession d'une Trinité véritable, reconnue comme Dieu dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit (596 B). Il arrive que

¹ La doctrine du Saint-Esprit est beaucoup moins mise en lumière dans l'Écriture que celle du Fils; au temps où saint Athanase écrit, il en va de même dans la tradition ou l'enseignement ecclésiastique et l'on sait que le concile de Nicée, dans sa définition de foi, si formelle touchant la divinité et la consubstantialité du Fils, n'a donné qu'une simple mention au Saint-Esprit. Comme nous l'avons dit ailleurs (*art. cit.*, p. 382), Saint Cyrille de Jérusalem, qui admet certainement la divinité de la troisième Personne et étend même jusqu'à elle, en réalité, la consubstantialité que le concile de Nicée n'avait encore définie que pour le Père et le Fils, « est de son temps en ne donnant jamais formellement au Saint-Esprit le nom de *θεός*, *θεός ἀληθινός*, comme il le donne au Fils ». On peut rappeler encore ce qu'écrit J. TIXERONT (*Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, 8^e édit., t. II, p. 80) : « Par un scrupule tout de politique, et pour ne pas heurter de front les adversaires qu'il voulait ramener, saint Basile, dans son traité *De Spiritu Sancto*, tout en prouvant d'un bout à l'autre la divinité du Saint-Esprit, a évité de le nommer Dieu ».

notre Docteur présente le Saint-Esprit comme une force, comme un don du Verbe ou Fils, mais il n'entend pas nier par là l'existence substantielle, la personnalité distincte de l'Esprit, car cette force sanctificatrice et illuminatrice est vivante (580 A). La Trinité confessée par l'Église, fait-il remarquer, n'est pas une trinité purement nominale, qui s'arrêterait à des mots, mais elle existe comme telle en vérité et en réalité : le Père est l'Existant, et de même son Verbe, et le Saint-Esprit n'est pas sans existence, mais il existe et subsiste vraiment (596 B). Si saint Athanase avait eu, dans son vocabulaire théologique, un terme technique pour désigner ce que nous appelons une « personne », il l'aurait employé aussi sûrement au sujet du Saint-Esprit qu'au sujet du Père et du Fils¹.

Être réel et subsistant, le Saint-Esprit est, par sa nature, Dieu. Nous avons déjà dit pourquoi saint Athanase n'affirme pas formellement et explicitement cette divinité; mais, pour être indirecte, la démonstration qu'il en donne ne laisse pas d'être claire et concluante. Elle apparaît tout d'abord dans les négations catégoriques et explicites qu'il oppose à l'attribution au Saint-Esprit du nom de créature (par exemple, 561 A; 561 B; 569 C) et dans les jugements qu'il porte sur les Tropiques et sur leur doctrine. Ces gens, dit-il, tiennent un langage insensé (648 B); ils agissent en impies (608 C), ont l'impudence des hérétiques (637 A), ne tiennent la foi correcte ni au Fils ni au Père (533 B-C) et se rattachent à l'impiété de Valentin

¹ Ce terme manquait à saint Athanase, qui n'employa en ce sens ni *πρόσωπον*, ni *ὑπόστασις*. Ce dernier terme est toujours pris par lui comme synonyme de *οὐσία*, pour marquer la substance concrète. (Cf. G. BARDY, *Didyme d'Alexandrie*, p. 61, Paris, 1910). Il ne s'est pas servi, en particulier, de la formule *τρεῖς ὑποστάσεις*, car les cas d'emploi qu'on en a signalés sont des interpolations ou se rencontrent dans des écrits dont l'authenticité athanasienne n'est pas établie. Voir à ce sujet une note dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1925, t. XXI, pp. 527-529.

(556 C). Leur doctrine est une ignorance (580 C), une fiction déraisonnable (605 A), une aberration (557 A), une pensée mauvaise (636 C), une erreur (536 A), une vraie opposition à la foi orthodoxe (532 A), un blasphème contre la Trinité égal à celui des Ariens (532 A; 556 B). Un tel langage serait-il possible et explicable si celui qui le tient n'était pas convaincu de la divinité du Saint-Esprit niée par les Tropiques?

Cette conviction, saint Athanase la manifeste encore en donnant au Saint-Esprit des attributs qui, tout à la fois, le différencient des créatures et l'égalent au Père et au Fils. Il faut voir quels sont ces attributs, comment saint Athanase les conçoit et quel rôle il leur fait jouer dans son argumentation.

Le Saint-Esprit est *unique*, tandis que les créatures sont multiples. Il y a, expose saint Athanase (593 B; 629 B), beaucoup d'anges, beaucoup d'astres, etc.; en un mot, aucune créature n'est unique dans son espèce, mais toutes sont nombreuses, comme elles sont variées. Au contraire, l'Esprit-Saint est unique. Il tire de là qu'il n'y a aucune ressemblance entre l'Esprit et les créatures. Ce raisonnement suppose qu'il attribue au Saint-Esprit non seulement l'unité de fait, mais l'unicité nécessaire et absolue : pour lui, il ne peut y avoir qu'un Esprit-Saint. Cette unicité est mise en rapport avec celle du Père et du Fils : si, raisonne-t-il (629 B), le Fils n'est pas créature parce qu'il n'est pas d'entre beaucoup (*τῶν πολλῶν*), mais est un comme le Père est un, l'Esprit n'est donc non plus nullement créature, n'étant pas d'entre beaucoup, mais étant un seul, lui aussi. Ailleurs (577 C) il déclare qu'il faut croire à l'unique sanctification, qui s'opère du Père par le Fils dans l'Esprit : en effet, comme le Fils est unique engendré, ainsi l'Esprit donné et envoyé par le Fils est unique, lui aussi, et non pas plusieurs, ni un d'entre

beaucoup, mais est seul Esprit. La raison de l'unicité nécessaire du Saint-Esprit peut être trouvée immédiatement dans l'unicité du Fils, par lequel l'Esprit vient du Père : le Fils, le Verbe vivant, étant unique, il faut, dit saint Athanase, qu'unique soit, pleine et parfaite, la force sanctificatrice et illuminatrice et la gratification, laquelle est dite procéder du Père parce que c'est de par le Fils, qui est confessé (tirer son origine) du Père, qu'elle respandit et est envoyée et donnée (580 A). L'unicité sépare donc l'Esprit des créatures, qui sont nécessairement multiples, et le révèle Dieu comme le Père et le Fils.

Le Saint-Esprit est *immuable*, tandis que les créatures sont changeantes (589 C et suiv.). Saint Athanase donne cet attribut, qu'il trouve affirmé dans divers passages de l'Écriture, comme établissant que l'Esprit-Saint est au-dessus de la création, différent de la nature des choses venues à l'existence. En effet, remarque-t-il, la nature des créatures est soumise au changement, en tant qu'elle est en dehors de la substance de Dieu et qu'elle a surgi du néant; l'Écriture montre d'ailleurs que les hommes, les anges et même les démons ne jouissent pas de l'immuabilité. La conclusion directe de cette argumentation (592 B) est encore que l'Esprit-Saint n'est ni créature, ni de la substance des anges; mais la pensée de saint Athanase va évidemment plus loin, jusqu'à la divinité de l'Esprit, lorsqu'il note que l'Esprit partage l'immutabilité du Fils, demeure toujours immuable avec lui, est l'image du Verbe et le propre du Père.

Le Saint-Esprit est *immense*, tandis que les créatures sont confinées en des lieux particuliers. L'Esprit, remarque saint Athanase (592 C et suiv.), remplit toute la terre, comme l'Écriture le proclame; au contraire, les créatures ne sont pas partout, mais, par exemple, les astres sont au firmament, les nuages dans l'air, les hommes groupés en

nations, les anges envoyés en des lieux où ils n'étaient pas auparavant. Rigoureusement parlant, cela n'établit encore pour le Saint-Esprit que l'ubiquité et n'autorise encore que la conclusion directe qu'il n'est ni créature, ni ange. Mais déjà saint Athanase met son omniprésence en rapport avec celle du Fils et en fait ainsi un attribut divin. Ailleurs (629 C et suiv.), il reprend et complète cette doctrine, la poussant jusqu'à l'affirmation de l'immensité et accentuant le parallélisme avec le Fils. Les créatures, remarque-t-il, sont toutes limitées par le lieu; le Fils, lui, n'est pas créature puisque, n'étant pas dans des endroits circonscrits, mais étant dans le Père, il est partout et en dehors de toutes choses; en conséquence, l'Esprit non plus ne peut pas être créature, puisqu'il n'est pas non plus restreint à des lieux particuliers, mais remplit tout et est en dehors de toutes choses. C'est bien là l'immensité proprement dite attribuée au Saint-Esprit que, de ce chef, saint Athanase place sur le même plan que le Fils et le Père : David se demande où il se réfugiera pour échapper à l'Esprit, en tant que celui-ci n'est pas dans un lieu, mais est en dehors de toutes choses, dans le Fils comme le Fils est dans le Père (632 A).

Le Saint-Esprit est *éternel* tandis que les créatures n'étaient pas avant d'être amenées à l'existence. La Trinité, dit saint Athanase (636 B-C), est éternelle comme Trinité; elle n'a pas été d'abord dyade, pour devenir ensuite Trinité, ce qu'il faudrait admettre si l'Esprit était créature. Si la Trinité est éternelle comme telle, l'Esprit n'est pas plus créature que le Fils, mais il coexiste éternellement avec le Fils, en qui il est. C'est bien là encore affirmer indirectement que l'Esprit est Dieu comme le Père et le Fils dans la Trinité.

Enfin, le Saint-Esprit, loin d'être créé comme les choses produites, *joue un rôle actif dans la création*. Saint Athanase,

voulant apporter un dernier argument contre l'hérésie arienne et tirer de l'analogie avec la doctrine touchant le Fils un nouvel élément de connaissance et de lumière touchant le Saint-Esprit (632 A-C), établit par l'Écriture que le Fils est créateur comme le Père et, partant, n'est pas du nombre des créatures. Dès lors, poursuit-il, il est manifeste que le Saint-Esprit n'est pas non plus créature, car le Psalmiste¹ le montre intervenant dans la production des créatures. En effet, le Père crée toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, puisque là où est le Verbe, là aussi est l'Esprit, et les choses créées par l'intermédiaire du Verbe, tiennent de l'Esprit par le Verbe la force d'être².

Outre les propriétés divines qu'il lui attribue, saint Athanase tire encore du trésor des Écritures divers témoignages qui, en excluant le Saint-Esprit du monde des créatures, le montrent en réalité vrai Dieu. Ainsi, tandis que les créatures viennent du néant, le Saint-Esprit est de Dieu (*ἐκ τοῦ θεοῦ*) : dire que le Saint-Esprit est créature, c'est dire qu'il vient du non-être (*ἐκ τοῦ μὴ ὄντος*) et faire également de Celui de qui (*ἐξ οὗ*) il est, une créature (581 B). L'Esprit scrute les profondeurs de Dieu : si l'Écriture déclare que nul ne connaît ce qui se passe dans un homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui, il faut dire que l'Esprit-Saint est en Dieu, à moins que l'on ne veuille prétendre que l'esprit de l'homme est en dehors de l'homme (581 B-C). L'Esprit-Saint est appelé Esprit de sainteté et de renouvellement, tandis que les créatures participent

¹ Ps. CIII, 29-30.

² Cette dernière affirmation est encore tirée de l'Écriture (Ps. XXXII, 6). On remarquera la prudence du langage de saint Athanase : tant pour éviter de rebuter inutilement les adversaires que pour s'en tenir aux déclarations explicites de l'Écriture, il ne donne pas à l'Esprit-Saint le nom de *κτίστης*, mais il dit que *ἐν τῷ κτίσειν ἔστιν*, comme il ne l'appelle pas *ἀίδιον*, ou *συναιδίων*, mais il se contente de le dire *ἀίδιος συνὸν τῷ Λόγῳ καὶ ἐν αὐτῷ ὄν*. Il lui décerne cependant ainsi les deux attributs divins.

à la sanctification et à la rénovation; il est vivifiant et les créatures sont vivifiées par lui; il est le chrême et le sceau par lequel les créatures sont marquées et ointes (584 A-C), etc, etc. Inutile de poursuivre le relevé des argumentations du même genre, que l'on retrouvera facilement dans le texte de la première section de la deuxième partie de la première lettre (n. 21 b-27). En concluant négativement, à de multiples reprises, que le Saint-Esprit n'est pas créature, n'a en commun avec les créatures ni ressemblance, ni propriété, ni parenté (*ὁμοιότης, ιδιότης, συγγένεια* : 585 A; 593 B; 588 A), Athanase reste fidèle à son but et à sa réserve habituelle, mais sa pensée va sûrement plus loin, jusqu'à la divinité proprement dite du Saint-Esprit. Il dit d'ailleurs assez clairement (585 C-588 A) que si, par l'Esprit, nous devenons participants de la nature divine, et si ceux en qui l'Esprit se trouve sont divinisés, il n'est point douteux que sa nature ne soit celle de Dieu.

Telle est également la portée réelle de l'argument que saint Athanase tire, contre l'opinion des Tropiques, du fait incontestable et incontesté que le Saint-Esprit appartient à la Trinité. Souvent et avec une insistance marquée, notre Docteur enseigne que la Trinité, telle que le Christ l'a révélée dans la formule baptismale et sur laquelle il a fondé la foi de son Église (633 C), est indivise, inséparable, parfaitement unifiée en elle-même, semblable à elle-même, sans qu'il y entre d'élément étranger, dissemblable, d'autre nature ou substance, en particulier, rien de créé (569 C; 577 A; 636 A; 597 B; 572 B; 600 A, etc). Ce qu'il veut dire par là, c'est que la Trinité est parfaitement homogène en elle-même, parfaitement une quant à son être, sans distinction ni mélange d'éléments hétérogènes, d'incréd et de créature : elle est tout entière un seul Dieu (569 C), son être est l'unique divinité (636 B). Dès lors, tout ce qui

appartient à la Trinité, tout ce qui est rangé avec le Père et le Fils, compté et glorifié avec eux dans la Trinité, est nécessairement Dieu : le nier, ainsi que saint Athanase l'oppose souvent à ceux qui prétendent que le Saint-Esprit est créature, c'est détruire la Trinité en la réduisant à n'être qu'une dyade plus une créature, c'est perdre la foi correcte même dans le Père et le Fils (601 A; 596 C; 597 B et déjà 533 A). La portée réelle de telles argumentations n'échappera à personne : même si elles ne sont proposées directement et ne concluent formellement que contre l'erreur des Tropiques, elles manifestent clairement chez saint Athanase la foi nette et ferme en la divinité proprement dite du Saint-Esprit.

Réel et subsistant, nullement créature, mais doué des attributs divins, exerçant les activités divines et appartenant à la Trinité parfaitement homogène, le Saint-Esprit est donc, quant à son être, vrai Dieu comme le Père et le Fils.

2° Nos lettres nous instruisent également sur le rapport dans lequel le Saint-Esprit se trouve avec les deux autres Personnes divines. Il faut distinguer ici le rapport dans l'ordre personnel, comme de personne à personne, et le rapport dans l'ordre substantiel, comme de substance à substance, de réalité à réalité.

La distinction entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit dans l'ordre personnel est certainement réelle, bien que, comme il a déjà été noté, saint Athanase ne puisse pas encore l'exprimer formellement par la profession de la pluralité ou de la trinité des *ὑποστάσεις* ou des *πρόσωπα* en Dieu¹. Elle apparaît évidemment par le fait qu'il reconnaît et confesse, en même temps que l'unité de Dieu et de divinité, la Trinité réelle et véritable, n'existant pas seule-

¹ Cf. *supra*, p. 59, n. 1.

ment dans les mots et les noms, et comprenant l'Esprit-Saint avec le Père et le Fils (596 A-B). Elle est encore mise en lumière et énergiquement maintenue lorsque saint Athanase écarte les questions impertinentes des adversaires, qui demandent comment le Saint-Esprit, s'il n'est pas une créature, n'est pas fils lui aussi, frère ou fils du Fils et petit-fils du Père (*Ep.* IV, n. 3-6). En cette matière mystérieuse, déclare-t-il, on doit s'en tenir à l'enseignement de l'Écriture et, évitant toute curiosité imprudente et indécente, admettre la Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, une seule divinité, révélée par Dieu lui-même (641 A-B). L'Écriture ne mêle jamais ces noms; il faut les garder distincts (645 B; 648 B). L'hérésie de Sabellius doit être rejetée aussi bien à propos de l'Esprit qu'à propos du Père et du Fils (644 C).

Dans l'ordre substantiel, le rapport que saint Athanase reconnaît et affirme pour le Saint-Esprit avec le Père et le Fils est, si l'on peut ainsi parler, un rapport d'identité, d'unité numérique : la substance, la réalité est, dans les trois Personnes divines, rigoureusement unique et la même. On pourrait en noter de multiples preuves de détail dans ses déclarations et ses explications : toutes reviennent à l'affirmation de l'unité, certainement numérique, de la divinité dans la Trinité, dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit (569 B; 641 B; 648 B). Cette unité est une conséquence nécessaire de l'enseignement de saint Athanase touchant l'homogénéité de la Trinité, à laquelle le Saint-Esprit appartient et qui est tout entière un seul Dieu (596 C), une seule divinité (565 B; 569 B), unifiée en elle-même (565 A), sans mélange d'élément différent, étranger à elle (636 A); elle est impliquée dans l'affirmation de la circuminsession des trois Personnes divines (577 A; 629 A-B) et de la possession par l'Esprit de tout ce que possèdent le Père et le Fils (625 B). La nature du Saint-Esprit, dit encore saint Athanase, n'est pas celle des

créatures, mais celle de Dieu, du Père et du Fils (585 C; 588 A); par sa nature et sa substance¹, il n'a rien de commun avec les créatures, rien qui leur soit propre (593 C), mais il est propre² au Père, à la divinité du Père, propre aussi au Verbe, à la substance et à la divinité du Fils, par laquelle il appartient aussi à la Trinité (589 A-B; 605 A). La doctrine qui fait du Saint-Esprit le « propre de la substance, de la divinité » du Père et du Fils³ se rapproche à tout le moins de la confession de sa consubstantialité avec les deux autres Personnes divines. Cette consubstantialité, d'ailleurs, saint Athanase, dans ses lettres à Sérapion, l'enseigne équivalamment, en niant que le Saint-Esprit soit, dans la Trinité, un élément de substance étrangère et différente (*ἀλλοτριουσίον*, 636 A; *ἐτεροουσίον*, 533 A), et formellement, en déclarant qu'il est unique, propre et consubstan-

¹ Les termes *nature* (*φύσις*) et *substance* (*οὐσία*) sont pris par saint Athanase dans le sens de réalité concrète et marquent en Dieu la réalité divine, la divinité.

² Sur le sens et la valeur des expressions *propre* (*ἴδιος*), *propre de la substance* (*ἴδιος τῆς οὐσίας*), fréquemment employées par saint Athanase au sujet du Fils et du Saint-Esprit, on consultera utilement l'étude très fouillée qu'en a faite C. HAURET dans sa thèse doctorale intitulée : *Comment le « Défenseur de Nicée » a-t-il compris le dogme de Nicée?* (Bruges, 1936). En matière trinitaire, chez saint Athanase, le terme *ἴδιος* marque la relation la plus intime, absolument immédiate, unique et nécessaire, d'appartenance exclusive de celui à qui il est appliqué à l'égard de celui à qui il est ainsi rapporté; il semble même que, dans la formule susdite, saint Athanase attache au terme *ἴδιος*, outre l'idée d'appartenance, une certaine idée d'origine, de sorte que l'*ἴδιον τῆς οὐσίας* apparaisse en quelque sorte comme le jaillissement, le fruit naturel et nécessaire de la *οὐσία*, sans lequel celle-ci ne peut pas être.

³ C. HAURET (o. c., p. 55-56) observe que les lettres à Sérapion ne donnent pas au Saint-Esprit la qualité de *ἴδιον τῆς οὐσίας* du Père, mais seulement du Fils. La remarque est vraie, mais ne paraît pas avoir grande importance, car saint Athanase dit (589 B; 605 A) que l'Esprit est *ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς θεότητος*, et *οὐσία* et *θεότης* sont évidemment synonymes (593 C, l'Esprit est *ἴδιον τῆς τοῦ Υἱοῦ οὐσίας καὶ θεότητος*). D'ailleurs, l'expression même ne répugne nullement à l'évêque d'Alexandrie, qui écrit, par exemple, dans le *Tome aux Antiochiens* (n. 5; P. G., XXVI, 801 B) que l'Esprit est *ἴδιον καὶ ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρὸς*.

tiel à l'unique Verbe et à l'unique Dieu¹ (ὁμοούσιον, 593 C). Il étend ainsi à la troisième Personne divine le rapport d'unité numérique de substance concrète² que le

¹ καὶ τοῦ θεοῦ ἐνὸς ὄντος ἴδιον. On se rappellera que, pour saint Athanase, ὁ θεός c'est le Père.

² Ce sens du terme ὁμοούσιος chez saint Athanase est bien établi et généralement reçu par les auteurs à l'heure actuelle. Sans le mettre en doute, K. Hoss (*Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius*, p. 53, Fribourg e. Br. 1899) a prétendu l'attribuer aussi au terme ὁμοιος, dont saint Athanase fait un fréquent usage, en certaines de ses œuvres, en parlant du rapport du Fils au Père. Hoss écrit que « ὁμοιος et ὁμοούσιος peuvent s'échanger », mais son opinion s'appuie sur une erreur de lecture et d'interprétation qu'il faut bien signaler et redresser ici, parce qu'elle affecte un passage de la deuxième lettre à Sérapion (n. 3; 612 B). En cet endroit, saint Athanase, voulant montrer que le Fils n'est pas une créature, compare sa nature avec celle des créatures et, en particulier, avec celle des hommes. De ces derniers, il écrit, d'après l'édition bénédictine : « ὡν ἔσμεν ὁμοιοι, καὶ τὴν ταυτότητα ἔχομεν τούτων, καὶ ὁμοούσιοι ἔσμεν ». Montfaucon a traduit : « Nam quorum sumus similes, eadem quoque quam illi naturam habemus, atque adeo consubstantiales sumus » ; c'est là, plutôt qu'une traduction rigoureuse, une paraphrase soucieuse d'écarter, sans y réussir d'ailleurs, la difficulté qui apparaît nettement si l'on traduit littéralement le texte : « De ceux à qui nous sommes semblables, nous avons aussi leur identité et nous sommes consubstantiels ». En effet, la conclusion qui, de l'ὁμοιος, tire immédiatement la ταυτότης et l'ὁμοούσιος, est en contradiction avec d'autres énoncés dans lesquels saint Athanase déclare explicitement que ὁμοιον n'est pas ταυτόν, ainsi qu'avec le sens toujours attaché à ὁμοούσιος. Hoss semble bien avoir perçu l'anomalie et, sans doute pour y remédier, il a, sans en avertir le lecteur, déplacé le pronom τούτων et transcrit ainsi le texte : « ὡν ἔσμεν ὁμοιοι, τούτων καὶ τὴν ταυτότητα ἔχομεν, καὶ ὁμοούσιοι ἔσμεν ». Peine perdue, car la difficulté subsiste tout entière et le texte ainsi lu conduit Hoss à une opinion qui n'est pas recevable. Le remède est aussi simple que clair : en réalité, la correction qui s'impose consiste à placer la virgule, non pas après, mais avant le pronom τούτων, ce qui donne comme traduction : « De ceux dont nous sommes ὁμοιοι et dont nous avons la ταυτότης, de ceux-là nous sommes aussi ὁμοούσιοι ». Il suffit de lire la suite immédiate de la phrase de saint Athanase pour se convaincre de la nécessité de cette correction : « ἄνθρωποι γοῦν ὁμοιοι καὶ [τὴν] ταυτότητα ἔχοντες, ὁμοούσιοι ἔσμεν ἀλλήλων » ; ainsi donc, étant des hommes ὁμοιοι et ayant la ταυτότης [entre nous], nous sommes ὁμοούσιοι les uns aux autres ». La pensée de saint Athanase est claire : pour lui, ce n'est pas de l'ὁμοιος seul, mais de la réunion de l'ὁμοιος et de la ταυτότης, que l'ὁμοούσιος est la conséquence immédiate et l'équivalent. La même explication se rencontre déjà sous sa plume dans son écrit *Sur les décisions du synode de Nicée*, n. 20 (P. G., XXV, 452 B).

concile de Nicée avait affirmé, dans sa définition, pour les deux premières Personnes, et son expression authentique, le consubstantiel nicéen.

Personnellement distinct du Père et du Fils, le Saint-Esprit est, par sa réalité substantielle, parfaitement un avec l'un et l'autre : ainsi se trouvent sauvegardées l'unité de Dieu et la Trinité des Personnes divines¹.

3^o Demandons-nous, enfin, comment saint Athanase détermine, dans nos lettres, l'origine du Saint-Esprit.

Ici encore, et ici surtout peut-être, la pneumatologie de saint Athanase ne dépasse guère les affirmations directes et explicites de l'Écriture. C'est aux paroles et aussi aux silences de l'Écriture qu'il renvoie les adversaires lorsqu'il oppose à leur erreur la vérité de la doctrine et lorsqu'il blâme leurs recherches indiscrettes et leurs questions impudentes. S'il déclare insensé de dire ou de penser que l'Esprit est frère du Fils et petit-fils du Père, c'est parce que l'Écriture ne lui donne jamais ces noms (569 B; 641 A-B) : de telles plaisanteries sont le fait de gens infâmes, qui prétendent scruter les profondeurs de Dieu, que l'Esprit de Dieu est seul à connaître (568 A). Pour la même raison, il suffit aux fidèles de savoir que l'Esprit n'est pas une créature, c'est-à-dire, qu'il est Dieu et appartient à la Trinité : ce qui a été confié à la foi, ce n'est pas par la sagesse humaine, mais bien dans la soumission de la foi qu'il convient de le méditer (569 C). En conséquence,

¹ On pourrait encore relever dans nos lettres d'autres détails au sujet du Saint-Esprit. On ne juge pas nécessaire de les noter ici parce que ce sont des données purement scripturaires, auxquelles saint Athanase n'a encore fait subir aucune élaboration théologique : telle est, par exemple, l'attribution au Saint-Esprit de l'appellation et de la qualité d'image (εἰκὼν) du Fils (577 B; 588 B; 592 B; 641 A), expressément appuyée au texte de *Rom.*, VIII, 29.

saint Athanase saura parler avec l'Écriture et se faire avec elle¹.

A la différence des créatures, qui sont tirées du néant (ἐξ οὐκ ὄντων), le Saint-Esprit tire son origine de Dieu; il est dit ἐκ τοῦ θεοῦ : c'est la parole de l'Écriture en I Cor., II, 12. Comme Dieu n'est pas le néant, mais l'Être même, cette origine suffit pour démontrer que l'Esprit n'est pas une créature (581 A). Il n'est pas douteux que, pour saint Athanase, Dieu (θεός) ne soit ici le Père. Quand il précise le mode selon lequel l'Esprit tire son origine de Dieu, il s'en tient encore rigoureusement à l'expression employée par l'Écriture² : l'Esprit-Saint procède du Père (ἐκ ou παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται : 533 B; 560 B; 580 A). Il ne cherche pas à scruter ce mode d'origine par la considération et l'analyse soit du terme « procéder » (ἐκπορεύεσθαι), soit du nom d'Esprit (πνεῦμα). Lorsqu'il veut réfuter la conclusion absurde des Tropiques qui prétendent que, si l'Esprit est de (ἐκ) Dieu, il est également engendré et fils, saint Athanase se contente d'en appeler à la distinction toujours maintenue par l'Écriture entre les noms de Fils et d'Esprit-Saint. Chacune de ces deux appellations, dit-il, a sa signification propre : il explique celle du nom de Fils, qui est claire et révèle la génération, mais il ne cherche pas à expliquer celle du nom d'Esprit et passe plutôt à l'expression « Esprit de Dieu », qui marque, dit-il, que l'Esprit n'est étranger ni à la nature

¹ Un autre Docteur de l'époque, saint Cyrille de Jérusalem, fait également profession de s'en tenir au même principe. Voici ce qu'il déclare explicitement au début de sa *Catéchèse* XVI (n. 2; P. G., XXXIII, 920 A), où il commence à traiter spécialement de la troisième Personne : « Disons donc au sujet du Saint-Esprit les seules choses qui ont été écrites. Si quelque chose n'a pas été écrit, n'y arrêtons pas notre recherche. C'est l'Esprit-Saint lui-même qui a dicté les Écritures, lui aussi qui a dit de lui-même tout ce qu'il a voulu ou tout ce que nous sommes capables de saisir. Disons donc ce qu'il a dit et, pour ce qu'il n'a point dit, n'en ayons pas l'audace ».

² Joh., XV, 26.

du Fils, ni à la divinité du Père, c'est-à-dire, n'est pas créature (641 A-B).

Le Saint-Esprit est de Dieu, procède du Père : c'est là tout ce que l'Écriture enseigne manifestement à saint Athanase touchant l'origine et le mode d'origine de la troisième Personne, et dès lors, selon sa coutume, c'est là tout ce qu'il en énonce explicitement. Avec saint Paul, il parlera également de l'Esprit du Fils (τοῦ Υἱοῦ, 625 B; cfr *Gal.*, IV, 6) et de l'Esprit du Christ (Χριστοῦ, 557 A; cfr *Rom.*, VIII, 9), mais jamais il ne dira que l'Esprit est du (ἐκ) Verbe ou du Fils, ni que l'Esprit procède du Fils¹. La raison de ce silence ne doit pas être cherchée bien loin : elle git tout entière dans le fait qu'il ne rencontre pas ces expressions dans l'Écriture.

S'ensuit-il que saint Athanase n'admet aucune relation d'origine de l'Esprit à l'égard du Fils et doit donc être considéré comme adversaire de la doctrine qui fait procéder le Saint-Esprit du Fils aussi bien que du Père et en même temps de l'un et de l'autre? Une telle conclusion serait à tout le moins prématurée et téméraire, car l'opinion d'un auteur touchant un point dont il ne traite pas formellement, demande à être dégagée avec plus de circonspection de l'ensemble de ses textes. La question doit être circonscrite dans de justes limites et, pour être vraie et sûre, la réponse doit tenir compte de plusieurs considérations.

Et tout d'abord, ce serait un anachronisme insupportable que de requérir d'un auteur du IV^e siècle toutes les précisions successives que le travail théologique a laborieusement obtenues, eussent-elles même été englobées plus tard par l'autorité du magistère dans la saine compréhension

¹ La traduction donnée par C. HAURET (o. c., p. 56, n. 12, premier texte cité) : « ...l'Esprit, qui procède du Fils... » est erronée, car le texte de saint Athanase, à l'endroit indiqué (533 B), porte : « ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται ».

du dogme. N'exigeons pas de saint Athanase, pour le croire en accord avec la doctrine de notre foi, qu'il ait déjà enseigné que le Saint-Esprit procède à la fois, de la même manière et également immédiatement, du Père et du Fils, comme d'un seul principe, par une seule et même procession¹. Contentons-nous, avec le sens historique qui convient, d'essayer de reconnaître s'il admet une relation d'origine de l'Esprit-Saint à l'égard du Fils, comme à l'égard du Père.

Constatons, en premier lieu, que si saint Athanase ne confesse jamais explicitement l'existence d'une telle relation, jamais non plus il n'y contredit formellement. Il ne l'exclut pas non plus en disant, par exemple, que le Saint-Esprit procède du Père *seul*. Remarquons ensuite que le schéma trinitaire de la théologie grecque, à laquelle saint Athanase se rattache naturellement, ne l'engageait pas à mettre en lumière l'égale et unique relation d'origine qui rapporte la troisième Personne tout à la fois aux deux premières. Ce schéma est, comme on l'a dit, en ligne droite : tout va de Dieu ou du Père par le Fils dans l'Esprit. Ainsi sont présentées les images de la Trinité que saint Athanase tire de l'Écriture : le Père est la lumière, le Fils est l'éclat et nous sommes illuminés dans l'Esprit; le Père est la source, le Fils est le fleuve et nous buvons l'Esprit (573 B-D) : Ainsi conçoit-il toute l'activité divine à l'extérieur pour nous borner à quelques exemples, le Père par le Fils dans l'Esprit consomme et renouvelle toutes choses (553 B), conduisait autrefois le peuple des Israélites et était parmi eux (561 A-B), parlait dans les Écritures

¹ L. BILLOT, *De Deo Uno et Trino* (3^e édit.), p. 520 écrivait : « Spiritus Sanctus a Patre et Filio, tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit », en ajoutant : « Propositio est de fide, ex Lugdunensi II, Florentino, professione fidei Gregorii XIII; et sensus est, Patrem et Filium non distingui ab invicem in quantum originant Spiritum Sanctum, quem spirant una spiratione ».

(565 B), opère la sanctification (577 C), etc., etc. C'est ainsi qu'il conçoit la circuminsession des personnes divines : l'Esprit est dans le Fils et par le Fils il est dans le Père (565 B), et toute la vie et l'activité de la sainte et parfaite Trinité, reconnue comme Dieu dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit; « car le Père fait toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, et c'est ainsi que l'unité de la sainte Trinité est sauvegardée, ainsi que, dans l'Église, est annoncé un seul Dieu, qui est au-dessus de tous et agit par tous et est en tous : au-dessus de tous, comme Père, comme principe et source; par tous, par le Verbe; en tous, dans l'Esprit-Saint » (596 A). Ces lignes indiquent aussi l'origine de la formule et la justifient par là : elle est scripturaire, car la référence à *Eph.*, IV, 6 est manifeste. C'est à l'égard du Père que saint Athanase énonce formellement une relation d'origine pour le Saint-Esprit, en répétant l'affirmation scripturaire : l'Esprit procède du Père. A l'égard du Fils, l'Écriture lui fournit, pour le Saint-Esprit, de multiples exemples d'une relation, plus immédiate même en quelque sorte qu'à l'égard du Père, comme il apparaît aussi dans son schéma trinitaire en ligne droite. Cette relation peut certes être une relation d'origine. Qu'elle le soit, saint Athanase ne semble pas l'avoir jamais dit expressément. N'est-ce point là, cependant, le fond de sa pensée, qui se révélerait par certains indices dans ses paroles? On n'a pas manqué de relever de tels indices, bien que tous ne paraissent pas également nets et probants¹.

¹ Voir, par exemple, J. TIXERONT (*o. c.*, p. 74). Certains textes notés en cet endroit semblent s'expliquer suffisamment par la consubstantialité du Fils et de l'Esprit, sans indication de relation d'origine : tels les textes de *Ep.* III, 1 (625 B; 628 A), dans lesquels on lit que, si le Fils dit que toutes les choses qui appartiennent au Père sont à lui (*Joh.*, XVI, 15), « nous trouverons que toutes ces choses sont dans l'Esprit *διὰ τοῦ Υἱοῦ* » et que « *ἃ ἔχει [τὸ Πνεῦμα] τοῦ Υἱοῦ ἔστιν* ». La relation d'origine aurait été marquée non par le simple génitif ou par le génitif régi par *διὰ*, mais par le génitif régi

Il en est au moins un dont la valeur, en l'espèce, semble bien réelle : c'est la possession de la qualité de « propre de la substance » du Fils, que saint Athanase attribue souvent au Saint-Esprit, cette « propriété » marquant, comme on l'a déjà dit, outre la notion d'appartenance immédiate¹ et intime, une certaine notion d'origine². En appelant l'Esprit-Saint « propre » de la substance, de la divinité du Père et du Fils³, saint Athanase permet d'entrevoir

par *ἐκ* ou par *παρά*. On trouvera beaucoup plus expressif le texte du 3^e Discours contre les Ariens, n. 24 (P. G., XXVI, 376 A) : « [Le Fils] lui-même, comme il a été dit, donne à l'Esprit, *καὶ ὅσα ἔχει τὸ Πνεῦμα παρά τοῦ Λόγου ἔχει* », ce que l'on peut traduire : « et tout ce qu'a l'Esprit, il le tient du Fils ». La valeur des prépositions apparaît bien, par exemple, Ep. III, n. 5 (632 C) : saint Athanase veut montrer que l'Esprit n'est pas créature, puisqu'il intervient activement dans la production des créatures. Il dit d'abord, conformément à son schéma trinitaire, que le Père crée toutes choses par (*διὰ*) le Verbe dans (*ἐν*) l'Esprit; puis, voulant noter que les créatures doivent leur origine, par création, aux trois Personnes, il ajoute que les choses que le Père crée ainsi par (*διὰ*) le Verbe « *ἔχει ἐκ τοῦ Πνεύματος παρά τοῦ Λόγου τὴν τοῦ εἶναι ἰσχυν* ».

