

BIBLIOTHÈQUE
GRAND SÉMINAIRE
BAYONNE

SOURCES CHRÉTIENNES

Collection dirigée par H. de Lubac, S. J., et J. Daniélou, S. J.
Secrétariat de Direction : C. Mondésert, S. J.

281
VIC

N° 68

MARIUS VICTORINUS

TRAITÉS THÉOLOGIQUES

SUR LA TRINITÉ

I

TEXTE ÉTABLI PAR

Paul HENRY

PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

INTRODUCTION TRADUCTION ET NOTES PAR

Pierre HADOT

ATTACHÉ AU C. N. R. S.

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS

1960

INTRODUCTION

I

L'HOMME, L'ŒUVRE ET SON TEMPS

Si nous n'avions pas le magnifique récit que saint Augustin nous a fait de la conversion de Victorinus ¹, nous ne saurions de sa vie que les maigres détails rapportés par saint Jérôme ² dans la notice d'histoire littéraire qu'il a consacrée à notre auteur et que les copistes ont recopiée à la fin des rares manuscrits de l'œuvre chrétienne de Victorinus que nous possédons encore : « Victorinus, Africain d'origine, enseigna la rhétorique à Rome, sous l'empereur Constance. Et, en son extrême vieillesse, embrassant la foi du Christ, il écrivit contre Arius, selon la manière des dialecticiens, des livres extrêmement obscurs, qui ne sont compris que par les doctes ; il écrivit aussi des commentaires sur l'apôtre Paul. »

Cette notice, qui a au moins l'avantage de la brièveté, aura peut-être également celui de prévenir le lecteur des difficultés qui l'attendent. Elle nous fournit, en tout cas, un excellent plan d'études.

1. *Victorinus, natione Afer.*

A vrai dire, la notice de saint Jérôme ne nous fait connaître qu'une dizaine d'années de la vie de Victorinus et, selon toute vraisemblance, les toutes dernières. Nous ne savons rien de ce qui les précéda : Victorinus n'a malheureuse-

1. *Confess.* VIII 2, 3 sq.

2. *De viris illustr.* 101.

ment pas écrit de *Confessions* : il ne nous a pas montré, comme Augustin¹, le vent souffler, les voiles se gonfler et le rivage fuir à ses yeux, lorsqu'il quitta l'Afrique. On peut imaginer pour lui une enfance, un début de carrière semblables à ceux d'Augustin, les premières leçons de rhétorique à Carthage, l'attrait de Rome aux perspectives séduisantes, aux élèves mieux disciplinés. Nous pouvons laisser rêver notre imagination... Un seul indice bien tenu pourrait laisser soupçonner qu'avant de venir à Rome Victorinus ait enseigné dans le nord de l'Italie. Commentant le passage du *de inventione* de Cicéron, dans lequel celui-ci donne comme exemple de patrie : « D'Athènes, de Lacédémone² », Victorinus ajoute : « De Milan, d'Aquilée³. »

Romae, sub Constantio principis... Marius Victorinus ne fait donc, pour nous, son apparition qu'en pleine gloire, comme rhéteur, à Rome, à partir de 350, date à laquelle la mort de l'empereur Constant et les combats contre l'usurpateur Magnence qui suivirent (350-353) rendirent maître de l'Occident son frère Constance, jusque-là et depuis la mort de Constantin (337) empereur d'Orient. Rome alors a cessé d'être la capitale de l'Empire. « C'est un sanctuaire où l'on accomplit certaines cérémonies rituelles, les *vicennalia*, les « triomphes » et ceux-ci vont devenir d'une excessive rareté ; c'est un musée incomparable ; c'est une ville morte⁴. » En face de Constantinople, la ville nouvelle fondée par l'empereur chrétien, elle incarne le passé païen. Le Sénat de la ville en a conscience. Il a tendance à garder intacte la pure tradition romaine, contre l'empereur qui vit loin de la ville éternelle. Quant au peuple de Rome, il vit dans l'attente des fêtes et des distributions de vivre, prêt à la révolte si celles-ci sont retardées.

L'époque est tourmentée. Les querelles politiques s'ajoutent et parfois se mêlent aux querelles religieuses. On vit sous un

1. *Conf.* V 8, 15.

2. *De invent.* I 24, 34.

3. *Explan. in Cic. rhet.* I 24 ; HALM, p. 216,35.

4. F. LOT, *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*, Paris, 1951, p. 24.

régime d'arbitraire et de délation, la moindre résistance au pouvoir peut se payer par l'exil, la torture ou la mort.

C'est pendant ce règne de Constance que Victorinus connut la gloire à Rome : « Victorinus le rhéteur et Donat le grammairien qui fut mon maître, nous dit Jérôme¹, en sa *Chronique*, pour l'année 3270 de Rome (= 354 après Jésus-Christ), sont célèbres à Rome. Et Victorinus mérita même l'honneur d'une statue sur le forum de Trajan. » Saint Augustin, lui aussi, évoque ce succès : « Ce vieillard si savant, rompu à toutes les doctrines libérales, qui avait lu, avec critique, un si grand nombre d'ouvrages de philosophes, ce maître de tant de nobles sénateurs avait dû à l'éclat de son enseignement un honneur qu'il avait accepté et dont les citoyens de ce monde font le plus grand cas : l'érection de sa propre statue sur le Forum romain². »

« Rome, la ville-reine, au roi de l'éloquence³ », telle était l'inscription gravée sur la statue de bronze érigée par les Romains en l'honneur de Prohérésius, rhéteur d'Athènes, et contemporain de Victorinus. Ces marques d'honneur sont un signe des temps, aussi bien que les noms des rhéteurs célèbres qui jalonnent la chronique de Jérôme. Ce sont les « vedettes » de l'époque.

Les manuscrits accompagnent régulièrement le nom de Victorinus des initiales V. C., qui semblent bien le désigner comme *vir clarissimus*, c'est-à-dire comme membre de la classe sénatoriale⁴.

De cette gloire du rhéteur à la mode, nous retrouvons un écho lointain dans la touchante et mélancolique épitaphe de sa petite-fille, femme d'Artorius Julianus Megethus, lui aussi *vir clarissimus* ; cette épitaphe date probablement de

1. JÉRÔME, *chron.*, HELM, p. 239,12 sq.

2. *Conf.* VIII 2, 3 ; trad. LABRIOLLE, Paris, 1933, p. 178 ; l'indication de Jérôme : forum de Trajan, est plus exacte, cf. H. I. MARROU, *La vie intellectuelle au forum de Trajan*, dans *Mélanges d'Archéol. et d'Hist. publiés par l'École française de Rome*, t. XLIX (1932), p. 17, n. 3.

3. Cf. EUNAPE, *vitae Sophist.*, BOISSONNADE, p. 492,24.

4. Cf. F. LOT, *La fin du monde antique*, p. 101. Sur l'interprétation de V. C., cf. TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'Hist. ecclési.*, t. X, Paris, 1705, p. 401 (et la note 1) : « On lui donne à la tête de ses écrits le titre de Clarissime (propre aux Sénateurs et aux autres du même rang). »

la fin du IV^e siècle : « Mon nom est Accia Maria Tulliana. Mon aïeul fut Victorinus. Rome eut autant de gloire à l'avoir comme rhéteur que ma lignée à l'avoir pour aïeul. J'allais cueillir pour la dix-huitième fois les roses du printemps quand ma vie a été tranchée — ô tristesse ! — et mon deuil a flétri l'avril printanier ¹. »

Rhetoricam docuit... Quel fut le motif de ce prestige de Victorinus ? Avant tout, son éloquence, ses qualités d'orateur frappèrent le public ; saint Augustin parle de sa « bouche terrifiante ² ». Mais nous n'avons gardé aucun échantillon de ses déclamations.

Sa production littéraire, malheureusement en grande partie disparue, fut également abondante et importante, embrassant tous les domaines des disciplines libérales. Toutefois, ce qui nous a été conservé de cette œuvre ne brille pas par des qualités littéraires exceptionnelles.