¹ Cf. *supra*, p. 67, n. 2.

² Saint Athanase inclut la notion d'origine dans la qualité de « propre de la substance », en disant, par exemple, que le Fils est « propre de la substance » du Père parce qu'il est « du Père », (*ἐπειδὴ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐστὼ, ἴδιος τῆς οὐσίας αὐτοῦ ἐστὼ* : 588 C), et que, s'il en est ainsi, il faut nécessairement aussi que l'Esprit, qui est dit « de (*ἐκ*) Dieu », c'est-à-dire, du Père, soit propre du Fils selon la substance, (*ἀναγκὴ καὶ τὸ Πνεῦμα, ἐκ τοῦ θεοῦ λεγόμενον, ἴδιον εἶναι κατ' οὐσίαν τοῦ Υἱοῦ* : 589 A). La logique du raisonnement, la nécessité de la conséquence sont, sans doute, fournies par le schéma trinitaire, en vertu duquel tout va du Père par le Fils dans l'Esprit. C'est aussi par là, semble-t-il, que doit s'expliquer une autre parole de saint Athanase, Ep. I, n. 20 (580 A). Le Saint-Esprit n'est pas créature, dit-il, car, tandis que les créatures sont toujours multiples, l'Esprit jouit nécessairement de l'unicité du Fils, en tant qu'il est sa parfaite et pleine vivante efficacité sanctificatrice et illuminatrice et sa donation « *ἥτις ἐκ Πατρὸς λέγεται ἐκπορεύεσθαι, ἐπειδὴ παρά τοῦ Λόγου τοῦ ἐκ Πατρὸς ὁμολογουμένου ἐκλάμπει, καὶ ἀποστέλλεται καὶ δίδεται* ». Sur quoi le P. TH. DE RÉGNON (*Études de théologie positive sur la sainte Trinité*, 3^e série, p. 23, Paris, 1898) écrivait déjà : « Observez la raison pour laquelle le Saint-Esprit procède du Père : c'est parce qu'il provient du Verbe qui procède du Père. Il ne procéderait donc pas du Père, s'il ne provenait pas du Fils ».

³ Voir *supra*, p. 67, n. 3, pour quoi l'on peut dire que saint Athanase admet aussi, pour l'Esprit, cette « propriété », à l'égard du Père.

qu'il pense, au fond, que la troisième Personne de la Trinité est rattachée par une relation d'origine à chacune des deux autres. L'affirmation *explicite* de saint Athanase ne dépasse pas celle de l'Écriture et s'en tient au fait de l'existence d'une telle relation à l'égard du Père : le Saint-Esprit est *ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐκ* (ou *παρὰ*) τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται. Ce fait est supposé et insinué pour la même relation à l'égard du Fils. Quant à la nature spécifique de cette relation d'origine, elle n'est déterminée que négativement, en opposition aux objections des Ariens et des Tropiques. Ce n'est une relation de génération, d'engendré, ni à l'égard du Père, ni à l'égard du Fils : l'Esprit n'est ni frère ni fils du Fils, ni fils ni petit-fils du Père, car l'Écriture ne lui décerne jamais aucun de ces noms, mais seulement celui d'Esprit de Dieu ou du Père, et du Fils ou du Christ¹.

¹ Cet usage de l'Écriture, qui ne mêle jamais les noms de Fils et d'Esprit, mais réserve toujours chacun d'eux à une Personne divine déterminée, est, semble-t-il, la seule raison que saint Athanase apporte pour rejeter l'origine du Saint-Esprit par voie de génération. C. HAUSER (o. c., p. 56-57) croit pouvoir en assigner une autre, qui dénoterait chez saint Athanase « un esprit vraiment philosophique ». Il rappelle l'idée énoncée par saint Athanase, dans nos lettres (568 C-569 B; 645 C-D) et ailleurs (1^{er} Discours contre les Ariens, n. 21-23; P. G., XXVI, 56 C-57 A; 60 C), savoir, qu'en Dieu seul se vérifient formellement (*κυρίως*) les notions de paternité et de filiation, parce que seul Dieu le Père est père sans être fils d'un autre père et Dieu le Fils est fils sans être père d'un autre fils, à la différence des pères et des fils parmi les animaux et les hommes, qui cumulent ces deux qualités. Saint Athanase exclurait la possibilité de l'union de paternité et de filiation dans le Père ou le Fils au nom de la perfection divine et sous l'influence des idées de Platon, qui « peuplait le monde intelligible d'essences à l'état pur », et qui, de plus, « insistait sur la corrélation infaillible entre simplicité et perfection d'une part, et diversité et imperfection, d'autre part ». Dès lors, comme, si l'Esprit-Saint tenait son être du Fils par génération, le Fils cumulerait filiation et paternité, « cette union du divers, cette composition contrarieraient l'infinie perfection du Logos divin ». Le Fils « propre à l'essence du Père » procède par génération « parce que son principe, c'est l'essence d'une Personne qui n'est que Père »; l'Esprit « propre à l'essence du Fils », ne procède pas par génération, parce que « son principe « immédiat » — selon le diagramme grec — c'est l'essence d'une Personne qui n'est que Fils ». L'explication peut paraître belle

Bien qu'il ne la confesse pas formellement et explicitement, on ne peut pas dire que saint Athanase s'oppose à la doctrine du *Filioque* proclamée par la foi catholique. Il ne s'y oppose pas par son schéma trinitaire : « du Père par le Fils dans l'Esprit »; l'élément δι' Υἱοῦ n'y réduit certainement pas le Fils à un rôle de simple intermédiaire, et nous admettons aussi que, si le Fils a la vertu de faire procéder l'Esprit, il la tient, comme tout son être, du Père, seul principe sans principe. Il ne s'y oppose pas non plus par son silence qui, d'ailleurs, n'est pas absolu puisque, comme on croit l'avoir établi, certaines de ses paroles permettent de comprendre qu'il admet pour l'Esprit une relation d'origine à l'égard du Fils. Il suffit d'ouvrir un de nos manuels de théologie dogmatique pour voir que la doctrine du *Filioque* est basée sur des affirmations scriptu-

et ingénieuse; l'historien hésitera à y reconnaître la pensée, même implicite, de saint Athanase, chez qui il ne trouvera, croit-on, ni le principe platonicien, ni le raisonnement qui y conduisent. En répondant en ce point aux objections indécentes reprises par les Tropiques aux Ariens, saint Athanase manifeste une inspiration, une mentalité, non pas philosophique, mais scripturaire et réaliste. Si, pour lui, c'est en Dieu que la paternité et la filiation se rencontrent κυρίως, c'est parce que ce n'est pas Dieu qui imite l'homme dans son activité génératrice, mais, comme dit saint Paul (*Eph.*, III, 15), c'est du Père que toute *πατρία* tient ce nom dans les cieux et sur la terre (*P. G.*, XXVI, 60 C). Si le Père n'est pas fils, mais seulement père, et père d'un seul fils, c'est parce que l'Écriture lui apprend qu'il n'y eut pas d'autre Dieu antérieur au Père et donne au Fils le nom de Monogène (568 C). Si l'Esprit n'est ni fils du Père et frère du Fils, ni fils du Fils et petit-fils du Père qui serait alors son grand-père, c'est parce que l'Écriture ne lui donne jamais le nom de fils, mais se contente toujours de l'appeler l'Esprit (569 B). S'il faut une explication à la « propriété » de la paternité et de la filiation respectivement dans le Père et dans le Fils, saint Athanase la cherche et la trouve dans le caractère spécial de la génération en Dieu, où elle ne se fait pas, comme chez les hommes, par communication à l'engendré d'une partie de l'engendrant, qui le dispose à engendrer à son tour (569 A; 644 C). Nulle part, dans tous ces développements, on ne voit saint Athanase faire intervenir ni le principe philosophique de Platon, ni la notion de « propre de l'essence », ni le diagramme grec de la Trinité, et peut-on bien, dès lors, lui attribuer une explication qui ne s'élabore qu'à l'aide de tous ces éléments?

raires, que l'on peut ramener à trois : le Saint-Esprit reçoit du Fils; il est envoyé par le Fils; il est appelé l'Esprit du Fils ou du Christ. Ces trois affirmations de l'Écriture, saint Athanase ne les ignore ni ne les rejette, mais, au contraire, il les rappelle et les invoque fréquemment. Mais, sur ces énoncés scripturaire, la pneumatologie postérieure a réfléchi et raisonné. Elle a dégagé de la considération de la perfection divine ce principe incontestable : une personne divine ne peut être dite recevoir d'une autre, être envoyée par une autre, appartenir à une autre personne divine, que parce qu'elle procède de cette autre. D'où elle a pu tirer avec clarté et certitude que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, conclusion dont les définitions du magistère infaillible ont fait un dogme de foi, le dogme de la procession du Saint-Esprit *ex Patre Filioque* ou *ab utroque*. Saint Athanase n'a pas encore été amené à dégager ce principe, ni à tirer explicitement la conclusion de son application aux données scripturaire. Sa pneumatologie est moins avancée, moins développée, moins complète que la pneumatologie catholique postérieure, mais elle ne peut lui être dite opposée. Elle marche de pair et d'accord avec cette dernière jusqu'au point où commence le développement dont il vient d'être question; elle s'arrête à ce point et, pour la suite, elle fait défaut, de par les circonstances. Et nul ne songera, sans doute, à comparer deux choses, pour juger de leur opposition aussi bien que de leur accord, si ce n'est dans les limites où elles sont l'une et l'autre existantes.

PREMIÈRE LETTRE

A SÉRAPION

1. La lettre de ta sacrée Charité m'a été remise au 529 A désert. Et bien que fût cruelle la persécution déchaînée contre nous et acharnée la poursuite de ceux qui cherchent à nous perdre, cependant « le Père des miséricordes et Dieu de toute consolation »¹, nous a encore consolés par ta lettre. Car en me rappelant ta Charité et tous mes vrais amis, j'ai cru que vous étiez alors auprès de moi. Je me suis donc vivement réjoui à la réception de ta lettre. Mais dès que j'en eus pris connaissance, j'ai senti de nouveau le courage m'abandonner, à cause de ceux qui se sont décidément appliqués à lutter contre la vérité.

En effet, ô cher et vraiment très désiré, tu m'écrivais, affligé toi aussi, que certains se sont, sans doute, séparés des Ariens à cause du blasphème contre le Fils de Dieu², mais nourrissent des pensées hostiles au 532 A Saint-Esprit, prétendant qu'il est non seulement une créature, mais même un des esprits serviteurs³, et que ce n'est qu'en degré qu'il diffère des anges.

¹ II Cor., I, 3.

² Le « blasphème contre le Fils de Dieu » est ici la négation de sa divinité par les Ariens.

³ Cf. Hebr., I, 14.

Or cela, c'est une opposition simulée contre les Ariens, mais une réelle contradiction à la sainte foi. Car de même que les Ariens, en niant le Fils, nient aussi le Père¹, ainsi également ces hommes, en décrivant le Saint-Esprit, décrivent aussi le Fils. Les deux clans se sont partagé l'insurrection contre la vérité pour aboutir, en s'en prenant les uns au Fils et les autres à l'Esprit, au même blasphème contre la sainte Trinité.

B Ce que considérant et me livrant à de longues réflexions, je suis tombé dans l'abattement, parce que de nouveau le diable a réussi à se jouer de ceux qui contrefont sa folie. J'avais résolu de me taire en de telles circonstances; cependant, pressé par ta Révérence, à cause de la méprise et de l'audace satanique de ces gens, j'écrivis cette courte lettre, à peine capable de le faire, à seule fin que tu en prennes occasion de suppléer, selon l'intelligence que tu possèdes, ce qui y manque, et que la réfutation de l'hérésie impie se fasse [ainsi] complète.

2. Pour les Ariens tout d'abord, cette opinion ne leur est pas non plus étrangère. En effet, une fois qu'ils ont nié le Verbe de Dieu, il est naturel qu'ils déblatèrent aussi contre son Esprit. C'est pourquoi il n'en faut pas dire davantage à leur adresse, car il suffit des réfutations dirigées contre eux précédemment².

¹ En niant la divinité du Fils, les Ariens aboutissent à nier également la divinité du Père.

² Saint Athanase semble bien viser ici, en particulier, ses trois Discours contre les Ariens, comme il a été dit dans l'Introduction (*supra*, pp. 46-47).

Quant à ceux qui errent au sujet de l'Esprit, c'est C selon un certain mode, comme ils diraient eux-mêmes¹, qu'il convient de mener les recherches en vue de leur répondre. On pourrait s'étonner de leur démente : ils ne veulent pas que le Fils de Dieu soit une créature, — et en cela, leur pensée est correcte; — comment 533 A alors ont-ils supporté même d'entendre dire que l'Esprit du Fils est une créature? Car si, à cause de l'unité du Verbe avec le Père, ils ne veulent pas que le Fils lui-même soit une des choses venues à l'existence, mais, — ce qui est vrai, — pensent qu'il est artisan² des œuvres, pourquoi l'Esprit-Saint, qui possède avec le Fils la même unité que celui-ci avec le Père, le disent-ils créature? Pourquoi n'ont-ils pas reconnu que de même qu'en ne séparant pas le Fils du Père, ils sauvegardent l'unité de Dieu, ainsi en séparant l'Esprit du Verbe, ils ne sauvegardent plus l'unique divinité dans la Trinité, la divisant, y mêlant une nature étrangère et d'autre espèce et la ramenant à l'égalité avec les créatures? En outre, cette opinion ne présente plus la Trinité comme une réalité unique, mais bien comme constituée de natures au nombre de deux et différentes, à cause de la diversité de substance de l'Esprit, ainsi qu'ils se le sont imaginé. Mais qu'est-ce donc là pour une conception

¹ Allusion au procédé employé par les adversaires pour éluder les textes scripturaires allégués en faveur de la divinité du Saint-Esprit, en n'y voyant que des manières de parler, des expressions figurées (*τρόποι*), ce qui leur vaut le nom de Tropiques, que saint Athanase leur donne. Voir l'Introduction (*supra*, pp. 41-42).

² Le terme *δημιουργός*, traduit par « artisan », doit distinguer le Fils des créatures; il équivaut à « créateur », car Athanase va reprocher immédiatement aux adversaires de constituer la divinité « de demiurge et de créature » (533 B).

B de Dieu¹, qui est formée de démiurge et de créature? Ou bien, en effet, il n'y a pas Trinité, mais Dyade et, pour le reste, créature, ou bien, s'il y a Trinité, comme il en est en réalité, pourquoi rangent-ils avec les créatures, qui viennent après la Trinité, l'Esprit de la Trinité? Car c'est là, une fois encore, diviser et ruiner la Trinité. Mauvaise au sujet du Saint-Esprit, leur doctrine n'est donc pas bonne non plus au sujet du Fils, car si elle était correcte au sujet du Fils, elle serait saine également au sujet de l'Esprit, qui procède du Père² et qui, étant propre au Fils, est donné par lui à ses disciples et à tous ceux qui croient en lui³. Ainsi égarés, ils n'ont pas non plus la foi saine touchant le Père, car ceux qui résistent

C à l'Esprit, comme disait le grand martyr Étienne⁴, ceux-là nient aussi le Fils et, niant le Fils, ils n'ont pas non plus le Père.

536 A 3. D'où tirez-vous donc, vous, le prétexte d'une audace si grande que vous ne craigniez pas ce qu'a dit le Seigneur : « Qui aura blasphémé contre l'Esprit-Saint n'aura de rémission ni en ce siècle, ni dans le siècle à venir⁵ »? Les Ariens, sans doute, ne comprenaient pas la présence du Verbe dans la chair ni les paroles dites en raison de cette présence; ils en tirèrent pourtant prétexte pour aller à leur erreur et furent ainsi convaincus d'être des ennemis de Dieu et de proférer des choses vaines d'inspiration

¹ La *θεολογία* est ici la manière de concevoir et d'exprimer Dieu; plus loin, saint Athanase emploie encore ce substantif (544 A), puis le verbe *θεολογεῖν* (601 A) dans le même sens.

² Cf. JON., XV, 26. ³ Cf. JON., VII, 39. ⁴ Cf. Act. VII, 51.

⁵ Texte mêlé de MATTH., XII, 32 et MARC., III, 29.

terrestre¹. Mais vous, d'où vous est venue votre erreur? De qui l'avez-vous apprise, ou quel est le mode² de votre singulier égarement?

Nous avons lu, disent-ils, chez le prophète Amos, ces paroles dites par Dieu : « Me voici, moi, affermissant le tonnerre et créant le *pneuma*³ et annonçant parmi les hommes son Christ, faisant l'aurore et le brouillard et marchant sur les sommets de la terre : le Seigneur Dieu tout-puissant est mon nom⁴ ». Et de là [vient que] nous nous sommes laissé persuader par les Ariens, qui disent que l'Esprit-Saint est une créature.

Eh bien, le texte d'Amos, vous l'avez lu! Mais ce qui est dit dans les Proverbes : « Le Seigneur m'a créée comme principe de ses voies en vue de ses œuvres⁵ », ne l'avez-vous pas lu? Oui, vous l'avez lu⁶, et vous l'interprétez selon ce que cette parole renferme de vérité, pour éviter de dire que le Verbe est une créature. Au contraire, le terme employé par le prophète, vous ne l'interprétez pas, mais dès que vous avez entendu le terme *pneuma*, vous avez pensé que l'Esprit-Saint était dit créature! Dans les Proverbes, la Sagesse dit clairement : « [Le Seigneur] m'a créée », et pourtant, — et avec raison, — vous interprétez cette expression, pour éviter de compter

¹ Cf. JON., III, 31.

² Ὁ τρόπος. Athanase se plaît à jouer sur ce terme favori des adversaires.

³ Laissons ici, sans le traduire, le terme grec pour garder l'équivoque dont les adversaires tirent parti.

⁴ AM., IV, 13. ⁵ Prov., VIII, 22.

⁶ Au lieu de : « ... « οὐκ ἀνέγνωτε, ἢ ἀνεγνώτε; Καὶ τοῦτο μὲν... », il faut lire, semble-t-il : « ... οὐκ ἀνέγνωτε; ἢ ἀνεγνώτε καὶ τοῦτο μὲν... ».

C la Sagesse créatrice parmi les créatures. Or, la parole du prophète ne vise pas le Saint-Esprit, mais mentionne simplement un *pneuma*. Comment donc, alors qu'il y a, dans les Écritures, une très grande diversité quant aux *pneumata*, et que ce terme peut avoir [ici] sa signification spéciale correcte, vous, en disputeurs ou en hommes infectés par la morsure du serpent arien, pensez-vous que c'est l'Esprit-Saint qui est désigné par Amos, pour ne songer qu'à le croire créature?

4. Dites-nous donc si, en quelque endroit de la divine Écriture, vous trouvez le Saint-Esprit appelé simplement *pneuma*, sans addition des mots, soit
 537 A « de Dieu », soit « du Père », soit « le mien », soit « du Christ même et du Fils », soit « [donné] par moi », c'est-à-dire, par Dieu, ou bien [sans addition de] l'article, en sorte qu'il soit dit, non pas simplement « esprit », mais bien « l'Esprit », ou encore : « cet Esprit-Saint même », ou « [l'Esprit] Consolateur », ou « [l'Esprit] de vérité », c'est-à-dire, du Fils, qui dit : « Je suis la Vérité¹ », afin que, lorsque vous entendez simplement le [mot] *pneuma*, vous soupçonniez qu'il s'agit du Saint-Esprit. Il faut laisser en dehors de la considération présente [les cas de] ceux qui sont de nouveau cités après avoir déjà reçu [l'Esprit-Saint], ainsi que tous ceux qui, instruits au préalable touchant le Saint-Esprit, n'ignorent pas de qui il est question lorsqu'on répète et qu'on rappelle et qu'on dit simplement « l'Esprit », surtout qu'alors encore
 B [le mot] est accompagné de l'article. Bref, sans l'article

¹ JOH., XIV, 6.

ou l'addition susdite, jamais l'Esprit-Saint n'est marqué.

Ainsi, ces mots que Paul écrit aux Galates : « Voici seulement ce que je voudrais savoir de vous : est-ce des œuvres de la Loi que vous avez reçu l'Esprit, ou de la prédication de la foi¹ ». Mais quel [esprit] avaient-ils reçu, sinon l'Esprit-Saint, donné à ceux qui croient et renaissent par le bain de la régénération? Et en écrivant aux Thessaloniens : « N'éteignez pas l'Esprit² », il disait à des hommes qui connaissaient, eux aussi, [l'Esprit] qu'ils avaient reçu, de ne pas éteindre par leur négligence la grâce de l'Esprit allumée en eux. Si, dans les évangiles, en parlant du Sauveur à la manière humaine à cause de la chair qu'il a prise, les évangélistes disent : « Jésus, rempli de l'Esprit, revint du Jourdain³ », et : « alors Jésus fut conduit par l'Esprit dans le désert⁴ », le sens [du terme] est le même. Car Luc avait dit auparavant : « Or, dans le temps que tout le
 C peuple venait de recevoir le baptême, et Jésus ayant été baptisé et priant, il arriva que le ciel s'ouvrit et que l'Esprit-Saint descendit, sous une forme corporelle comme une colombe, sur lui⁵ ». Il était manifeste que, l'Esprit étant cité, c'était l'Esprit-Saint qui était signifié. De même donc pour ceux chez qui l'Esprit-Saint se trouve [déjà], il n'est pas douteux, même si le seul [terme d']esprit, sans aucune addition, est employé, que ne soit marqué l'Esprit-Saint, surtout si le mot est affecté de l'article.

¹ Gal., III, 2. ² I Thess., V, 19. ³ Luc., IV, 1.

⁴ MATTH., IV, 1. ⁵ Luc., III, 21-22.

5. Vous donc, répondez à la proposition qui vous a été faite¹, si vous avez trouvé en quelque endroit
540 A de la divine Écriture l'Esprit-Saint appelé simplement *pneuma*, sans l'addition susdite et indépendamment de l'observation que nous avons rappelée. Mais vous ne pourriez pas le faire, car vous ne trouverez pas une parole [de ce genre]!

Au contraire², il est écrit dans la Genèse : « Et l'Esprit de Dieu se portait au-dessus de l'eau³ »; et peu après : « Mon Esprit ne demeurera pas dans ces hommes, parce qu'ils sont des chairs⁴ ». Dans les Nombres, Moïse dit au fils de Nave : « Ne va pas être jaloux pour moi! Et qui fera de tout le peuple du Seigneur des prophètes, le Seigneur ayant envoyé son Esprit sur eux⁵ ». Et dans le livre des Juges, au sujet de Gothoniël : « Et l'Esprit du Seigneur vint sur lui et il jugeait Israël⁶ ». Et encore : « Et l'Esprit du Seigneur vint sur Jephthé⁷ »; et au sujet de Samson :
B « L'enfant, dit l'Écriture, grandit et le Seigneur le bénit et l'Esprit du Seigneur commença à s'avancer avec lui⁸ », et : « Et l'Esprit du Seigneur s'élança sur lui⁹ ». De son côté, David chante : « Ne retire pas de moi ton Esprit Saint¹⁰ », et encore, dans le psaume CXLII : « Ton bon Esprit me conduira dans la voie droite; à cause de ton nom, Seigneur, tu me vivi-

¹ Cf. *supra*, p. 84.

² Dans les citations du long florilège scripturaire par lequel saint Athanase établit son affirmation touchant la terminologie biblique, il n'est pas inutile de faire remarquer, en les imprimant en caractère italique, les éléments qui, d'après lui, marquent qu'il s'agit du Saint-Esprit.

³ Gen., I, 2. ⁴ Ibid., VI, 3. ⁵ Num., XI, 29.

⁶ Judic., III, 10. ⁷ Ibid., XI, 29. ⁸ Ibid., XIII, 24-25.

⁹ Ibid., XV, 14. ¹⁰ Psalm. LI, 13.

fieras¹ ». En Isaïe il est écrit : « L'Esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a oint² ». Il était dit auparavant : « Malheur, enfants rebelles! Voici ce que dit le Seigneur : Vous avez fait un projet, non par moi, et des conventions, non par mon Esprit, pour accumuler péchés sur péchés³ »; et encore : « Écoutez ceci : dès l'origine, je n'ai pas parlé en cachette; quand cela arrivait, j'étais là; et maintenant le Seigneur m'a envoyé, ainsi que son Esprit⁴ ». C
Peu après il dit ainsi : « Et voici mon alliance avec eux, dit le Seigneur : mon Esprit, qui est sur toi⁵ »; et de nouveau, dans ce qui suit, il ajoute : « Ce n'est ni un envoyé, ni un ange, mais c'est le Seigneur lui-même qui les a sauvés, parce qu'il les a aimés et les a épargnés; c'est lui-même qui les a rachetés et les a pris et les a élevés pendant tous les jours du siècle; mais 541 A eux, ils furent rebelles et ils irritèrent son saint Esprit, et il se tourna à l'inimitié envers eux⁶ ». Ézéchiel parle ainsi : « Et l'Esprit m'enleva et me conduisit dans la terre des Chaldéens, dans la captivité, en vision, dans l'Esprit de Dieu⁷ ». Et dans Daniel [on lit] : « Dieu éveilla l'Esprit saint d'un jeune enfant nommé Daniel, et il cria d'une voix forte : je suis pur du sang de celle-ci⁸ ». Michée dit : « La maison de Jacob a irrité l'Esprit du Seigneur⁹ ». Par Joël, Dieu dit : « Et il arrivera après cela que je répandrai de mon Esprit sur toute chair¹⁰ ». Et par Zacharie,

¹ Psalm., CXLII, 10-11. Lire : ἐν τῇ εὐθείᾳ, au lieu de : ἐν γῆ εὐθείᾳ.

² Is., LXI, 1. ³ Ibid., XXX, 1. ⁴ Ibid., XLVIII, 16.

⁵ Ibid., LIX, 21. ⁶ Ibid., LXIII, 9-10. ⁷ EZECH., XI, 24.

⁸ DAN., XIII, 44-46 (Theodotion). ⁹ MICH., II, 7.

¹⁰ JOËL, II, 28.

c'est la voix de Dieu disant : « Cependant, recevez mes paroles et mes décrets, tout ce que j'ordonne par mon Esprit à mes serviteurs les prophètes¹ » ; et le prophète, accusant le peuple, dit encore peu après : « Ils ont rendu leur cœur indocile, pour ne pas entendre ma loi ni les paroles que le Seigneur tout-puissant envoyait par son Esprit, par l'intermédiaire des prophètes d'autrefois² ». Ce sont là quelques citations recueillies dans l'Ancien Testament.

6. Informez-vous, vous aussi, de ce qui se trouve dans les Évangiles et de ce qu'ont écrit les Apôtres, et vous entendrez comment, là aussi, tandis que grande est la diversité des esprits [mentionnés], l'Esprit-Saint, en particulier, est appelé *pneuma* non pas simplement, mais avec l'addition que nous avons dite. Quand donc, comme je l'ai dit plus haut³, le Seigneur fut baptisé à la manière humaine à cause de la chair qu'il portait, il est dit que l'Esprit-Saint descendit sur lui⁴. En le donnant à ses disciples, [Jésus] disait : « Recevez le Saint-Esprit⁵ » ; d'autre part, il leur enseignait : « Le Consolateur, l'Esprit-Saint que le Père vous enverra en mon nom, c'est lui qui vous enseignera toutes choses⁶ », et peu après, au sujet du même [Esprit], il disait : « Lorsque sera venu le Consolateur, que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de la vérité, qui procède du Père, il rendra témoignage de moi⁷ ». Et encore : « Ce n'est point vous qui parlerez, mais c'est l'Esprit de votre Père qui parlera en vous⁸ » ; et peu après : « Que si c'est

¹ ZACH., I, 6. ² *Ibid.*, VII, 12. ³ *Supra*, p. 85.

⁴ Cf. LUC., III, 22. ⁵ JOH., XX, 22. ⁶ *Ibid.*, XIV, 26.

⁷ *Ibid.*, XV, 26. ⁸ MATTH., X, 20.

par l'Esprit de Dieu que j'expulse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous¹ ». Et complétant en même temps toute la doctrine au sujet de Dieu et notre initiation, par laquelle il nous a unis à lui et, par lui, au Père, il prescrivait à ses disciples : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit² ». En leur promettant d'envoyer [l'Esprit], « il leur recommande de ne pas s'éloigner de Jérusalem³ » et, quelques jours plus tard, « le jour de la Pentecôte étant arrivé, ils étaient tous ensemble en un même lieu ; et tout à coup il vint du ciel un bruit, comme [celui] du déplacement d'un souffle impétueux, et il remplit toute la maison où ils étaient assis ; et il leur apparut des langues comme de feu qui se partagèrent et se posèrent sur chacun d'eux ; et ils furent tous remplis du Saint-Esprit, et ils se mirent à parler d'autres langues, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer⁴ ». Dès lors donc l'Esprit-Saint fut aussi donné par l'imposition des mains des Apôtres, à ceux qui étaient régénérés⁵. Un certain Agabus prophétisa alors en disant : « Voici ce que dit l'Esprit-Saint⁶ ». De son côté, Paul [disait] : « [Prenez garde à tout le troupeau] sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques pour paître l'Église de Dieu, qu'il s'est acquise par son propre sang⁷ ». Et, l'eunuque ayant

¹ MATTH., XII, 28.

² *Ibid.*, XXVIII, 19. Par ces paroles, le Christ a complété la doctrine au sujet de Dieu, la *theologia*, en révélant la Trinité. Saint Athanase y trouve aussi l'institution du baptême, rite de l'initiation chrétienne.

³ *Act.*, I, 4. ⁴ *Ibid.*, II, 1-4. ⁵ Cf. *Act.*, VIII, 17.

⁶ *Ibid.*, XXI, 11. ⁷ *Ibid.*, XX, 28.

été baptisé, « l'Esprit du Seigneur enleva Philippe¹ ».

Pierre a écrit : « atteignant la fin de votre foi, le salut de vos âmes. C'est ce salut qui a été l'objet des recherches et des investigations des prophètes, qui prophétisèrent sur la grâce qui vous était destinée, scrutant la date et les circonstances du temps vers lequel l'Esprit du Christ, qui était en eux, dirigeait ses manifestations, attestant d'avance les souffrances réservées au Christ et les gloires qui s'ensuivraient² ». Et Jean a écrit : « Nous connaissons que nous demeurons en lui, et lui en nous, en ce qu'il nous a donné de son Esprit³ ».

Paul, lui, écrit aux Romains : « Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair, mais dans l'esprit, si du moins l'Esprit de Dieu habite en vous. Si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il ne lui appartient pas. Mais si le Christ est en vous, le corps, il est vrai, est mort à cause du péché, mais l'esprit est vie à cause de la justice. Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus habite en vous, celui qui a ressuscité le Christ Jésus d'entre les morts rendra aussi la vie à vos corps mortels à cause de son Esprit qui habite en vous⁴ »; et aux Corinthiens : « Car l'Esprit scrute toutes choses, même les profondeurs de Dieu. Car qui connaît ce qui se passe dans un homme, si ce n'est l'esprit de l'homme, qui est en lui? De même aussi, personne ne sait ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu. Or nous, ce n'est pas l'esprit du monde que nous avons

¹ Act., VIII, 39.

² I Petr., I, 9-11. Dans cette citation, lire : ἐδήλου τὸ, au lieu de ἐδηλοῦτο.

³ I Joh., IV, 13. ⁴ Rom., VIII, 9-11.

reçu, mais l'Esprit [qui vient] de Dieu, pour que nous connaissions ce dont nous avons été gratifiés par Dieu¹ »; et peu après : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous²? » et de nouveau : « Mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu³ »; et de nouveau : « Mais tout cela, c'est l'unique et même Esprit qui l'opère, distribuant à chacun en particulier comme il lui plaît⁴ »; puis encore : « Or, le Seigneur, c'est l'Esprit, et là où est l'Esprit du Seigneur, est la liberté⁵ ». Remarque encore⁶ comment il s'exprime en écrivant aux Galates : « Afin que parvint [aux Gentils] en Jésus-Christ la bénédiction d'Abraham, pour que nous recevions, par la foi, la promesse de l'Esprit⁷ »; et encore : « Parce que vous êtes fils, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, lequel crie : Abba, Père. Ainsi donc, tu n'es plus esclave désormais, mais fils; et si tu es fils, tu es aussi héritier de Dieu de par le Christ⁸ ». Aux Éphésiens, il parlait ainsi : « Et n'affligez pas l'Esprit-Saint de Dieu, dans lequel vous avez été marqués d'un sceau pour le jour de la rédemption⁹ »; et encore : « Vous efforçant de conserver l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix¹⁰ ». Aux

¹ I Cor., II, 10-12. ² Ibid., III, 16. ³ Ibid., VI, 11.

⁴ Ibid., XII, 11. ⁵ II Cor., III, 17.

⁶ Saint Athanase parle ici au singulier, sans doute à Sérapion, et semblant oublier que toute sa démonstration s'adresse aux adversaires d'après le début du n. 6.

⁷ Gal., III, 14.

⁸ Ibid., IV, 6-7. Le texte reçu dit simplement : « ...héritier de par Dieu ».

⁹ Ephes., IV, 30. ¹⁰ Ibid., IV, 3.

Philippiens, il écrivait en toute franchise : « Quoi donc? Rien, sinon que de toute manière, hypocritement ou sincèrement, le Christ est prêché, et de cela je me réjouis et me réjouirai. Je sais, en effet, que cela tournera à mon salut, grâce à votre prière et à l'assistance de l'Esprit de Jésus-Christ, selon mon attente et mon espérance de n'être confondu en rien¹ »; et encore : « Car c'est nous qui sommes la circoncision, nous qui servons par l'Esprit de Dieu et qui nous glorifions dans le Christ Jésus²! » Aux Thessaloniens, il atteste : « Celui donc qui méprise [tout cela] ce n'est pas un homme qu'il méprise, mais Dieu, qui nous a donné son Esprit-Saint³ ». Et aux Hébreux [il écrit] ainsi : « le Saint-Esprit signifiant que la voie conduisant au sanctuaire n'est pas encore libre aussi longtemps que la première tente subsiste⁴ »; et encore : « De quel pire châtement, pensez-vous, sera jugé digne celui qui a foulé aux pieds le Fils de Dieu et qui a tenu pour chose commune le sang de l'alliance par lequel il a été sanctifié, et qui a outragé l'Esprit de la grâce?⁵ »; et de nouveau : « Si, en effet, le sang des taureaux et des boucs et l'aspersion avec de la cendre de vache sanctifie ceux qui sont souillés à l'effet de purifier leur chair, combien plus le sang du Christ qui, par le moyen de l'Esprit éternel, s'est offert lui-même sans tache à Dieu, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes⁶ ». Et aux Thessaloniens : « Et alors se manifestera l'impie, que le Seigneur Jésus détruira par l'Esprit de sa

¹ Philipp., I, 18-20. ² Ibid., III, 3. ³ I Thess., IV, 8.
⁴ Hebr., IX, 8. ⁵ Ibid., X, 29. ⁶ Ibid., IX, 13-14.

bouche et anéantira par l'éclat de son avènement »¹.