Elle peut néanmoins avoir provoqué une forte impression par son contenu, très nouveau à Rome. En effet, à côté d'un traité de grammaire et d'un commentaire du *De inventione* de Cicéron, nous y trouvons un ensemble assez impressionnant de traductions et de commentaires de l'*Organon* d'Aristote. La présence, dans cette œuvre, d'une traduction de l'*Isagoge* de Porphyre nous renseigne sur l'origine et sur la signification générale de cet ensemble. Victorinus est très probablement le traducteur d'une partie importante des commentaires de Porphyre sur la *Logique* d'Aristote. En révélant à Rome et au monde latin ce renouveau des études logiques que Porphyre avait réalisé, Victorinus, on peut le dire, a un rôle historique important : il donne de nouveaux moyens d'expression philosophique à l'Occident latin. Sans doute, le travail définitif sera accompli par Boèce. Mais

1. C.I.L. VI 30.130, 31.934, 37.113 ; DIEHL, *Inscr. christ.* 104 : « Accia vel Maria est nomen mihi Tulliana. Victorinus avus quo tantum rhetore Roma Enituit quantum noster sub origine sanguis. Bis nonam captura rosam mihi decidit aetas — Heu dolor — et venum maculavit funus aprilem. »

2. *Conf.* VIII 2, 3.

l'initiateur reste sans conteste Victorinus ¹. De ce point de vue, il mérite d'être mis au nombre des « fondateurs du Moyen Age » ².

Le tableau suivant permettra de se faire une idée plus précise du plan de son œuvre et de ce qui nous reste d'elle :

1^o *Grammaire* : *Ars grammatica* (éd. H. Keil, *Gramm. lat.*, VI, Leipzig, 1874, p. 3-184) ³.

2^o *Rhétorique* : *Explanationes in Ciceronis Rhetoricam* (éd. C. Halm, *Rhet. lat. min.*, Leipzig, 1863, p. 153-304).

3^o *Logique* : 1. *Isagoge Porphyrii translata* ; conservée en partie par Boèce, in *Isag.*, ed. Ia, CSEL 48, p. 1-132.

2. *Aristotelis Categoriae translatae*.

3. *In Categoriae libri VIII*.

4. *Aristotelis liber Peri Hermeneias translatus*. Ces trois ouvrages sont attestés par Cassiodore, *inst.*, éd. Mynors, p. 128,14-129,12 ⁴.

5. *De syllogismis hypotheticis*.

6. *De definitionibus* (éd. Stangl, *Tulliana et Mario-Victoriniana*, Programm München, 1888).

7. *In Topica Ciceronis libri IV*. (Ces trois derniers ouvrages sont attestés par Cassiodore, *ibid.*)

4^o *Philosophie* : 1. *In dialogos Ciceronis commentaria*. Attestés par saint Jérôme, *contra Rufinum* I 16.

2. *Libri platoniorum* ⁵. Attestés par Augustin, *Conf.* VIII 2, 3.

Dans cet ensemble, l'influence cicéronienne est aussi très importante à côté de celle de Porphyre. Le surnom d'Accia Maria : Tulliana est peut-être un souvenir de ce cicéronisme de Victorinus.

1. J. BIDEZ a bien insisté sur cette signification historique de Victorinus, dans Boèce et Porphyre, *Comptes rendus de l'Académie des Inscr. et B. L.*, Paris, 1922, p. 350.

2. Cf. E. K. RAND, *Founders of the Middle Ages*, Cambridge, 1928.

3. Il faut probablement lui ajouter d'autres petits traités.

4. Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 355.

5. Peut-être faut-il ajouter à cette liste un commentaire sur Virgile, si l'on en croit SERVIUS, in *Georg.* IV 372 (THILO-HAGEN, III, p. 348,12).

2. *Et in extrema senectute, Christi se tradens fidei...*

« Jusqu'à cette époque avancée de sa vie, il était resté l'adorateur des idoles et participait aux mystères sacrilèges dont s'enthousiasmait alors presque toute la noblesse romaine¹. » C'étaient, comme le fait remarquer Augustin, les dieux mêmes que Rome avait vaincus, qui maintenant dominaient Rome, Harpocrate² et Anubis, les monstres divinisés de l'Orient. Selon toute vraisemblance, Victorinus avait donc été initié aux mystères égyptiens.

« Il les défendait, ajoute Augustin, avec les éclats de sa terrifiante éloquence. » Le milieu que formait la haute société romaine païenne professait une haine farouche contre le christianisme : on avait le sentiment de défendre, dans cette lutte : « les institutions des anciens, les prérogatives sacrées et les destinées éternelles de la patrie³. » Victorinus a pu être sensible à cette attitude. Mais nous ne savons rien de la manière dont Victorinus manifestait son ardeur combative au service du paganisme.

On a voulu voir dans un passage des *Explanations in Ciceronis Rhetoricam* un vigoureux « coup de boutoir⁴ » contre le christianisme : « Au demeurant, selon l'opinion des chrétiens, l'argument suivant n'est pas nécessaire : « Si elle a enfanté, c'est qu'elle a couché avec un homme » et pas davantage, celui-ci : « S'il est né, il mourra ». Car pour eux, il est évident qu'il y a eu un homme qui est né sans l'intervention d'un homme et qui n'est pas mort⁵. » La phrase, pour être comprise, demande à être replacée dans son contexte. Victorinus commente Cicéron, *de invent.* I 29,44 qui

1. *Conf.* VIII 2, 3.

2. Cf. P. COURCELLE, *Sur un passage énigmatique des Confessions de saint Augustin* (VIII 2, 3) : *Harpocrate et Anubis*, *REL*, t. XXIX, 1951, p. 295-307.

3. SYMMAQUE, *relatio* III 2, éd. O. SEECK, *Mon. Germ. Hist.* VI 1, p. 281,3 : « Instituta maiorum, patriae iura et fata defendimus. »

4. P. DE LABRIOLLE, *La Réaction païenne*, Paris, 1942, p. 360.

5. *In Cic. Rhet.* I 29, p. 232,39-45.

a donné comme exemple d'argument nécessaire : « Si peperit, cum viro concubuit. » Le commentaire de Victorinus n'est pas purement rhétorique. Il introduit des considérations philosophiques :

« Chez les hommes, le vrai est caché : tout est objet de conjecture ; il ne peut donc y avoir d'argument nécessaire. Mais il ne peut y avoir de nécessaire, pour les hommes, que dans la mesure où l'opinion humaine lui donne cette valeur¹. »

Ainsi les croyances chrétiennes ne sont pas citées ici comme exemple d'absurdité, mais comme témoignage du règne de l'opinion en ce bas monde. C'est une idée néoplatonicienne : l'âme, en descendant en ce monde, n'a plus la Vérité pour aliment, mais se nourrit de l'Opinion². La doctrine sceptique de l'Académie est intégrée dans le platonisme : elle est vraie pour tout ce qui concerne le monde sublunaire :

« Aucune chose n'est ni ne vaut par son être propre ou par sa nature ; mais toutes choses ont leur être et leur valeur par l'opinion : quand on dit « tunique » le mot lui-même ne nous fait pas comprendre qu'il s'agit d'une tunique dont nous nous habillons ; mais parce que notre conviction est faite par l'opinion, en entendant le mot, nous comprenons qu'il s'agit de la chose dont nous nous habillons³. »

Toutes ces formules « académiciennes » n'impliquent probablement pas de scepticisme chez Victorinus, mais témoignent au contraire d'une adhésion au néoplatonisme : le scepticisme vis-à-vis du monde sensible est intimement lié au dogmatisme vis-à-vis du monde transcendant. Il n'y a de nécessité qu'intelligible. Les opinions humaines, même religieuses, ne sont donc que relatives. Tel est le sens du passage.

1. *Ibid.* : « Inter homines verum MACROBE, *in somn. Scip.* I 3, 17 *latet totumque suspicionibus geritur ; ergo necessarium esse non potest argumentum. Sed tantum inter* (Eyssenh., p. 488,14) : « *Latet inquit* (Porphyrius) *omne verum* ». I 12, 9 (Eyssenh., p. 532,14) : « *Et ideo, in homines potest necessarium quantum secundum opinionem humanam queat, tamen opinantur omnes.* » valet. »

2. *Phèdre* 248 b. Sur une source néoplatonicienne possible, cf. la note précédente.

3. *In Cic. rhet.* I 21 ; p. 207,10-14.

Mais, païen tiède ou païen convaincu, Victorinus se convertit ; et l'événement fit grand bruit. A quelle date eut lieu cette conversion retentissante ? Le *terminus ad quem* est fourni par le début de la rédaction de l'œuvre chrétienne de Victorinus : 357, probablement, ou, au moins, 358. Le *terminus a quo* me semble beaucoup plus difficile à déterminer. Tous les événements rapportés par saint Jérôme se trouvent bloqués en un court espace de temps : 354, érection de la statue sur le Forum ; ensuite 358-361, composition de l'œuvre chrétienne. On peut penser que Victorinus chrétien aurait refusé l'honneur d'une statue sur le Forum. La coterie païenne se serait probablement chargée d'empêcher cette démonstration publique en faveur d'un chrétien. On ne peut donc supposer une conversion antérieure à l'érection de la statue. Je suppose qu'il faut ramener un peu en arrière la date de l'érection de la statue : vers 350 ou 351. Car il me semble peu probable que Victorinus ait pu être païen en 354, converti en 355 ou 356, et écrivain chrétien en 357 ou 358. Il est plus vraisemblable que, païen encore en 350 ou 351, lors de l'érection de sa statue, mais déjà travaillé secrètement par le christianisme, comme nous allons le voir, Victorinus se soit converti vers 355 et qu'il ait commencé à écrire son œuvre en 357 ou 358. Les dates de la chronologie de Jérôme ne sont pas toujours strictement exactes.

Autre détail biographique : cette conversion a lieu *in extrema senectute* ; on a fait remarquer¹, en s'appuyant sur un certain nombre d'emplois de cette expression, qu'elle désignait habituellement un âge supérieur à 70 ans. Si l'on admet cette remarque, il faut peut-être placer la naissance de Victorinus aux environs de 275. Et il faut supposer que toute l'œuvre chrétienne de Victorinus a été écrite en un âge extrêmement avancé.

Augustin nous a raconté cette conversion de Victorinus : par ses conversations avec Simplicianus, il a eu l'écho direct des conversations de ce même Simplicianus avec Victorinus, avant la conversion de ce dernier. On sait le rôle capital de

1. A. TRAVIS, *Marius Victorinus, a biographical note* dans *Harvard Theolog. Rev.*, t. XXXVI, n° 1, janvier 1943, p. 83-90.

ce récit dans l'évolution d'Augustin. Malgré ce précieux contact vivant, il nous est difficile de comprendre parfaitement l'itinéraire spirituel de Victorinus et les motifs qui l'amènèrent à se convertir.

« Il lisait, me raconta Simplicianus, l'Écriture sainte ; il recherchait avec le plus grand soin et étudiait à fond tous les livres chrétiens¹. » Quelle était la vraie raison de cette attitude ? Le désir de réfuter le christianisme ? Je ne le pense pas. Je pense au contraire que ces premières lectures chrétiennes furent faites par Victorinus dans un esprit favorable au christianisme. Est-ce dans ses lectures néoplatoniciennes qu'il trouva cet appel à mieux connaître les Écritures chrétiennes ? N'y avait-il pas dans la tradition issue de Numénius une certaine tendance à s'intéresser au judaïsme et au christianisme ? Numénius² n'avait-il pas lui-même interprété allégoriquement l'histoire de Jésus ? Son disciple Amélius, ce Gentilianus d'Étrurie qui fut aussi disciple de Plotin, n'avait-il pas explicitement rapproché le prologue de saint Jean et la doctrine du Logos d'Héraclite :

« Et tel était le Logos, par qui tout ce qui devient a été fait, tandis qu'il est lui-même éternel, ainsi qu'Héraclite l'a proclamé ; et, par Zeus, c'est ce Logos, le Barbare l'a reconnu, qui, étant établi au rang et à la dignité de *principe*, était en Dieu et était Dieu : par lui, tout absolument a été fait ; en lui ce qui a été fait, était, originellement, vivant, vie et être ; et c'est ce même Logos qui est descendu jusque dans les corps et, ayant revêtu la chair, il est apparu comme homme, mais de telle sorte que, même alors, il montrât la majesté de sa nature ; et naturellement, après avoir été délié du corps, il est à nouveau divinisé et il est Dieu, comme il était avant d'être répandu dans le corps, dans la chair et dans l'homme³. »

Amélius assimilait peut-être le Logos à l'âme du monde ; toutefois il n'est pas impossible que la comparaison avec le Logos héraclitéen impliquât pour lui un statut ontologique du Logos encore supérieur à celui de l'âme. Eusèbe cite, en tout cas, ce fragment, dans sa *Préparation évangélique* à

1. *Conf.* VIII 2, 4.

2. Cf. ORIGÈNE, *contra Celsum* IV 51 ; KOETSCHAU, p. 324, 18-25 (= NUMÉNIUS, *test.* 17, p. 87, 11-13 Leemans).

3. EUSÈBE, *praep. ev.* XI 19, 1 ; MRAS, t. II, p. 45, 3-10.

propos de la « seconde cause ». Un tel texte peut donner une certaine idée du genre de lecture et du genre de réflexion qui ont pu conduire Victorinus à l'intérêt pour le christianisme. C'est un fait que le prologue de saint Jean joue un rôle de premier plan dans son œuvre chrétienne. C'est un fait également que saint Augustin, résumant les « libri platoniorum » traduits par Victorinus, ne trouve rien de mieux que de les résumer dans les termes mêmes du Prologue de saint Jean¹. Il est donc parfaitement légitime d'admettre, comme on l'a déjà fait², que le néoplatonicien qui voulait, aux dires de Simplicianus³, que le Prologue de saint Jean fût gravé en lettres d'or dans les églises, n'est autre que Victorinus. Ne trahissait-il pas là le motif profond de sa conversion ?

Cette impression d'identité entre la philosophie et le christianisme, des ouvrages comme la *Préparation évangélique* d'Eusèbe de Césarée ne s'efforçaient-ils pas de la provoquer ? Une lecture par Victorinus d'ouvrages apologétiques du genre de celui d'Eusèbe n'est pas à exclure.

« Et il disait à Simplicianus, non pas en public, mais privé et dans l'intimité : « Sais-tu que maintenant je suis chrétien ? » — « Je ne te croirai pas, répondait Simplicianus, et ne te compterai pas parmi les chrétiens tant que je ne t'aurai pas vu à l'église du Christ. » Et lui, il répliquait en riant : « Alors ce sont les murailles qui font les chrétiens⁴ ? » La boutade est célèbre⁵. Elle révèle bien que Victorinus est attiré avant tout par l'aspect intellectuel du christianisme. Toute la vie chrétienne consiste dans la connaissance du Christ et de Dieu⁶, tout le salut s'opère selon la

1. *Confess.* VII 9, 13 sq.

2. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950, p. 171, n. 1 et 2.

3. *Civ. dei*, X, 29 ; DOMBART, p. 450,33.

4. *Conf.* VIII 2, 4.

5. Cf. G. BARDY, *Parietes jacunt christianos*, dans *Smaragdus*, *Bulletin d'hist. et de littér. chrét. annexé à la Rev. du Moyen Age latin*, t. I, 3, juillet 1946, p. I-III (notamment les remarques sur l'axiome juridique : « parietes retinent possessionem »).