7. Voilà comment l'Esprit-Saint est indiqué dans toute la divine Écriture. Qu'avez-vous donc observé de semblable chez le prophète²? Le terme *pneuma* employé par le prophète n'a pas même l'article, pour vous fournir ne fût-ce qu'un semblant de raison! C'est pure audace de votre part que d'imaginer des manières de parler³ et de prétendre que l'esprit, qui est dit créé, est l'Esprit-Saint, alors que vous pourriez vous instruire auprès des érudits touchant la diversité des « esprits ».

En effet, il est aussi parlé [dans l'Écriture] de l'« esprit » de l'homme. Ainsi, David chante : « De nuit je m'entretenais avec mon cœur et mon esprit s'attristait⁴ ». Baruch dit dans sa prière : « Une âme dans l'angoisse et un esprit inquiet crie vers toi⁵ ». Dans le cantique des trois jeunes gens [nous lisons] : « Bénissez le Seigneur, esprits et âmes des justes⁶ ». L'Apôtre écrit : « L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Mais si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers⁷ »; et encore : « Nul ne sait ce qui se passe dans un homme, si ce n'est l'esprit de l'homme, qui est en lui⁸ »; et dans sa lettre aux Thessaloniens, il prie en ces termes : « Que votre esprit et votre âme et votre corps sans tache soient conservés

¹ II Thess., II, 8.

² C'est-à-dire, dans le texte d'Amos (IV, 13), dont les adversaires font état (*supra*, 536 A-B) en faveur de leur doctrine touchant le Saint-Esprit.

³ Des *τρόποι*, expression favorite des adversaires. Cf. *supra*, p. 81, n. 1.

⁴ Psalm. LXXXVI, 7.

⁵ BAR., III, 1.

⁶ DAN., III, 86.

⁷ Rom., VIII, 16-17.

⁸ I Cor., II, 11.

de manière à être irréprochables à la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ¹ ».

Il est aussi parlé des « esprits » des vents. Ainsi d'abord dans la Genèse : « Et Dieu fit passer un esprit sur la terre, et les eaux baissèrent² »; puis, à propos de Jonas : « Et le Seigneur suscita un esprit sur la mer, et il y eut une grande tourmente sur la mer et le vaisseau était en danger de se briser³ ». Dans le psaume CVI il est écrit : « Il dit et il s'éleva un esprit de tempête et les flots furent soulevés⁴ »; et dans le psaume CXLVIII : « De la terre louez le Seigneur, dragons et vous tous, abîmes, feu, grêle, neige, glace, esprit de tempête, qui exécutez sa parole⁵ ». Et en Ézéchiel, dans la lamentation sur Tyr [il est dit]: « Au sein de la mer, sur les grandes eaux tes rameurs te conduisaient; l'esprit du sud t'a brisée⁶ ».

8. En lisant, vous aussi, les saintes Écritures, vous trouverez, également appelé « esprit », le sens renfermé dans les paroles divines, quand Paul écrit : « [Dieu] qui nous a aussi rendus capables de devenir les ministres d'une nouvelle alliance, non pas de la lettre mais de l'esprit. En effet, la lettre tue, mais l'esprit vivifie⁷ ». Car l'expression est figurée par la lettre, mais le sens qui y est renfermé, est appelé esprit. Ainsi aussi « la loi est spirituelle⁸ », afin que, comme [Paul] l'a dit encore, « nous servions, non selon une lettre surannée, mais dans un esprit nouveau⁹ ». Rendant grâces, il disait lui-même : « Ainsi

¹ I *Thess.*, V, 23.

² *Gen.*, VIII, 1.

³ *Ion.*, I, 4.

⁴ *Psal.*, CVII, 25.

⁵ *Psal.*, CXLVIII, 7-8.

⁶ *Ezech.*, XXVII, 25-26.

⁷ II *Cor.*, III, 6.

⁸ *Rom.*, VII, 14.

⁹ *Ibid.*, VII, 6.

donc, moi-même, par l'intelligence, je sers la loi de Dieu, mais par la chair, la loi du péché. Il n'y a donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus. En effet, la loi de l'esprit de vie, dans le Christ Jésus, m'a délivré de la loi du péché¹ ». Et Philippe, voulant amener l'eunuque de la lettre à l'esprit, dit : Comprends-tu bien ce que tu lis²? » C'est un tel esprit que possédait Caleb, au témoignage [du livre] des Nombres, [où] Dieu dit : « Mais mon serviteur Caleb, parce qu'il a eu un autre esprit en lui et s'est attaché à moi, je le ferai entrer dans le pays où il est allé³ »; car, ayant parlé avec une compréhension différente de celle de ses compagnons, il fut agréable à Dieu. C'est un tel cœur que Dieu ordonna au peuple d'avoir, en disant par Ézéchiel : « Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau⁴ ». 552 A

Les choses étant telles et une si grande diversité apparaissant à propos des « esprits », vous feriez mieux, quand vous entendez parler d'un esprit créé [dans le texte d'Amos], de songer à l'un de ceux qui ont été mentionnés plus haut, tel qu'était celui au sujet duquel il est écrit en Isaïe : « Aram s'est mis d'accord avec Ephraïm, et l'âme [du roi] et celle de son peuple fut agitée à la manière dont, dans la forêt, un arbre serait secoué par un esprit⁵ »; tel encore que l'esprit que le Seigneur suscita sur la mer à cause de Jonas⁶. Car le tonnerre s'accompagne des esprits des vents, comme lors de la forte pluie au temps d'Achab, ainsi qu'il est écrit : « Et il se fit en peu de temps que

¹ *Rom.*, VII, 25-VIII, 1-2.

² *Act.*, VIII, 30.

³ *Num.*, XIV, 24.

⁴ *Ezech.*, XVIII, 31.

⁵ *Is.*, VII, 2.

⁶ *Cf. Ion.*, I, 4.

le ciel s'obscurcit par l'effet des nuages et de l'esprit¹ ».

B 9. Mais, disent-ils, le passage faisant mention du Christ, il faut, en conséquence, comprendre que l'esprit cité n'est autre que l'Esprit-Saint².

Eh bien, vous avez observé, sans doute, que l'Esprit-Saint est nommé avec le Christ; mais n'avez-vous pas appris³ à le séparer en nature et à l'écartier du Fils, puisque vous dites que le Christ n'est pas créature, tandis que vous dites que le Saint-Esprit est créature? Et il est absurde de nommer et de glorifier ensemble des êtres de nature dissemblable, car quoi de commun, ou quelle similitude y a-t-il entre le Créateur et la créature? Sinon, il vous faudrait également compter avec le Fils et lui joindre les créatures venues à l'existence par lui.

C Il suffisait donc de comprendre le terme de l'Écriture comme employé au sujet de l'esprit des vents, ainsi qu'il a été dit. Mais puisque vous prétextez la mention du Christ faite en cette parole, il faut considérer soigneusement ce qui est dit; peut-être y trouverons-nous aussi, pour l'esprit qui est dit créé, un sens plus spécial.

Qu'est-ce donc qu' « annoncer son Christ parmi les

¹ III Reg., XVIII, 45.

² Les adversaires insistent en alléguant, en faveur de leur doctrine, le fait que, dans le texte d'Amos, la mention du *pneuma* est accompagnée de la mention du Christ. De ce chef, il leur semble que chacune de ces deux mentions se rapporte à une Personne de la Trinité.

³ Au lieu de : *ποῦ κατενοήσατε*, il semble qu'il faut lire : *οὐ κατενοήσατε* (avec certains manuscrits grecs et la version arménienne). L'argument de saint Athanase est *ad hominem* contre l'adversaire qui, d'une part, prétend que c'est le Saint-Esprit qui est compté avec le Christ dans le texte du prophète, et, d'autre part, place une différence de nature entre le Fils et le Saint-Esprit. L'union de ces deux affirmations, dit saint Athanase, constitue une absurdité.

hommes¹ », sinon [annoncer] qu'il se fait homme, et cela n'équivaut-il pas à dire : « Voici que la Vierge concevra et enfantera un fils, et ils lui donneront le nom d'Emmanuel² », et toutes les autres choses qui ont été écrites touchant son arrivée? Mais si c'est la venue dans la chair qui est annoncée au sujet du Verbe, quel esprit faut-il comprendre [comme esprit qui est] créé, sinon l'esprit des hommes, qui est recréé et renouvelé? En effet, c'est lui que Dieu a promis en disant également par Ézéchiël : « Et je vous donnerai un cœur nouveau, et je vous donnerai un esprit³ A nouveau; et j'ôterai de votre chair votre cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair, et je mettrai en vous *mon* Esprit³ ». Quand donc cela s'est-il accompli, sinon lorsque le Seigneur, étant venu, a renouvelé toutes choses par sa grâce? Voici qu'en ce passage la diversité des esprits est indiquée : car notre esprit, c'est celui qui est renouvelé; mais l'Esprit-Saint, Dieu ne dit pas simplement qu'il est esprit, mais bien qu'il est *son* Esprit, par lequel les nôtres aussi sont renouvelés, comme le dit également le Psalmiste, au psaume CIII : « Tu leur retireras l'esprit et ils expireront, et ils retourneront dans leur poussière. Tu enverras ton Esprit et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de la terre⁴ ». Mais si nous sommes renouvelés par l'Esprit de Dieu, l'esprit qui est maintenant dit créé, ce n'est donc pas l'Esprit-Saint, mais le nôtre. Et si, parce que tout est venu à B l'existence par le Verbe, vous pensez à bon droit

¹ Am., IV, 13. ² Is., VII, 14. ³ EZECH., XXXVI, 26-27.

⁴ Psalm. CIII, 29-30.

que le Fils n'est pas créature, comment n'est-ce pas un blasphème que vous déclariez créature l'Esprit dans lequel le Père, par le Verbe, consomme et renouvelle toutes choses? Et si, parce qu'il est écrit simplement que « l'esprit » est créé, ces gens se sont imaginé qu'il s'agissait là de l'Esprit-Saint, ils doivent désormais être convaincus que ce n'est pas l'Esprit-Saint qui est créé, mais que c'est le nôtre qui est renouvelé en lui, [notre esprit] au sujet duquel David aussi demandait dans le psaume : « Créé en moi, ô Dieu, un cœur pur et renouvelle un esprit droit dans mes entrailles¹ ». Ici, en effet, [Dieu] est dit « créer » [l'esprit], mais auparavant; il l'avait
 c « façonné », au dire de Zacharie : « ...étendant le ciel et fondant la terre et façonnant l'esprit de l'homme en lui² ». Car l'esprit qu'il avait d'abord façonné, il l'a, une fois tombé, créé à nouveau, devenu lui-même dans la créature lorsque le Verbe s'est fait chair, « afin, comme dit l'Apôtre, de créer ces deux en un homme nouveau, celui qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité³ ». [Paul] n'a pas parlé [ainsi] en tant qu'il en aurait été produit un autre, distinct de l'homme fait, dès le principe, à l'image [de Dieu], mais c'était l'intelligence créée et renouvelée dans le Christ qu'il [nous] engageait à accueillir, ce qui apparaît encore par la parole d'Ézéchiel : « Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau. Et pourquoi mourir, maison d'Israël? Car je ne veux pas la mort de celui qui meurt, dit Adonaï le Seigneur⁴ ».

¹ *Psalms*, L, 12. ² *ZACH.*, XII, 1. ³ *Ephes.*, II, 15 et IV, 24.
⁴ *EZECH.*, XVIII, 31-32.

10. Tel étant le sens de [l'expression] « l'esprit D créé » [dans le texte d'Amos], « le tonnerre affermi. » 556 A peut donc aussi [y] être compris convenablement comme la parole sûre et l'inébranlable loi de l'esprit. Voulant, en effet, que Jacques et Jean en fussent les ministres, le Seigneur les appela Boanerges, c'est-à-dire, fils du tonnerre; en conséquence, Jean crie vraiment du ciel : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu¹ ». Car auparavant, la Loi avait « l'ombre des biens futurs² »; mais lorsque le Christ eut été annoncé aux hommes et se trouva présent, disant : « Moi-même, qui parle, je suis présent³ », alors, comme dit Paul, « sa voix ébranla la terre, lui qui avait fait autrefois cette promesse : « Une fois encore j'ébranlerai non seulement la terre, mais aussi le ciel⁴ ». Cette parole : « une fois encore », manifeste le changement des choses ébranlées, pour que demeurent les choses inébranlables. Donc, puisque nous avons reçu un royaume inébranlable, ayons de la reconnaissance grâce à
 B laquelle nous servions Dieu d'une manière qui lui plaise⁵ ». Le royaume, que Paul appelle inébranlable, David chante qu'il a été affermi : « Le Seigneur est roi, il a revêtu la majesté; le Seigneur a revêtu la force et il s'en est ceint. En effet, il a affermi le monde, qui ne sera pas ébranlé⁶ ».

La parole dite par le prophète⁷ signifie donc la venue du Sauveur, en laquelle, nous aussi, nous avons

¹ *JOH.*, I, 1. ² *Cf. Hebr.*, X, 1. ³ *Cf. JOH.*, IV, 26.

⁴ *AGG.*, II, 7. ⁵ *Hebr.* XII, 26-28. ⁶ *Psalms*. XCII, 1.

⁷ Athanase vise ici deux détails du texte d'Amos allégué par les adversaires : l'annonce du Christ parmi les hommes et le tonnerre affermi.

été renouvelés, et la loi de l'Esprit demeure inébranlable.

Mais ces vrais Tropiques, faisant cause commune avec les Ariens et partageant avec eux le blasphème contre la divinité pour appeler créature les uns le Fils et les autres l'Esprit, ont eu l'audace d'imaginer encore à leur usage des « tropes », comme ils disent¹, et de détourner également de son sens la parole correcte que l'Apôtre adressait à Timothée en lui écrivant : « Je t'adjure devant Dieu et Jésus-Christ et les anges élus d'observer ces choses, sans prévention, ne faisant rien par faveur² ». Pour eux, ils disent que, puisque [Paul] a cité Dieu et le Christ et ensuite les anges, l'Esprit est nécessairement compté parmi les anges, est de leur rang lui aussi, et [n']est [qu']un ange supérieur aux autres.

Tout d'abord, cette invention appartient à l'impiété de Valentin³, et ces gens n'ont pas pu cacher qu'ils adoptent son langage, — car il a dit que lorsque le Paraclet fut envoyé, les anges du même âge furent envoyés avec lui⁴, — ni non plus qu'après avoir rabaisé l'Esprit parmi les anges, ils rangent [ces derniers avec lui] dans la Trinité. Car si, comme ils le pensent, les anges prennent place après le Père et

le Fils, les anges appartiennent évidemment à la Trinité¹; ils ne sont plus « des esprits serviteurs envoyés pour le ministère² »; ils ne sont plus sanctifiés, mais ils seraient plutôt eux-mêmes sanctificateurs des autres.

11. Pourquoi donc la folie extrême de ces gens? Encore une fois, en quel endroit des Écritures ont-ils trouvé l'Esprit appelé ange? Il faut bien que je redise ce que j'ai déjà dit³. Il a été appelé Consolateur, Esprit de filiation par adoption, Esprit de sanctification, Esprit de Dieu, Esprit du Christ. Nulle part [il n'a été appelé] ni ange, ni archange, ni esprit de ministère, tel que sont les anges; bien plutôt est-il, lui aussi, servi par Gabriel, qui dit à Marie : « L'Esprit-Saint viendra sur toi et la Vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre⁴ ». Mais si les Écritures n'appellent pas l'Esprit du nom d'ange, quelle excuse ces gens pourraient-ils avoir pour leur si grande et si absurde témérité? D'autant que celui-là même, qui a semé en eux une pensée si mauvaise, Valentin, a donné à l'un le nom de Paraclet et aux autres le nom d'anges, bien que lui aussi, l'insensé, il place l'Esprit dans le même temps que les anges [comme] leur contemporain⁵.

Eh bien, tenez, disent-ils; il est écrit dans le prophète Zacharie : « Voici ce que dit l'ange qui parle en

¹ Voir *supra*, p. 81, n. 1. ² I *Tim.*, V, 21.

³ Valentin fut le fondateur de la plus importante secte gnostique; son activité semble s'être déployée durant le deuxième tiers du II^e siècle.

⁴ Saint Athanase semble bien emprunter cette phrase à saint Irénée qui, en exposant la doctrine valentiniennne touchant les éons, dit que le Paraclet fut envoyé à l'éon Sophia par l'éon Christos, et ajoute : « Ἐκπέμπεται δὲ πρὸς αὐτὴν μετὰ τῶν ἡλικιωτῶν αὐτοῦ τῶν ἀγγέλων » (*Adv. haeres.*, I, 4, 5; *P. G.*, VII, 488 A).

¹ Au lieu de : « δηλονότι τὴν » lire : « δῆλον ὅτι τῆς ».

² Cf. *Hebr.*, I, 14.

³ Le même procédé de réfutation, le défi, lancé aux adversaires, d'établir leur opinion par l'Écriture, a été employé par saint Athanase au début des numéros 4 et 5 de cette lettre (*supra*, 536 C, 537 C).

⁴ *Luc.*, I, 35.

⁵ Cf. *supra*, p. 100.

moi¹ », et il est manifeste que [le prophète] marque que l'Esprit est l'ange qui parle en lui.

Ils ne parleraient pas ainsi s'ils lisaient attentivement le texte. En effet, Zacharie lui-même, dans la vision du candélabre, dit : « L'ange, qui parlait en moi, répondit et dit : Ne sais-tu pas ce que sont ces choses? Je dis : Non, Seigneur. Il reprit et me parla en ces termes : Voici la parole que le Seigneur adresse à Zorobabel : Ni par une grande puissance, ni par la force, mais par mon Esprit, dit le Seigneur tout-puissant² ». Il est donc bien manifeste que l'ange parlant au prophète n'était pas l'Esprit-Saint; il était, lui, un ange, tandis que [l'Esprit] c'est l'Esprit du Dieu tout-puissant, qui est servi par l'ange, mais est inséparable de la divinité et propre au Verbe.

Que s'ils allèguent pour prétexte la parole de l'Apôtre, parce que les anges élus y sont cités après le Christ³, qu'ils disent donc quel est de tous ces [anges] celui qui est rangé avec la Trinité, — car tous ne sont pas numériquement un, — ou quel est celui d'entre eux qui est descendu sur le Jourdain en la forme d'une colombe, — car les [esprits] serviteurs sont des milliers de milliers et des myriades de myriades⁴. Et pourquoi, lorsque les cieus se furent ouverts, n'a-t-il pas été dit : « Et un des anges élus », mais bien : « l'Esprit-Saint descendit⁵ »? Et pourquoi le Seigneur lui-même faisait-il la distinction? En s'entretenant avec ses disciples de la consommation [du monde], il disait : « Le Fils de l'homme enverra

ses anges¹ »; il avait été dit auparavant : « Les anges le servaient² », et il dit encore lui-même : « Les anges s'en iront³ ». Mais, en donnant [l'Esprit] à ses disciples, il disait : « Recevez l'Esprit-Saint⁴ », et en les envoyant, il disait : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit⁵ ». Car ce n'est pas un ange qu'il a rangé avec la divinité; ce n'est pas par une créature qu'il nous a unis à lui-même et au Père, mais par le Saint-Esprit, qu'il promettait en disant qu'il enverrait non pas un ange, mais « l'Esprit de la vérité, qui procède du Père⁶ », qui reçoit ce qui est à lui⁷ et est donné⁸.

12. Aussi Moïse, qui savait que les anges sont des créatures, tandis que l'Esprit-Saint est uni au Fils et au Père, lorsque Dieu lui dit : « Va, monte hors d'ici, toi et ton peuple, que tu as fait sortir de la terre d'Égypte vers la terre au sujet de laquelle j'ai juré à Abraham et à Isaac et à Jacob : « Je la donnerai à votre postérité ». J'enverrai devant ta face mon ange et il chassera le Chananéen⁹ », refusa-t-il en ces termes : « Si tu ne viens pas toi-même avec nous, ne me fais pas partir d'ici¹⁰ ». Car [Moïse] ne voulait pas que ce fût une créature qui servit de guide au peuple, de crainte qu'ils n'apprirent à servir la créature plutôt que Dieu, le Créateur de toutes choses. Sans aucun doute, en refusant l'ange, il invitait Dieu à les conduire lui-même. Dieu lui ayant fait cette promesse : « Cette parole aussi, que tu viens de dire, je l'accomplirai;

¹ ZACH., IV, 5. ² ZACH., IV, 5-6. ³ I Tim., V, 21. Cf. *supra*, 560 C. ⁴ Cf. DAN., VII, 10. ⁵ Cf. LUC., III, 22.

¹ MATTH., XIII, 41. ² *Ibid.*, IV, 11. ³ *Ibid.*, XIII, 49.
⁴ JOH., XX, 22. ⁵ MATTH., XXVIII, 19. ⁶ JOH., XV, 26.
⁷ Cf. *ibid.*, XVI, 14. ⁸ Cf. *ibid.*, XIV, 16.
⁹ Exod., XXXIII, 1-2. ¹⁰ *Ibid.*, 15.

car tu as trouvé grâce devant moi et je te connais
 D de préférence à tous¹ », il est écrit en Isaïe : « [Où est]
 561 A celui qui a fait monter de la terre le pasteur des brebis ?
 Où est celui qui a posé au milieu d'eux l'Esprit-Saint,
 celui qui a conduit Moïse de sa droite² ? »; et peu après
 [le prophète] dit : « L'Esprit descendit d'auprès du
 Seigneur et les conduisit. Ainsi, tu as conduit ton
 peuple, pour te faire à toi-même un nom de gloire³ ».
 Qui donc, par ces paroles, ne saisit pas la vérité ?
 Car une fois que Dieu a promis de conduire [le peuple],
 voici qu'il promet d'envoyer, non plus un ange, mais
 son Esprit, qui est au-dessus des anges, et c'est lui
 qui devient le guide du peuple. Il est [ainsi] montré
 que l'Esprit n'est ni une d'entre les créatures, ni un
 ange, mais qu'il est supérieur à la création, uni à la
 divinité du Père. Car c'était Dieu lui-même qui con-
 duisait le peuple par le Verbe dans l'Esprit. C'est
 pourquoi, à travers toute l'Écriture il dit : « C'est
 moi qui vous ai fait monter de la terre d'Égypte⁴;
 B à vous de témoigner s'il y eut parmi vous un autre
 Dieu que moi⁵ ». Et, de leur côté, les saints s'adressent
 à Dieu [en ces termes] : « Tu as conduit ton peuple
 comme des brebis⁶ », et : « Le Seigneur les a fait
 marcher avec confiance et ils n'eurent rien à
 craindre⁷ ». Vers lui, ils font également monter leur
 hymne, en disant : « A celui qui a conduit son peuple
 dans le désert : car sa miséricorde [s'étend] jusque
 dans l'éternité⁸ ». Le grand Moïse, lui, répète coup sur

¹ *Exod.*, XXXIII, 17. ² *Is.*, LXIII, 11-12. ³ *Ibid.*, 14.

⁴ *Cf. Lev.*, XI, 45; *Judic.*, VI, 8; *Os.*, XIII, 4.

⁵ *Cf. Deuter.*, XXXII, 39; *Is.*, XLIV, 8. ⁶ *Psal.*, LXXXVI, 21.

⁷ *Psal.*, LXXXVII, 53. ⁸ *Psal.*, CXXXV, 16.

coup : « Le Seigneur Dieu qui marche devant votre
 face¹ ». Ainsi donc, l'Esprit de Dieu ne peut être
 ni un ange, ni une créature, mais il est propre à sa
 divinité, car lorsque l'Esprit était parmi le peuple,
 c'était Dieu qui, par le Fils dans l'Esprit, était parmi
 eux.

13. Eh bien, soit! disent encore ces gens; mais
 pourquoi donc l'Apôtre, après le Christ, n'a-t-il pas
 nommé l'Esprit-Saint, mais bien les anges élus?

On pourrait leur demander tout de même : Pourquoi
 C Paul n'a-t-il nommé ni les archanges, ni les chérubins,
 ni les séraphins, ni les dominations, ni les trônes, ni
 rien d'autre, mais seulement les anges élus? Est-ce
 que donc, parce qu'il n'a pas cité ces noms, les anges
 sont des archanges, ou n'y a-t-il que des anges, et
 n'y a-t-il ni séraphins ou chérubins, ni archanges, ni
 dominations, ni trônes, ni principautés, ni rien
 d'autre? Mais c'est là imposer une contrainte à
 l'Apôtre [que de demander] pourquoi il n'a pas écrit
 de telle façon, mais de telle autre; c'est d'autre part
 ne pas connaître les divines Écritures et par là
 errer² touchant la vérité. Voici, en effet, qu'il est écrit
 chez Isaïe : « Approchez-vous de moi et écoutez ceci :
 dès l'origine je n'ai point parlé en cachette; quand
 564 A cela se faisait, j'étais là. Et maintenant, le Seigneur
 m'a envoyé, ainsi que son Esprit³ »; et chez Aggée :
 « Et maintenant, courage, Zorobabel, dit le Seigneur!
 Courage, Jésus fils de Josédec, le grand-prêtre, dit
 le Seigneur! Courage, tout le peuple du pays, dit le

¹ *Deuter.*, I, 30, 33.

² *Cf. Matth.*, XXII, 29.

³ *Is.*, XLVIII, 16.

Seigneur! Agissez, parce que je suis avec vous, dit le Seigneur tout-puissant, et mon Esprit demeure au milieu de vous¹ ». Chez les deux prophètes également il n'est fait mention que du Seigneur et de l'Esprit. Qu'en diront-ils donc? Car si, parce que Paul, après avoir mentionné le Christ, a gardé le silence touchant l'Esprit, mais a mentionné les anges élus, ils rangent l'Esprit parmi les anges, c'est le moment pour eux, lorsqu'ils lisent ces paroles des prophètes, d'étendre l'audace de leur discussion à celui qui y est passé sous silence. Diront-ils que le Seigneur, c'est le Fils? Mais alors, que diront-ils du Père? Diront-ils que c'est le Père? Que diront-ils alors du Fils? A Dieu ne plaise que l'on tienne même compte du blasphème qui s'ensuit selon ces gens-là! Ils doivent, en effet, soit dire que celui qui est passé sous silence n'existe pas, soit le compter parmi les créatures.

14. Que diront-ils en entendant également ces paroles du Seigneur : « Il y avait, dans une contrée, un juge qui ne craignait pas Dieu et ne se souciait d'aucun homme² »? Est-ce que parce qu'après Dieu [le Seigneur] a nommé un homme, le Fils est cet homme, dont le juge inique ne s'est pas soucié? Ou bien, parce qu'après Dieu [le Seigneur] a nommé l'homme, le Fils vient-il en troisième lieu, après l'homme, et l'Esprit-Saint en quatrième lieu? Et que [diront-ils] en entendant aussi l'Apôtre, dans cette même lettre³, déclarer encore : « Je t'ordonne devant

¹ Agg., II, 4-5. ² Luc., XVIII, 2.

³ Dans la première lettre à Timothée, d'où l'objection des adversaires est tirée.

Dieu, qui donne la vie à tout, et devant Jésus-Christ, qui a confessé la bonne confession en présence de Ponce-Pilate, de garder le commandement, sans tache, irréprochable¹ »? Est-ce que donc, parce qu'ici il a gardé le silence touchant les anges et l'Esprit, ils doutent de l'existence de l'Esprit et de l'existence des anges? Oui, ils en doutent aussi longtemps qu'ils s'appliquent à débiter de telles insanités touchant l'Esprit! Et s'ils entendent l'Écriture dire, dans l'Exode : « Le peuple craignit le Seigneur, et ils⁵⁶⁵ A crurent à Dieu et à Moïse, son serviteur² », vont-ils compter Moïse avec Dieu et, après Dieu³, ne concevront-ils pas le Fils, mais seulement Moïse? Et que [diront-ils] en entendant le patriarche Jacob bénir Joseph en ces termes : « Que le Dieu qui m'a nourri depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour, que l'ange qui m'a sauvé de tous les maux, bénisse ces enfants⁴ »? Est-ce que, parce qu'après Dieu [Jacob] a nommé l'ange, l'ange est antérieur au Fils, ou le Fils est compté parmi les anges? Oui, une fois encore ils le penseront avec leur cœur corrompu!

Mais telle n'est pas la foi apostolique et jamais chrétien ne tolérerait cela! Car la sainte et bienheureuse Trinité est indivisible et jouit de l'unité par rapport à elle-même. Le Père étant cité, son Verbe B est également là et aussi l'Esprit, qui est dans le Fils. Si aussi le Fils est nommé, le Père est dans le Fils et l'Esprit n'est pas en dehors du Verbe. Unique est, en effet, la grâce qui, [venant] du Père par le Fils

¹ I Tim., VI, 13-14. ² Exod., XIV, 31.

³ Pour saint Athanase, *ὁ θεός* signifie souvent, comme ici, le Père.

⁴ Gen., XLVIII, 15.

Seigneur! Agissez, parce que je suis avec vous, dit le Seigneur tout-puissant, et mon Esprit demeure au milieu de vous¹ ». Chez les deux prophètes également il n'est fait mention que du Seigneur et de l'Esprit. Qu'en diront-ils donc? Car si, parce que Paul, après avoir mentionné le Christ, a gardé le silence touchant l'Esprit, mais a mentionné les anges élus, ils rangent l'Esprit parmi les anges, c'est le moment pour eux, lorsqu'ils lisent ces paroles des prophètes, d'étendre l'audace de leur discussion à celui qui y est passé sous silence. Diront-ils que le Seigneur, c'est le Fils? Mais alors, que diront-ils du Père? Diront-ils que c'est le Père? Que diront-ils alors du Fils? A Dieu ne plaise que l'on tienne même compte du blasphème qui s'ensuit selon ces gens-là! Ils doivent, en effet, soit dire que celui qui est passé sous silence n'existe pas, soit le compter parmi les créatures.

14. Que diront-ils en entendant également ces paroles du Seigneur : « Il y avait, dans une contrée, un juge qui ne craignait pas Dieu et ne se souciait d'aucun homme² »? Est-ce que parce qu'après Dieu [le Seigneur] a nommé un homme, le Fils est cet homme, dont le juge inique ne s'est pas soucié? Ou bien, parce qu'après Dieu [le Seigneur] a nommé l'homme, le Fils vient-il en troisième lieu, après l'homme, et l'Esprit-Saint en quatrième lieu? Et que [diront-ils] en entendant aussi l'Apôtre, dans cette même lettre³, déclarer encore : « Je t'ordonne devant

¹ Agg., II, 4-5. ² Luc., XVIII, 2.

³ Dans la première lettre à Timothée, d'où l'objection des adversaires est tirée.

Dieu, qui donne la vie à tout, et devant Jésus-Christ, qui a confessé la bonne confession en présence de Ponce-Pilate, de garder le commandement, sans tache, irréprochable¹ »? Est-ce que donc, parce qu'ici il a gardé le silence touchant les anges et l'Esprit, ils doutent de l'existence de l'Esprit et de l'existence des anges? Oui, ils en doutent aussi longtemps qu'ils s'appliquent à débiter de telles insanités touchant l'Esprit! Et s'ils entendent l'Écriture dire, dans l'Exode : « Le peuple craignit le Seigneur, et ils 565 A crurent à Dieu et à Moïse, son serviteur² », vont-ils compter Moïse avec Dieu et, après Dieu³, ne concevront-ils pas le Fils, mais seulement Moïse? Et que [diront-ils] en entendant le patriarche Jacob bénir Joseph en ces termes : « Que le Dieu qui m'a nourri depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour, que l'ange qui m'a sauvé de tous les maux, bénisse ces enfants⁴ »? Est-ce que, parce qu'après Dieu [Jacob] a nommé l'ange, l'ange est antérieur au Fils, ou le Fils est compté parmi les anges? Oui, une fois encore ils le penseront avec leur cœur corrompu!

Mais telle n'est pas la foi apostolique et jamais chrétien ne tolérerait cela! Car la sainte et bienheureuse Trinité est indivisible et jouit de l'unité par rapport à elle-même. Le Père étant cité, son Verbe B est également là et aussi l'Esprit, qui est dans le Fils. Si aussi le Fils est nommé, le Père est dans le Fils et l'Esprit n'est pas en dehors du Verbe. Unique est, en effet, la grâce qui, [venant] du Père par le Fils

¹ I Tim., VI, 13-14. ² Exod., XIV, 31.

³ Pour saint Athanase, ὁ θεός signifie souvent, comme ici, le Père.

⁴ Gen., XLVIII, 15.

s'achève dans l'Esprit-Saint; unique est la divinité et il n'y a qu'un Dieu, qui est sur tout et à travers tout et en tout.

C'est ainsi, en effet, que Paul, lui aussi, lorsqu'il disait : « Je t'adjure devant Dieu et Jésus-Christ¹ », savait parfaitement que l'Esprit n'était pas séparé du Fils, mais était, lui aussi, dans le Christ, comme le Fils [est] dans le Père. Quant aux anges élus, il en a ajouté la mention bien à propos, l'adjuration étant adressée à son disciple, afin que celui-ci, sachant que les paroles qui viennent de Dieu ont été dites par [l'intermédiaire du] Fils dans l'Esprit, et que les anges s'emploient à notre service en surveillant les actions de chacun, observât les exhortations de son maître, dans la conscience d'avoir comme témoins des conseils donnés [les anges], qui tiennent les yeux fixés sur eux. Peut-être l'adjure-t-il également, en cette occasion, par les anges, qui voient toujours la face du Père qui est dans les cieus², à cause des petits qui se rencontrent dans l'Église, afin que le disciple, connaissant les protecteurs des peuples, n'aille pas négliger les exhortations de l'Apôtre.

15. Tel me semble donc être le sens des divines paroles; il réfute absolument le langage impie des insensés contre l'Esprit. Cependant, ces gens qui nourrissent une hostilité permanente contre la vérité, comme tu l'écris, tirent, non plus des Écritures — car ils ne l'y trouvent pas, — mais de la surabondance

¹ II Tim., IV, 1.

² Cf. MATH., XVIII, 10.

de leur propre cœur¹, ce qu'ils éructent en disant encore : Si [l'Esprit] n'est ni créature, ni un d'entre les anges, mais procède du Père, il est donc fils, 568 A lui aussi, et lui et le Verbe sont deux frères. Que s'il est frère [du Verbe], comment le Verbe est-il monogène, ou comment ne sont-ils pas égaux, mais l'un est-il nommé après le Père et l'autre après le Fils? Comment encore, s'il [provient] du Père, n'est-il pas dit qu'il est, lui aussi, engendré ou qu'il est fils, mais simplement [qu'il est] Esprit-Saint? Et s'il est l'Esprit du Fils, eh bien alors, le Père est le grand-père de l'Esprit².

Telles sont les plaisanteries auxquelles se livrent ces gens infâmes qui, remplis d'une curiosité indiscreète, veulent scruter les profondeurs de Dieu, que nul ne connaît si ce n'est l'Esprit de Dieu vilipendé par eux. Il faudrait donc ne plus leur répondre, mais, selon le précepte de l'Apôtre³, après l'admonestation qu'ils ont reçue de nos paroles précédentes, les rejeter comme des hérétiques, ou leur adresser des questions dignes de celles qu'ils nous posent et exiger réponse d'eux comme ils l'exigent de nous. B

Qu'ils [nous] disent donc si le Père provient d'un père et si un autre a été engendré avec lui et [s']ils sont frères [provenant] d'un [seul père] et quel est leur nom et qui est leur père et leur grand-père et qui leurs ancêtres⁴. Ils diront certes qu'il n'en est pas. Qu'ils

¹ Cf. *Matth.*, XII, 34.

² La version arménienne donne à cette dernière phrase, comme aux précédentes, la forme interrogative.

³ Cf. *Til.*, III, 10.

⁴ J'ai traduit cette phrase d'après le texte grec, qui ne paraît pas très sûr. La version arménienne dit, peut-être mieux : « Qu'ils [nous]

[nous] disent donc comment [le Père] est père, sans être lui-même engendré¹ d'un père, ou comment il a pu avoir un fils sans avoir été d'abord engendré lui-même [comme] fils. Question impie, je le sais : mais ceux qui se permettent de telles plaisanteries, il est juste de les plaisanter aussi afin que, au moins par l'absurdité et l'impiété d'une telle question, ils puissent s'apercevoir de leur propre démente. Car il n'y a rien de tout cela, à Dieu ne plaise, et il ne convient pas de poser de telles questions au sujet de la divinité. Dieu, en effet, n'est pas comme un homme, pour que l'on ose s'informer de choses humaines à son sujet.

C 16. C'est donc garder le silence, comme je l'ai déjà dit, sur ces questions et ignorer de telles gens, qu'il faudrait. Toutefois, de crainte que notre silence ne leur fournisse un prétexte pour leur impudence, qu'ils entendent [ceci] : comme on ne peut pas parler d'un père à propos du Père, ainsi on ne peut pas parler d'un frère à propos du Fils. Car, comme il est écrit, avant le Père il n'y eut pas d'autre Dieu²; quant au Fils, il n'en est pas d'autre, car il est unique engendré. C'est pourquoi le seul et unique Père est père d'un seul et unique Fils, et ce n'est que touchant la divinité

disent donc, si le Père provient d'un père et qu'un autre soit engendré avec lui et qu'ils soient frères [provenant] d'un [seul père], quel est le nom de ce dernier et qui est son père et son grand-père, leur ancêtre ».

¹ J'adopte la leçon *γεννώμενος* signalée dans certains manuscrits grecs et suivie par le traducteur arménien.

² Il faut, semble-t-il, placer une virgule entre *ὡς γέγραπται* et *ἐμπροσθεν*, rapporter la référence, non à un passage antérieur de la présente lettre, mais, à Is., XLIII, 10 : *ἐμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος θεός*, et rattacher *ἐμπροσθεν*, comme l'a fait aussi le traducteur arménien, à *τοῦ μὲν γὰρ Πατρός*.

que toujours il y eut et il y a « père » et « fils ». Si, en effet, parmi les hommes quelqu'un est dit père, il est pourtant fils d'un autre; et s'il est dit fils, il est ^{569 A} pourtant père d'un autre : ainsi, chez les hommes, les noms de père et de fils ne se gardent pas au sens propre¹. Car Abraham, étant fils de Tharré, devint le père d'Isaac, et Isaac, étant fils d'Abraham, devint le père de Jacob, et telle est la condition de la nature des hommes. En effet, [les hommes] sont des parties les uns des autres; chaque homme qui est engendré a une partie de son père, pour devenir lui aussi père d'un autre. Mais pour la divinité, il n'en va pas ainsi. Car « Dieu n'est pas comme l'homme² »; il n'a pas une nature obtenue par partage, et c'est pourquoi il n'engendre pas non plus un fils en se partageant, pour que ce dernier aussi devienne père d'un autre, puisqu'il³ ne provient pas non plus d'un père. Le Fils n'est pas davantage une partie du Père; c'est pourquoi il n'engendre pas comme il a été engendré lui-même, mais il est tout entier image et éclat du [Père] tout entier. Dans la divinité seule, le Père est proprement ^B père et le Fils est proprement fils, et c'est quant à eux que demeure fermée [l'affirmation de] « Père toujours père » et [de] « Fils toujours fils ». Et de même que le

¹ On remarquera soigneusement cette particularité de la terminologie de saint Athanase. Le sens « propre », dont il s'agit ici, n'est pas celui qui s'oppose au sens métaphorique, mais plutôt le sens formel. D'après saint Athanase, est père *κυρίως* celui qui n'est que père, sans être en même temps fils, et est fils *κυρίως* celui qui n'est que fils, sans être en même temps père ou sans le devenir à son tour. C'est ce qu'expliquent les exemples immédiatement donnés. Voir le passage parallèle de la 4^e Lettre à Sérapion, 6 (*infra*, pp. 184-185).

² Num., XXIII, 19.

³ Il s'agit de *ὁ θεός*, qui est, pour saint Athanase, le Père.

Père ne pourrait jamais être fils, ainsi jamais le Fils ne pourrait devenir père. Et de même que jamais le Père ne cessera d'être seul Père, ainsi jamais le Fils ne cessera d'être seul Fils.

C'est donc folie que de concevoir même et de dire un frère pour le Fils et, pour le Père, le nom de grand-père. Car, dans les Écritures, l'Esprit n'a été appelé ni fils, pour qu'on ne le croie pas frère [du Fils], ni fils du Fils, pour qu'on n'aille pas penser que le Père est [son] grand-père; mais le Fils est dit Fils du Père et l'Esprit, Esprit du Père, et ainsi une est la divinité de la sainte Trinité et une la foi [en elle].

C 17. Pour la même raison également, c'est folie que de dire que [l'Esprit] est une créature, car, s'il était créature, il ne serait pas rangé avec la Trinité.

Il suffit de savoir que l'Esprit n'est ni créature, ni compté parmi les œuvres [de Dieu] : en effet, rien d'étranger n'est mêlé à la Trinité, mais elle est indivise et semblable à elle-même. Cela suffit aux fidèles; c'est jusque là que parvient la connaissance humaine, jusque là [d'autre part] que les chérubins étendent le voile de leurs ailes. Qui cherche et veut scruter davantage ne tient pas compte de celui qui dit : « Ne sois pas habile à l'excès, de peur que tu ne sois frappé de stupeur¹ ». En effet, ce qui a été remis à la foi, ce n'est point par la sagesse humaine, mais bien par la soumission de la foi qu'il convient de le méditer.

572 A Car quelle parole pourrait expliquer comme il le faut ce qui surpasse la nature créée? Où quel entendement peut jamais saisir ce qu'il n'est possible à des hommes

¹ *Eccles.*, VII, 17.

ni d'ouïr ni d'exprimer? Paul parlait donc déjà ainsi des choses qu'il avait entendues; au sujet de Dieu lui-même, [il s'écriait] : « Qu'insondables sont ses voies! Car qui a connu la pensée du Seigneur? Ou qui a été son conseiller¹? » Abraham, certes, ne chercha pas avec curiosité et n'examina pas celui qui [lui] parlait, mais « il crut et cela lui fut compté pour justice² »; ainsi Moïse fut appelé fidèle serviteur³. Que si les sectateurs d'Arius, parce que « la sagesse ne pénétrera jamais dans l'âme fourbe⁴ » qui est la leur, ne peuvent concevoir ni croire [la doctrine] touchant l'indivisible et sainte Trinité, qu'ils n'aillent pas pour cela travestir la vérité, ni dire que ce qu'ils ne peuvent pas concevoir ne peut pas non plus être. Ils sont victimes d'une absurdité extrême! Ne pouvant concevoir comment la Sainte-Trinité est indivisible, les Ariens rangent le Fils avec les créatures, tandis que les Tropiques, eux aussi, comptent l'Esprit parmi les créatures. Ils devraient ou bien, s'ils ne comprennent pas, garder un silence absolu et s'abstenir de ranger, les uns le Fils et les autres l'Esprit, avec les créatures, ou bien reconnaître ce qui est écrit, joindre le Fils au Père et ne pas séparer du Fils l'Esprit, pour que soient vraiment sauvegardées l'indivisibilité et l'identité de nature de la sainte Trinité. Sachant cela, ils devraient contenir leur audace et s'abstenir de demander, comme des gens qui doutent, comment il peut en être ainsi, afin d'éviter, supposé que l'interrogé ne puisse répondre, de se forger à eux-mêmes des opinions mauvaises. Car il est impossible à toutes

¹ *Rom.*, XI, 33. ² *Ibid.*, IV, 3. ³ *Cf. Hebr.*, III, 5. ⁴ *Sap.*, I, 4.

les créatures, et surtout à nous, hommes, de parler comme il le faut des choses ineffables. En outre, il est plus audacieux encore que ceux qui ne peuvent pas exprimer ces choses, inventent à leur sujet des termes, qui sont des nouveautés inconnues aux Écritures. C'est là d'ailleurs une entreprise insensée tant de la part de celui qui interroge que de la part de celui qui songe même à répondre. Car celui qui poserait de telles questions, même au sujet des créatures, ne passerait pas pour avoir un sens droit.

18. Sinon, qu'ils se risquent à répondre, ces hommes qui disent tout sans difficulté : comment a été constitué le ciel et de quelle matière et quelle en est la composition, ou comment [a été constitué] le soleil et chacun des astres? Mais est-ce merveille que de confondre leur sottise en recourant aux êtres supérieurs, alors que l'on ne connaît pas non plus, quant à leur manière d'être, la nature des arbres d'ici-bas, les ensembles des eaux, la formation et l'organisation des êtres vivants? Ils ne pourraient certes pas expliquer [ces secrets de la nature], quand Salomon même, qui fut, plus que tout autre, doué de sagesse, voyant qu'il était impossible aux hommes de les découvrir, déclarait : « Il a mis aussi l'éternité tout entière dans leur cœur, pour que l'homme ne découvre pas l'œuvre que Dieu a faite depuis le commencement jusqu'à la fin¹ »! Vont-ils donc, parce qu'ils ne peuvent pas trouver [l'explication], prétendre que ces êtres n'existent pas? Oui, ils le prétendront, avec leur intelligence corrompue! C'est donc à bon droit

¹ *Eccles.*, III, 11.

qu'on pourrait leur dire : O hommes insensés et capables de toutes les audaces, que ne cessez-vous plutôt vos recherches indiscrettes au sujet de la Trinité et ne vous contentez-vous de croire qu'elle existe, puisque vous avez pour maître d'une telle conduite l'Apôtre, qui dit : « Il faut croire d'abord que Dieu est et que, pour ceux qui le cherchent, il devient un rémunérateur¹ »; car il n'a pas dit : « comment il est », mais seulement : « qu'il est ».

Que si, même ainsi [confondus], ils ne se cachent pas de honte, qu'ils disent comment le Père est, afin d'apprendre par là comment aussi son Verbe est. Mais, diront-ils, il est absurde de poser une telle question au sujet du Père! Qu'ils nous permettent de leur dire qu'il est également absurde de poser une telle question au sujet de son Verbe.

19. Une telle entreprise étant donc superflue et pleine de folie, que nul ne pose plus de telles questions, mais qu'on se contente d'apprendre ce qui est contenu dans les Écritures. Il s'y trouve, en effet, des exemples suffisants et bien appropriés à ce sujet.

Le Père, en effet, est dit source et lumière : « Ils m'ont délaissé, dit-il, moi, la source d'eau vive² »; et encore, en Baruch : « D'où vient, Israël, que tu es dans le pays de tes ennemis? Tu as abandonné la source de la sagesse³ »; et, selon Jean, « notre Dieu est lumière⁴ ». Or, le Fils, en relation avec la source, est aussi appelé fleuve, car « le fleuve de Dieu est rempli d'eau⁵ »; en relation avec la lumière, [il est

¹ *Hebr.*, XI, 6.

² *IEREM.*, II, 13.

³ *BAR.*, III, 10, 12.

⁴ *Cf. I JOH.*, I, 5.

⁵ *Psalms.* LXIV, 10.

appelé] éclat, quand Paul dit : « lequel, étant l'éclat de sa gloire et le caractère de sa substance¹ ». Le Père étant donc lumière et le Fils étant son éclat, — car il ne faut pas se lasser de redire souvent les mêmes choses, surtout en ces matières, — on peut voir aussi, dans le Fils, l'Esprit par lequel nous sommes illuminés : « qu'il vous donne, dit en effet [Paul], l'Esprit de sagesse et de révélation, dans la parfaite connaissance de lui-même, les yeux de votre cœur illuminés² ».

D Mais, quand nous sommes illuminés, c'est le Christ qui [nous] illumine en lui, car [l'Écriture] dit : « Il était la vraie lumière, qui illumine tout homme venant dans le monde³ ».

Et encore : Le Père étant source et le Fils étant appelé fleuve, on dit que nous buvons l'Esprit. Car 576 A il est écrit : « Tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit⁴ ». Mais, abreuvés de l'Esprit, nous buvons le Christ, car : « Ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait. Or, ce rocher, c'était le Christ⁵ ».

Et encore : Alors que le Christ est le vrai Fils, nous, en recevant l'Esprit, nous sommes faits fils : « Car ce n'est pas un esprit d'esclavage que vous avez reçu, pour [retomber dans] la crainte, mais c'est l'Esprit de fils par adoption que vous avez reçu⁶ ». Mais, faits fils par l'Esprit, il est clair que c'est dans le Christ que nous sommes appelés enfants de Dieu, car : « Quant à tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu⁷ ».

Ensuite, le Père étant, comme dit Paul, « seul sage⁸ »,

¹ Hebr., I, 3. ² Ephes., I, 17. ³ Joh., I, 9.

⁴ I Cor., XII, 13. ⁵ Ibid., X, 4. ⁶ Rom., VIII, 15. ⁷ Joh., I, 12.

⁸ Cf. Rom., XVI, 27.

le Fils est sa sagesse, car « le Christ [est] force et sagesse de Dieu¹ ». Or, le Fils étant la sagesse, nous autres, en recevant l'Esprit de sagesse, nous possédons le Fils et, en lui, nous devenons sages, car voici B comment il est écrit dans le psaume CXLV : « Le Seigneur délire les captifs, le Seigneur rend sages les aveugles² ». Et, l'Esprit nous étant donné, — car le Seigneur disait : « Recevez l'Esprit-Saint³ », — Dieu⁴ est en nous; voici, en effet, comment Jean a écrit : « Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous. Nous connaissons que nous demeurons en lui et qu'il demeure en nous en ce qu'il nous a donné de son Esprit⁵ ». Et, Dieu étant en nous, le Fils aussi est en nous, puisque le Fils lui-même dit : « Nous viendrons, moi et le Père, et nous ferons chez lui notre demeure⁶ ».

Puis, tandis que le Fils est la vie, — car il dit : « Je suis la vie⁷ », — nous sommes dits vivifiés dans l'Esprit, car [l'Apôtre] dit : « Celui qui a ressuscité C le Christ Jésus d'entre les morts, vivifiera nos corps mortels aussi, par son Esprit qui habite en nous⁸ ». Mais quand nous sommes vivifiés dans l'Esprit, le Christ lui-même est dit vivre en nous : « Avec le Christ, dit [Paul], j'ai été crucifié. Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le Christ qui vit en moi⁹ ».

Puis encore : Les œuvres que le Fils faisait, il disait que c'était le Père qui les opérait : « Le Père, dit-il, qui demeure en moi, c'est lui qui opère les œuvres.

¹ I Cor., I, 24. ² Psalm. CXLV, 7. ³ Joh., XX, 22.

⁴ Se rappeler que, pour saint Athanase, Dieu (ὁ θεός), c'est le Père.

⁵ I Joh., IV, 12-13. ⁶ Joh., XIV, 23. ⁷ Ibid., XIV, 6.

⁸ Rom., VIII, 11. ⁹ Gal., II, 19-20.

Croyez m'en : je suis dans le Père et le Père est en moi. Sinon, croyez-moi à cause de ces œuvres elles-mêmes¹ ». Et de même, ce que Paul opérerait dans la force de l'Esprit, il disait que c'étaient les œuvres du Christ : « Je n'oserais pas, en effet, alléguer quoi que ce soit en dehors de ce que le Christ a fait par moi pour l'obéissance des Gentils, en paroles et en actes, dans la puissance des signes et des prodiges, dans la puissance de l'Esprit-Saint² ».

D 20. Quand il existe, dans la sainte Trinité, une telle correspondance et unité, qui pourrait séparer soit le Fils du Père, soit l'Esprit du Fils ou du Père 577 A lui-même? Ou qui aurait assez d'audace pour dire que la Trinité est dissemblable ou d'une autre nature relativement à elle-même, ou que le Fils est d'une autre substance que le Père, ou que l'Esprit est étranger au Fils? Quelqu'un s'informerait peut-être et demanderait : Comment cela se fait-il? Comment, l'Esprit étant en nous, dit-on que le Fils est nous, et le Fils étant en nous, dit-on que le Père est en nous? Comment, alors qu'il y a bien Trinité, la Trinité est-elle marquée en un [des Trois]? Ou comment l'un [des Trois] étant en nous, la Trinité est-elle dite être en nous?

Que celui-là commence par séparer l'éclat de la lumière et la sagesse du sage, ou bien qu'il expose d'abord la manière d'être de ces choses! S'il ne le peut, c'est encore bien davantage le fait audacieux d'hommes insensés que de se livrer à de telles recherches au sujet de Dieu. Car, comme il a été dit,

¹ Joh., XIV, 10-12.

² Rom., XV, 18-19.

la divinité n'est pas livrée [à notre connaissance] en des discours démonstratifs, mais dans la foi et dans la réflexion pieuse accompagnée de révérence. B En effet, si Paul annonçait déjà les [vérités] qui concernent la croix salutaire « non par des discours persuasifs, mais par la manifestation de l'Esprit et de la puissance¹ », et s'il entendit dans le paradis des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de dire², qui pourra parler au sujet de la Trinité elle-même? Cependant, on pourra remédier à une telle indigence en tout premier lieu par la foi, puis à l'aide des [exemples] susdits, je veux dire de l'image et de l'éclat, de la source et du fleuve, de la substance et du caractère. Car de même que le Fils est dans l'Esprit, son image propre, ainsi le Père est aussi dans le Fils. En effet, atténuant l'impossibilité de l'explication rationnelle et de la compréhension de choses si relevées, la divine Écriture nous a donné aussi des C exemples tels que par eux, à cause de l'incrédulité des téméraires, il soit possible à ce [sujet] de parler d'une manière quelque peu simple, de parler sans danger, de concevoir une pensée qui rencontre l'indulgence, et de croire qu'une est la sanctification, qui se fait du Père par le Fils dans l'Esprit-Saint.

Et dans le fait, comme le Fils est unique engendré, ainsi aussi l'Esprit donné et envoyé par le Fils est 580 A également un, et non multiple ni l'un d'entre beaucoup, mais il est lui-même seul Esprit. Car unique étant le Fils, le Verbe vivant, il faut qu'unique, parfaite et pleine soit sa vivante efficacité sanctificatrice

¹ I Cor., II, 4.

² Cf. II Cor., XII, 4.

et illuminatrice, ainsi que sa donation, qui est dite procéder du Père parce que de par le Fils, qui est confessé [comme provenant] du Père, il resplendit et est envoyé et est donné. Certes, le Fils est envoyé par le Père, car il dit : « Dieu a tellement aimé le monde qu'il a envoyé son Fils unique¹ ». Le Fils, lui, envoie l'Esprit, car il dit : « Si je m'en vais, j'enverrai le Consolateur² ». Et le Fils glorifie le Père, puisqu'il dit : « Père, je t'ai glorifié³ »; l'Esprit, de son côté, glorifie le Fils, car [le Fils] dit : « Celui-là me glorifiera⁴ ». Le Fils dit encore : « Ce que j'ai entendu du Père, c'est cela que je dis au monde⁵ »; l'Esprit, lui, reçoit du Fils, car [le Fils] dit : « Il recevra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera⁶ ». Le Fils est venu au nom du Père⁷; mais le Fils dit : « L'Esprit-Saint, que le Père enverra en mon nom⁸ ».

21. L'Esprit ayant, relativement au Fils, le même rang et la même nature que le Fils relativement au Père, comment celui qui l'appelle créature n'aura-t-il pas nécessairement la même opinion au sujet du Fils? Si, en effet, l'Esprit du Fils est créature, il serait logique que [les adversaires] disent que le Verbe du Père est aussi créature, car c'est pour avoir imaginé des choses semblables que les Ariens sont tombés dans le judaïsme à la manière de Caïphe⁹. Si ceux

¹ Cf. *Joh.*, III, 16. ² Cf. *ibid.*, XVI, 7. ³ Cf. *Joh.*, XVII, 4.

⁴ *Ibid.* ⁵ *Ibid.*, VIII, 26. ⁶ *Ibid.*, XVI, 14. ⁷ *Ibid.*, V, 43.

⁸ *Ibid.*, XIV, 26.

⁹ Comme il parle ici de « judaïsme à la manière de Caïphe » à propos de l'hérésie des Ariens, ainsi plus loin (596 B) saint Athanase appellera ces hérétiques des « Juifs à la manière de Caïphe », également sans expliquer son expression. On trouve cette explication dans l'écrit *Sur l'opinion de Denys*, n. 3 (*P. G.*, XXV, 484 A; édit. OPRITZ, t. II, P. 1, pp. 47-48), où saint Athanase accuse aussi les Ariens de ressembler

qui tiennent un tel langage au sujet de l'Esprit, affectent de ne pas partager les doctrines d'Arius, qu'ils évitent aussi ses paroles et ne commettent pas l'impiété contre l'Esprit! Comme, en effet, le Fils, qui est dans le Père et a le Père en lui, n'est pas une créature, mais est propre à la substance du Père, — car cela, vous aussi vous affectez de le dire, — ainsi il n'est pas permis non plus de ranger avec les créatures l'Esprit, qui est dans le Fils et a le Fils en lui, ni de le séparer du Verbe et de mutiler [ainsi] la Trinité.

A propos des paroles du prophète et de l'Apôtre, dont les Tropiques ont faussé le sens, s'induisant [ainsi] eux-mêmes en erreur, il suffit que nous ayons, par ces considérations, réfuté pleinement le blasphème dû à leur ignorance.

Voyons désormais en elles-mêmes les paroles qui se 581 A rencontrent dans les divines Écritures au sujet du Saint-Esprit et, comme des changeurs expérimentés¹, discernons si l'Esprit a quelque propriété qui le

à Caïphe et à ses Juifs par leur obstination dans l'erreur et par la négation du Christ, c'est-à-dire, de sa divinité. En cet endroit, il ajoute un autre trait de ressemblance, qui ne serait pas de mise ici : Caïphe et ses Juifs, ne voulant se rendre ni à l'évidence des œuvres du Christ, ni au témoignage de l'Écriture à son sujet, imaginent de se prévaloir du patronage d'un illustre ancêtre, et disent : « Nous avons pour père Abraham »; les Ariens, ne pouvant répondre aux réfutations qu'on leur oppose, prétendent se couvrir de l'autorité de Denys d'Alexandrie. Ce subterfuge ne profite ni aux uns ni aux autres.

¹ L'expression : « comme des changeurs expérimentés » (*ὡς δόκιμοι τραπεζίται*) rappelle un *agraphon*, c'est-à-dire, une parole du Christ non rapportée par les évangiles canoniques, mais attribuée à « l'Écriture » par Clément d'Alexandrie, au « Christ, dans l'évangile » par l'hérétique Apelles, à « Jésus » par Origène, sous cette forme : « *γίνεσθε [δὲ] δόκιμοι τραπεζίται* ». Voir, par exemple, l'édition des *Agrapha* donnée par E. KLOSTERMANN (dans le fasc. 11 des *Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen* de H. Lietzmann, Bonn, 1904), p. 4-5.

rapproche des créatures, ou s'il est propre à Dieu, pour que nous le disions soit créature, soit différent des créatures et propre [à la divinité] et un de la divinité, [qui existe] en la Trinité¹. Peut-être, au moins de cette façon, [les adversaires] se sentiraient-ils confondus après avoir appris combien les paroles blasphématoires de leur invention sont en désaccord avec les oracles divins.

22. Or donc, les créatures ont surgi du néant; elles ont commencé d'exister, car « au commencement, Dieu a fait le ciel et la terre² » et tout ce qui s'y trouve contenu. Mais l'Esprit-Saint, c'est de Dieu qu'il est dit [provenir] : en effet, [l'Apôtre] dit : « Nul ne sait ce qui se passe dans un homme, si ce n'est l'esprit de l'homme, qui est en lui; de même aussi, ce qui est en Dieu, nul ne le sait, si ce n'est l'Esprit de Dieu.

B Or nous, ce n'est pas l'esprit du monde que nous avons reçu, mais l'Esprit qui [vient] de Dieu³ ». D'après les paroles susdites, quelle parenté y a-t-il donc entre l'Esprit et les créatures? Les créatures, en effet, n'existaient pas [tout d'abord]; Dieu, lui, est simplement l'Existant, de qui aussi [vient] l'Esprit. Or, ce qui [provient] de Dieu ne peut [provenir] du néant, ni être créature, sous peine de penser, comme les adversaires, que celui de qui l'Esprit [provient], est également créature. Qui donc supportera de tels insensés, qui disent, eux aussi, dans leur cœur, qu'il n'y a point de Dieu⁴? Car si,

¹ Le texte grec de la fin de cette phrase n'est pas très sûr; il faudrait peut-être comprendre : « soit différent des créatures et propre et unique [Esprit] de la divinité, [qui existe] en la Trinité ».

² Gen., I, 1. ³ Cf. I Cor., II, 11-12. ⁴ Cf. Psalm. XIII, 1.

de même que nul ne sait ce qui se passe en un homme si ce n'est l'esprit qui est en lui, ainsi également [nul ne sait] ce qui est en Dieu si ce n'est l'Esprit qui est en lui¹, comment ne serait-ce pas un blasphème que d'appeler créature l'Esprit qui est en Dieu, lequel scrute même les profondeurs de Dieu²? En effet, qui tient un tel langage³ en apprendra à dire que l'esprit de l'homme est en dehors de l'homme lui-même et que le Verbe, qui est dans le Père, est une créature. C

L'Esprit est encore et est appelé Esprit de sainteté et de renouvellement. En effet, Paul écrit : « ...de celui qui a été déclaré Fils de Dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté, du fait d'une résurrection d'entre les morts, Notre-Seigneur Jésus-Christ⁴ ». Il dit encore : « Mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés par le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu⁵ ». Et, écrivant à Tite, il disait : « Mais quand la bonté de 584 A notre Sauveur Dieu et son amour des hommes se manifestèrent, non pas en raison des œuvres dans la justice que nous avions faites nous-mêmes, mais dans sa miséricorde, il nous sauva par un bain de régénération et de renouvellement de l'Esprit-Saint, qu'il répandit sur nous abondamment par Jésus-Christ notre Sauveur, afin que, justifiés par la grâce de celui-ci, nous devenions héritiers selon l'espérance de la vie éternelle⁶ ». Les créatures, elles, sont sancti-

¹ Cf. I Cor., II, 11. Saint Athanase semble avoir lu deux fois, dans ce verset, les mots τὸ ἐν αὐτῷ. Cf. *infra*, 592 A.

² Cf. *ibid.*, 10.

³ C'est-à-dire, quiconque dit que l'Esprit de Dieu est une créature et par là place nécessairement l'Esprit en dehors de Dieu.

⁴ Rom., I, 4. ⁵ I Cor., VI, 11. ⁶ Tit., III, 4-7.

fiées et renouvelées, car [il est écrit] : « Tu enverras ton Esprit, et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de la terre¹ », et Paul, de son côté, dit : Il est impossible, en effet, que ceux qui ont été une fois éclairés et qui ont goûté le don céleste et qui sont devenus participants de l'Esprit-Saint²... ».

B 23. Celui donc qui n'est pas sanctifié par un autre, ni participant de la sanctification, mais qui est lui-même participable, celui en qui toutes les créatures sont sanctifiées, comment serait-il un de tous ces êtres [créés], propre à ceux qui participent à lui? Ceux qui l'affirment doivent nécessairement dire que le Fils, par qui toutes choses ont été faites, est également une de toutes ces choses.

L'Esprit est appelé [Esprit] vivifiant, car [Paul] dit : « Celui qui a ressuscité Jésus-Christ des morts, vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit, qui habite en vous³ ». Le Seigneur est la vie en soi et « l'auteur de la vie », comme a dit Pierre⁴; mais le Seigneur lui-même disait : « L'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau jaillissant jusqu'à la vie éternelle⁵ »; or, « il disait cela de l'Esprit, que devaient recevoir ceux qui croient en lui⁶ ». Pour les créatures, comme il a été dit, elles sont vivifiées par lui; mais celui qui n'a pas la vie par participation, mais est lui-même objet de participation et vivifie les créatures, quelle parenté a-t-il avec les êtres qui ont été faits? Ou comment pourrait-il d'une manière quelconque être [du nombre] des créatures, lesquelles sont vivifiées en lui par le Verbe?

¹ *Psalms*, CIII, 30.

² *Hebr.*, VI, 4.

³ *Rom.*, VIII, 11.

⁴ *Act.*, III, 15.

⁵ *Joh.*, IV, 14.

⁶ *Ibid.*, VII, 39.

L'Esprit est appelé onction et il est un sceau. Car Jean écrit : « Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous instruisse, mais comme son onction, — son Esprit, — vous instruit de toutes choses¹ »; dans le prophète Isaïe, il est écrit : « L'Esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a oint² », et Paul dit : « En lui aussi, après avoir cru, vous avez été marqués d'un sceau pour le jour de la rédemption³ ». Mais les créatures, c'est par lui qu'elles sont marquées d'un sceau et ointes et instruites de toutes 585 A choses. Que si l'Esprit est l'onction et le sceau dont le Verbe oint et marque toutes choses, quel rapport de ressemblance ou de propriété y a-t-il entre l'onction et le sceau [d'une part] et [d'autre part] les êtres qui sont oints et marqués du sceau? Ainsi donc, d'après cela encore, [l'Esprit] ne pourrait pas être lui-même [du nombre] de tous les êtres [créés]. En effet, le sceau n'est pas du nombre des êtres qui [en] sont marqués, ni l'onction du nombre des êtres qui sont oints, mais cela est propre au Verbe qui oint et marque du sceau. Car l'onction a le parfum et l'odeur de celui qui oint, et ceux qui sont oints y participent et disent : « Nous sommes la bonne odeur du Christ⁴ ». Le sceau, lui, a la forme du Christ, qui l'imprime, et ceux qui en sont marqués, y participent, prenant forme d'après lui, l'Apôtre disant : « Mes petits enfants, pour lesquels je souffre une seconde fois les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ prenne forme en vous⁵ ». Mais, ainsi marqués du sceau, nous

¹ *I Joh.*, II, 27.

² *Is.*, LXI, 1.

³ *Ephes.*, IV, 30.

⁴ *II Cor.*, II, 15.

⁵ *Gal.*, IV, 19.

devenons aussi tout naturellement participants de la nature divine, comme a dit Pierre¹, et ainsi, toute la création devient participante du Verbe dans l'Esprit.

24. C'est aussi par l'Esprit que nous sommes dits tous participants de Dieu. En effet, [Paul] dit : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira lui-même; car le temple de Dieu, que vous êtes, est saint² ». Or, si l'Esprit-Saint était une créature, nous n'aurions par lui aucune participation de Dieu, mais nous serions joints à la créature et étrangers à la nature divine, en tant que ne participant en rien à elle. Mais, maintenant que nous sommes dits participants du Christ et participants de Dieu, il apparaît que l'onction et le sceau, qui est en nous, n'est pas de la nature des choses créées, mais de celle du Fils qui, par l'Esprit qui est en lui, nous unit au Père. C'est, en effet, ce que Jean, comme il a été dit plus haut³, a enseigné en écrivant : « Nous connaissons que nous demeurons en Dieu, et qu'il demeure en nous, en ce qu'il nous a lui-même donné de son Esprit⁴ ». Mais si, par la participation de l'Esprit, nous devenons participants de la nature divine, bien insensé serait quiconque dirait que l'Esprit appartient à la nature créée et non à celle de Dieu. C'est pour cela, en effet, que ceux en qui il se trouve, sont divinisés. Que s'il divinise, nul doute que sa nature ne soit [celle] de Dieu.

¹ II PETR., I, 4.
³ Cf. *supra*, 576 B.

² I COR., III, 16-17.
⁴ I JOH., IV, 13.

Plus clairement encore pour la destruction de cette hérésie, dans le psaume CIII, [David] chante, comme nous l'avons dit précédemment¹ : « Tu leur retireras l'esprit, et ils expireront et ils retourneront dans leur poussière. Tu enverras ton Esprit, et ils seront créés et tu renouvelleras la face de la terre² ». Paul, de son côté, écrit à Tite : « ... par un bain de régénération et de renouvellement de l'Esprit-Saint, qu'il a versé en abondance sur nous par Jésus-Christ³ ». Mais, si le Père crée et renouvelle toutes choses par le Verbe dans l'Esprit-Saint, quelle ressemblance ou parenté y a-t-il entre celui qui crée et les créatures? Et comment en aucune façon celui en qui tout est créé, pourrait-il être créature? Une telle calomnie, en effet, s'accompagne du blasphème contre le Fils, de sorte que ceux qui appellent l'Esprit une créature, disent que le Verbe, par lequel tout est créé, est lui aussi une créature.

L'Esprit est dit et est l'image du Fils, car « ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils⁴ ». Ainsi donc, le Fils étant donc, même selon ces gens-là⁵, confessé n'être pas une créature, son image ne sera pas non plus une créature : car telle que serait l'image, tel aussi devrait être nécessairement celui, dont elle est l'image. De là, c'est raisonnablement et comme il convient que le Verbe est confessé n'être pas une

¹ Cf. *supra*, 553A, 584A.

² Psalm. CIII, 29-30.

³ Tit., III, 5-6.

⁴ Rom., VIII, 29.

⁵ Il s'agit des Tropiques qui, comme saint Athanase l'a noté (*supra*, 529 A) n'admettent pas que le Fils soit tenu pour une créature et se séparent même, de ce chef, des Ariens.

c créature, puisqu'il est l'image du Père. Celui-là donc qui compte l'Esprit parmi les créatures, comptera aussi très certainement parmi elles le Fils, injuriant en même temps le Père par l'injure qu'il fait à son image.

25. L'Esprit est donc différent des créatures, et il a été montré qu'il est plutôt propre au Fils et non étranger à Dieu.

Quant à la question rusée de ces gens-là : « Si l'Esprit provient de Dieu, pourquoi n'est-il pas, lui aussi, appelé fils? », on a déjà fait voir, dans ce qui précède¹, qu'elle est téméraire et audacieuse; néanmoins, on le montrera encore à présent. En effet, bien qu'il n'ait pas été appelé fils dans les Écritures, mais bien Esprit de Dieu, il a [cependant] été dit qu'il est en Dieu lui-même et de Dieu lui-même, comme l'Apôtre l'a écrit². Mais si le Fils, parce qu'il provient du Père, est propre à la substance de celui-ci, 589 A il faut nécessairement que l'Esprit aussi, puisqu'il est dit provenir de Dieu, soit propre au Fils selon la substance. Certes, le Seigneur étant Fils, l'Esprit lui-même a été appelé Esprit de filiation par adoption³. Puis, le Fils étant sagesse et vérité⁴, il est écrit que l'Esprit est Esprit de sagesse et de vérité⁵. Et encore, le Fils est force de Dieu⁶ et Seigneur de la gloire, et l'Esprit est appelé Esprit de force et Esprit de la gloire, l'Écriture parlant ainsi de chacun d'eux. Paul écrit aux Corinthiens : « En effet, s'ils

¹ Cf. *supra*, 568 A.

² Cf. I Cor., II, 11-12.

³ Cf. Rom., VIII, 15.

⁴ Cf. I Cor., I, 24; Joh., XIV, 6.

⁵ Cf. Is., XI, 2; Joh., XIV, 17; XV, 26.

⁶ Cf. I Cor., I, 24.

l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire¹ »; et ailleurs : « Car vous n'avez pas reçu un esprit d'esclavage pour [retomber dans] la crainte, mais vous avez reçu un Esprit de filiation par adoption² »; et encore : « Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, lequel crie : Abba, Père³ ». De son côté, Pierre écrivait : « Heureux, si vous êtes B outragés au nom du Christ, car l'Esprit de gloire et de force, l'Esprit de Dieu, repose sur vous⁴ ». Le Seigneur, lui, a dit que l'Esprit est l'Esprit de la vérité et Consolateur⁵ : d'où il apparaît qu'en lui la Trinité est parfaite. En lui donc le Verbe glorifie la création et, en conférant la divinisation et la filiation par adoption, amène [les hommes] au Père. Mais celui qui unit la créature au Verbe, ne peut pas être lui-même du nombre des créatures; celui qui confère la filiation par adoption ne peut pas être étranger au Fils : sinon, il faudrait chercher un autre Esprit, afin qu'en ce dernier il soit, lui aussi, uni au Verbe. Mais cela serait absurde! L'Esprit n'est donc pas du nombre des choses amenées à l'existence, mais [il est] propre à la divinité du Père, [et] en lui le Verbe divinise aussi les choses créées. Or, celui en qui la création est divinisée, ne peut pas être lui-même en dehors de la divinité du Père. C

26. Que l'Esprit soit au-dessus de la création, qu'il soit différent de la nature des choses venues à l'existence et propre à la divinité, c'est ce qu'on peut encore saisir par les considérations que voici.