6. *In Eph.* I 8 ; 1244 c 12 : « Omnis haec sapientia est et prudentia Christum cognoscere, per Christum, Deum et intellegere et videre. »

double économie du Christ et de l'Esprit-Saint, c'est-à-dire de la vie et de la pensée¹. Le mystère du Christ est intimement lié pour lui à la conversion de l'âme vers le monde intelligible : les âmes préexistaient dans le monde intelligible où elles contemplaient Dieu ; mais elles risquaient de se détourner de cette contemplation, pour se livrer à la connaissance sensible. Dieu a devancé ce danger : il a lui-même créé le monde et envoyé les âmes en ce monde sensible. Ainsi, enchaînées par la connaissance sensible à la matière et au monde, elles feraient l'expérience du mal, elles découvriraient par elles-mêmes le néant du monde sensible et trompeur. Mais ainsi prisonnières des désirs charnels, éloignées de la lumière de leur nature originelle, elles n'avaient plus la force de remonter vers leur Père et de se détourner des sens pour revenir à la contemplation. Dieu a donc envoyé Jésus-Christ pour que, recevant l'Esprit-Saint, les âmes puissent redevenir spirituelles et rentrer dans le monde intelligible². C'était là un aspect de l'enseignement chrétien traditionnel. « Une fois que l'esprit des hommes était tombé dans le sensible, écrit Athanase, le Verbe s'abaissa jusqu'à se rendre visible dans un corps pour attirer à lui ; étant homme, les hommes, et détourner vers lui leurs sens³. »

Il est possible que nous touchions ici encore un des motifs de la conversion de Victorinus. Découvrant un christianisme qui lui présentait l'Incarnation du Logos comme le moyen prévu par Dieu pour délivrer les âmes de l'illusion du monde sensible, il avait dû sentir combien le culte des idoles enfonçait au contraire l'âme humaine dans cette illusion. Le néoplatonisme avait prétendu s'identifier à la religion païenne. Mais la pureté du christianisme convenait beaucoup mieux à la religion intérieure que le néoplatonisme voulait promouvoir. Seulement, converti à cette religion tout intérieure, Victorinus n'éprouvait pas le besoin de fréquenter les mystères chrétiens. Augustin pense que le motif de ce refus

1. Cf. *adv. Ar.* III 8,29 sq. Sur la manière de citer Victorinus, cf. p. 102.

2. *In Eph.* I 4 ; 1240 a-b.

3. *De incarnatione* 16 ; P. G. 25, 124 c.

Marius Victorinus. I.

d'aller à l'église était la crainte d'encourir le ressentiment de son parti¹. C'est possible. Toutefois, Victorinus ne semble pas avoir été homme à ménager les susceptibilités. Sa défense du consubstantiel, quelques années plus tard, n'admettra aucun accommodement : allant directement contre la politique de Constance, elle lui fera risquer beaucoup plus que le ressentiment d'anciens amis. Sans doute, est-il possible que, la grâce aidant, il ait peu à peu dompté son respect humain. Mais je crois plutôt que la grâce de Dieu lui fit découvrir la valeur et le sens des sacrements. Encore faut-il reconnaître que Victorinus n'intégrera jamais l'ordre sacramentaire à sa synthèse théologique.

« Brusquement, il dit à Simplicianus qui ne s'y attendait guère (c'est lui-même qui me citait ce trait) : « Allons à l'église ; je veux devenir chrétien. » Simplicianus, ne se sentant pas de joie, l'y accompagna aussitôt. Une fois initié aux premières vérités de la catéchèse, il se fit même bientôt inscrire pour obtenir la régénération baptismale. Rome fut remplie d'étonnement et l'Église de joie². » Et Augustin de décrire magnifiquement la scène de la profession de foi, Victorinus prononçant la formule à haute voix, aux yeux de tous, tandis que le peuple chuchote avec admiration et allégresse : « Victorinus, Victorinus. »

3. *Scriptis adversus Arium libros...*

A. Le renouveau de l'arianisme : De l'exil de Libère (355) au formulaire de Sirmium (été 357).

Victorinus se convertit en un moment de crise très grave. Depuis la mort de l'empereur Constant, les luttes ecclésiastiques avaient pris la forme d'un « pour ou contre » Athanase, l'homme de la foi de Nicée. Sous l'influence de Valens de Mursa et d'Ursace de Singidunum, deux évêques qui

1. *Conf.* VIII 2, 4.
2. *Conf.* VIII 2, 4-5.

s'étaient imposés à l'empereur depuis le début de sa campagne contre Magnence en 350, la pression de Constance sur l'épiscopat d'Occident, pour l'amener à une condamnation unanime d'Athanase, se faisait de plus en plus forte. En 355, le concile de Milan qui réunit quelques évêques orientaux et un grand nombre d'évêques d'Occident condamne Athanase à la quasi-unanimité. Les trois récalcitrants : Eusèbe de Verceil, Denis de Milan, Lucifer de Cagliari sont exilés. Mais le pape Libère résistait encore. Menaces et présents ne parvenant pas à le convaincre, il est enlevé en pleine nuit et conduit à Milan où, après un dramatique dialogue avec l'empereur, il refuse encore une fois de souscrire à la condamnation d'Athanase et est exilé à Bérée, en Thrace.

Toute résistance étant éliminée, le 8 février 356, les troupes de Syrianus passèrent à l'attaque contre Athanase. L'église de Théonas à Alexandrie où il célébrait un office nocturne est cernée, envahie, pillée ; Athanase eut tout juste le temps de s'enfuir et de se cacher.

Il fallait maintenant remédier à la situation de l'Église de Rome. Malgré le serment de fidélité à Libère qu'il avait lui-même prêté, Félix, diacre de l'Église de Rome, fut consacré à Milan par trois évêques dont l'un était Acace de Césarée, un arien qui jouera un grand rôle au concile de Séleucie. On se résigna à tolérer Félix. L'impératrice Eusébie vint à Rome, fut reçue au Sénat, donna des fêtes et des cadeaux au peuple. Mais le souvenir de Libère ne pouvait s'éteindre aussi vite.

L'empereur lui-même s'en aperçut quand l'année suivante, le 28 avril 357, il fit son entrée à Rome, qu'il visitait pour la première fois, et où il venait fêter ses *vicennalia*, ses vingt ans de règne. Toutes les villes de l'Empire lui envoyèrent leurs vœux de fête et des couronnes d'or. L'atmosphère de fête, les réjouissances du cirque ne purent l'empêcher d'entendre que le peuple criait : « Un seul Dieu, un seul Christ, un seul évêque. » Constance parut au Sénat d'où il fit enlever l'autel de la Victoire. L'année précédente, il avait fait interdire les sacrifices païens sous peine de mort. Mais il ne se contenta pas, semble-t-il, de s'attaquer aux milieux païens. La propagande proarienne dut aller bon train : entouré probablement de ses évêques de cour, Constance dut

lui-même intervenir en faveur de ce qui allait être bientôt le formulaire de Sirmium, divulgué en l'été 357. « Ils te dénoncent, écrira à Constance le fougueux Lucifer de Cagliari, ils te dénoncent, les libelles qu'à Rome tu as lus en public et que tu as distribués à des évêques pourtant catholiques ; sans doute voulais-tu, en tout lieu, donner vigueur à ton blasphème ¹ ! » Quant à Victorinus, il dira que Basile d'Ancyre avait gardé le silence, jusqu'à cette visite de l'empereur à Rome ². C'est inexact. Mais Victorinus pouvait avoir cette impression. En effet, dans les conversations qu'il put avoir pendant ce mois de fêtes et de réjouissances, il put se rendre compte de ceci. Il y avait en somme trois centres de pensée, trois doctrines qui se combattaient. En premier lieu, celle à laquelle lui-même s'était converti, celle de son évêque Libère, celle d'Athanase d'Alexandrie ; selon cette doctrine, le Fils était consubstantiel au Père, c'est-à-dire que c'était vraiment le Logos, contenu dans le sein du Père et ne faisant avec lui qu'un seul Dieu, qui s'était incarné. C'était la doctrine de Nicée, approuvée par Constantin. Il y avait ensuite, surtout depuis 351, une tendance orientale, plus ou moins cristallisée autour de Basile d'Ancyre, qui avait eu une réelle influence sur l'empereur. Elle s'était manifestée par le concile de Sirmium de 351 en condamnant Photin ; elle s'était manifestée en 354 par la persécution contre les anoméens ³, Aèce et Eunome, protégés du César Gallus à Antioche ; après l'exécution de ce tyran exécré, sous l'influence de Basile d'Ancyre et d'Eustathe de Sébaste, Aèce et Eunome avaient été exilés. Cette tendance doctrinale, représentée par Basile et son entourage, pouvait paraître assez imprécise. Dans ce milieu, on disait notamment que le Fils était engendré, non pas de la substance du Père, mais par la volonté du Père. Au sein de cette

1. *De non parc. in deum delinquent.*, P. L. 13, 940 a.