¹ I Cor., II, 8.

² Rom., VIII, 15.

³ Gal., IV, 6.

⁴ I Petr., IV, 14.

⁵ Cf. Joh., XIV, 16.

L'Esprit-Saint est immuable et invariable. En effet, [l'Écriture] dit : « Le saint Esprit de discipline fuira l'astuce et il s'éloignera des pensées dépourvues d'intelligence¹ »; et Pierre dit : « dans l'incorruptibilité de l'Esprit doux et paisible² »; [il est dit] encore dans la Sagesse : « Car ton Esprit incorruptible est dans tous les êtres³ ». Et si « nul ne sait ce qui appartient à Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu, qui est en lui⁴ », tandis que chez Dieu, comme dit Jacques, il n'y a « ni changement, ni ombre de variation⁵ », il est logique que l'Esprit-Saint, étant en Dieu, soit immuable, invariable et incorruptible. Mais la nature des choses venues à l'existence et des créatures est changeante, en tant qu'extérieure à la substance de Dieu et tirée du néant. En effet, [l'Écriture] dit : « Tout homme est menteur⁶ », et : « Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu⁷ », et : « Les anges, qui n'ont pas conservé leur dignité, mais ont abandonné leur propre séjour, il les a réservés pour le jugement du grand jour, à jamais enchaînés dans les ténèbres⁸ », et, en Job : « S'il ne se fie pas à ses saints anges⁹ et a conçu un dessein tortueux contre les anges, tandis que les astres ne sont pas purs devant lui¹⁰ »; Paul, de son côté, écrit : « Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges? A plus forte raison, les choses de la vie quotidienne¹¹ ». Nous avons même appris encore que le diable, alors qu'il était

¹ Sap., I, 5. ² I PETR., III, 4. ³ Sap., XII, 1. ⁴ I Cor., II, 11.

⁵ JAC., I, 17. ⁶ Psalm. CXV, 11. ⁷ Rom., III, 23. ⁸ JUDAS, 6.

⁹ Il faut, sans doute, lire ici : « à ses serviteurs » (κατὰ παιδῶν αὐτοῦ).

¹⁰ JOB, IV, 18 et XXV, 5. ¹¹ I Cor., VI, 3.

au milieu des chérubins¹, et était devenu sceau de ressemblance², tomba du ciel comme l'éclair³. Si les créatures ont une telle nature et si de telles choses sont écrites au sujet des anges, tandis que l'Esprit est [toujours] le même, invariable, et partage l'immuabilité du Fils, demeurant toujours invariable avec lui, quelle ressemblance y a-t-il entre l'immuable et les êtres changeants? Car il est manifeste que [l'Esprit-Saint] n'est pas une créature, qu'il n'est nullement de la substance des anges, par le fait que ceux-ci sont changeants, mais qu'il est l'image du Fils et propre au Père.

En outre, « l'Esprit du Seigneur a rempli l'univers⁴ » : ainsi, en effet, chante également David : « Où irai-je pour me dérober à ton Esprit⁵? » Et il est encore écrit dans la Sagesse : « Ton Esprit incorruptible est dans tous les êtres⁶ ». Mais, pour les choses venues à l'existence, elles sont toutes dans des lieux particuliers : le soleil, la lune et les étoiles dans le firmament, les nuées dans l'air, et, pour les hommes, [Dieu] a établi les frontières des nations⁷; les anges aussi sont envoyés pour des ministères : « Et les anges vinrent se présenter devant le Seigneur⁸ », comme il est écrit dans [le livre de] Job, et le patriarche Jacob « eut un songe, et voici [qu'il vit] une échelle posée sur la terre et dont le sommet touchait le ciel, et sur elle les anges de Dieu montaient et descendaient⁹ ». Que si l'Esprit remplit toutes choses et, dans le Verbe, est présent au milieu de toutes choses, tandis que les

¹ Cf. EZECH., XXVIII, 14. ² Cf. *ibid.*, 12. ³ Cf. LUC., X, 18.

⁴ Sap., I, 7. ⁵ Psalm. CXXXVIII, 7. ⁶ Sap., XII, 1.

⁷ Cf. Act., XVII, 26. ⁸ JOB, I, 6. ⁹ Gen., XXVIII, 12.

593 A anges lui sont inférieurs et [ne] sont présents [que] là où ils sont envoyés, nul doute que l'Esprit ne soit ni du nombre des créatures, ni en aucune façon un ange, comme vous le dites, mais il est au-dessus de la nature des anges.

27. Voici encore, en effet, des [paroles] d'où l'on peut voir que l'Esprit-Saint rend participant mais n'est pas participant, — car il ne faut pas craindre de redire les mêmes choses. « Il est impossible, en effet, dit [Paul], que ceux qui ont été une fois éclairés et qui ont goûté le don céleste, et qui sont devenus participants de l'Esprit-Saint, et qui ont goûté la bonne parole de Dieu¹ » etc. Or, les anges et les autres êtres créés participent à l'Esprit lui-même; c'est pour cela, en effet, que ces êtres peuvent aussi déchoir de [la participation à] celui, dont ils ont été rendus participants. L'Esprit, au contraire, est toujours le même, car il n'est pas du nombre des participants, mais c'est à lui que tous les êtres participent. Que si

B l'Esprit est toujours le même et rend participant, tandis que les créatures participent à lui, l'Esprit-Saint n'est ni un ange, ni en aucune façon une créature, mais il est propre au Verbe, par lequel il est donné lorsqu'il est participé par les créatures : sinon, c'est l'instant, pour les adversaires, d'appeler également créature le Fils, à qui nous avons été rendus participants dans l'Esprit.

Et encore : l'Esprit-Saint est unique, tandis que les créatures sont multiples². En effet, les anges sont des

¹ *Hebr.*, VI, 4-5.

² L'argumentation de saint Athanase oppose l'unicité de l'Esprit-Saint, non pas à la multiplicité des créatures en général, mais à la multiplicité d'individus dans chaque espèce de créatures.

milliers de milliers et des myriades de myriades; les astres sont multiples; les trônes, les dominations, les cieux¹, les chérubins, les séraphins et les archanges aussi sont multiples et, en un mot, les créatures ne sont pas uniques, mais toutes sont multiples et différentes. Que si l'Esprit-Saint est unique tandis que les créatures sont multiples et multiples les anges, quelle ressemblance y a-t-il entre l'Esprit et les êtres venus à l'existence? Il est manifeste que l'Esprit n'est pas du nombre des êtres multiples, ni non plus un ange, mais qu'il est unique et même propre au Verbe, qui est unique, et propre à Dieu, qui est unique, et consubstantiel [à eux].

Ainsi donc, les considérations faites au sujet du Saint-Esprit montrent déjà à elles seules et par elles-mêmes qu'il n'a rien de commun ni de propre, quant à la nature et la substance, avec les créatures, mais qu'il est propre à la substance et divinité du Fils, par laquelle, appartenant aussi à la Trinité, il couvre de honte la stupidité des adversaires.

28. Cependant, voyons en outre la tradition, la doctrine et la foi, depuis l'origine, de l'Église catho- D lique, [foi] que le Seigneur a donnée, que les Apôtres ont annoncée et que les Pères ont gardée. C'est sur 596 A elle, en effet, que l'Église a été fondée, et qui en déchoit ne peut plus ni être ni être appelé chrétien.

Il y a donc une Trinité sainte et parfaite, reconnue comme Dieu dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit;

¹ La mention des « cieux » dans l'énumération des chœurs angéliques est étrange (voir *supra*, 561 C et *infra*, 613 B-C) et pourrait être due à une mauvaise lecture, qu'il n'est pas possible de contrôler actuellement.

elle ne comprend rien d'étranger, rien qui lui soit mêlé de l'extérieur; elle n'est pas constituée de créateur et de créé, mais elle est tout entière vertu créatrice et productrice; elle est semblable à elle-même, indivisible par sa nature, et unique est son effiçience. En effet, le Père fait toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, et c'est ainsi que l'unité de la Sainte Trinité est sauvegardée, ainsi que, dans l'Église, est annoncé un [seul] Dieu, « [qui est] au-dessus de tous et [agit] par tous et [est] en tous¹ : « au-dessus de tous » comme Père, comme principe et source, « par tous » par le Verbe, « en tous » dans B l'Esprit-Saint. La Trinité existe, non pas limitée à un nom et à l'apparence d'un mot, mais [comme] Trinité en vérité et réalité. Car de même que le Père est l'Existant, ainsi son Verbe est l'Existant et Dieu par-dessus tout, et l'Esprit-Saint n'est pas dépourvu d'existence, mais il est et subsiste vraiment. L'Église catholique ne pense rien de moins, pour éviter de tomber au rang de ceux qui sont actuellement juifs à la manière de Caïphe et de Sabellius²; elle n'imagine rien de plus, pour éviter de rouler dans le polythéisme des Gentils³.

Que telle soit bien la foi de l'Église, que [les adversaires] l'apprennent par la manière dont le Seigneur,

¹ *Ephes.*, IV, 6.

² Les « Juifs à la manière de Caïphe » sont, comme il a été dit plus haut (p. 120, n. 9), les Ariens, qui nient la divinité du Christ. Ainsi, ils « pensent moins » que l'Église catholique au sujet de la Trinité, de laquelle ils excluent le Verbe, et d'ailleurs aussi l'Esprit. Sabellius « pense moins » que l'Église en n'admettant, comme on le sait, qu'une Trinité de noms et non pas de personnes réellement distinctes.

³ Les païens « imaginent plus » que la Trinité enseignée par l'Église catholique, en admettant la pluralité de dieux.

lorsqu'il envoya les Apôtres, leur enjoignit de donner ce fondement à l'Église, en disant : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit¹ ». De leur côté, les Apôtres, C s'en étant allés, enseignèrent ainsi, et telle est la prédication [répandue] dans toute l'Église qui est sous le ciel.

29. Ainsi donc, puisque c'est là le fondement de la foi de l'Église, que ces gens, une fois de plus, parlent et répondent : y a-t-il Trinité ou dyade? S'il y a dyade, comptez alors l'Esprit avec les créatures! Mais, étant telle, votre croyance ne va pas à un seul Dieu, qui est au-dessus de tous et [agit] par tous et [est] en tous! Car vous ne retenez pas [l'affirmation : « qui est] en tous », puisque vous arrachez et rendez étranger à la Trinité l'Esprit. Et votre initiation, que vous croyez accomplir alors que vous pensez ainsi, ne se fait pas D intégralement en [vous ordonnant à] la divinité, car il s'y mêle une créature! Et vous aussi, comme les 597A Ariens et les Gentils, vous traitez comme Dieu la créature, avec Dieu, qui l'a créée par son propre Verbe! Mais, ainsi disposés, quelle sorte d'espérance avez-vous? Qui vous unira à Dieu, alors que vous n'avez pas l'Esprit de Dieu lui-même, mais celui de la créature? Quelle témérité encore, quelle inconsideration de votre part de rabaisser le Père et son Verbe parmi les créatures et d'égaliser ensuite la créature à Dieu? Car c'est bien cela que vous faites en vous représentant l'Esprit comme une créature et en le rangeant [avec le Père et le Fils] en une Trinité. Quel est aussi

¹ *MATTH.*, XXVIII, 19.

vosre égarement, allant jusqu'à penser « l'iniquité contre Dieu¹ », en ce que ce ne soient pas tous les anges ou toutes les créatures, mais un seul de ces êtres qui soit compté avec Dieu et son Verbe? Il faudrait, dans votre opinion, dès que l'Esprit est un ange et une créature, et [pourtant] prend rang dans la Trinité, que l'on range avec elle, non pas un ange, mais tous les anges qui ont été créés, et qu'il y ait, non plus Trinité, mais multitude innombrable de divinité². Ainsi également, votre initiation, qui semble à son tour se faire par là, étant divisée de part et d'autre, sera caduque par son manque d'unité. Tels sont, en effet, vos mystères aussi bien que ceux des Ariens, tandis que vous nourrissez des pensées contraires à la divinité et que vous servez la créature au lieu de Dieu, le créateur de toutes choses³.

30. Voilà les absurdités devant lesquelles vous vous trouvez si vous affirmez [seulement] une dyade. Mais s'il y a une Trinité, comme il en est en effet, et s'il a été démontré qu'elle est indivise et nullement dissemblable [à elle-même], il faut nécessairement qu'une en soit la sainteté, qu'une en soit l'éternité et la nature immuable. Car de même que la foi, qui

¹ Cf. *Psalms*. LXXIV, 6.

² Saint Athanase veut dire que, si l'Esprit-Saint est considéré comme un ange ou une créature, il n'y a aucune raison de lui réserver exclusivement l'association au Père et au Fils dans la Trinité. Cet honneur devrait revenir également à tous les anges, à toutes les créatures, et la divinité subsisterait, non plus en la Trinité seulement, mais en une multitude innombrable d'êtres.

³ Cf. *Rom.*, I, 25. — Que l'on nie, comme les adversaires ici visés, la divinité du Saint-Esprit, ou, comme les Ariens, celle du Fils (et du Saint-Esprit), l'effet est le même, dit saint Athanase : le baptême étant conféré au nom de Dieu (le Père) et de la créature, l'initiation chrétienne ainsi tentée est invalide. Saint Athanase va expliquer bientôt sa pensée à ce sujet (*infra*, 597 C).

a été transmise [pour croire] en elle¹, est une et que c'est précisément [cette foi] qui unit à Dieu, tandis que qui enlève quelque chose de la Trinité et est baptisé au seul nom du Père ou au seul nom du Fils, ou dans le Père et le Fils sans l'Esprit, ne reçoit rien mais reste dénué [de fruit] et non-initié lui-même tout comme celui qui semble donner [l'initiation], celle-ci [ne] se faisant [que] dans la Trinité : de même qui sépare le Fils du Père ou rabaisse l'Esprit parmi les créatures, ne possède ni le Fils ni le Père, mais est sans Dieu et pire qu'un infidèle². Il est tout plutôt que chrétien, et ce n'est que justice! En effet, comme unique est le baptême conféré dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit, et unique la foi en cette [Trinité], ainsi que dit l'Apôtre³ : ainsi la sainte Trinité, 600 A identique à elle-même et douée d'unité quant à elle-même, n'a en elle-même rien [qui soit du nombre] des créatures. C'est là l'indivisible unité de la Trinité, et unique est la foi en cette [Trinité].

Que s'il n'en est pas ainsi, selon l'invention faite par vous, les Tropiques, qui avez rêvé d'affirmer, au contraire, que l'Esprit-Saint est une créature, votre foi n'est plus unique, ni votre baptême unique, mais [vous en avez] deux : l'un [conféré] dans le Père et le Fils, et l'autre dans un ange, qui est une créature, et désormais, chez vous, rien n'est plus sûr ni vrai. Car qu'y a-t-il de commun entre la créature et son auteur? Quelle unité entre les créatures inférieures et le Verbe, qui les a produites?

¹ Lire : ἡ εἰς αὐτὴν παραδεδομένη.

² Cf. I *Tim.*, V, 8.

³ Cf. *Ephes.*, IV, 5.

Le bienheureux Paul le savait bien : aussi ne divise-t-il pas la Trinité, comme vous le faites, mais enseigne-t-il l'unité de cette [Trinité] lorsqu'il écrit aux Corinthiens à propos des [dons] spirituels et rapporte toutes choses à un seul Dieu, le Père, comme à un seul chef, en ces termes : « Il y a pourtant des diversités de dons, mais c'est le même Esprit; et il y a des diversités de ministères, mais c'est le même Seigneur; et il y a des diversités d'opérations, mais c'est le même Dieu, qui opère tout en tous¹ ». Car les [dons] que l'Esprit départit à chacun, ce sont ceux qui sont accordés de la part du Père par le Verbe. En effet, tout ce qui appartient au Père, appartient au Fils; c'est pourquoi les [biens] donnés par le Fils dans l'Esprit sont aussi des dons du Père. Et quand l'Esprit est en nous, le Verbe, qui [nous] le donne, est aussi en nous, et dans le Verbe se trouve le Père, et tel est le [sens du texte] : « Nous viendrons, moi et le Père, et nous demeurerons chez lui² », comme il a déjà été dit³. Car où est la lumière, là est aussi son éclat; et où est l'éclat, là sont aussi sa vertu agissante et sa grâce resplendissante.

C'est cela encore que Paul enseignait lorsqu'il écrivait derechef aux Corinthiens, disant aussi dans sa seconde lettre : « Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la charité de Dieu et la communication du Saint-Esprit soient avec vous tous⁴ ». Car la grâce et le don accordés dans la Trinité sont donnés de la part du Père par le Fils dans l'Esprit-Saint. En

¹ I Cor., XII, 4-6. ² Joh., XIV, 23. ³ Cf. *supra*, 576 B.
⁴ II Cor., XIII, 13.

effet, de même que la grâce accordée vient du Père par le Fils, ainsi il ne peut y avoir communication du don en nous si ce n'est dans l'Esprit-Saint; car c'est en participant à lui que nous avons la charité du Père et la grâce du Fils et la communication de l'Esprit lui-même.

31. Il ressort aussi de ces considérations qu'unique est la vertu agissante de la Trinité. En effet, l'Apôtre ne marque pas comme différents et séparés les dons accordés par chaque [personne de la Trinité], mais [il indique] que les dons sont accordés dans la Trinité et qu'ils proviennent tous d'un seul Dieu. Celui donc qui n'est pas une créature, mais est uni au Fils comme le Fils est uni au Père; celui qui est glorifié avec le Père et le Fils et traité comme Dieu avec le Verbe; celui qui opère ce que le Père opère par le Fils : comment celui qui l'appelle une créature n'agit-il pas tout aussitôt en impie contre le Fils lui-même?

Il n'est, en effet, rien qui n'arrive et ne s'opère point par le Verbe dans l'Esprit. C'est ce qui est chanté aussi dans les Psaumes : « Par le Verbe du Seigneur les cieux ont été fermement établis, et par l'Esprit de sa bouche toute leur vertu¹ »; et, au psaume CXLVII : « Il enverra son Verbe et il les fondra; il fera souffler son Esprit et les eaux couleront² ». Et, comme dit l'Apôtre, nous avons été justifiés « par le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu³ ». L'Esprit, en effet, est inséparable du Fils. Assurément, si le Seigneur

¹ Psalm. XXXII, 6. ² Psalm. CXLVII, 7.
³ I Cor., VI, 11.

dit : « Nous viendrons, moi et le Père¹ », l'Esprit vient avec eux pour habiter, tout comme le Fils, en nous, puisque Paul écrit aux Éphésiens : « afin qu'il vous accorde, selon la richesse de sa gloire, que vous soyez affermis avec puissance par son Esprit en l'homme intérieur, que le Christ habite [par la foi dans vos cœurs]² ». Mais, le Christ étant en nous, le Père aussi [y est], puisque le Fils dit : « Je suis dans le Père et le Père est en moi³ ». C'est pourquoi encore, le Verbe étant présent dans les prophètes, c'est par l'Esprit-Saint lui-même qu'ils prophétisent. Aussi, lorsque l'Écriture dit : « Et le Verbe du Seigneur vint » à tel ou tel prophète⁴, celui-ci apparaît-il [comme] prophétisant par l'Esprit-Saint. En effet, il est écrit en Zacharie : « Cependant, recevez mes paroles et mes décrets, que j'intime dans mon Esprit à mes serviteurs, les prophètes⁵ », tandis qu'un peu plus loin, accusant le peuple, [Dieu] dit : « Ils ont rendu leur cœur indocile, pour ne pas entendre mes lois et les paroles qu'a envoyées le Seigneur tout-puissant par son Esprit par le moyen de ses anciens prophètes⁶ ». De son côté, Pierre disait, dans les Actes : « Mes frères, il fallait que s'accomplît l'Écriture, que l'Esprit-Saint a dictée d'avance⁷ », et tous ensemble les Apôtres s'écriaient : « Maître, c'est vous⁸ qui avez fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'ils renferment, vous qui avez dit par l'Esprit-Saint, par la bouche de notre père David, votre serviteur⁹ ». Paul également, étant à Rome, ne

craignait pas de dire aux Juifs qui venaient le trouver : « L'Esprit-Saint a bien dit par le prophète Isaïe à vos pères¹ ». A Timothée, il écrivait : « Or, l'Esprit dit expressément que dans les derniers temps certains abandonneront la foi saine en s'attachant à des esprits d'erreur² ». C'est pourquoi, quand l'Esprit est dit présent en quelqu'un³, on conçoit qu'en lui le Verbe donne l'Esprit. Tandis donc que s'accomplissait la prophétie : « Je répandrai de mon Esprit sur toute chair⁴ », Paul disait : « Selon la communication de l'Esprit de Jésus-Christ en moi⁵ »; et il écrivait aux Corinthiens : « Est-ce la marque probante du Christ parlant en moi que vous cherchez⁶? » Si c'était le Christ qui parlait en lui, il est manifeste que l'Esprit qui parlait en lui était [l'Esprit] du Christ. Et en effet, tandis que le Christ parlait en lui, [Paul] disait encore, dans les Actes : « Et maintenant, voici que lié par l'Esprit, je vais à Jérusalem, sans savoir ce qui doit m'y arriver, si ce n'est que, de ville en ville, l'Esprit-Saint m'assure que des chaînes et des persécutions m'attendent⁷ ». En conséquence, si les saints⁸ disent : « Voici ce que dit le Seigneur⁹ », ils ne parlent pas autrement que dans l'Esprit-Saint, et en parlant dans l'Esprit, c'est dans le Christ qu'ils disent ces paroles. Que si Agabus dit, dans les Actes : « Voici ce que dit l'Esprit-Saint¹⁰ », c'est simplement quand le Verbe fut

¹ Act., XXVIII, 25. ² I Tim., IV, 1.

³ Lire *ἐν τῷ* au lieu de *ἐν τῷ*. ⁴ JOEL, II, 28.

⁵ Cf. *Philipp.*, I, 19, où manquent les deux mots *ἐς ἐμέ*.

⁶ II Cor., XIII, 3. ⁷ Act., XX, 22-23.

⁸ Les « saints » sont, ici comme plus bas (605A), les auteurs bibliques et surtout les prophètes.

⁹ Expression fréquente dans l'Écriture, par exemple, chez les prophètes. ¹⁰ Act., XXI, 11.

¹ JOH., XIV, 23. ² Ephes., III, 16-17. ³ JOH., XIV, 10.

⁴ Cf. par exemple, JON., I, 1. ⁵ ZACH., I, 6. ⁶ *Ibid.*, VII, 12.

⁷ Act., I, 16. ⁸ Lire : *σὺ ὁ ποιῆσας*. ⁹ Act., IV, 24-25.

venu à lui, que l'Esprit lui donnait de parler et
 C d'attester ce qui attendait Paul à Jérusalem. Certes,
 lorsque l'Esprit donnait des assurances à Paul, c'était
 encore le Christ lui-même qui parlait en lui, de sorte
 605 A que l'assurance qui provenait de l'Esprit, était [celle]
 du Verbe. Ainsi encore, lorsque le Verbe descendit
 sur la sainte Vierge Marie, l'Esprit vint avec lui et,
 dans l'Esprit, le Verbe se forma et adapta le corps,
 voulant unir et présenter par lui-même la création
 au Père et « en faisant la paix, réconcilier toutes
 choses en lui, ce qui est dans les cieux et ce qui est
 sur la terre¹ ».

32. Ainsi donc, [des témoignages] concordants des
 divines Écritures il apparaît que l'Esprit-Saint n'est
 pas une créature, mais [qu'il est] propre au Verbe et
 à la divinité du Père. C'est ainsi, en effet, que l'ensei-
 gnement des saints converge en la sainte et indivise
 Trinité et qu'une est la foi même de l'Église catho-
 lique, tandis que la fable insensée forgée par les
 B Tropiques est en désaccord avec les Écritures, mais
 en accord avec la démente des Ariomanites : et il
 semble bien qu'ils [ne] recourent à cette feinte [que]
 pour induire en erreur les simples. Mais grâces
 soient rendues au Seigneur de ce que, comme tu
 l'écris, ils n'ont pas réussi à se couvrir de cette
 opposition affectée aux Ariens! Car ces derniers aussi
 les détestent, parce que ce n'est que l'Esprit, et non
 pas également le Verbe, qu'ils disent être une créature,
 et tous les réprouvent comme vraiment en lutte
 contre l'Esprit et comme destinés à une mort pro-

¹ Cf. Coloss., I, 20.

chaine, dépourvus qu'ils sont et dénués de l'Esprit.
 En effet, selon le bienheureux Apôtre, en tant
 qu'hommes psychiques¹, ils n'ont pas pu percevoir
 les [dons] de l'Esprit de Dieu, choses qui veulent être
 jugées spirituellement. Mais ceux qui tiennent les
 [doctrines] de la vérité, jugent tout, tandis qu'eux-
 mêmes ne sont jugés par personne², parce qu'ils ont en
 eux le Seigneur qui, par l'Esprit, se révèle lui-même
 à eux et, par lui-même, [leur révèle] le Père. C

33. Moi donc, bien que vivant au désert, mû
 cependant par l'impudence de ceux qui se sont
 détournés de la vérité, sans me soucier de ceux qui
 voudront rire de la faiblesse et de l'humilité de la
 démonstration donnée par mes paroles, j'ai composé
 ce court écrit et je l'envoie à ta Piété. Je t'en prie
 instamment : lorsque tu en auras pris connaissance,
 fais-y les corrections [nécessaires] et sois indulgent
 pour les pauvretés de ma parole. C'est, en effet, selon
 la foi apostolique qui nous a été transmise par les Pères
 que j'ai transmis [la doctrine]; je n'ai rien imaginé
 qui y fût étranger, mais c'est ce que j'avais appris que
 j'ai retracé par écrit conformément aux saintes
 Écritures : car cela aussi est conforme à ce qui a été
 allégué en confirmation d'après les saintes Écritures
 et n'est pas imagination tirée d'ailleurs. C'est le
 Seigneur Jésus-Christ lui-même qui a enseigné par
 lui-même à la Samaritaine, et par elle nous [a enseigné] D

¹ L'homme psychique est, pour saint Paul ici cité par saint Athanase, celui qui n'a pas d'autre principe de vie et d'action que l'âme, la *ψυχή* humaine. Il s'oppose à l'homme spirituel, qui est celui en qui l'Esprit de Dieu habite et agit sans entraves.

² Cf. I Cor., II, 14-15.

la perfection de la Sainte Trinité, indivise et unique divinité. La Vérité même l'atteste, comme elle dit
 608 A à la Samaritaine : « Crois-moi, femme : l'heure approche et elle est déjà venue, où les vrais adorateurs adoreront le Père dans l'Esprit et la Vérité. Car ce sont de tels adorateurs que le Père demande. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent, doivent l'adorer dans l'Esprit et la Vérité¹ ». D'où il apparaît que la Vérité, c'est le Fils lui-même, comme il le déclare lui-même : « Je suis la Vérité² », et c'est de lui que le prophète David également, en appelant au secours, disait : « Envoie ta Lumière et ta Vérité³ ». Ainsi donc, les vrais adorateurs adorent sans doute le Père, mais dans l'Esprit et la Vérité, confessant le Fils et, en lui, l'Esprit, car l'Esprit est inséparable du Fils comme le Fils est inséparable du Père. C'est la Vérité elle-même qui en témoigne en disant : « Je vous enverrai le Con-
 B solateur, l'Esprit de la Vérité, qui procède du Père⁴, celui que le monde ne peut pas recevoir⁵ » : [le monde], c'est-à-dire, ceux qui nient qu'il [vienne] du Père [et soit] dans le Fils. Il faut donc, à l'imitation des vrais [adorateurs], confesser la Vérité et s'empressez vers elle.

Que si peut-être, après ces explications, [les adversaires] ne veulent pas s'instruire et ne parviennent pas à comprendre, qu'ils cessent du moins leurs injures et ne divisent plus la Trinité, de peur d'être eux-mêmes séparés de la vie. Qu'ils ne comptent plus l'Esprit-Saint, au nombre des créatures, de

¹ JOH., IV, 21, 23-24.² *Ibid.*, XIV, 6.³ *Psalm.* XLII, 3.⁴ JOH., XV, 26.⁵ *Ibid.*, XIV, 17.

peur que, comme les Pharisiens de jadis, qui attribuaient à Beelzeboul les [œuvres] de l'Esprit¹, eux aussi, pour avoir agi avec la même audace, ils ne subissent avec eux un châtement impitoyable en ce monde et en l'autre.

¹ Cf. MATTH., XII, 24.

DEUXIÈME LETTRE

A SÉRAPION

1. Je pensais, moi, que même ainsi [que je l'ai 608 c fait], j'avais écrit bien peu de choses¹, et je m'accusais moi-même d'une grande faiblesse, comme n'ayant pas eu la force d'écrire autant qu'il est permis aux hommes de dire contre ceux qui sont impies à l'égard de l'Esprit-Saint. Mais puisque, comme tu l'écris, certains d'entre les frères ont demandé que je résume encore mon exposé, afin qu'ils aient une défense toute prête et concise à opposer à ceux qui posent des questions au sujet de notre foi et une réfutation contre les impies, je l'ai fait encore, avec la confiance 609 A que, vu la droiture de ta conscience, s'il manque quelque chose dans ce résumé, tu le complèteras².

Repliés sur eux-mêmes et ne considérant rien de plus, rien qui soit en dehors d'eux-mêmes, les Ariens, à la manière des Sadducéens³, ont compris l'Écriture

¹ Il s'agit de la première lettre; saint Athanase y avait déjà exprimé son propos d'écrire brièvement (532 B) et sa conviction de l'avoir fait (605, C).

² Même précaution prise par saint Athanase dans la lettre précédente (532 B, 605 C).

³ Les Sadducéens étaient, parmi les Juifs du temps du Christ et des Apôtres, les esprits forts qui niaient, par exemple, la résurrection des morts, l'existence des anges, des esprits (Cf. Act., XXIII, 8). Leur mentalité apparaît bien dans le cas subtil qu'ils posent à Jésus (Cf. MATH., XXII, 23 et suiv.); leurs questions captieuses, en cette occasion, sont du même genre que celles qui vont être signalées par saint Athanase chez les Ariens et chez les Tropiques.

divinement inspirée au moyen des calculs de la raison humaine. Ainsi donc lorsqu'ils entendent dire que le Fils est sagesse, éclat et Verbe du Père, ils ont coutume d'objecter : « Comment cela peut-il se faire? », persuadés que ce qu'ils ne peuvent pas concevoir, eux, ne peut pas être. Ce serait le moment pour eux de faire aussi au sujet de l'univers des réflexions semblables : « Comment la création, alors qu'elle n'est pas, peut-elle venir à l'existence? Comment la poussière ferrestre peut-elle être façonnée en homme doué de raison? Comment ce qui est corruptible [peut-il] devenir incorruptible? Comment la terre a-t-elle été fondée sur les mers et Dieu l'a-t-il disposée sur les fleuves¹? » Il ne leur faudrait plus que se dire à eux-mêmes : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons² », pour qu'une fois qu'ils seront détruits, soit détruite avec eux la folie de leur hérésie.

Une telle manière de penser, frappée de mort et de corruption, est donc celle des Ariens. Au contraire, la parole de la vérité, qu'ils auraient dû méditer eux aussi, s'énonce ainsi : Si Dieu est source et lumière et Père, il n'est permis de dire ni que cette source est tarie, ni que cette lumière est sans éclat, ni non plus que ce Dieu est sans Verbe, de crainte que Dieu ne soit privé de sagesse, de raison et de splendeur. Ainsi donc, le Père étant éternel, il faut que le Fils aussi soit éternel; car ce que nous concevons comme étant dans le Père, nul doute que cela ne se trouve aussi dans le Fils, puisque le Seigneur lui-même déclare : « Tout ce qu'a le Père est à moi³, et tout ce

¹ Cf. *Psalm.* XXIII, 2.

² *ISAI.*, XXII, 13; *I Cor.*, XV, 32.

³ *JOH.*, XVI, 15.

qui est à moi est au Père¹ ». Éternel est donc le Père; éternel est aussi le Fils, car c'est par lui que les siècles ont été faits². Le Père est existant; le Fils [est] nécessairement aussi³, [lui], « l'existant au-dessus de tout, Dieu béni pour les siècles. Amen⁴ », comme dit Paul. Il n'est pas permis de dire au sujet du Père : « Il fut un temps qu'il n'était pas »; il n'est pas permis de dire au sujet du Fils : « Il fut un temps qu'il n'était pas⁵ ». Tout-puissant est le Père; tout-puissant est aussi le Fils, puisque Jean déclare : « Celui qui est, qui était, qui vient, le Tout-Puissant⁶ ». Le Père est lumière; le Fils est éclat et vraie lumière. Vrai Dieu 612 A est le Père; vrai Dieu le Fils, car voici comment Jean a écrit : « Nous sommes dans le Véritable, dans son Fils Jésus-Christ. Celui-ci est le vrai Dieu et la vie éternelle⁷ ». Il n'y a absolument rien de ce qu'a le Père, qui ne soit au Fils. Voici, en effet, pourquoi le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils : c'est parce que ce qui appartient au Père, cela même est dans le Fils et cela même est encore conçu [comme étant] dans le Père. Ainsi comprend-on aussi [la parole] : « Moi et le Père, nous sommes un⁸ », parce qu'il n'y a pas autre chose en celui-ci et autre chose dans le Fils, mais ce qui est dans le Père, c'est cela même qui est dans le Fils. Et parce que ce que tu vois dans le Père, tu le vois aussi dans le Fils, on comprend

¹ Cf. *JOH.*, XVII, 10.

² Cf. *Hebr.*, I, 2.

³ Le traducteur arménien a lu : *ἀνάγκη ὅν ἐστι καὶ ὁ Υἱός.*

⁴ *Rom.*, IX, 5.

⁵ Cette formule appartient aux Ariens; elle se trouvait dans l'écrit d'Arius intitulé *Thalie*. Cf. ATHANASE, 1^{er} Discours contre les Ariens, 5 (P. G., XXVI, 21 A).

⁶ *Apoc.*, I, 8.

⁷ *I JOH.*, V, 20.

⁸ *JOH.*, X, 30.

B Dieu a fait le ciel et la terre¹ » et tout ce qui y est renfermé; et encore : « C'est ma main qui a fait toutes ces choses² ». Le Fils, lui, est [simplement] existant et Dieu au-dessus de tout, comme le Père, — et cela a été démontré également³. Il n'est pas fait, mais il fait; il n'est pas créé, mais il crée et fait les œuvres du Père : car c'est par lui que les siècles ont été faits⁴, et « tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait⁵ », et comme l'Apôtre l'enseignait [en reprenant la parole] du psaume⁶, au commencement il a fondé la terre et les cieux sont les œuvres de ses mains⁷.

C Et puis : parmi les créatures, aucune n'est Dieu par nature, mais chacune des choses venues à l'existence a été appelée selon ce qu'elle a été faite : l'une [a été appelée] ciel, une autre, terre; les unes lumineuses et les autres, étoiles; d'autres, mers, abîmes, quadrupèdes et enfin, homme, et avant cela, des anges, archanges, chérubins, séraphins, vertus, principautés, puissances, dominations, paradis, et chaque [créature] demeure telle [qu'elle a été faite]. Que si certains hommes ont été appelés aussi des dieux, ce ne fut pourtant pas en vertu de leur nature, mais bien en vertu de leur participation au Fils. Ainsi, en effet, a-t-il dit lui-même : « S'il a appelé dieux ceux à qui la parole de Dieu a été adressée⁸ ». C'est pourquoi, n'étant pas dieux par nature, certains sont parfois changés, qui s'entendent dire : « J'ai dit : vous êtes des dieux et

tous des fils du Très-Haut; cependant, comme des hommes, vous mourrez¹ ». Tel était celui qui s'entendait dire : « Mais toi, tu es un homme, et non pas un Dieu² ». Le Fils, lui, est vrai Dieu comme le Père, car il est en lui et le Père est dans le Fils. Et Jean 616 A a écrit comme il a été montré³, tandis que David chante : « Ton trône, ô Dieu, [est établi] pour les siècles; le sceptre de ta royauté est un sceptre de droiture⁴ », et que le prophète Isaïe s'écrie : « L'Égypte a travaillé ainsi que les marchés des Éthiopiens, et les Sabéens à la haute stature viendront à toi et ils marcheront à ta suite les mains liées, et ils t'adoreront parce que Dieu est en toi. Car tu es le Dieu d'Israël, et nous l'ignorions⁵ ». Quel est donc le Dieu en qui Dieu est, sinon le Fils, qui dit : « Je suis dans le Père et le Père est en moi⁶ »?

5. Cela étant et étant écrit, qui ne voit que, puisque le Fils n'a rien de semblable à lui parmi les créatures, mais que tout ce qui appartient au Père appartient au Fils, le Fils doit être consubstantiel au Père? B En effet, de même qu'il serait consubstantiel aux créatures s'il avait avec elles une ressemblance et une parenté quelconque, ainsi, étant étranger selon la substance aux choses venues à l'existence, et étant le propre Verbe du Père dont il n'est pas différent⁷, — puisqu'il a en propre tout ce qui appartient au

¹ Psalm., LXXXI, 6-7. ² EZECH., XXVIII, 2.

³ Cf. supra, 612 A. ⁴ Psalm., XLIV, 7. ⁵ ISAI., XLV, 14-15.

⁶ JOH., XIV, 10.

⁷ Saint Athanase nie la différence dans l'ordre substantiel, non la distinction réelle dans l'ordre personnel, comme le montre clairement la raison immédiatement alléguée à l'appui de cette négation : « οὐκ ἄλλος ὢν οὗτος ἐκείνου ».

¹ Gen., I, 1. ² ISAI., LXVI, 2.

³ Cf. ATHANASE, 2^e Discours contre les Ariens, 71 et sv. (P. G., XXVI, 297 et suiv.).

⁴ Cf. Hebr., I, 2. ⁵ JOH., I, 3. ⁶ Psalm. CI, 26.

⁷ Cf. Hebr., I, 10. ⁸ JOH., X, 35.

Père, — il doit vraiment être consubstantiel au Père. C'est aussi dans cette pensée que les Pères ont confessé, au concile de Nicée, que le Fils est consubstantiel au Père et est de sa substance. En effet, ils ont bien vu qu'une substance créée ne pourrait jamais dire : « Tout ce qui appartient au Père, est mien¹ », car, ayant un commencement de son existence, elle n'a pas d'être et d'avoir été éternellement. Et c'est pourquoi, puisque le Fils a cela et que tout ce qui a été dit auparavant appartenir au Père appartient au Fils, il faut bien que la substance du Fils soit, non pas créée, mais consubstantielle au Père. Elle ne peut être une substance créée, surtout pour la raison qu'elle est capable d'avoir les propriétés de Dieu. Mais ce qui lui est propre, c'est ce par quoi il est reconnu comme Dieu, — c'est, par exemple, d'être tout-puissant, d'être existant [par soi-même], d'être immuable, et tous les autres [attributs] précédemment cités, — pour éviter que Dieu lui-même ne paraisse consubstantiel aux créatures, comme le pensent ces insensés, s'il a ce que les créatures elles aussi peuvent avoir.

6. Voici comment on pourra encore réfuter l'impie^D piété de ceux qui disent que le Verbe de Dieu est une 617 A créature. Notre foi est dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit, puisque le Fils lui-même dit aux Apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit² ». Il a ainsi parlé afin que nous tirions des choses que nous connaissons, nos pensées au sujet

¹ JOH., XVI, 15. ² MATTH., XXVIII, 19.

de ce qu'il venait de nous dire. Ainsi donc, de même que nous ne dirions pas de nos pères qu'ils nous ont fabriqués, mais bien qu'ils nous ont engendrés, et que nul ne pourrait dire que nous sommes nous-mêmes la créature de nos pères, mais bien les fils par nature de nos pères et consubstantiels à eux : de même, si Dieu est père, il est sûrement père d'un fils selon la nature et consubstantiel [à lui]. Abraham n'a certes pas créé Isaac, mais il l'a engendré. Au contraire, Beseleel et Eliab¹ n'ont pas engendré, mais ils ont fabriqué tous les objets qui étaient dans le Tabernacle. Celui qui construit un bateau et celui qui bâtit une maison n'engendrent pas les œuvres qu'ils font, mais chacun d'eux construit, l'un la barque et l'autre la maison. Isaac certes ne fait pas Jacob mais il l'engendre selon la nature et consubstantiel à lui, et Jacob [engendre] de même Juda et ses frères. Comme donc délirerait celui qui dirait que la maison est consubstantielle au bâtisseur et la barque au constructeur, ainsi c'est à juste titre qu'on dira que tout fils est consubstantiel à son père. S'il y a donc [en Dieu] Père et Fils, il est nécessaire que le Fils soit fils en nature et vérité. Or cela, c'est qu'il soit consubstantiel au Père, ainsi qu'il a été montré par beaucoup [de preuves]².

Assurément, en ce qui concerne les œuvres, « il a dit

¹ Cf. *Exod.*, XXXVI, 1.

² Ces preuves nombreuses, qui établissent que le Fils, étant fils « en nature et vérité », est consubstantiel au Père, on les trouve dans le 1^{er} *Discours contre les Ariens*, 9 (*P. G.*, XXVI, 28 D et suiv.) et dans l'écrit *Sur les décisions du concile de Nicée*, 19-20 (*P. G.*, XXV, 456D et suiv.). Dans ce dernier ouvrage (n. 6 et 13; *l.c.*, 433 C et 445 C), saint Athanase a déjà employé les exemples par lesquels il illustre ici la différence qui existe entre engendrer et créer ou fabriquer.

et elles ont été faites, il a commandé et elles ont été créées¹. Mais, quant au Fils, [il est écrit] : « Mon cœur a laissé échapper un Verbe bon² ». Daniel connaissait le Fils de Dieu; il connaissait aussi les œuvres de Dieu : le Fils, il l'a vu mouiller de rosée la fournaise³; quant aux œuvres, après avoir dit : « Toutes les œuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur⁴ », il a passé en revue chacune des créatures; mais le Fils, il ne l'a pas compté avec elles, sachant bien que [le Fils] n'est pas une œuvre, mais que c'est par lui que les œuvres ont été faites, tandis qu'il est célébré et exalté dans le Père. Car, de même que c'est par lui que Dieu est révélé à ceux qui le connaissent, ainsi c'est par lui que la bénédiction, la louange, la gloire et la puissance⁵ sont proclamées à l'adresse du Père, par lui et en lui, afin qu'une telle proclamation devienne aussi agréable, comme disent les Écritures⁶.

Ainsi donc, il a été démontré par beaucoup [de preuves], et il est démontré aussi par celles-ci, qu'impie est celui qui dit que le Verbe de Dieu est une créature⁷.

620 A 7. Mais [les Ariens] tirent prétexte de ce qui est écrit dans les Proverbes : « Le Seigneur m'a créée principe de ses voies en vue de ses œuvres », et ils se

¹ *Psalm.* CXLVIII, 5.

² *Psalm.* XLIV, 2.

³ Cf. DAN., III, 50.

⁴ *Ibid.*, 57.

⁵ Cf. *Apoc.*, IV, 13.

⁶ Pour le terme *εὐπρόδεκτος*, cf. par exemple, *Rom.*, XV, 16; I *PETR.*, II, 5.

⁷ Athanase distingue de la démonstration présente une démonstration antérieure. Il semble bien se reporter ainsi aux *Discours contre les Ariens*. Voir, par exemple, 2^e *Discours*, 58 (*P. G.*, XXVI, 269 C), où l'opinion de ceux qui tiennent que le Fils est une créature, est aussi taxée d'impiété, et 57, 71 (*ibid.*, 268 B, 297 C), où les mêmes textes scripturaires sont apportés pour montrer que l'Écriture ne s'exprime pas au sujet du Fils comme au sujet des créatures.

disent alors : « Vous voyez! il [l']a créé! Il est donc créature ». Il est donc nécessaire de faire voir également par ce texte combien ils s'égarent en méconnaissant l'intention de la divine Écriture.

S'il est Fils, qu'on ne l'appelle donc pas créature; et si, d'autre part, il est créature, qu'on ne l'appelle pas Fils. En effet, il a été montré dans ce qui précède¹ quelle grande différence sépare une créature et un fils. Et puisque l'initiation se fait [en nous ordonnant] non pas au Créateur et à la créature, mais au Père et au Fils, il faut que le Seigneur soit appelé, non pas créature, mais Fils. N'est-ce donc pas écrit? disent-ils. Oui certes, c'est écrit, et cela a dû être écrit. Mais les hérétiques comprennent mal ce qui a été dit correctement. Car s'ils concevaient et pénétraient le trait spécifique du christianisme, ils ne diraient pas que le Seigneur de la gloire est une créature et ils ne se heurteraient pas contre un texte irréprochable. Ces gens n'ont donc « ni connu, ni compris », c'est pour quoi, comme il est écrit, « ils marchent dans les ténèbres² ». Pour nous, cependant, nous devons parler afin qu'en cela aussi ils apparaissent insensés et que

¹ La référence à « ce qui précède » (*ἐν τοῖς ἔμπροσθεν*) pourrait viser les n. 3-6 de cette lettre, où l'auteur a relevé les nombreuses différences qui séparent le Fils des créatures. Mais la thèse est énoncée ici d'une manière plus générale et porte sur la différence considérable qui existe entre un fils et une créature, entre les concepts de fils et de créature. On notera le principe : *εἰ τοίνυν υἱός, οὐ κτίσμα* · *εἰ δὲ κτίσμα, οὐχ υἱός*, énoncé dans l'écrit *Sur les décisions du concile de Nicée*, 13 (*P. G.*, XXV, 448 A); mais on songera encore plutôt au 2^e *Discours contre les Ariens*, 56-51 (*P. G.*, XXVI, 265 et suiv.) où la différence entre *κτίσμα* et *γέννημα* ou *υἱός* est longuement mise en lumière et plusieurs fois notée sous cette forme générale et comme considérable.

² *Psalm.*, LXXXI, 5.

nous n'omettions pas la réfutation de leur impiété : peut-être viendront-ils eux aussi à résipiscence.

La teneur spécifique de la foi dans le Christ est donc celle-ci : le Fils de Dieu, qui est Verbe-Dieu, — car « au commencement était le Verbe et le Verbe était Dieu¹, — qui est sagesse et force du Père, — car « le Christ [est] force de Dieu et Sagesse de Dieu² », — s'est lui-même, à la fin des siècles, fait homme pour notre salut. En effet, Jean lui-même, ayant dit :
 C « Au commencement était le Verbe³ », a dit peu après : « Et le Verbe s'est fait chair⁴ », ce qui revient à dire : s'est fait homme. Et le Seigneur dit de lui-même : « Pourquoi cherchez-vous à me tuer, moi, l'homme qui vous a dit la vérité?⁵ » De son côté, Paul, instruit par lui, disait : « Il n'y a qu'un seul Dieu, un seul médiateur aussi de Dieu et des hommes, l'homme Christ Jésus⁶ ». Après s'être fait homme et avoir disposé les affaires des hommes, mis en fuite et détruit la mort prononcée contre nous, il siège maintenant à la droite du Père, étant dans le Père et le Père étant en lui, comme il en fut toujours et en est continuellement.

8. Cette teneur spécifique [de la foi chrétienne] vient des Apôtres par l'intermédiaire des Pères; mais il faut, au reste, que celui qui aborde l'Écriture, examine et distingue quand elle parle de la divinité du Verbe et quand de son côté humain, de peur que,
 612 A prenant l'un [des deux ordres de choses] pour l'autre, nous ne commettions l'extravagance dont les Ariens

¹ JOH., I, 1. ² I Cor., I, 24. ³ JOH., I, 1. ⁴ *Ibid.*, 14.
⁵ Cf. JOH., VII, 19; VIII, 40. ⁶ I Tim., II, 5.

ont été victimes. Ainsi donc, le connaissant comme Verbe, nous savons que « tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait¹ », et que « par le Verbe du Seigneur les cieus ont été fermement établis² », et que « il envoie son Verbe et répare³ » toutes choses; le connaissant comme Sagesse, nous savons que « Dieu par sa Sagesse a fondé la terre⁴ », et que le Père « a tout fait par la Sagesse⁵ »; le connaissant comme Dieu, nous avons cru qu'il est le Christ, car David chante : « Ton trône, ô Dieu, [existe] pour les siècles des siècles; le sceptre de ta royauté est un sceptre de droiture; tu as aimé la justice et tu as haï l'iniquité; c'est pourquoi Dieu, ton Dieu t'a oint d'une huile d'allégresse de préférence à tes compagnons⁶ », et en Isaïe il dit de lui-même :
 B « L'Esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a oint⁷ », tandis que Pierre a confessé : « Tu es le Christ, le Fils de Dieu vivant⁸ ». De même, le connaissant comme fait homme, nous ne nions pas les choses qui sont dites de lui comme on parle d'un homme, par exemple, qu'il ait eu faim et soif, qu'il ait été souffleté, qu'il ait pleuré, qu'il ait dormi et qu'enfin il ait, en croix, subi la mort pour nous : car tout cela a été écrit de lui. Ainsi encore, [le fait que Dieu l'] « ait créé », qui convient aux hommes, l'Écriture ne l'a pas caché, mais l'a déclaré. Car nous, hommes, nous avons été créés et faits. Mais de même que, lorsque nous entendons [qu']il a eu faim, a dormi, a été souffleté, nous ne nions pas sa divinité, ainsi, lorsque nous entendons [que Dieu l'] a créé, il est logique que

¹ JOH., I, 3. ² *Psalm.* XXXII, 6. ³ *Psalm.* CVI, 20.
⁴ *Prov.*, III, 19. ⁵ *Psalm.* CIII, 24. ⁶ *Psalm.* XLIV, 7-8.
⁷ ISAI., LXI, 1. ⁸ MATTH., XVI, 16.

C nous nous rappelions qu'étant Dieu, il a été créé [comme] homme, car être créé est propre aux hommes, comme aussi les choses énoncées ci-dessus : avoir faim et les autres choses semblables.

9. Aussi bien, cette parole encore, exacte comme elle a été dite, mais mal comprise par [les Ariens], — je veux dire [la parole] : « Pour ce qui est de ce jour et de cette heure, nul ne les connaît, ni les Anges, ni le Fils¹ », — a un sens correct. Ces gens pensent, sans doute, qu'en disant : « ni le Fils », le [Fils] montre, par l'ignorance qu'il s'attribue, qu'il est une créature; mais il n'en est pas ainsi, à Dieu ne plaise! Car de même qu'en disant : « [Dieu] m'a créé », 624 A il a parlé en homme, ainsi, en disant : « ni le Fils », il a parlé en homme. Et la raison de parler ainsi est plausible. En effet, parce que, comme il est écrit, il s'est fait homme et qu'il est propre aux hommes d'ignorer, comme d'avoir faim, etc., — car les hommes ne connaissent pas s'ils n'ont entendu et appris, — pour cette raison, il manifeste, en tant que fait homme, l'ignorance des hommes, tout d'abord afin de montrer qu'il a vraiment un corps humain, puis encore afin qu'ayant dans le corps l'ignorance humaine, il présente au Père l'humanité, parfaite et sainte, après l'avoir totalement rachetée et purifiée.

Quel prétexte pourront encore trouver les Ariens? Que vont-ils encore imaginer et murmurer? On a reconnu qu'ils ignorent [le sens de] la parole : B « Le Seigneur m'a créée en vue de ses œuvres² », et on a montré qu'ils ne comprennent pas le texte : « Pour

¹ MARC., XIII, 32. ² PROV., VIII, 22.

ce qui est de ce jour et de cette heure, nul ne les connaît, ni les Anges, ni le Fils¹ ». Et en effet, de même qu'en disant : « [le Seigneur m']a créé », [le Fils] marque son humanité, parce qu'il s'est fait homme et [ainsi] a été créé, et qu'en disant : « Moi et le Père nous sommes un² », et : « Qui m'a vu, a vu le Père³ », et : « Je suis dans le Père et le Père est en moi⁴ », il marque son éternité et sa consubstantialité avec le Père : ainsi, en disant : « nul ne les connaît, ni non plus le Fils », il parle de nouveau comme homme, — car ignorer est propre aux hommes, — tandis que, puisqu'il dit : « Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et nul [ne connaît] le Fils, si ce n'est le Père⁵ », il connaît à bien plus forte raison les créatures. Aussi les disciples, dans l'évangile selon Jean, disaient-ils au Seigneur : « Maintenant nous savons que tu connais toutes choses⁶ ». Il est donc évident qu'il n'est rien qu'il ignore, étant le Verbe par qui tout a été fait⁷ : et comme « ce jour » est l'une C de toutes les choses, il arrivera certes par lui, dussent les Ariens éclater mille fois du fait de leur propre ignorance.

¹ MARC., XIII, 32. ² JOH., X, 30. ³ *Ibid.*, XIV, 9.
⁴ *Ibid.*, 10. ⁵ MATTH., XI, 27. ⁶ JOH., XVI, 30 ⁷ Cf. *ibid.* I, 3,

TROISIÈME LETTRE

A SÉRAPION

1. Tu t'étonneras peut-être [en te demandant] comment il se fait que, prié de résumer la lettre que j'avais écrite au sujet du Saint-Esprit et de faire un ^{625 A} exposé succinct, tu me vois en quelque sorte délaissier ce sujet et écrire contre ceux qui tournent leur impiété contre le Fils de Dieu et disent qu'il est une créature. Cependant, tu ne blâmeras pas, j'en suis sûr, [cette manière d'agir] lorsque tu en auras appris la raison; au contraire, ta Piété l'accueillera même favorablement lorsque tu en auras perçu le bien-fondé.

En effet, comme le Seigneur lui-même l'a dit : « Le Consolateur ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu, parce qu'il recevra de moi et vous l'annoncera¹ »; et ayant soufflé sur ses disciples, il leur donna de lui-même l'Esprit², et c'est ainsi que le Père le répandit, comme il est écrit, sur toute chair³ : voilà pourquoi c'est avec raison que j'ai commencé par parler et écrire au sujet du Fils de Dieu, afin que de la connaissance [de la doctrine] touchant le Fils nous puissions tirer heureusement la connaissance [de la doctrine] touchant

¹ Cf. JOH., XVI, 13-14. ² Cf. *ibid.*, XX, 22.

³ Cf. JOEL, III, 1; Act., II, 17.

B l'Esprit. Car la condition propre que nous avons reconnue [comme celle] du Fils à l'égard du Père, nous trouverons que c'est précisément celle que l'Esprit possède à l'égard du Fils. De même que le Fils dit : « Tout ce qu'a le Père est mien¹ », de même nous trouverons que, par le Fils, tout cela est aussi dans l'Esprit. Et comme le Père disait, en montrant le Fils : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances² », ainsi l'Esprit est celui du Fils, car l'Apôtre dit : « Il a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, lequel crie : Abba, Père³ ». Et, — ce qui est merveilleux, — de même que le Fils dit : « Ce qui est à moi, est au Père⁴ », ainsi l'Esprit-Saint, qui est dit appartenir au Fils, appartient au Père, car c'est le Fils lui-même qui dit : « Lorsque sera venu le Consolateur, que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi⁵ »; et Paul, de son côté, écrit : « Nul ne sait ce qui se passe dans l'homme, si ce n'est l'Esprit de l'homme, qui est en lui. De même aussi nul ne sait ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu, qui est en lui. Or nous, ce n'est pas l'esprit du monde que nous avons reçu, mais l'Esprit qui vient de Dieu, pour que nous connaissions ce dont nous avons été gratifiés par Dieu⁶ ». Et dans toute la divine Écriture, tu trouveras que l'Esprit-Saint, qui est dit « du Fils », est dit aussi « de Dieu » : cela aussi, nous l'avons écrit dans ce qui précède⁷. Ainsi donc, si le Fils, à cause de sa condition propre à

¹ JOH., XVI, 15. ² MATTH., III, 17. ³ Gal., IV, 6.

⁴ Cf. JOH., XVII, 10. ⁵ JOH., XV, 26. ⁶ I Cor., II, 11-12.

⁷ Voir la 1^{re} Lettre à Sérapion, 21 et suiv. (*supra*, 580 A et suiv.).

l'égard du Père et parce qu'il est le propre rejeton de sa substance, n'est pas une créature, mais est ^{628 A} consubstantiel au Père, de même l'Esprit-Saint non plus ne peut pas être une créature, — mais impie est même quiconque le dit, — à cause de sa condition propre à l'égard du Fils et parce que c'est du [Fils] qu'il est donné à tous et que ce qu'il a, appartient au Fils.

2. C'en serait assez pour dissuader à tout disputeur quel qu'il soit d'appeler encore créature de Dieu [l'Esprit] qui est en Dieu, qui scrute les profondeurs de Dieu, et qui, de la part du Père, est donné par l'intermédiaire du Fils, de peur d'être forcé par les mêmes considérations d'appeler également créature le Fils, le Verbe, la Sagesse, l'Effigie, l'Éclat, par la vue de qui on voit le Père, et enfin de s'entendre dire : « Quiconque renie le Fils, n'a pas non plus le Père¹ », car il s'en faut de peu qu'un tel homme ne dise, comme l'insensé : « Il n'y a point de Dieu² ».

Toutefois, pour mettre en lumière, par des preuves plus nombreuses, la réfutation opposée aux impies, ^B il sied de montrer par les considérations mêmes d'où il ressort que le Fils n'est pas une créature, que l'Esprit n'est pas non plus une créature.

Les créatures sont tirées du néant et elles ont un commencement de leur existence, car « au commencement, Dieu a fait le ciel et la terre³ » et ce qui y est renfermé. L'Esprit-Saint, lui, est et est dit « de Dieu », comme dit l'Apôtre⁴. Si donc parce que le Fils n'est

¹ I JOH., II, 23. ² Psalm. XIII, 1. ³ Gen., I, 1.

⁴ Cf. I Cor., II, 12.

pas tiré du néant, mais [vient] de Dieu, il est naturel qu'il ne soit pas une créature, il faut bien que l'Esprit-Saint ne soit pas non plus une créature, car on confesse qu'il [vient] de Dieu, tandis que les créatures sont tirées du néant.

3. En outre, l'Esprit est appelé et est onction et sceau. En effet, Jean écrit : « Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous instruisse; mais, comme son onction, son Esprit vous instruit de toutes choses¹ »; dans le prophète Isaïe, il est écrit : « L'Esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a oint² », et Paul écrit : « En lui aussi, après avoir cru, vous avez été marqués d'un sceau³ », et encore : « N'affligez pas l'Esprit-Saint, dans lequel vous avez été marqués d'un sceau pour le jour de la rédemption⁴ ». Mais les créatures sont, en lui, ointes et marquées d'un sceau. Que si les créatures sont, en lui, ointes et marquées d'un sceau, l'Esprit ne peut pas être une créature, car ce qui oint n'est pas semblable à ceux qui sont oints. Cette onction, en effet, est le souffle du Fils, de sorte que celui qui possède l'Esprit puisse dire : « Nous sommes le parfum du Christ⁵ », et le sceau représente le Christ, de sorte que celui qui est marqué du sceau puisse avoir la forme du Christ, l'Apôtre disant : « Mes petits enfants, pour lesquels je souffre une seconde fois les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous⁶ ». Mais si l'Esprit est le parfum et la forme du Fils, il est clair que l'Esprit n'est pas

¹ I JOH., II, 27.

² ISAI., LXI, 1.

³ Ephes., I, 13.

⁴ Ibid., IV, 30.

⁵ II Cor., II, 15.

⁶ Gal., IV, 19.

une créature puisque le Fils, qui existe dans la forme du Père¹, n'est pas non plus une créature. Et en effet : de même que celui qui a vu le Fils, voit le Père², ainsi celui qui possède l'Esprit-Saint, possède le Fils et, le possédant³, est le temple de Dieu, puisque Paul écrit : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous⁴? » et que Jean dit : « Nous connaissons que nous demeurons en Dieu et qu'il demeure en nous, en ce qu'il nous a donné de son Esprit⁵ ». Mais si l'on confesse que le Fils, qui est dans le Père et en qui le Père est également, n'est pas une créature, de toute nécessité l'Esprit non plus n'est pas une créature, car le Fils est en lui et il est dans le Fils : c'est pourquoi encore celui qui reçoit l'Esprit est appelé temple de Dieu.

Il est bon de s'éclairer encore par la considération suivante : si le Fils est le Verbe de Dieu, il est unique comme le Père, car « il n'y a qu'un Dieu, de qui tout vient, et un Seigneur Jésus-Christ⁶ »; c'est pourquoi il a été appelé et dit dans l'Écriture Fils Monogène⁷. Au contraire, les créatures sont multiples et variées : anges, archanges, chérubins, principautés, puissances, et les autres, comme il a été dit⁸. Si donc, parce que le Fils n'est pas [un] d'entre beaucoup, mais est unique comme le Père est unique, il n'est pas non plus créature, sans aucun doute l'Esprit, — car il faut tirer également du Fils la connaissance de l'Esprit, —

¹ Cf. Philipp., II, 6. ² Cf. JOH., XIV, 9.

³ C'est-à-dire : possédant l'Esprit-Saint.

⁴ I Cor., III, 16.

⁵ I JOH., IV, 13.

⁶ Cf. I Cor., VIII, 6.

⁷ Cf. JOH., I, 18.

⁸ Voir 1^{re} Lettre à Sérapion, 27 (*supra*, 593 B), où le même argument est proposé.

n'est pas non plus une créature, car il n'est pas [un] d'entre beaucoup, mais il est unique, lui aussi.

4. L'Apôtre le savait bien lorsqu'il écrivait : « Mais tout cela, c'est l'unique et même Esprit qui l'opère, distribuant en particulier à chacun comme il lui plaît¹ »; et peu après : « Tous nous avons été baptisés en un unique Esprit, pour faire un corps unique, et tous nous avons été abreuvés d'un unique Esprit² ».

Et puisqu'il faut prendre du Fils la connaissance de l'Esprit, il convient de lui en emprunter aussi les preuves. Or donc, le Fils est partout, puisqu'il est dans le Père et que le Père est en lui. En effet, il tient et contient toutes choses, et il est écrit que c'est en lui que toutes choses, visibles ou invisibles, subsistent, et qu'il est lui-même avant toutes choses³. Au contraire, les créatures sont en des lieux déterminés :

D le soleil, la lune et les autres corps lumineux au firma-
632 A ment, dans le ciel les anges, et les hommes sur la terre. Que si le Fils, parce qu'il n'est pas présent [seulement] en des lieux déterminés, mais est dans le Père, est présent partout, et si, parce qu'il est en dehors de toutes choses, il n'est pas une créature, il s'ensuit que l'Esprit non plus n'est pas une créature, puisqu'il n'est pas [seulement] en des endroits déterminés, mais remplit tout et est en dehors de toutes choses. En effet, c'est ainsi qu'il est également écrit : « L'Esprit du Seigneur a rempli l'univers⁴ », et que David chante : « Où irai-je [pour me dérober] à ton

Esprit?¹ », en tant que l'Esprit n'est pas [seulement] en un lieu, mais est en dehors de toutes choses et est dans le Fils, comme aussi le Fils est dans le Père. Pour cela, en effet, il n'est pas, lui non plus, une créature, ainsi qu'il a été démontré².

Outre toutes ces raisons, voici qui davantage encore condamne l'hérésie arienne et tire à nouveau du Fils la connaissance de l'Esprit. Le Fils est créateur comme le Père; il dit, en effet : « Ce que je vois faire au Père, je le fais moi aussi³ »; ainsi donc, « tout a été fait par lui et, sans lui, absolument rien n'a été fait⁴ ». Mais si, en tant que créateur comme le Père, le Fils n'est pas une créature, et si, parce que tout a été fait par lui, il n'est pas du nombre des êtres créés, il est clair que l'Esprit non plus n'est pas une créature, puisqu'il est également écrit à son sujet, dans le psaume CIII^e : « Tu leur retireras le souffle et ils expireront, et ils retourneront dans leur poussière; tu enverras ton Esprit et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de la terre⁵ ».

5. L'Écriture s'exprimant ainsi, il est clair que l'Esprit n'est pas une créature, mais qu'il intervient dans l'acte créateur : car le Père crée toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, puisque là où est le Verbe, là aussi est l'Esprit, et les choses créées par l'intermédiaire du Verbe tiennent de l'Esprit par le Verbe la force d'être. C'est ainsi, en effet, qu'il est écrit dans le psaume XXXII^e : « Par le Verbe du Seigneur

¹ *Psalm. CXXXVIII, 7.*

² Voir 1^{re} Lettre à Sérapion, 26 (*supra*, 592 B-C).

³ Cf. *Joh.*, V, 19.

⁴ *Ibid.*, I, 3.

⁵ *Psalm. CIII, 29-30.*

¹ *I Cor.*, XII, 11.

² *Ibid.*, 13.

³ Cf. *Coloss.*, I, 16-17.

⁴ *Sap.*, I, 7.

les cieux ont été fermement établis et par l'Esprit de sa bouche toute leur vertu¹ ».

Assurément, l'Esprit est tellement inséparable du Fils qu'il ne reste aucun doute après ce qui vient d'être dit. Quand, en effet, le Verbe venait chez le prophète, c'était dans l'Esprit que le prophète exprimait ce [qu'il apprenait] du Verbe. Ainsi trouve-t-on également écrite dans les Actes cette parole de Pierre : « Mes frères, il fallait que s'accomplît ce que, dans l'Écriture, l'Esprit-Saint a prédit² ». En Zacharie, D lorsque le Verbe est venu à lui, il est écrit : « Mais recevez mes paroles et mes décrets, que j'impose par mon Esprit aux prophètes³ »; et, peu après, incriminant le peuple, il disait : « Ils ont rendu leur cœur indocile, pour ne pas entendre mes lois, ni les paroles que le Seigneur Tout-Puissant leur a adressées dans son Esprit par l'organe des prophètes de jadis⁴ ». Et lorsque le Christ parlait en Paul, — comme il le disait lui-même : « Cherchez-vous donc une preuve que c'est le Christ qui parle en moi?⁵ ». — [Paul] n'en avait pas moins l'Esprit qui lui donnait de parler : c'est ainsi, en effet, qu'il écrit lui-même : « grâce à l'assistance que me prête l'Esprit de Jésus-Christ⁶ ». Et réciproquement, alors que le Christ parlait en lui, [Paul] disait : « si ce n'est que, de ville en ville, l'Esprit-Saint m'assure que des liens et des tribulations m'attendent⁷ ». L'Esprit-Saint, en effet, n'est pas en dehors du Verbe, mais, étant dans le Verbe, il est en Dieu par lui, de telle sorte que les charismes

¹ *Psalm.* XXXII, 6.

² *Act.*, I, 16.

³ *ZACH.*, I, 6.

⁴ *Ibid.*, VII, 12.

⁵ *II Cor.*, XIII, 3.

⁶ *Philipp.*, I, 19.

⁷ *Act.*, XX, 23.

soient accordés dans la Trinité. Car, comme [Paul] B l'écrit aux Corinthiens, dans la diversité de ces [dons], il y a le même Esprit et le même Seigneur et le même Dieu, qui opère tout en tous¹. En effet, c'est le Père lui-même qui, par le Verbe dans l'Esprit, opère et donne toutes choses.

6. Assurément, en priant pour les Corinthiens, c'est dans la Trinité qu'il priait en ces termes : « Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ et la charité de Dieu et la communication du Saint-Esprit soient avec vous tous² ». Car en participant à l'Esprit, nous avons la grâce du Verbe et, en lui, la charité du Père. Or, comme la grâce de la Trinité est une, ainsi la Trinité est indivise. On peut le voir aussi à propos de la sainte [Vierge] Marie. En effet, l'ange Gabriel, envoyé pour lui annoncer la future descente de l'Esprit sur elle, lui dit : « L'Esprit-Saint viendra sur toi »; sachant que l'Esprit était dans le Verbe, il ajouta aussitôt : « Et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre³ », car « le Christ [est] vertu et sagesse de Dieu⁴ ». Mais l'Esprit étant dans le Verbe, il est clair que l'Esprit, C par le Verbe, était aussi en Dieu.

Ainsi encore, l'Esprit se trouvant en nous, le Père et le Fils viendront et feront leur demeure en nous⁵ : car la Trinité est indivise et sa divinité est une, et il n'y a qu'un Dieu [qui est] au-dessus de tous et [agit] en tous et [est] en tous⁶.

C'est là la foi de l'Église catholique, car c'est dans la Trinité que le Seigneur l'a fondée et enracinée

¹ *Cf. I Cor.*, XII, 4-6.

² *II Cor.*, XIII, 13.

³ *Luc.*, I, 35.

⁴ *Cf. I Cor.*, I, 24.

⁵ *Cf. Joh.*, XIV, 23.

⁶ *Cf. Ephes.*, IV, 6.

en disant à ses disciples : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit¹ ». Si l'Esprit était une créature, il ne

635 A l'aurait pas rangé avec le Père, de peur que la Trinité ne soit pas semblable à elle-même, si quelque être étranger et différent est rangé avec elle. Car que manquait-il à Dieu pour qu'il prît à lui un être d'une substance différente et que celui-ci fût glorifié avec lui? A Dieu ne plaise, il n'en est pas ainsi! « Je suis complet² », dit-il lui-même. Voici pourquoi le Seigneur lui-même a joint [l'Esprit] au nom du Père : c'était pour montrer que la sainte Trinité n'est pas constituée d'êtres différents, c'est-à-dire, de Créateur et de créature, mais que sa divinité est une. Ce que sachant, Paul enseignait qu'une est la grâce donnée en elle, disant : « Un Seigneur, une foi, un baptême³ ». Mais de même que le baptême est unique, ainsi la foi aussi est unique; car qui croit au Père connaît le Fils dans le Père, et l'Esprit non en dehors du Fils, et il croit B aussi au Fils et à l'Esprit-Saint, parce que la divinité de la Trinité est une [seule divinité] comme [venant] du Père, qui est unique.

7. Telle est donc la marque spécifique de la foi catholique. Quant à ceux qui décrivent l'Esprit et le disent créature, s'ils ne sont pas amenés à résipiscence par ce qui vient d'être dit, qu'ils soient au moins couverts de confusion par ce qui va l'être.

S'il y a une Trinité, et si la foi est dans la Trinité, qu'ils disent donc si la Trinité existe toujours, ou s'il y eut un temps que la Trinité n'existait pas. Que si

¹ MATTH., XXVIII, 19. ² ISAI., I, 11. ³ Ephes., IV, 5.

la Trinité est éternelle, l'Esprit, étant éternellement avec le Verbe et étant en lui, n'est pas une créature; car les créatures, il fut un temps qu'elles n'existaient pas. Si, au contraire, il est une créature, puisque les créatures sont tirées du néant, il est clair qu'il fut un temps qu'il n'y avait pas Trinité, mais dyade. Et que pourrait-on dire de plus impie que cela?

Les adversaires disent : c'est par suite d'un changement et d'un accroissement que la Trinité a été constituée; d'abord, il y a une dyade; celle-ci attend la production d'une créature pour que [cette créature] prenne rang avec le Père et le Fils et que la Trinité C soit produite.