2. *Adv. Ar.* I 28,24-25.

3. Petit vocabulaire à l'usage du lecteur : anoméens (de *anomoios*), hérétiques qui prétendent que le Fils est *dissemblable* au Père ; homéens (de *homoios*), hérétiques qui prétendent que le Fils est semblable au Père (sans préciser l'ordre de similitude) ; homéousiens (de *homoiousios*), tendance doctrinale qui affirme que le Fils est de *substance* semblable au Père.

tendance jusque-là apparemment homogène, une troisième tendance doctrinale commençait à se manifester et à conquérir la bienveillance de l'empereur. C'était celle d'Ursace et de Valens. Leur étoile n'avait cessé de monter depuis 351. Victorinus dut apprendre alors ce qu'ils préparaient : un revirement de la politique impériale. On allait faire revenir d'exil les anoméens, Aèce et Eunome, on allait rédiger une profession de foi, dans laquelle leurs idées seraient habilement insinuées, c'est-à-dire que l'on insisterait sur la supériorité du Père par rapport au Fils. En même temps, on allait condamner l'emploi des deux mots *homoousios* et *homoiousios*. De ces deux mots, Victorinus connaissait bien le premier, qu'il professait avec l'église de Rome. Mais il ignorait jusque-là le second. On l'attribuait à Basile. Ce qui suppose que les évêques de l'entourage de Constance avaient appris l'évolution de la pensée de Basile d'Ancyre qui cherchait maintenant par un mot proche du fameux *homoousios* à rallier l'ensemble de la chrétienté. C'est donc bien au moment de la visite de l'empereur à Rome que Victorinus connut le mot *homoiousios* au moment même où l'on s'apprêtait à le condamner. Victorinus a donc pu avoir l'impression que Basile se mettait à attaquer ouvertement l'*homoousios* en lui opposant son *homoiousios* et se séparait de ses anciens amis Ursace et Valens au printemps de l'année 357.

Le revirement de la politique impériale en faveur de l'anoméisme, sous l'influence d'Ursace et de Valens, pouvait donc se prévoir au moment de la visite de l'empereur à Rome. Il ne tarde pas à s'effectuer. Le 29 mai, l'empereur quitte Rome pour aller en toute hâte réprimer sur le Danube une attaque barbare. Puis passant par Singidunum, il revient à Sirmium, dans le courant de l'été. C'est là qu'un petit synode présidé par l'évêque de Sirmium, Germinius, et auquel prennent part Ursace et Valens, Potamius de Lisbonne et le vieil Osius de Cordoue, en présence de l'empereur, rédige une déclaration qui va être diffusée dans tout l'empire. Ce n'est rien de moins qu'une réhabilitation de l'arianisme, accompagnée du rejet des mots *homoousios* et *homoiousios* ¹ :

1. HILAIRE, *de synodis* 11 ; P. L. 10, 487-489.

« Il est reconnu qu'il y a un seul Dieu, tout puissant et Père, comme on le croit, sur la terre entière, et un Fils unique Jésus-Christ... né de lui avant les siècles. On ne peut ni ne doit proclamer qu'il y ait deux Dieux, puisque le Seigneur lui-même a dit : « J'irai à mon Père et à votre Père, à mon Dieu et à votre Dieu. » Il n'y a donc qu'un seul Dieu de tous les êtres...

Certains, beaucoup même, ont été émus par le mot *substantia*, en grec *ousia*, en fait, pour parler plus clairement, par le mot *homoousion* ou ce qu'on appelle *homoiousion* ; il ne faut donc plus faire mention de ces termes, ni les employer en public ; car ces termes sont étrangers aux divines Écritures ; et il est au-dessus de la science humaine, personne n'est capable, d'exprimer la génération du Fils, dont il a été écrit : « Sa génération, qui la racontera (Isaïe, 53, 8) ? » Il est évident que seul le Père sait comment il a engendré son Fils et seul le Fils sait comment il a été engendré par le Père. Nul doute que le Père soit plus grand que le Fils par l'honneur, le mérite, la gloire, la majesté et par son propre nom de Père ; le Fils lui-même le dit : « Celui qui m'a envoyé est plus grand que moi. » La foi orthodoxe, personne ne l'ignore, c'est qu'il y a deux personnes, celle du Père, celle du Fils, le Père étant plus grand, et le Fils soumis au Père avec tout ce que le Père lui a soumis ; et le Père n'a pas de commencement ; il est invisible, immortel, impassible ; tandis que le Fils est engendré par le Père ; Dieu de Dieu, lumière de lumière... »

Tandis que cette formule provoquait dans l'empire un scandale général, les anoméens rappelés d'exil, après une démarche faite auprès de l'empereur, lors de son passage à Singidunum, rentrèrent chez eux ; et notamment Aèce et Eunome regagnèrent Antioche, où l'évêque Eudoxe de Germanicie venait de s'installer en se faisant confier l'administration provisoire du siège épiscopal vacant par la mort de Léonce. La fin de l'année 357 et le début de l'année 358 voient donc un retour en force de l'arianisme sous la forme rénovée que représentait la dialectique d'Aèce et d'Eunome

Le mystérieux Candidus, auteur de la LETTRE DE CANDIDUS A VICTORINUS[1] ¹.

C'est vers cette époque qu'il faut placer la courte mais significative activité littéraire de Candidus qui, en lui envoyant sa lettre sur la « génération divine », provoqua très probablement la rédaction du premier ouvrage chrétien de Victorinus.

Candidus, sa lettre en témoigne, est un tenant de l'arianisme dialectique d'Aèce et d'Eunome. Mais il est aussi un ami de Victorinus. Et non seulement un ami d'occasion, mais un ami profondément apparenté par la pensée avec son adversaire, un ami plus proche de lui, non seulement que les homéousiens, mais même que les consubstantialistes. Comme Victorinus, Candidus définit Dieu comme étant l'esse, comme étant *unum et solum*, et en même temps comme étant *esse, vivere, intellegere* ². Cette doctrine, à peu près unique dans tout le quatrième siècle, leur est commune. Ils ont le même vocabulaire concernant la théologie négative, le même vocabulaire concernant l'ontologie, avec des expressions caractéristiques, comme *existentialitas, substantialitas, essentialitas* ³. En un mot, ils sont de la même école philosophique, d'une école qui possède un cadre de pensée très ferme et déjà scolastique.

Candidus est plus jeune : « O mi dulcis senectus Victorine ⁴ », dit-il à son correspondant. Ne serait-il pas un disciple de Victorinus, converti comme lui, mais séduit par l'arianisme dialectique qui commence à se répandre ? Loin du maître, à Milan peut-être, devenu une des citadelles de l'arianisme

1. Sur ces chiffres entre crochets, cf. p. 61.

2. CAND. I 3,15-21. Sur ces sigles, cf. p. 102-103.

3. CAND. I 1,11-14.

4. CAND. I 1,4. Jacques Godefroy (Gothofredus), dans son édition de PHILOSTORGE, *eccl. hist.* (1642), p. 319, identifie notre Candidus avec le Candidus dont parle Philostorge (*ibid.*, VIII 2) qu'Aèce nomma évêque de Lydie (avec un certain Arrianus), sous Julien ou Jovien. Mais pourquoi, comment, ce Candidus aurait-il été ami de Victorinus ? L'hypothèse est, jusqu'ici, invérifiable.

depuis l'installation d'Auxence en 355, il envoie à Victorinus une belle dissertation dialectique, qui se trouve être en même temps une puissante argumentation arienne. Victorinus, connaissant d'ailleurs son interlocuteur, répond sur le même ton, sans passion. On sent de part et d'autre deux philosophes qui parlent leur langage à eux. Ils sont un peu en marge du combat, mais, dans leur désintéressement spéculatif, touchent peut-être mieux que d'autres à l'essentiel.