A Dieu ne plaise qu'une telle pensée vienne même jamais à l'esprit de chrétiens! Car, de même que le Fils, étant toujours existant, n'est pas une créature, de même la Trinité, étant toujours existante, ne renferme en elle aucune créature : c'est pourquoi l'Esprit n'est pas une créature. En effet, comme la Trinité fut toujours, ainsi elle est aussi à présent, et comme elle est à présent, ainsi elle fut toujours et elle est, et il y a en elle Père, Fils et Esprit-Saint. Et il y a un seul Dieu, le Père, qui [est] au-dessus de tous et [agit] en tous et [est] en tous, béni dans les siècles. Amen¹.

Moi donc, je t'envoie ce que, selon tes indications, j'ai écrit brièvement; pour toi, dans ta prudence, veille bien compléter mon écrit s'il y manque encore quelque chose. Donnes-en lecture à nos frères dans la foi². Quant à ceux que l'esprit de dispute fait blasphé- D

¹ Cf. Ephes., IV, 6; Rom., IX, 5. ² Cf. Gal., VI, 10.

mer, reprend-les : peut-être dans un repentir même tardif effaceront-ils de leur âme la malveillance qui s'y était établie. Car il serait bon que, comme il est écrit, ils ne se détournent et ne s'attardent point¹, de peur que, persistant dans leur [erreur], ils ne s'entendent dire la parole du Seigneur : « Quiconque aura parlé contre l'Esprit-Saint, n'aura de rémission ni dans ce siècle, ni dans le siècle à venir² ».

¹ Cf. *Prov.*, IX, 18*. ² *MATTH.*, XII, 32.

QUATRIÈME LETTRE

A SÉRAPION

1. J'ai lu encore la lettre que ta Piété vient de 637A m'écrire et, stupéfait de l'impudence des hérétiques, je me suis aperçu qu'à leur sujet nulle parole n'est de mise autant que le précepte de l'Apôtre : « Pour l'hérétique, après un premier et un second avertissement, évite-le, sachant que cet homme-là est B perversi et qu'il pèche puisqu'il a porté lui-même sa propre sentence¹ ». Car, ayant l'esprit perversi, s'il interroge, ce n'est pas pour se rendre lorsqu'on lui aura répondu, ni pour changer d'avis lorsqu'on l'aura instruit, mais c'est uniquement en considération de ceux qu'il a trompés, dans la crainte qu'en gardant [désormais] le silence, il ne se fasse condamner par eux aussi.

Ce qui a déjà été dit suffisait donc; il suffisait des démonstrations si fortes qu'on leur a fournies, pour qu'ils cessent désormais leur blasphème contre le Saint-Esprit. Mais cela ne leur a pas suffi et de

¹ *Tit.*, III, 10-11. Dans sa première lettre à Sérapion (15; *supra*, 568 A), saint Athanase a déjà rappelé ce précepte de l'Apôtre, mais sans noter le nombre des avertissements préalables imposés. S'il le note ici, c'est qu'il se sait en règle quant à ce point. Il a donc déjà écrit antérieurement, au moins à deux reprises, à Sérapion contre ces hérétiques.

nouveau, ils affichent l'impudence afin de montrer qu'exercés aux batailles de mots et décidément adversaires de l'Esprit, ils seront bientôt morts de démence. Certes, même si l'on répond encore à leurs nouvelles questions, ils n'en resteront pas moins des hommes ingénieux pour le mal¹, pour chercher seulement sans trouver ou entendre sans comprendre!

C Quelles sont donc leurs subtiles instances? Si, disent-ils, le Saint-Esprit n'est pas une créature, il est donc fils, et le Verbe et lui sont deux frères! Ils poursuivent, comme tu l'écris: S'il est vrai que l'Esprit « recevra du Fils », et qu'il « est donné par lui », — car cela est écrit ainsi², — alors, concluent-ils immédiatement, le Père est donc grand-père et l'Esprit est son petit-fils!

D 2. Qui, en entendant ces paroles, les considérera encore comme des chrétiens et non plutôt comme des païens? C'est, en effet, un tel langage que les païens tiennent entre eux contre nous. Qui voudra répondre à une telle folie, qui est la leur? Pour moi, j'ai beaucoup réfléchi, à la recherche de la réponse convenable à leur faire; je n'en ai point trouvé d'autre que celle qui fut jadis adressée aux Pharisiens. Comme, en effet, tandis que [les Pharisiens] lui posaient méchamment des questions, le Sauveur les interrogea à son tour, pour leur faire percevoir leur propre malice: ainsi, puisque [les adversaires] posent aussi des questions de ce genre, qu'ils nous disent eux-mêmes, ou plutôt qu'ils nous répondent, interrogés comme ils interrogent. Puisqu'ils ne comprennent

¹ Cf. Rom., I, 30. ² Cf. Joh., XVI, 7, 14.

pas leurs inventions lorsqu'ils [les] profèrent, peut-être au moins en [les] entendant apprendront-ils à connaître leur démence.

Si, comme il a été démontré précédemment¹, 640 A l'Esprit-Saint n'est pas une créature, mais est en Dieu et est donné [en venant] de Dieu, il est donc fils lui aussi, et lui et le Fils sont deux frères. Et si l'Esprit est [celui] du Fils, et si l'Esprit reçoit tout du Fils, comme [le Fils] lui-même l'a dit, et si « ayant soufflé, il le donna à ses disciples² », — car vous confessez cela vous aussi, — le Père est donc grand-père et l'Esprit est son petit-fils. Car ce que vous nous demandez par vos questions, il est juste que vous vous l'entendiez demander à votre tour. Si donc vous niez ce qui est dans l'Écriture, vous ne pouvez plus être appelés des chrétiens et il est juste que nous, chrétiens, nous soyons interrogés par vous. Mais si vous lisez les mêmes [Écritures] que nous, il faut que vous vous entendiez poser les mêmes questions par nous. Dites donc, et sans retard: l'Esprit est-il fils et le Père grand-père? B

Peut-être, comme le firent les Pharisiens de jadis³, allez-vous réfléchir et vous dire aussi à vous-mêmes: « Si nous disons qu'il est fils, nous nous entendrons demander: « Où cela est-il écrit? ». Et si nous disons: « Il n'est pas fils, nous craignons qu'ils ne nous disent: « Comment donc est-il écrit: « Pour nous, ce n'est pas

¹ La présente lettre suppose donc l'existence des lettres précédentes, car la démonstration en question n'a pas encore été faite ici. — Saint Athanase, en partant de ce qui a déjà été établi, va rétorquer aux adversaires les questions mêmes qu'ils posaient pour montrer *ab absurdo* que l'Esprit-Saint doit être une créature.

² Cf. Joh., XX, 22. ³ Cf. Matth., XXI, 25.

l'esprit du monde que nous avons reçu, mais c'est l'Esprit [qui vient] de Dieu¹? ». Que si, luttant contre vous-mêmes, vous dites : « Nous ne le savons pas », il faut bien que celui à qui vous posez ces questions, se taise, obéissant à celui qui a dit : « Ne réponds pas à l'insensé selon sa folie, de peur que tu ne deviennes semblable à lui; mais réponds à l'insensé selon sa folie, de peur qu'il ne se regarde comme sage² ». Mais la réponse qui convient le mieux à votre cas, c'est le silence, afin que vous reconnaissiez votre propre ignorance.

3. Il est donc juste de vous poser à nouveau des questions en partant de ce que vous admettez. Les prophètes parlent dans l'Esprit de Dieu et, en Isaïe, c'est l'Esprit-Saint qui prophétise, comme il a été montré dans ce qui précède³. Cela étant, l'Esprit est donc aussi Verbe de Dieu, et il y a deux Verbes, l'Esprit et le Fils; en effet, les prophètes prophétisaient lorsque le Verbe de Dieu venait à eux.

En outre, tout a été fait par le Verbe et sans lui rien n'a été fait⁴, et « c'est par la Sagesse que Dieu a fondé la terre⁵ », et par la Sagesse qu'il a fait toutes choses⁶, tandis qu'il est écrit, comme on l'a montré dans ce qui précède⁷ : « Tu enverras ton Esprit, et ils

¹ I Cor., II, 12. ² Prov., XXVI, 4-5.

³ La référence ne peut pas viser la partie antérieure de cette quatrième lettre, où l'on ne rencontre pas la démonstration ici mentionnée. Cette démonstration se trouve dans la première lettre (31; *supra*, 601 B) et dans la troisième lettre (5; *supra*, 632 C) à Sérapion. En ces deux passages, saint Athanase établit en effet par l'Écriture que, comme il le dit ici, les prophètes prophétisent dans l'Esprit de Dieu quand le Verbe de Dieu vient à eux; mais la preuve est tirée de textes de Zacharie et non de textes d'Isaïe. Il faut donc, semble-t-il, lire ici : *ἐν τῷ Ζαχαρία*, au lieu de : *ἐν τῷ Ἰσαΐα*.

⁴ Cf. Joh., I, 3. ⁵ Prov., III, 19. ⁶ Psalm. CIII, 24.

⁷ Voir la 3^e Lettre à Sérapion, 4 (*supra*, 632 B).

seront créés¹ ». Dès lors, ou bien l'Esprit est le Verbe, ou bien Dieu a fait toutes choses par deux [agents], par la Sagesse et par l'Esprit : et comment Paul dit-il : « Un Dieu, de qui sont toutes choses, et un Seigneur, par qui sont toutes choses² »? Et encore : Le Fils est l'image du Père invisible³, et l'Esprit est l'image du Fils, — car il est écrit : « Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils⁴ ». Cela étant, le Père est donc grand-père! Et encore : Le Fils est venu au nom du Père; or, le Fils dit : « L'Esprit-Saint, que le Père enverra en mon nom⁵ ». Ainsi donc, de cette manière encore le Père est grand-père!

Que répondez-vous à cela, vous qui, pourtant, dites facilement toutes choses? Que raisonnez-vous en vous-mêmes? Vous voyant embarrassés, allez-vous blâmer de telles questions? Mais condamnez-vous d'abord vous-mêmes, car c'est vous qui avez coutume de poser de telles questions! Rendez-vous aux Écritures, et n'ayant rien à dire, apprenez désormais! Dans les Écritures, l'Esprit n'est pas appelé fils, mais Esprit-Saint et Esprit de Dieu; et de même que l'Esprit n'est pas appelé fils, de même il n'est pas écrit non plus du Fils qu'il est l'Esprit-Saint. Est-ce que donc, parce que l'Esprit n'est pas appelé fils et parce que l'Esprit n'est pas fils, la foi est en désaccord avec la vérité? A Dieu ne plaise! Mais bien plutôt chacune des désignations a sa signification propre. Et en effet, le Fils est le propre rejeton de la substance

¹ Psalm. CIII, 30.

² I Cor., VIII, 6.

³ Cf. Coloss., I, 15.

⁴ Rom., VIII, 29.

⁵ Joh., XIV, 26.

et de la nature du Père, et c'est cela que [ce nom] indique; et l'Esprit, qui est dit [Esprit] de Dieu et qui est en lui, n'est étranger ni à la nature du Fils ni à la divinité du Père. C'est pour cela, en effet, que dans la Trinité, dans le Père et dans le Fils et dans l'Esprit lui-même, il n'y a qu'une divinité, et que, dans la Trinité elle-même, unique est le baptême et unique la foi. Certes, quand le Père envoie l'Esprit, le Fils le donne à ses disciples en soufflant [sur eux]; et quand le Verbe venait chez les prophètes, ceux-ci prophétisaient dans l'Esprit, comme il est écrit et a été montré¹ : « Par le Verbe du Seigneur les cieux ont été affermis et par l'Esprit de sa bouche toute leur vertu² ».

4. Ainsi, l'Esprit n'est pas une créature, mais il est dit être propre à la substance du Verbe, propre aussi à Dieu et en lui, — car il ne faut pas craindre de redire les mêmes choses. Bien que l'Esprit-Saint n'ait pas été appelé fils, il n'est pourtant pas en dehors du Fils, car il a été dit Esprit de filiation par adoption³. Et parce que le Christ est force de Dieu et Sagesse de Dieu⁴, il a été dit conséquemment de l'Esprit : « Il est Esprit de sagesse et Esprit de force⁵ ». En effet, en participant à l'Esprit, nous avons le Fils et, en ayant le Fils, nous avons l'Esprit qui crie dans nos cœurs : Abba, Père, comme dit Paul⁶.

Si, parce que l'Esprit est dit de Dieu et en lui, il est écrit : « Nul ne sait ce qui appartient à Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu, qui est en lui⁷, et si le Fils

¹ Voir la 3^e Lettre à Sérapion, 5 (*supra*, 632 C).

² *Psalm.* XXXII, 6. ³ Cf. *Rom.*, VIII, 15. ⁴ Cf. *I Cor.*, I, 24.

⁵ Cf. *Isaï.*, XI, 2. ⁶ *Gal.*, IV, 6. ⁷ *I Cor.*, II, 11.

a dit : « Je suis dans le Père et le Père est en moi¹ », pourquoi le même nom n'est-il pas donné à l'un et à l'autre, mais l'un est-il [appelé] Fils et l'autre Esprit? 644 A Si quelqu'un pose une telle question, cet homme est fou de scruter les choses inscrutables et de refuser d'écouter l'Apôtre, qui dit : « Car qui a connu la pensée du Seigneur? Ou qui a été son conseiller²? ». Que d'ailleurs oserait changer les noms [des êtres] que Dieu a nommés? Sinon, que celui-là en fournisse aussi pour les êtres de la création! Que [les adversaires] nous disent donc : puisque la création s'est faite par le même signe [de Dieu], pourquoi une créature est-elle soleil, une autre ciel, et terre, et mer et air? Si ces insensés ne le peuvent, — car chaque être reste tel qu'il a été fait, — à plus forte raison les êtres supérieurs à la création ont-ils une permanence éternelle et ne sont-ils pas autrement qu'ils ne sont : le Père, père et non grand-père, et le Fils, Fils de Dieu et non père de l'Esprit, et l'Esprit-Saint, Esprit-Saint et non petit-fils du Père ni frère du Fils. B

5. Après ces démonstrations, il faudrait être fou pour demander : L'Esprit est-il donc également fils? Et que nul n'aille l'exclure de la nature de Dieu et de ce qui lui est propre, parce que cela ne se trouve pas dit ainsi dans l'Écriture. Que chacun croie plutôt comme il est écrit et ne dise pas : « Pourquoi [en est-il] de telle manière et non de telle autre? », de peur que, se livrant à de telles réflexions, il n'en vienne à dire, dans ses préoccupations : « Où est donc

¹ *Joh.*, XIV, 10.

² *Rom.*, XI, 34.

Dieu et comment est-il? » et n'entende ensuite cette parole : « L'insensé a dit dans son cœur : il n'y a point de Dieu¹ ». Car ce qui est confié à la foi, veut être connu sans curiosité indiscreète. Aussi, après qu'ils eurent entendu : « les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit² », les disciples ne cherchèrent-ils pas curieusement pourquoi il y a deuxièmement le Fils et troisièmement l'Esprit, ou pourquoi, en définitive, il y a Trinité, mais ils crurent comme ils avaient entendu, sans demander comme vous : « L'Esprit est-il donc fils? ». Le Seigneur citant l'Esprit après le Fils, ils ne demandèrent pas davantage : « Le Père est-il donc grand-père? ». Car ils n'avaient pas entendu : « Au nom du grand-père », mais bien : « Au nom du Père ». Et c'est cette foi qu'avec une compréhension exacte ils prêchèrent partout. Car il ne s'agissait pas de dire autrement que n'avait dit le Seigneur [en s'appelant] lui-même Fils et [en appelant] l'autre, Esprit-Saint; il n'était pas permis non plus de changer l'ordre établi [entre eux], de même que relativement au Père. En effet, de même qu'il n'est pas permis de s'exprimer au sujet de ce dernier autrement [qu'en disant] qu'il est Père, ainsi il est impie de demander si le Fils est l'Esprit ou si l'Esprit est fils. C'est pour cela que Sabellius fut jugé étranger à l'Église, lorsqu'il osa donner au Père le nom de Fils et au Fils le nom de Père³.

¹ *Psalm. XIII, 1.* ² *MATTH., XXVIII, 19.*

³ Sabellius, originaire de Libye, enseigna son erreur à Rome vers 220. Pour lui, Dieu n'était, en réalité, qu'une seule personne, qui apparaissait comme Père, Fils et Saint-Esprit dans sa manifestation ou son action dans le monde. Saint Athanase a surtout remarqué, chez Sabellius, la confusion réelle et la distinction purement nominale

Après cela, quelqu'un osera-t-il encore, en entendant [nommer] Fils et Esprit, dire : « Le Père est-il donc grand-père » ou « l'Esprit est-il donc fils? »? Oui certes, ils l'oseront, les Eunomius, les Eudoxius, les Eusèbe¹! Car ayant une fois pris un rôle dans 645 A l'hérésie arienne, ils ne retiendront plus leur langue de [proférer] l'impiété. Et qui donc leur a transmis ces questions? Qui leur a enseigné [à les poser]? Assurément personne [qui s'inspirât] des divines Écritures! C'est du trop-plein de leur cœur qu'est sortie une telle démençe!

6. Si c'est parce que l'Esprit n'est pas une créature, — car cela a été démontré, — que vous demandez : « L'Esprit est-il donc fils? », c'est pour nous, sachant que le Fils n'est pas une créature, — car c'est par lui que les créatures ont été faites, — le moment de demander : « Le Fils est-il donc père », ou encore : « L'Esprit est-il donc le Fils et le Fils lui-même est-il l'Esprit-Saint? ». Mais, en se livrant à de tels calculs, ils se trouveront en dehors de la sainte Trinité et seront jugés athées, parce qu'ils changent le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit et qu'au gré de leur caprice ils en tournent le sens à la ressemblance B

du Père et du Fils. Voir, par exemple, le 3^e *Discours contre les Ariens*, 4 (P. G., XXVI, 328 C), où il affirme que le Père et le Fils sont un « non pas en ce sens qu'un seul serait deux fois nommé, de telle sorte que le même serait tantôt Père et tantôt Fils de lui-même : ce qu'ayant pensé, Sabellius fut jugé hérétique ».

¹ Il s'agit de trois champions de l'arianisme. Eunomius ressuscita l'arianisme pur dans la doctrine qui fut appelée l'anoméisme, et devint évêque de Cyzique. Eudoxius fut successivement évêque de Germanicia, d'Antioche et de Constantinople; son arianisme connut différentes nuances. L'Eusèbe ici nommé est l'évêque de Nicomédie, qui fut toujours le protecteur des Ariens; exilé après le concile de Nicée, puis rappelé par Constantin le Grand, il jouit d'une grande faveur auprès de cet empereur, à qui il conféra le baptême.

d'une origine humaine, parlant de petits-fils et de grands-pères et rétablissant à leur usage la théogonie des païens.

Mais ce n'est point là la foi de l'Église! Comme l'a dit le Sauveur, [cette foi est] en un Père et un Fils et un Saint-Esprit : en un Père qui ne peut être appelé grand-père, et en un Fils qui ne peut être appelé père, et en un Esprit-Saint qui ne reçoit pas d'autre nom que celui-là. Dans cette foi, on ne peut pas alterner les appellations, mais le Père est toujours père et le Fils toujours fils, et l'Esprit-Saint toujours est et est dit Esprit-Saint. Il n'en va pas ainsi en ce qui concerne les hommes, même si les Ariens se livrent à des imaginations semblables. En effet, de même qu'il est écrit : « Dieu n'est pas comme l'homme¹ », ainsi l'on pourrait dire : « Les hommes ne sont pas comme Dieu ». En effet, chez les hommes, le père n'est pas toujours père, ni le fils toujours fils, car le même homme devient père d'un fils, mais il a d'abord été lui-même fils d'un autre [père], et le fils, étant fils d'un père, devient père d'un autre [fils.] Ainsi, Abraham, étant fils de Nachor², devint père d'Isaac, et Isaac étant fils d'Abraham, devint père de Jacob. Car chaque homme, étant une partie de celui qui l'a engendré, est bien engendré comme fils, mais devient lui aussi père d'un autre. Il n'en va pas de

¹ Num., XXIII, 19.

² D'après Gen., XI, 26 et Jos., XXIV, 2, le père d'Abraham fut, non pas Nachor, mais Thare, comme saint Athanase lui-même l'écrit dans le passage parallèle de la 1^{re} Lettre à Sérapion (16; supra, p. 111). On trouvera également dans ce passage les explications que saint Athanase va reprendre ici touchant le sens « propre » de la paternité et de la filiation en Dieu.

même en ce qui concerne la divinité, car Dieu n'est pas comme l'homme. Le Père ne provient pas d'un père; c'est pourquoi il n'engendre pas le futur père d'un autre. Le Fils n'est pas une partie du Père; c'est pourquoi il n'est pas un rejeton destiné à engendrer [lui aussi] un fils. De là [vient que] ce n'est qu'en ce qui concerne la divinité que le Père existe et était et sera toujours proprement et unique[ment] père, D et [que] le Fils est proprement et unique[ment] fils, et c'est quant à eux que, d'une manière stable, se vérifient et s'énoncent les affirmations : « le Père est toujours père » et : « le Fils est toujours fils » et : « l'Esprit-Saint est toujours Esprit-Saint ». Et ce dernier, nous croyons qu'il est [l'Esprit] de Dieu et qu'il est donné de la part du Père par le Fils. Car 648 A c'est ainsi que demeure invariablement la sainte Trinité reconnue en une seule divinité.

En conséquence, qui demande : « L'Esprit est-il donc fils? » s'imagine que le nom peut être changé et se frappe lui-même de folie; et qui demande : « Le Père est-il donc grand-père? », imaginant un [nouveau] nom pour le Père, a le cœur égaré. Répondre donc encore à l'impudence des hérétiques est chose peu sûre, car c'est aller à l'encontre de l'exhortation de l'Apôtre; mais il convient, comme il l'enjoignait lui-même, de leur donner plutôt des conseils¹.

7. En voilà assez pour réfuter vos bavardages insensés! Cessez vos plaisanteries à l'adresse de la divinité, car c'est le propre de gens qui plaisantent

¹ Cf. Tit., III, 10.

B d'interroger au sujet de choses sur lesquelles l'Écriture est muette, et de dire : « Ainsi donc l'Esprit est fils et le Père est grand-père? ». Ainsi raillent celui de Césarée et celui de Scythopolis¹. Il suffit que vous croyiez que l'Esprit n'est pas une créature, mais qu'il est l'Esprit de Dieu et qu'en lui [se complète] la Trinité, Père et Fils et Esprit-Saint. Il ne faut pas dire le nom de père à propos du Fils, et il n'est pas permis de dire que l'Esprit est le Fils ni que le Fils est l'Esprit-Saint, mais il en est comme il a été dit, et une est, en cette Trinité, la divinité, une est la foi, un aussi le baptême donné en elle, et une l'initiation, dans le Christ Jésus Notre-Seigneur, par qui et avec qui gloire et puissance au Père avec le Saint-Esprit pour tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il!

C 8. Quant à la parole évangélique que tu as signalée à mon attention dans ta lettre, pardonne-moi, mon bien cher, dans la droiture de ta conscience², car je crains même de l'aborder, de peur qu'après m'y être engagé par la pensée, et après avoir commencé les recherches, je n'aie pas la force d'en dégager le sens profond. Je voulais donc la passer complètement sous silence et me contenter de ce que j'avais déjà écrit. Toutefois, voulant éviter que tu ne me presses à nouveau d'écrire à ce sujet, je me suis contraint moi-même à mettre par écrit le peu que j'en com-

¹ La forme *γελῶσω* pourrait aussi être considérée comme subjonctive; il faudrait traduire alors : « Laissez ces railleries à celui de Césarée et à celui de Scythopolis! ». Il y a un certain mépris dans l'expression que saint Athanase emploie pour désigner ces deux évêques, Acace de Césarée et Patrophile de Scythopolis, tous deux adversaires de la foi orthodoxe.

² Cf. I PETR., III, 16.

prends pour l'avoir [moi-même] appris. J'ai confiance que, si nous atteignons le but, tu te déclareras satisfait à cause de celui qui nous a instruits, et que, si nous échouons, tu ne nous blâmeras pas, connaissant ⁶⁴⁹ A tout à la fois notre bonne volonté et notre faiblesse.

Voici donc la parole en question. Après tant de miracles opérés [selon qu'il est rapporté] dans l'Évangile, les Pharisiens disaient : « Cet homme ne chasse les démons que par Beelzeboul, prince des démons ». Mais le Seigneur, « connaissant leurs pensées, leur dit : Tout royaume divisé contre lui-même sera dévasté¹ ». Et, après avoir dit : « Mais si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous² », il conclut : « C'est pourquoi je vous dis : Tout péché et tout blasphème vous sera remis, à vous, hommes; mais le blasphème contre l'Esprit ne vous sera pas remis. Et quiconque aura parlé contre le Fils de l'homme, cela lui sera remis; mais quiconque aura parlé contre l'Esprit-Saint, cela ne lui sera remis ni dans ce siècle, ^B ni dans le siècle à venir³ ».

Pour toi, tu demandais pourquoi le blasphème contre le Fils est remis, mais le blasphème contre l'Esprit n'a de rémission ni en ce siècle, ni dans le siècle à venir.

Or donc, des anciens, le très savant et laborieux Origène et l'admirable et diligent Théognoste, — car j'ai consulté leurs ouvrages à ce sujet lorsque tu m'as écrit ta lettre, — disent tous deux que le blasphème

¹ MATH., XII, 24-25. ² *Ibid.*, 28. ³ *Ibid.*, 31-32.

contre le Saint-Esprit a lieu lorsque ceux qui, dans le baptême, ont été honorés du don du Saint-Esprit, retournent au péché. C'est pour cela, disent-ils, que [ces pécheurs] n'obtiendront pas de rémission, selon ce que Paul déclare aussi dans la lettre aux Hébreux : « Il est impossible, en effet, que ceux qui ont été une fois éclairés et qui ont goûté le don céleste et qui sont devenus participants de l'Esprit-Saint et qui ont goûté la bonne parole de Dieu et les forces du siècle à venir, et qui sont tombés, soient renouvelés une seconde fois pour la pénitence¹ ». Jusqu'ici, ils tiennent le même langage; chacun d'eux ajoute ensuite son opinion personnelle.

10. Car Origène exprime aussi la cause du jugement porté contre ces hommes en ces termes : « Le Dieu et Père pénètre tout et maintient tout, les êtres animés et inanimés, ceux qui sont doués de raison et ceux qui en sont privés. La puissance du Fils ne s'étend qu'aux seuls êtres doués de raison, parmi lesquels se trouvent les catéchumènes et les païens, qui n'ont pas encore adhéré à la foi. Quant à l'Esprit-Saint, il n'est que pour ceux qui l'ont reçu en participation dans la collation du baptême. Quand donc des catéchumènes et des païens pèchent, ils pèchent contre le Fils, parce qu'il est en eux, comme il a été dit; ils peuvent toutefois recevoir la rémission, lorsqu'ils sont honorés du don de la régénération. Mais quand les baptisés pèchent, un tel méfait, dit-il, parvient jusqu'à l'Esprit-Saint, parce que c'est alors qu'il était dans l'Esprit que le baptisé a péché, et c'est

¹ Hebr., VI, 4-6.

pour cette raison que le châtement porté contre lui est inexorable¹. »

11. Quant à Théognoste², il poursuit lui aussi [l'explication] et dit : « Celui qui aura transgressé le premier et le deuxième terme pourra paraître digne d'un moindre châtement; mais celui qui aura méprisé le troisième terme ne pourra plus obtenir de rémission. » Il appelle premier et deuxième terme la catéchèse touchant le Père et le Fils; le troisième, la parole transmise dans l'initiation et la participation de l'Esprit. Voulant confirmer cette [explication], il allègue la parole du Sauveur à ses disciples : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter à présent. Quand le Saint-Esprit sera venu, il vous [les] enseignera³ ». Il dit ensuite : « Le Sauveur leur parle, comme à des hommes qui ne peuvent pas encore comprendre les choses parfaites, en condescendant à leur médiocrité. Mais, aux parfaits⁴, l'Esprit-Saint devient présent. Cependant, que nul n'aille, de ce chef, prétendre que l'enseignement du Saint-Esprit est supérieur à l'enseignement

¹ ORIGÈNE, *De principiis* (περί ἀρχῶν), l. I, c. 3, n. 5 (P. G., XI, 150 B).

² Théognoste, qui fut le chef de l'école catéchétique d'Alexandrie dans la seconde moitié du III^e siècle, ne semble pas plus qu'Origène, avoir consacré d'opuscule spécial à la question du blasphème contre le Saint-Esprit. Son explication à ce sujet figurait sans doute dans le troisième livre de ses *Hypotyposes*, ouvrage dont il ne s'est presque rien conservé, mais dont le contenu a été brièvement décrit par Photius, qui le lisait encore. Voir, par exemple, O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. II, p. 231 (2^e édit., Fribourg en Brisgau, 1914).

³ Cf. JOH., XVI, 12-13.

⁴ Les parfaits sont ceux qui ont reçu l'initiation chrétienne dans le baptême; les imparfaits, ceux qui ne l'ont pas encore reçue avec la participation de l'Esprit et l'enseignement réservé à ce dernier stade.

du Fils; c'est que le Fils pratique la condescendance envers les imparfaits, tandis que l'Esprit est le sceau des parfaits. Ainsi, ce n'est pas à cause d'une supériorité de l'Esprit sur le Fils que le blasphème contre l'Esprit est inexpiable et irrémissible, mais c'est parce qu'il y a rémission chez les imparfaits, tandis que chez ceux qui ont goûté le don céleste et ont été rendus parfaits, il ne reste aucune défense, aucune prière qui puisse obtenir le pardon. » Voilà donc ce que disent ces auteurs.

12. Pour moi, d'après ce que j'ai appris, je pense que l'opinion de l'un et de l'autre réclame une juste vérification et considération, pour le cas qu'un sens plus profond serait caché dans leurs paroles mêmes. En effet, il est manifeste que le Fils, étant dans le Père, est en ceux en qui le Père aussi se trouve, et que l'Esprit n'est pas absent [d'eux], car la sainte et bienheureuse et parfaite Trinité est indivise. En outre, si « tout a été fait par le Fils¹ » et si « c'est en lui que tout subsiste² », comment serait-il en dehors des choses qui sont venues à l'existence par lui? Or, ces, êtres n'étant pas éloignés de lui, il est naturellement lui aussi, en toutes choses. Ainsi, il faut bien que celui qui pèche et blasphème contre le Fils, pèche aussi contre le Père et contre le Saint-Esprit.

Si le bain sacré était donné seulement au nom du Saint-Esprit, il serait raisonnable de dire que les baptisés pèchent seulement contre l'Esprit. Mais puisqu'il est donné au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et que c'est ainsi que chacun des baptisés

reçoit l'initiation, il faut bien, encore une fois, que ceux qui commettent la transgression après le baptême, blasphèment contre la sainte et indivise Trinité. Et il est juste de le penser et de le comprendre [ainsi].

Si ceux à qui le Seigneur parlait, je veux dire les Pharisiens, eussent été des hommes ayant déjà reçu le bain de la régénération et ayant déjà participé au don du Saint-Esprit, l'interprétation susdite serait acceptable, en tant que [le Seigneur se serait adressé à] des hommes qui étaient retournés en arrière et avaient commis une faute contre le Saint-Esprit. Mais si ces hommes n'avaient pas même reçu le baptême et méprisaient même le baptême de Jean¹, comment les aurait-il accusés de blasphémer contre le Saint-Esprit, dont ils n'étaient pas encore devenus participants? Car ce n'était pas seulement en donnant un enseignement que le Seigneur prononçait ces paroles; il ne formulait pas la menace du châtiment contre de futurs [coupables]; c'est en accusant directement et vraiment les Pharisiens comme déjà coupables d'un si grand blasphème qu'il a dit cette parole. Les Pharisiens étant ainsi accusés avant même qu'ils eussent reçu le baptême, cette parole ne peut pas viser ceux qui se rendent coupables de transgression après le baptême, d'autant plus que ce n'était pas simplement de péchés [quelconques], mais [précisément] de blasphème qu'il les accusait. Or, il y a une différence : en effet, celui qui pèche transgresse la loi, mais celui qui blasphème tourne son impiété contre la divinité elle-même. Le Sauveur les avait

¹ Cf. JOH., I, 3.

² Coloss., I, 17.

¹ Cf. MATTH., XXI, 25-27.

C accusés auparavant de beaucoup de fautes : ils transgressaient, par amour de l'argent, le précepte de Dieu relatif aux [devoirs envers les] parents; ils rejetaient les paroles des prophètes; ils faisaient de la maison de Dieu une maison de négoce. Et cependant, il les engageait à faire pénitence. Mais lorsqu'ils dirent : « C'est par Beelzeboul qu'il chasse les démons », il ne dit plus simplement que ce péché, mais bien que ce blasphème était si grand que le châtement était inévitable et irrémissible pour ceux qui poussaient jusque là leur audace.

13. D'ailleurs, si c'est à propos de ceux qui pèchent après le baptême que cette parole a été dite, et si c'est pour eux que le châtement des fautes est inexorable, comment l'Apôtre rend-il officiellement au pécheur repentant de Corinthe la même charité [qu'avant sa faute]¹, et comment pour les Galates, qui étaient retournés en arrière², souffre-t-il les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit de nouveau formé en eux³? En disant « de nouveau », il manifeste aussi leur précédente perfection dans l'Esprit. Pourquoi encore blâmons-nous Novat⁴ de supprimer la pénitence et de dire que ceux qui pèchent après le baptême n'obtiennent aucune rémission, si cette parole a été dite à cause de ceux qui pèchent après le baptême?

¹ Cf. II Cor., II, 8. ² Cf. Gal., IV, 7. ³ Cf. *ibid.*, 19.

⁴ Novat, appelé Novatien par les écrivains latins, fut le chef d'un parti rigoriste et schismatique à Rome vers 250. Il enseignait que ceux qui avaient renié la foi ne pouvaient recevoir de rémission que de Dieu seul, bien qu'on dût les exhorter à la pénitence. Dans la suite, ses partisans refusèrent la réconciliation à tous ceux qui avaient péché gravement après le baptême.

Aussi bien, la parole de l'épître aux Hébreux n'exclut-elle pas la pénitence des pécheurs; elle montre que le baptême de l'Église catholique est unique et qu'il n'en est pas de second. En effet, c'est à des Hébreux que [l'Apôtre] écrivait; il craint que, sous prétexte de pénitence, ils ne pensent qu'il y a, selon la coutume en vigueur sous la Loi, des baptêmes nombreux et quotidiens¹; c'est pourquoi il les engage, sans doute, à se repentir, mais il déclare que la rénovation par le baptême est unique et qu'il n'en est pas de seconde. Ainsi également, dans une autre lettre, il dit : « Une [seule] foi, un [seul] baptême² ». En effet, il ne dit pas qu'il est impossible de faire pénitence, mais bien qu'il est impossible, sous prétexte de pénitence, de nous renouveler. La différence est grande : car qui fait pénitence, cesse bien de pécher, mais il garde les cicatrices de ses blessures; au contraire, qui reçoit le baptême, dépouille le vieil [homme] et est renouvelé³, naissant de nouveau⁴ par la grâce de l'Esprit.

14. Quand donc je me livre à ces considérations, je rencontre, dans la parole [susdite], une plus grande profondeur de sens. C'est pourquoi, après avoir d'abord prié instamment le Seigneur, qui s'est assis auprès du puits et a marché sur la mer⁵, je reviens au plan providentiel qui s'est réalisé en lui pour nous, dans l'espoir d'en pouvoir tirer peut-être le sens renfermé dans ce passage.

Or donc, toute la divine Écriture annonce et pro-

¹ Cf. MARC., VII, 3-4.

² Ephes., IV, 5.

³ Cf. Coloss., III, 9-10.

⁴ Cf. JOH., III, 3.