L'arianisme dialectique d'Aèce et d'Eunome.

La lettre de Candidus s'inscrit nettement dans le mouvement de l'arianisme dialectique. Ce mouvement semble bien avoir « allié à un platonisme mystique, influencé par la théurgie, une technique philosophique principalement aristotélicienne »¹. La première caractéristique de cet arianisme dialectique, c'est justement la dialectique, c'est-à-dire, nous dit Épiphane², la prétention de parler de Dieu à l'aide de schémas et d'une sorte de géométrie. On trouve chez Aèce et Eunome une passion de la déduction *a priori* qui s'explique par le sens qu'ils donnent au langage. Pour eux, les mots ne sont pas l'œuvre de l'homme, mais ils sont révélés par Dieu à l'homme. L'analyse des significations prend donc le caractère d'une lecture de l'essence divine. Logique et mystique confluent : « Dieu ne nous demande rien d'autre que de le connaître³. » Le principe de la connaissance humaine et le principe de l'être coïncident dans l'« Inengendré ». Ce mot-notion exprime adéquatement et totalement l'essence divine. Malgré sa forme grammaticale, ce n'est pas un privatif : il exprime au contraire la plénitude totale d'être. C'est ce principe très simple qui constitue l'essence de l'arianisme dialectique. On pourrait évidemment l'interpréter comme une machine de guerre montée de toutes pièces contre la notion orthodoxe de consubstantialité. En considérant l'Inengendré comme la définition substantielle

1. J. DANIELOU, *Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonicienne du Cratyle*, REG, t. LX, 1956, p. 429.

2. ÉPIPHANE, *panarion* 76, 2,2; HOLL, p. 342,1-5.

3. ÉPIPHANE, *panarion*, 76, 4,7, p. 345,9. 52.

de l'essence divine, les anoméens avaient toute facilité pour montrer que la notion d'un Fils consubstantiel au Père était contradictoire. La substance de Dieu étant l'Inengendré, si le Fils était de sa substance, il serait un Inengendré-engendré¹, ou encore deux substances également inengendrées seraient indiscernables², ou encore il faudrait supposer que l'Inengendré s'engendre lui-même³. Toute la réflexion trinitaire ultérieure sera axée sur cette problématique et cherchera à distinguer relations d'origine et noms substantiels.

Toutefois l'arianisme dialectique n'a pas qu'un contenu polémique. L'aspect positif de cette tendance doctrinale, c'est la distinction radicale entre l'être de Dieu et tout ce qui n'est pas cet être de Dieu, entre l'ordre de l'absolu et l'ordre du relatif, entre l'ordre de la substance et l'ordre de l'économie. L'ordre de l'économie, l'acte par lequel le monde est créé et le Christ produit, est tout contingent, suspendu à la liberté absolue de Dieu ; c'est un quasi-néant en face de Dieu. Et l'ordre trinitaire est purement économique.

Les fragments d'Aèce qui nous ont été conservés donnent peu de détails sur sa doctrine concernant le Christ et le monde. L'essentiel y est pourtant : le Fils ne peut être engendré de la substance de Dieu ; il ne peut être que le produit de la volonté divine⁴. Eunome est plus systématique. De même que Dieu nous révèle son propre nom dans le mot « Inengendré », de même, il nous révèle le nom propre du Fils dans le mot « Monogène »⁵. Ce mot signifie que le Christ est produit immédiatement et directement par la volonté et la puissance de Dieu⁶. Il est évident que le Christ ne peut être engendré de la substance de Dieu, puisque cette substance est l'Inengendré et que l'Inengendré est par définition imparticipable. Mais Dieu peut avoir un acte extérieur à sa

1. AÈCE, dans ÉPIPHANE, *panarion* 76, 12, théorème 5; HOLL, p. 353,13-15.

2. *Ibid.*, théorème 1, p. 352,14-15.

3. EUNOME, *apol.* 7; P. G. 30, 841 c.

4. AÈCE, dans ÉPIPHANE, *panarion* 76, 12, théorème 7, p. 353,19-21.

5. EUNOME, *apol.* 12; P. G. 30, 848 b.

6. *Ibid.*, 24; P. G. 30, 860 c.

substance. C'est selon cet acte, identique à la volonté de Dieu et qu'on peut appeler le Père, que le Christ est produit. Il est l'*ergon* de cette *energeia* de Dieu¹. Et c'est seulement dans l'ordre de l'acte ou de la volonté que l'on pourra parler de ressemblance entre le Père et le Fils. Du point de vue de la substance, il y a entre eux dissemblance radicale. Produit par cet acte divin, sans intermédiaire, le Fils possède en lui la puissance créatrice. Il est le ministre absolument parfait de l'action et de la volonté du Père, dans la création du monde et dans l'œuvre du salut². Comme tout ce qui est l'œuvre de l'acte divin, il vient du néant et ne vient pas de Dieu, puisque l'essence divine est incommunicable. Ainsi l'ordre du Fils est un ordre strictement économique, relatif, ayant commencement et fin, laissant l'absolu divin dans sa solitude et son unité³. L'ordre de l'*energeia* ne communique pas avec l'ordre de l'*ousia*. Le Fils et le monde sont rejetés dans l'ordre de la liberté et de la grâce, dans l'ordre de la contingence.

L'arianisme dialectique de Candidus. On reconnaît cette inspiration chez Candidus. Toutefois, on trouve chez lui une réelle originalité. L'absolu divin est plus fortement marqué encore : non seulement Dieu est l'Inengendré, mais aussi il est l'Inengendrant. C'est d'ailleurs cette double affirmation qui constitue l'armature de la lettre à Victorinus : Dieu est inengendré, parce que, d'une part, rien ne lui est antérieur et que, d'autre part, son autogénération consiste à être ce qu'il est ; Dieu est inengendrant, parce qu'engendrer implique un changement, et que tout mode de génération, si spirituel soit-il, implique une mutation en Dieu. Autre originalité vis-à-vis d'Aèce et d'Eunome : Dieu est être pur, est existence, mais n'est pas substance. La première substance, c'est le Fils ; c'est le premier effet de Dieu, tiré du néant.

1. *Apol.* 22-24 ; *P. G.* 30, 857-860 et GRÉGOIRE DE NYSSE, *contra Eunomium* I ; *P. G.* 45, 325 c.

2. *EUNOME*, *apol.* 15 ; *P. G.* 30, 851 a.

3. *Ibid.*, 23 ; *P. G.* 30, 860 a.

Dieu est sans relations, absolument incoordonné à autre chose. Tel est le principe fondamental de l'argumentation de Candidus. Il est non seulement inengendré, mais inengendrant. Il est l'*esse*, à condition de concevoir cet *esse* comme pur, sans détermination, ni sujet, ni prédicat d'autre chose. Il est un et simple, parce que l'*esse* pur est un et simple. Si l'être n'est parfait que s'il vit et s'il pense, il est cet être parfait, mais son acte de vivre et de penser se confond avec son acte d'être. Pas de relation à l'intérieur de lui-même qui puisse laisser supposer la moindre dualité en lui.

C'est cette simplicité absolue qui lui donne son caractère de principe. Et cette primauté absolue lui fait transcender toute détermination susceptible d'être saisie par l'intelligence.

Cette primauté absolue et cette absolue simplicité fondent la toute-puissance de Dieu, c'est-à-dire son pouvoir *réellement* créateur. Les êtres surgissent à partir du néant, non à partir d'une matière éternelle, qu'elle soit sensible ou intelligible. Il n'y a rien en lui qui soit une préfiguration du multiple, une altérité naissante dont la substance des êtres serait tirée. La création ne correspond en lui à aucun mouvement, à aucun acte. Mais la première substance, c'est-à-dire la première rencontre entre l'être et sa détermination, le premier composé, est l'œuvre de la volonté de Dieu ; cette entité : la première substance, est Jésus. A son tour, ce premier effet de la volonté divine, le Fils, tiré du néant, créera en tirant lui aussi les choses du néant. Œuvre de la volonté de Dieu, il fera du monde l'œuvre de sa volonté, sa volonté propre se conformant d'ailleurs entièrement à celle de Dieu¹.

On retrouve donc chez Candidus la même inspiration que chez Aèce et Eunome : le sens de la contingence du créé en face de la solitude transcendante de Dieu ; pour l'assurer, il faut éliminer toute matière intelligible, toute préexistence du multiple au sein de l'Un. C'est une mystique intellectualiste fondée sur la conscience de l'être créé².

1. Sur la lettre de Candidus, voir E. GILSON, *La philosophie au Moyen Âge*, Paris, 1944, p. 121-125.

2. On peut ajouter à cet exposé une remarque au sujet de la méthode

LETTRE DE VICTORINUS A CANDIDUS (357-358) [2].

Victorinus répond en développant avec une certaine candeur la doctrine émanatiste de la création que Candidus refuse¹. On ne saurait trop insister sur ce fait : le combat entre Candidus et Victorinus se rapporte à la notion de création. Tous deux, en effet, identifient le Fils, le Logos, avec une entité bien déterminée de leur système métaphysique commun : cette entité, c'est l'ὄν : le premier existant, dont tous les existants recevront l'être. Et tous deux identifient ce « premier existant » avec l'un-multiple, avec la première détermination intelligible à partir de laquelle le monde intelligible et le monde sensible se constituent. Ils lient donc tous deux le Fils à la création du monde. Mais leur différend porte sur le rapport qui existe entre Dieu et ce premier existant. Pour Candidus, ce premier existant est créé. Pour Victorinus, il est engendré, c'est-à-dire qu'il préexiste en Dieu, et qu'il se manifeste. Leur controverse est analogue à celle qui opposait le *dualisme* de Numénius, refusant de faire dériver la matière à partir de l'Un, et le *monisme* de certains pythagoriciens qui admettaient que l'Un avait détaché de lui-même la quantité pour faire exister tous les êtres². Il s'agit d'une discussion entre deux sectes, deux tendances d'une même école. Candidus est créationniste, Victorinus est moniste. Rien de plus net à ce sujet que le chapitre 12 de la lettre de Victorinus à Candidus.

La lettre de Victorinus comprend deux parties : la première considère le Fils comme existant premier ; la seconde, comme Logos.

La première partie répond à peu près à Candidus, de la manière suivante : Tu dis que Jésus-Christ est l'Existant

de l'arianisme dialectique : dans la philosophie profane, les courts traités d'allure géométrique, comme celui de Candidus, qui tendent à la déduction totale, n'apparaissent vraiment qu'avec Proclus et ses *Éléments de Théologie*. Cf. E. R. DODDS, *Proclus, The Elements of Theology*, Oxford, 1933, p. xi.

1. Cf. EUNOME, *apol.* 22 ; P. G. 30, 858 c.

2. Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Le Dieu inconnu*, Paris, 1954, p. 36-40.

premier. Je suis parfaitement d'accord avec toi, sur ce point. Nous avons jusqu'ici la même interprétation de la foi chrétienne. Mais tu ajoutes que l'Existant premier a été tiré du néant. Ici encore, si tu veux, je suis parfaitement d'accord avec toi. Mais entendons-nous sur le mot, néant. Permetts-moi de te rappeler un enseignement que tu dois connaître sur les différentes sortes de non-existant et d'existant. Tu seras obligé de reconnaître que l'Existant premier ne peut provenir que d'un seul néant, le Néant transcendant qu'est Dieu, parce que ce Néant transcendant est un Existant transcendant, un Existant en puissance, un Préexistant (πρόν).

La deuxième partie consacrée au Logos argumente cette fois de la manière suivante : Pour toi, engendrer implique un mouvement dans l'immuable ; tu rejettes donc toute génération en Dieu ; mais produire un effet créé, n'implique-t-il pas un pareil mouvement ? Il faut donc admettre un mouvement, un acte en Dieu. Et cet acte, ce mouvement n'est autre que le Logos qui provient donc de la substance de Dieu.

Plus que celle de la première partie, la solution présentée en cette seconde partie restera toujours fondamentale pour Victorinus. On la retrouve tout au long de son œuvre (*adv. Ar.* I 43,34-44 ; III 17,13-17 ; IV 21,19-23 ; *de hom. rec.* 3, 11-20). C'est le Fils qui est le mouvement de Dieu. Et ce mouvement primitivement tourné vers soi, comme acte immanent d'être, se tourne ensuite vers l'extérieur, et s'engendre alors en produisant en même temps le monde intelligible.

Dans cette lettre à Candidus, on sent Victorinus encore néophyte. L'Écriture sainte joue peu de rôle dans sa pensée. La théologie trinitaire est encore très primitive, réduite à l'affirmation pure et simple de la consubstantialité entre l'esse et l'agere.

SECONDE LETTRE DE CANDIDUS A VICTORINUS (358) [3].

Victorinus voulut en savoir plus sur la doctrine arienne. Il demanda à son ami, par lettre ou oralement, de lui commu-

niquer des textes des fondateurs de la secte (*adv. Ar.* I 1,5). Candidus le fit avec empressement et envoya à Victorinus, accompagnés d'un court billet, la lettre d'Arius à Eusèbe de Nicomédie et un fragment de la lettre d'Eusèbe de Nicomédie à Paulin de Tyr, deux documents essentiels de l'arianisme, qui probablement « se suivaient déjà dans le dossier constitué par Arius »¹.

B. La réaction homéousienne :
Le synode de Sirmium (été 358)
et le retour de Libère à Rome (fin 358).

En possession de ces lettres d'Arius et d'Eusèbe, Victorinus les étudie, en extrait les propositions essentielles, les compare aux propositions orthodoxes, se met en devoir de prouver par l'Écriture et le raisonnement philosophique, d'une manière plus abondante et plus approfondie encore qu'il ne l'a fait contre Candidus, que le Christ a été engendré par Dieu et qu'il n'est pas tiré du néant. Selon toute vraisemblance, ce travail l'absorbe au début de l'année 358. C'est l'occasion pour lui de relire très attentivement l'évangile de saint Jean et les épîtres de saint Paul, et il constitue un dossier extrêmement abondant de citations scripturaires qu'il opposera aux cinq malheureuses petites citations que contient la lettre d'Eusèbe de Nicomédie. Il a l'intention de faire un grand ouvrage qui dépassera peut-être ceux de ses prédécesseurs Tertullien et Novatien.

Tandis qu'il se consacre à cette grande tâche, les événements évoluent dans un sens assez inattendu.

Au début de 358, les anoméens, réunis autour d'Eudoxe de Germanicie, à Antioche, approuvèrent le formulaire rédigé à Sirmium l'année précédente et félicitèrent Constance d'avoir ramené l'Occident à l'unité de l'Église.

1. G. BARDY, *L'Occident et les documents de la controverse arienne*, *Revue Sciences relig.*, t. XX, 1940, p. 37.

Le synode d'Ancyre vers Pâques 358. Mais Eudoxe fut à peu près le seul à adopter cette attitude. Le groupe de Basile d'Ancyre décida de s'opposer vivement à ce revirement de la politique impériale, à ce triomphe d'Ursace et de Valens auprès de l'empereur, à cette réussite d'Eudoxe, installé à Antioche. Cette réaction de Georges de Laodicée et surtout de Basile d'Ancyre constitue un progrès décisif dans la théologie orientale. Les deux chefs de file prennent la peine de développer et de préciser leurs idées théologiques contre l'anoméisme. Ces idées étaient probablement déjà nettement arrêtées avant 357. Car le mot *homoiouios* qui les résumait, avait été précisément condamné par le formulaire de Sirmium composé en l'été 357. Bien plus, nous l'avons vu, Victorinus en avait entendu parler, lors de la visite de Constance à Rome, en avril 357. Mais c'est en 358 et 359 que seront rédigés les documents essentiels du parti homéousien¹.