⁵ Cf. JOH., IV, 6 et MATTH., XIV, 25.

clame ce [plan providentiel], en particulier Jean, lorsqu'il dit : « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous¹ », et Paul, lorsqu'il écrit : « Lequel, alors qu'il subsistait dans la forme de Dieu, ne s'attacha pas jalousement à l'égalité avec Dieu, mais s'anéantit lui-même en prenant la forme d'esclave et reconnu pour homme par tout ce qui a paru de lui. Il s'humilia lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort, la mort de la croix² ». Car c'est pour cela qu'étant Dieu et s'étant fait homme, d'une part, comme Dieu il ressuscita des morts, guérit tous [les malades] par sa parole et changea aussi l'eau en vin, — car ces œuvres n'étaient pas [celles] d'un homme; — d'autre part, en tant que revêtu d'un corps, il avait faim, il avait soif, il souffrait, — car ces [passions] n'appartenaient pas à la divinité. Comme Dieu, il disait : « Je suis dans le Père et le Père est en moi³ »; mais, en tant que revêtu d'un corps, il reprenait les Juifs [en ces termes] : « Pourquoi cherchez-vous à me faire mourir, moi homme qui vous ai dit la vérité que j'ai entendue du Père?⁴ ». Cependant, ces œuvres ne s'accomplissaient pas à part, selon la qualité qu'elles revêtaient, de sorte que celles du corps apparussent sans la divinité et celles de la divinité sans le corps; au contraire, toutes se faisaient conjointement et unique était le Seigneur, qui les faisait toutes d'une manière merveilleuse par sa grâce. En effet, il crachait à la manière des hommes, et sa salive était [douée d'une vertu] divine, car par elle il donnait la vue aux yeux de l'aveugle de naissance⁵. Voulant montrer

¹ Joh., I, 14.⁴ *Ibid.*, VIII, 40.² *Philipp.*, II, 6-8.³ Cf. Joh., IX, 6.³ Joh., XIV, 11.

qu'il était Dieu, il le signifiait en disant au moyen d'une langue d'homme : « Moi et le Père, nous sommes un¹ ». Par sa seule volonté, il conférait la guérison², mais c'était en étendant sa main humaine qu'il faisait lever la belle-mère de Pierre prise de fièvre³ et qu'il ressuscitait d'entre les morts la fille défunte du chef de la synagogue⁴.

[15. Les hérétiques ont donc déliré, chacun selon son ignorance propre : les uns, voyant ce qui ressortit au corps du Sauveur, ont nié la parole : « Au commencement était le Verbe⁵ »; les autres, considérant ce qui ressortit à sa divinité, ont méconnu la parole : « Le Verbe s'est fait chair⁶ ». Mais l'homme fidèle et apostolique, qui connaît la bénignité du Seigneur envers les hommes, lorsqu'il voit les prodiges de la divinité, admire le Seigneur qui est dans le corps, mais lorsqu'il considère également, à leur tour, les choses propres au corps, il est frappé de stupeur en observant en elles la force agissante de la divinité. Telle est la foi ecclésiastique. En conséquence, si certains hommes, les yeux fixés sur le côté humain [de la vie] du Seigneur et le voyant éprouver la faim ou la fatigue ou la souffrance, se contentent de bavarder contre le Sauveur comme contre un homme, ils pèchent grandement, sans doute, mais pourtant, s'ils ne tardent pas à se repentir, ils peuvent obtenir

¹ *Ibid.*, X, 30.² Cf. MATTH., VIII, 3.³ Cf. MARC., I, 31.⁴ Cf. *ibid.*, V, 41. Il est possible que le texte de cette dernière phrase soit altéré, car c'est dans l'opération du premier des trois miracles que Jésus, d'après l'évangile, étend la main, tandis qu'il prend la main de la belle-mère de saint Pierre et de la fille du chef de la synagogue.⁵ Joh., I, 1.⁶ *Ibid.*, 14.

rémission, car la faiblesse corporelle leur est une excuse¹. En effet, ils ont même l'Apôtre pour leur accorder rémission et en quelque sorte leur tendre la main par le fait qu'il dit : « Et sans contredit il est grand le mystère de la piété : Dieu a été manifesté dans la chair² ». Lorsque d'autres encore, au spectacle des œuvres de la divinité, hésitent touchant la nature du corps, ils pèchent extrêmement, eux aussi, parce que, tout en voyant [le Seigneur] manger et souffrir, ils se figurent une fiction; pourtant, à ceux-ci aussi, s'ils ne tardent pas à se repentir, le Christ peut pardonner, parce qu'ils ont pour excuse la grandeur surhumaine [qui se dégage] de ses œuvres.

D 660 A Mais lorsque, dépassant l'ignorance et la cécité des uns et des autres, ceux qui semblent avoir la connaissance de la Loi, — tels les Pharisiens d'alors, — donnent dans la folie et nient sans plus le Verbe existant dans le corps, ou bien lorsqu'ils vont jusqu'à rapporter les œuvres de la divinité au diable et à ses démons, c'est à bon droit que le châtement qu'ils reçoivent à cause d'une telle impiété, est sans rémission. Car ils ont tout à la fois et considéré le diable comme Dieu, et estimé que celui qui est vraiment et réellement Dieu, n'a, dans ses œuvres, rien de plus que les démons.

¹ C'est-à-dire : les infirmités humaines, qui apparaissent dans la vie du Sauveur, expliquent et excusent jusqu'à un certain point l'erreur et la conduite de ces hommes.

² I *Tim.*, III, 16. L'authenticité athanasienne de cette phrase est douteuse. Les éditeurs mauristes ont signalé (cf. *P. G.*, XXVI, 658, n. 21) qu'ils n'ont trouvé la phrase que dans un seul manuscrit et encore, comme note marginale. On y remarquera la leçon *θεός* (Dieu), au lieu de *ὁς* (celui qui), dans la citation de la première lettre à Timothée.

16. C'est donc dans une telle impiété qu'étaient tombés les Juifs d'alors et, parmi les Juifs, les Phariséens. En effet, tandis que le Seigneur faisait manifestement les œuvres du Père, — car il ressuscitait les morts, accordait la vue aux aveugles, faisait marcher les boiteux, ouvrait l'ouïe des sourds, faisait parler les muets, montrait que la création lui est soumise en commandant aux vents et en marchant sur la mer elle-même, — les foules étaient saisies d'étonnement et glorifiaient Dieu; mais ces admirables Pharisiens disaient que de telles œuvres étaient [celles] de Beelzeboul et ne rougissaient pas, les insensés, de transférer au diable la puissance de Dieu. C'est pourquoi le Sauveur déclarait à bon droit qu'ils proféraient un blasphème sans pardon ni rémission. Car aussi longtemps que, considérant ce qu'il y avait d'humain [dans le Christ], ils avaient une opinion boiteuse [à son sujet], et disaient : « N'est-ce pas là le fils du charpentier¹? », et : « Comment connaît-il les Écritures, lui qui n'a point fait d'études²? », et : c « Quel miracle fais-tu pour [t'accréditer] toi-même³? », et : « Qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui⁴ », il les supportait et, en tant qu'ils péchaient contre le Fils de l'homme, il s'affligeait de leur endurcissement⁵ et disait : « Si vous connaissiez, vous aussi, ce qui ferait votre paix⁶! ». Et de fait, au grand Pierre aussi qui, lorsque la portière lui parla [de Jésus] comme d'un homme, répondit sur le même ton, le Seigneur pardonna quand il versa des larmes

¹ MATTH., XIII, 55.

² JOH., VII, 15.

³ Cf. JOH., VI, 30.

⁴ MATTH., XXVII, 42.

⁵ Cf. MARC., III, 5.

⁶ Cf. LUC., XIX, 42.

[de repentir]. Mais lorsque [les Pharisiens] tombèrent encore plus bas et poussèrent encore plus loin leur démence, jusqu'à dire que les œuvres de Dieu étaient [celles] de Beelzeboul, il ne les supporta pas plus longtemps. En effet, ils blasphémaient contre son Esprit en disant que celui qui faisait ces œuvres, ce n'était pas Dieu, mais bien Beelzeboul et pour cette raison, comme coupables d'une audace intolérable, il les voua à un châtement éternel. C'était, en effet, comme s'ils avaient eu l'audace de dire, en voyant l'ordre du monde et la providence qui le régit, que la création, elle aussi, a été faite par Beelzeboul, que le soleil se lève en obéissant au diable et que c'est à cause de lui que les astres évoluent dans le ciel. Car de même que ces œuvres-ci sont des œuvres de Dieu, ainsi celles-là étaient celles du Père; et si celles-là étaient celles de Beelzeboul, de toute nécessité celles-ci sont aussi des œuvres de Beelzeboul. Et que font-ils en définitive de la parole : « Au commencement Dieu a fait le ciel et la terre¹ »?

Une telle folie d'ailleurs n'a, chez eux, rien d'étrange, puisque leurs pères, animés des mêmes dispositions, étaient à peine sortis d'Égypte que, dans le désert, ils fabriquèrent un veau [d'or] et, lui attribuant les bienfaits qu'ils avaient reçus de Dieu, dirent : « Voici tes dieux, Israël, ceux qui t'ont fait monter du pays d'Égypte² ». A cause de ce blasphème, alors déjà, parmi ceux qui avaient poussé l'audace à un tel point, dès le début non pas quelques-uns mais beaucoup périrent et Dieu proclama : « Au jour

de ma visite, je ramènerai sur eux leur péché¹ ». Ainsi donc, aussi longtemps que ces hommes murmuraient à cause du pain et de l'eau [qui manquaient], il les supportait, comme une nourrice prendrait soin de son nourrisson. Mais lorsque leur démence se fut accrue et que, comme l'Esprit les en accuse dans le psaume, « ils changèrent leur gloire en la figure d'un veau qui mange de l'herbe² », alors déjà ayant osé des choses impardonnables, ils furent frappés, comme dit l'Écriture, pour la fabrication du veau qu'Aaron avait fait³.

17. A présent les Pharisiens aussi ont agi avec la même audace et ils ont ainsi reçu du Sauveur une sentence semblable à celle qu'a déjà reçue et que reçoit ce Beelzeboul, à qui ils ont songé, de sorte qu'ils soient éternellement consumés avec lui dans le feu préparé pour lui. Car ce n'est pas en établissant une comparaison entre le blasphème proféré contre lui-même et le blasphème proféré contre l'Esprit-Saint, ni comme si l'Esprit lui était supérieur et, pour cette raison, plus répréhensible le blasphème proféré contre l'Esprit, que [le Seigneur] a dit ces paroles, à Dieu ne plaise! Car il avait enseigné auparavant que tout ce qu'a le Père appartient au Fils et que l'Esprit recevrait du Fils et glorifierait le Fils⁴. Et ce n'est pas l'Esprit qui donne le Fils, mais c'est le Fils qui accorde l'Esprit à ses disciples et, par eux, à ceux qui croient en lui. Ce n'est donc pas en ce sens que le Sauveur a parlé, mais c'est en tant que le

¹ *Gen.*, I, 1. ² Cf. *Exod.*, XXXII, 4.

¹ *Exod.*, XXXII, 34.

² *Psal.* CV, 20.

³ Cf. *Exod.*, XXXII, 35.

⁴ Cf. *Joh.*, XVI, 14-15.

D blasphème proféré sous l'une et l'autre forme l'atteint
 664 A lui-même, et que l'un est moindre et l'autre plus grave, que le Seigneur a dit ces paroles. Et en effet, les Pharisiens eux-mêmes proféraient les deux [blasphèmes] : le voyant homme, ils l'insultaient [en disant] : « D'où vient à celui-ci cette sagesse¹? » et : « Tu n'as pas encore cinquante ans et tu as vu Abraham²? »; et contemplant [en lui] les œuvres du Père, ils ne se contentaient pas de nier sa divinité, mais encore, au lieu de celle-ci, ils disaient qu'en lui se trouvait Beelzeboul et que ces œuvres étaient les siennes. C'est pourquoi, en tant que les deux blasphèmes étaient dirigés contre lui et que l'un était moindre à cause de [l'excuse fournie par] son aspect d'homme, tandis que l'autre était plus grand à cause de [l'outrage fait à] sa divinité, c'est pour le plus grand qu'il formula contre eux l'inévitabilité du châtement. Certes, lorsqu'il encourageait ses disciples en ces termes : « S'ils ont appelé le maître de la maison du nom de Beelzeboul...³ », il disait qu'il était lui-même le maître de la maison ainsi blasphémé également par les Juifs.

B 18. Que si, en disant : « c'est par Beelzeboul », les Juifs n'insultaient nul autre que le Seigneur, il est donc manifeste que l'expression « le blasphème contre l'Esprit » vise le Seigneur lui-même et que c'est en se désignant lui-même que le Sauveur disait la parole entière. C'est lui, en effet, le « maître de la maison » de l'univers, — car il ne faut pas craindre de redire la même chose par souci de certitude. Avoir faim, se

¹ MATTH., XIII, 54. ² JOH., VIII, 57. ³ MATTH., X, 25.

fatiguer, dormir, recevoir des soufflets, ce sont choses propres aux hommes; mais les œuvres que le Seigneur faisait, ce n'était plus aux hommes, mais à Dieu, qu'il appartenait de les faire. Quand donc certains, comme je l'ai dit précédemment¹, à la vue de ces choses-là, insultent le Seigneur comme un homme, ils peuvent être jugés dignes d'un châtement moindre que [le châtement de] ceux qui rapportent au diable les œuvres de Dieu. Ces derniers, en effet, ne jettent pas seulement les choses saintes aux chiens², mais encore ils comparent Dieu au diable et appellent la lumière ténèbres³. Que tel fût le blasphème irrémissible des Pharisiens, Marc l'a observé lorsqu'il dit : « Qui aura blasphémé contre l'Esprit-Saint n'aura point de rémission, mais il est coupable d'un péché éternel; car ils disaient : Il est possédé d'un esprit impur⁴ ».

L'aveugle de naissance, lorsqu'il vit clair, attestait : « Jamais on n'a ouï dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle-né. Si cet homme n'était pas de Dieu, il ne pourrait rien faire⁵ ». Les foules aussi, remplies d'admiration pour ce que le Seigneur avait fait, disaient : « Ce ne sont pas là les paroles d'un possédé; un démon peut-il ouvrir les yeux des aveugles⁶? ». Mais ceux qu'on croyait tout remplis de la Loi, les Pharisiens, qui portaient de plus larges phylactères⁷ et se glorifiaient d'en savoir plus que les autres⁸, ne furent pas même par là amenés à rougir, mais, comme il est écrit, ces malheureux sacrifiaient

¹ Voir *supra*, 657 B-C. ² Cf. MATTH., VII, 6.

³ Cf. ISAI., V, 20. ⁴ MARC., III, 29-30. ⁵ JOH., IX, 32-33.

⁶ *Ibid.*, X, 21. ⁷ Cf. MATTH., XXIII, 5. ⁸ Cf. JOH., IX, 24, 29.

à un démon et non à Dieu¹, disant que le Seigneur avait [en lui] un démon et que les œuvres de Dieu étaient celles des démons. Cette disposition n'avait chez eux d'autre cause que leur volonté de nier que celui qui accomplissait ces œuvres, fût Dieu et le Fils de Dieu. Car si le fait qu'il mangeait et la vue de son corps montraient qu'il était également homme, pourquoi [les Pharisiens] ne percevaient-ils pas d'après ses œuvres qu'il était dans le Père et que le Père était en lui? Mais ils ne le voulaient pas! C'étaient eux plutôt qui avaient Beelzeboul parlant en eux-mêmes, de sorte qu'ils appelassent [le Christ] simplement un homme d'après le côté humain [de sa vie], sans le confesser Dieu d'après ses œuvres, qui étaient propres à Dieu, mais en défiant à sa place Beelzeboul présent en eux, pour finir par être éternellement châtiés avec lui dans le feu.

19. Mais la considération même du texte me semble suggérer une telle explication et montrer que c'est lui qu'atteignent les deux blasphèmes et que c'est de lui-même qu'il a dit « le Fils de l'homme » et « l'Esprit », pour indiquer par le premier nom son être corporel et, par l'appellation d'Esprit, manifester sa spirituelle, immatérielle et très véritable divinité. Et de fait, le [péché] qui peut obtenir rémission, il l'a mis en rapport avec le Fils de l'homme, pour marquer son être corporel; mais le blasphème irrémissible, il a montré qu'il atteignait l'Esprit, afin qu'en nommant [l'Esprit] par opposition à son être corporel, il indiquât sa propre divinité.

¹ Cf. *Deuter.*, XXXII, 17.

Cette particularité [de terminologie], je l'ai remarquée aussi dans l'évangile selon Jean, lorsque le Seigneur, discourant sur la manducation de son corps et voyant que beaucoup en étaient scandalisés, dit : « Cela vous scandalise? Et quand vous verrez le Fils de l'homme monter où il était auparavant? C'est l'Esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie¹ ». Ici aussi, en effet, il a dit les deux : chair et Esprit, au sujet de lui-même, et il a distingué l'Esprit de [son être] selon la chair afin que [ses auditeurs], croyant non seulement en ce qui apparaissait de lui, mais aussi en ce qui en était invisible, apprennent que les choses dont il parle ne sont pas charnelles mais spirituelles. Car à la nourriture de combien d'hommes son corps suffirait-il déjà, pour qu'il devienne aussi l'aliment du monde tout entier? Mais voici pourquoi il a fait mention de l'ascension du Fils de l'homme dans les cieux : c'était pour les arracher à la pensée du corps et leur faire comprendre désormais que la chair dont il parlait, est un aliment céleste venu d'en-haut et une nourriture spirituelle donnée par lui. Il dit, en effet : « [Les paroles] que je vous ai dites, sont esprit et vie² », ce qui équivaut à dire : Ce qui est montré et donné pour le salut du monde, c'est la chair que je porte; mais cette [chair] même, avec son sang, vous sera donnée par moi spirituellement comme nourriture, de manière qu'elle soit distribuée spirituellement en chacun et devienne pour tous une sauvegarde en vue de la résurrection de la vie

¹ *Joh.*, VI, 62-63.

² *Ibid.*, 63.

éternelle¹. C'est ainsi également que, détachant la Samaritaine des choses sensibles, le Seigneur dit que « Dieu est Esprit² », afin qu'elle eût au sujet de Dieu des conceptions non plus corporelles mais spirituelles.

B Ainsi encore le prophète, en contemplant le Verbe fait chair, dit : « L'Esprit de notre face, le Christ Seigneur³ », de peur que [trompé] par l'apparence extérieure, on ne pense que le Seigneur est un pur homme, mais pour qu'en entendant aussi [le mot] « Esprit » on reconnaisse que celui qui est dans le corps, est Dieu.

20. Les deux choses sont donc désormais claires : Qui considère le Seigneur parlant de ce qui le concerne et, ne regardant que le côté corporel de son être, dit dans son incrédulité : « D'où vient à celui-ci cette sagesse⁴? », pêche, sans doute, et blasphème contre le
669 A Fils de l'homme; mais qui, voyant ses œuvres accomplies par l'Esprit-Saint, dit que celui qui fait de telles choses n'est ni Dieu ni Fils de Dieu et les attribue à Beelzeboul, commet manifestement un blasphème en niant sa divinité. Et en effet, comme il a été souvent dit, dans le texte évangélique, en disant « le Fils de l'homme », [le Seigneur] marque le côté charnel et humain de son être, afin de montrer, en

¹ Il est à peine besoin de faire remarquer que cette explication n'inclut pas la négation de la présence réelle de la vraie chair du Christ dans l'eucharistie. Saint Athanase ne se préoccupe que de confirmer que le Seigneur a pu s'appeler « l'Esprit » aussi bien que « le Fils de l'homme ». Bien que vraiment présente et reçue dans l'eucharistie, la chair du Christ ne nourrit pas le corps du communiant, à la manière d'un aliment matériel, mais son âme, par l'effet de la divinité présente en elle et qui est Esprit. C'est ainsi qu'elle peut être appelée un aliment céleste venu d'en-haut, une nourriture spirituelle, spirituellement donnée et distribuée en vue de la vie éternelle.

² JOH., IV, 24. ³ Thren., IV, 20. ⁴ MATTH., XIII, 54.

disant « l'Esprit », que le Saint-Esprit, en qui il faisait toutes choses, lui appartient. De là vient qu'en accomplissant ses œuvres, il disait : « Si vous ne me croyez pas, croyez au moins à mes œuvres, afin que vous sachiez que je suis dans le Père et que le Père est en moi¹ ». Et sur le point de s'offrir corporellement pour nous, quand il était monté à Jérusalem² pour cela même, il disait à ses disciples : « Dormez maintenant et reposez-vous. Car voici que l'heure est proche où le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs³ ». En effet, ses œuvres faisaient qu'on le crût vrai Dieu, mais la mort montrait qu'il avait vraiment un corps : c'est pourquoi il disait bien que celui qui était livré, était le Fils de l'homme, car le Verbe est immortel et intangible et il se trouve être la vie par essence. Mais les Pharisiens ne croyaient pas à ces [œuvres du Seigneur], ni ne voulaient considérer celles que faisaient leurs fils⁴; c'est pourquoi le Seigneur les reprenait encore une fois avec douceur en ces termes : « Et si, moi, c'est par Beelzeboul que je chasse les démons, vos fils, eux, par qui les chassent-ils? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges. Mais si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous⁵ ». Ici encore, il disait : « par l'Esprit de Dieu », non qu'il fût inférieur à l'Esprit, ni que ce fût l'Esprit qui accomplît
C ces œuvres en lui, mais pour montrer à nouveau que

¹ Cf. JOH., X, 38. ² Cf. MATTH., XX, 18. ³ *Ibid.*, XXVI, 45.

⁴ Il s'agit, comme dans le texte évangélique qui va être cité, de « fils » au sens large, des exorcistes juifs qui étaient, pour les Pharisiens, les leurs.

⁵ MATTH., XII, 27-28.

c'est lui, le Verbe de Dieu, lui qui par l'Esprit accomplit toutes les œuvres et pour enseigner à ses auditeurs qu'autant ils attribuent à Beelzeboul les œuvres de l'Esprit, autant ils insultent celui qui dispense l'Esprit. Et en effet, en ajoutant ces paroles, il fait voir que ce n'est point par ignorance mais de plein gré qu'ils s'enfoncent eux-mêmes dans ce blasphème inextricable, et qu'ils ne rougissent pas, bien qu'ils sachent que de telles œuvres sont celles de Dieu, de les attribuer, les insensés, à Beelzeboul et de dire qu'elles proviennent d'un esprit impur.

21. Comment donc des gens d'une telle audace
 672 A peuvent-ils encore incriminer les païens qui fabriquent des idoles et les appellent des dieux? En effet, leurs pratiques sont semblables à la folie de ces [païens]; peut-être même ce qu'ils osent est-il encore plus grave parce que, bien qu'ils eussent reçu une loi à ce sujet, ils ont méprisé Dieu par la transgression de cette loi. Après de tels blasphèmes, que feront-ils quand, lisant le prophète Isaïe, ils entendront que les signes de la venue du Christ sont la restitution de la vue aux aveugles, de la marche aux boiteux, de la parole aux muets, la résurrection des morts, la guérison des lépreux, l'ouverture des oreilles des sourds? Qui voudront-ils encore appeler l'auteur de ces [miracles]?
 B S'ils disent que c'est Dieu [le Père], ils se convaincront eux-mêmes d'impiété contre le Seigneur, car ce que le prophète a vu d'avance et a annoncé, c'est cela que le Seigneur lui-même a fait lorsqu'il fut présent. Mais si, saisis par une sorte de témérité, ils osent dire que ces œuvres également se font par Beelzeboul,

je crains que, progressant peu à peu en impiété, lorsqu'ils liront : « Qui a donné la bouche à l'homme et qui a fait le sourd et le muet, l'homme qui voit et l'aveugle¹ », et d'autres textes semblables, ils ne disent encore dans leur folie que ces paroles sont aussi de Beelzeboul. Car c'est à celui à qui ils attribuent le don de la vue qu'ils doivent nécessairement attribuer aussi la cause de la cécité : la parole [de l'Écriture], en effet, prononce que les deux ont le même auteur. Et sûrement, en parlant ainsi, ils en viendront à penser que Beelzeboul est aussi le créateur de la nature humaine, car il appartient à l'auteur d'avoir puissance sur ce qui est produit. En effet, C Moïse ayant dit : « Au commencement Dieu a fait le ciel et la terre² », et : « Dieu a fait l'homme à l'image de Dieu³ », Daniel, lui aussi, déclare franchement à Darius : « Je ne vénère pas des idoles faites de main d'homme, mais le Dieu vivant, qui a créé le ciel et la terre et a puissance sur toute chair⁴ ». A moins que, changeant d'avis une fois de plus, ils ne disent que la cécité et le boitement et les autres infirmités proviennent d'un châtement infligé par le Créateur, mais que leur guérison et la bienfaisance envers ceux qui en sont affligés, c'est Beelzeboul qui les accomplit. Mais rien que de s'arrêter à cette pensée est déjà par trop absurde! Ce langage fou et impie est celui d'hommes en délire et plus que hors d'eux-mêmes, parce que, insensés qu'ils sont, ils attribuent ce qui est

¹ Exod., IV, 11. ² Gen., I, 1. ³ Cf. *ibid.*, 27.

⁴ Cette citation est empruntée à l'histoire de Bel et du dragon, v. 5 (version de Théodotion); elle figure, dans la Vulgate, en DAN., XIV, 4.

comparativement meilleur non pas à Dieu, mais à Beelzeboul. Et en effet, ces gens ne se font point scrupule d'altérer les doctrines des saintes Écritures, pourvu qu'ils puissent seulement nier la venue du Christ!

673 A 22. Ils auraient dû, ces pervers, ou bien s'abstenir de mépriser le Christ [comme un pur] homme à cause de sa vie corporelle, ou bien manifestement le confesser aussi vrai Dieu d'après ses œuvres. Mais ils faisaient toutes choses tout de travers! Le voyant homme, ils l'insultaient comme un [pur] homme; d'autre part, observant ses œuvres divines, ils niaient sa divinité et recouraient au diable, pensant qu'ils pourraient, par cette conduite audacieuse, échapper, au jugement de ce Verbe qu'ils outrageaient.

Or donc, les enchanteurs et mages et sorciers de Pharaon, quoiqu'ils eussent presque tout tenté, cédèrent cependant lorsqu'ils virent les prodiges opérés par Moïse et se retirèrent en déclarant que c'était le doigt de Dieu qui faisait ces [miracles]¹. Mais les Pharisiens et les Scribes, qui voyaient à B l'œuvre toute la main de Dieu² et étaient témoins des [miracles] encore bien plus nombreux et bien plus grands faits par le Sauveur lui-même, disaient que

¹ Cf. *Exod.*, VIII, 19.

² L'auteur identifie avec le Saint-Esprit ce « doigt de Dieu », dont parlent les mages de Pharaon, en se reportant sans doute aux textes parallèles de *MATTH.*, XII, 28 et *LUC.*, XI, 20, où Jésus dit qu'il chasse les démons, soit « par l'Esprit de Dieu », soit « par le doigt de Dieu ». Voir l'écrit, d'authenticité athanasienne contestée, *Sur l'incarnation et contre les Ariens*, 19 (P. G., XXVI, 1017 C et suiv.). L'identification du Fils avec « la main de Dieu » est proposée, et justifiée d'après l'Écriture par saint Athanase dans l'ouvrage *Sur les décrets du concile de Nicée*, 17 (P. G., XXV, 452 D et suiv.).

celui qui les faisait, c'était ce Beelzeboul, que les mages, quoiqu'il fût bien à eux, proclamaient pourtant impuissant à faire même des œuvres moindres. Qui donc pourra exagérer leur folie, ou qui, comme a dit le prophète, pourra assimiler quoi que ce soit à leurs impiétés¹? En effet, ils ont rendu justes, en comparaison d'eux-mêmes, jusqu'aux habitants de Sodome; ils l'ont emporté sur l'ignorance des païens; ils dépassent même la folie des mages de Pharaon; ils ne sont comparables qu'aux seuls Ariomanites, tombant tous ensemble dans la même impiété. En effet, les Juifs, en voyant les œuvres que le Père accomplit par le Fils, les attribuent à Beelzeboul; les Ariens, en voyant eux aussi ces mêmes œuvres, mettent au nombre des créatures le Seigneur, qui les accomplit : ils disent qu'il est tiré du néant et qu'il n'était pas avant d'être amené à l'existence. Les Pharisiens, en voyant le Seigneur dans le corps, murmuraient : « Pourquoi toi, étant homme, te fais-tu Dieu²? », et ceux qui sont les ennemis du Christ³, le voyant souffrir et dormir, blasphèment en ces termes : « Qui endure cela ne peut être vrai Dieu et consubstantiel au Père ». Et en définitive, qui voudra examiner parallèlement les insanités des uns et des autres, trouvera que, comme je l'ai dit plus haut, ils

¹ Il faut, semble-t-il, lire *ὑπερβολήν* au lieu de *ὑπερβολή*. Quant à la référence au prophète, je ne parviens pas à l'identifier, à moins qu'elle ne porte simplement sur l'expression « assimiler quelque chose à »; en ce cas, on pourrait signaler *Thren.*, II, 13 : *τί ὁμοίωσα σοί*.

² *Joh.*, X, 33.

³ Ces « christomaques » sont les Ariens, dont l'hérésie est ainsi qualifiée par saint Athanase, par exemple, dans la *Vie de saint Antoine*, 70 (P. G., XXVI, 941 B).

tombent ensemble dans la vallée de l'amère folie¹.
 676 A 25. C'est pour cela, en effet, que tant pour ceux-là que pour ceux-ci, le Seigneur a déclaré que le châtiement porté contre de tels crimes serait sans rémission, lorsqu'il a dit : « Mais à celui qui aura parlé contre l'Esprit-Saint, il ne sera fait rémission ni dans ce siècle, ni dans le siècle à venir² ». Et c'est à bon droit ! Car celui qui renie le Fils³, qui invoquera-t-il bien pour pouvoir obtenir propitiation ? Quelle vie, quel repos attendra l'homme qui aura rejeté celui qui dit : « Je suis la vie⁴ » et : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai⁵ » ?

Mais si ces hommes sont ainsi punis, il est clair que ceux qui nourrissent envers le Christ des dispositions pieuses, qui l'adorent dans sa chair et dans son Esprit, qui ne méconnaissent pas qu'il est le Fils de Dieu et ne B nient pas qu'il se soit fait aussi le Fils de l'homme, mais qui croient également et qu' « au commencement était le Verbe⁶ » et que « le Verbe s'est fait chair⁷ »,

¹ « La vallée de l'amère folie » est une traduction qui rend la leçon *παρὰ νόιας* de certains manuscrits au lieu de la leçon *παρὰ νόιας* fournie par d'autres et adoptée par les éditeurs mauristes. Cette dernière demanderait une traduction de ce genre : « la vallée des excès cuisants auxquels on se porte dans l'ivrognerie ». L'expression *κοιλιάς ἀλυκῆς*, la vallée salée, est celle par laquelle les Septante, en *Gen.*, XIV, 8, ont rendu les mots hébreux qui signifient : « la vallée de Siddim ». Ici, l'épithète *ἀλυκῆς* a été détachée du premier substantif et rattachée au second. La référence : « comme je l'ai dit plus haut », ne vise que le fait de « tomber ensemble », déjà noté *supra* 673 B, et non pas l'emploi de l'expression biblique.

² *MATTH.*, XII, 32.

³ On ne s'étonnera pas de lire ici, en conclusion, « celui qui renie le Fils », si l'on se rappelle que l'auteur a expliqué le « blasphème contre l'Esprit » comme la négation de la divinité du Fils par l'attribution de ses miracles à Beelzeboul.

⁴ *JOH.*, XIV, 6. ⁵ *MATTH.*, XI, 28. ⁶ *JOH.*, I, 1. ⁷ *Ibid.*, 14.

régneront éternellement dans les cieus selon les promesses sacrées de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, qui dit : « Ceux-là s'en iront à l'éternel supplice et les justes à la vie éternelle¹ ».

Je t'ai écrit ce bref exposé d'après ce que j'ai appris moi-même. Pour toi, reçois-le de moi, non pas comme un enseignement complètement élaboré, mais comme une simple amorce; forme-toi dans la suite une opinion plus précise et, la tirant tant du texte évangélique que des psaumes², lie les gerbes de la vérité, afin qu'en te voyant les porter on dise : « Mais ils reviendront avec exultation, portant leurs gerbes³ », dans le Christ Jésus Notre-Seigneur, par qui et avec qui soient au Père en même temps qu'au Saint-Esprit la gloire et la puissance souveraine dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il !

¹ *MATTH.*, XXV, 46.

² Sur la mention des Psaumes en cet endroit, voir l'*Introduction*, p. 37. ³ *Psalm.* CXXV, 6.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	6
I. — Les personnages	8
II. — Les textes	17
III. — Les documents	22
Genre littéraire et contenu	23
Authenticité	29
Distinction des pièces	31
Cause de la correspondance	39
Ordre et objet des lettres	43
Chronologie des lettres	49
Langue et style des lettres	50
IV. — Les doctrines	52
La pneumatologie des Tropiques.....	53
La pneumatologie de saint Athanase.....	56
TRADUCTION	79
Première lettre à Sérapion	79
Deuxième lettre à Sérapion	147
Troisième lettre à Sérapion	163
Quatrième lettre à Sérapion.....	175

N° d'ordre chez l'Éditeur : 4410.

Imprimé en Belgique — Printed in Belgium. (D70)

Casterman, Tournai

SOURCES CHRÉTIENNES

Collection dirigée par H. de LUBAC, S. J. et J. Daniélou, S. J.

Déjà parus :

- GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de Moïse.**
Introduction et traduction de JEAN DANIELOU, S. J. (En réimpression).
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Protreptique.**
Introduction et traduction de CLAUDE MONDÉSERT, S. J. (En réimpression avec le texte grec).
- ATHENAGORE : **Supplique au sujet des Chrétiens.**
Introduction et traduction de GUSTAVE BARDY. 60 fr.
- NICOLAS CABASILAS : **Explication de la divine Liturgie.**
Introduction et traduction de S. SALAVILLE, A. A. (En réimpression).
- DIADOQUE DE PHOTICÉ : **Cent chapitres sur la perfection spirituelle.**
Introduction et traduction de ÉDOUARD DES PLACES, S. J. 40 fr.
- GRÉGOIRE DE NYSSE : **La création de l'homme.**
Introduction et traduction de JEAN LAPLACE, S. J. Notes de J. DANIELOU, S. J. 60 fr.
- ORIGÈNE : **Homélies sur la Genèse.**
Introduction de HENRI DE LUBAC, S. J. Traduction de LOUIS DOU-TRELEAU, S. J. (En réimpression).
- NICETAS STETHATOS : **Le Paradis spirituel.**
Texte établi, traduit et commenté par MARIE CHALENDARD 42 fr.
- MAXIME LE CONFESSEUR : **Centuries sur la charité.**
Introduction et traduction de JOSEPH PEGON, S. J. 90 fr.
- IGNACE D'ANTIOCHE : **Lettres.**
Texte grec, introd., traduction et notes de TH. CAMELOT, O. P. 130 fr. Introduction, traduction et notes (Épuisé).
- HIPPOLYTE DE ROME : **La tradition apostolique.**
Texte latin, introd., traduct. et notes de Dom B. BOTTE, O.S.B. 70 fr.
- JEAN MOSCHUS : **Le pré spirituel.**
Introduction et traduction du P. ROUET DE JOURNAL, S. J. 220 fr.
- JEAN CHRYSOSTOME : **Lettres à Olympias.**
Introduction et traduction (avec Texte grec) de A.-M. MALINGREY.
- HIPPOLYTE DE ROME : **Commentaire sur Daniel.**
Introduction de GUSTAVE BARDY. Traduction (avec texte grec) de MAURICE LEFEVRE.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Lettres à Sérapion.**
Introduction et traduction de J. LEBON.