C'est d'abord, aux environs de Pâques 358, le synode d'Ancyre. Basile qui avait réuni un groupe d'évêques, en sa ville épiscopale d'Ancyre, à l'occasion de la dédicace d'une église, compose une longue lettre suivie d'anathématismes, qu'Épiphrane (*panarion* 73,2-11) nous a conservée, et dont nous possédons également les anathématismes en latin, grâce au *de synodis* de saint Hilaire (12-26 ; *P. L.* 10, 489-500).

La méthode théologique de Basile emploie d'une manière très intéressante un procédé de purification des concepts : les anoméens parlent de création, les consubstantialistes de génération². Il faut retenir des deux concepts ce qui est compatible avec la nature divine : la notion de création sauvegarde l'impassibilité du créateur ; la notion de génération sauvegarde la similitude entre engendrant et engendré. Il faut donc admettre que la production du Fils par le Père unit éminemment en elle les aspects des deux notions, création et génération, compatibles avec les exigences de la

1. Sur ce parti, la meilleure étude est celle de J. GUMMERUS, *Die homöousianische Partei, bis zum Tode des Konstantius. Ein Beitrag zur Geschichte des arianischen Streitens in den Jahren 356-361*, Leipzig, 1900.

2. Dans ÉPIPHRANE, *panarion* 73, 3,1-6. 8 ; HOLL, p. 271,7 - 276,22.

nature spirituelle de Dieu. C'est ce que Victorinus appellera la *conlisis* des deux notions (*adv. Ar.* I 32,1-3). Évidemment, Basile éliminait en contrepartie les aspects des notions, incompatibles avec le dogme : l'idée de dissemblance entre créateur et créature impliquée par la notion de création ; l'idée de passion chez le générateur impliquée par la notion de génération ; la notion de création, en faisant intervenir l'idée d'une production par la *volonté* de Dieu et en écartant celle de processus *naturel*, pouvait pallier ce dernier danger.

Cette méthode originale de correction des concepts, qui donnait aux homéousiens l'impression de dépasser les erreurs opposées de l'anoméisme et du consubstantialisme d'un Marcel d'Ancyre, n'était pas la seule partie intéressante de la lettre de Basile. Il établissait fortement sur le texte de saint Jean, 5,26 : « Comme le Père a la vie en lui-même, ainsi a-t-il donné au Fils d'avoir pareillement la vie en soi », sa doctrine de la similitude de substance. La vie dont parlait saint Jean, était en Dieu, sans se composer avec lui ; elle était sa propre substance ; et dans le Fils, également, cette vie était sa propre substance. Il n'y avait donc pas identité de substance puisque l'évangile n'employait qu'*ὁμοιος* pour désigner leur relation. Mais c'était bien entre deux substances que s'établissait la similitude¹.

La suite des anathématismes qui suivaient cette lettre intéressante condamnait à la fois les tendances doctrinales de Marcel d'Ancyre et celles des anoméens.

La lettre n'employait d'ailleurs nulle part le mot *homoiousios*.

Synode de Sirmium Le synode d'Ancyre délégua trois évêques, Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Éleusius de Cyzique auprès de l'empereur, pour lui porter le texte de la synodale. Ils partirent donc pour la cour de Sirmium où ils rencontrèrent l'empereur². Nouveau revirement de Constance : l'ambassade réussit parfaitement. Une lettre de Constance

1. Dans ÉPIPHANE, *panarion* 73, 8,7; HOLL., p. 279,2.

2. SOZOMÈNE, IV 13.

part presque aussitôt pour Antioche, désavouant Eudoxe et professant la similitude de substance entre le Père et le Fils¹. Ainsi, un an après la déclaration de Sirmium de l'été 357, la situation était à nouveau renversée en faveur du parti de Basile d'Ancyre.

Un synode réunit donc à Sirmium, pendant l'été 358, les légats du synode d'Ancyre : Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Éleusius de Cyzique ; les inévitables évêques de cour : Ursace, Valens, Germinius ; cinq évêques d'Afrique, venus en délégation à Sirmium, peut-être en faveur de Libère : Athanase, Alexandre, Sévère, Sévérin et Crescens² ; enfin, peut-être Libère lui-même, rappelé depuis peu de Bérée à Sirmium.

La réunion est importante : elle va accentuer encore le rapprochement entre les homéousiens et des consubstantialistes comme Athanase et Hilaire³. Il est probable que la discussion entre Basile et Libère, pendant ou après le synode, ne fut pas étrangère à l'évolution de Basile vers des positions très proches de l'orthodoxie.

Littérairement, si l'on peut dire, la réunion se traduisit par la constitution d'un volumineux dossier qui comprenait :

1° Les anathématismes d'Ancyre 358 un peu expurgés⁴ ;

2° Le symbole dit des Encénies (341) ;

3° Le symbole et les anathématismes de Sirmium (351) prononcés contre Photin ;

4° Très probablement une lettre de Basile d'Ancyre sur l'*homoousios* et l'*homoiousios* qui, lue pendant la discussion⁵, dut probablement être remaniée pour être envoyée ensuite dans l'Empire et servir d'introduction à tout le dossier.

C'est exactement le contenu et le plan du *de synodis* de saint Hilaire. Et l'on retrouve la trace de tout cela dans l'*adversus Arium* de Victorinus.

Ce groupement de textes, c'était une sorte d'histoire du

1. SOZOMÈNE, IV 14.

2. SOZOMÈNE, IV 15.

3. On sait leurs positions favorables aux homéousiens dans leurs *de synodis*.

4. Cf. HILAIRE, *de synodis* 90 ; P. L. 10, 542 a b.

5. Cf. HILAIRE, *de synodis* 81 ; P. L. 10, 534 a.

parti qui d'ailleurs prétendait remonter jusqu'aux « Pères qui condamnèrent Paul de Samosate », c'était aussi l'exposition concrète d'une tendance doctrinale permanente et consciente d'elle-même. Hilaire, par les commentaires qu'il nous donne de ces différents textes dans son *de synodis*, nous montre comment les Occidentaux furent amenés à examiner sérieusement ces textes, à y découvrir une théologie qu'ils ignoraient, à reconnaître que, si le mot *homoousios* y était constamment écarté, la doctrine n'en était pas moins assez proche du consubstantialisme.

Le mot *homoousios* était d'ailleurs explicitement rejeté dans la lettre de Basile d'Ancyre sur l'*homoiousios* et l'*homoousios* pour trois motifs : 1° il impliquait une substance préexistante au Père et au Fils (cf. Victorinus, *adv. Ar.* I 29,8-35) ; 2° les Pères qui condamnèrent Paul de Samosate l'avaient rejeté ; 3° le mot n'était pas scripturaire¹. Il est possible également qu'après le synode, Basile ait essayé de faire condamner le mot *homoousios* par Libère². Celui-ci en tout cas signa une déclaration excommuniant tous ceux qui n'admettaient pas que le Fils soit semblable au Père en substance et en toutes choses³.

Par contre, des formules toutes proches de l'orthodoxie semblent bien avoir été contenues dans cette lettre de Basile d'Ancyre. Je pense qu'on peut les reconnaître chez saint Athanase, *de synodis* 41,6 : « Le Père est la source de la sagesse et de la vie ; le Fils est le rayonnement de la lumière éternelle » ; celui-là est le Fils engendré par la source qui dit lui-même : « Je suis la Vie » ; « Je suis la Sagesse » ; « J'habite la Volonté »⁴.

Le retour de Libère à Rome (fin 358). Les participants de ce synode de Sirmium (358) purent avoir l'impression que la paix s'était faite dans l'Église. La formule blasphématoire de l'été 357 était éliminée, Ursace et Valens démasqués, le pape réconcilié avec

1. HILAIRE, *de synodis* 81 ; P. L. 10, 534 a-b.
2. SOZOMÈNE, IV 15.
3. *Ibid.*
4. OPITZ, p. 267,16 sq. ; P. G. 26, 765 c.

l'Église d'Orient, une doctrine, qui était toute proche de satisfaire un Hilaire ou un Athanase, avait été définie. « Sic sapiunt Afri et Orientales omnes » écrit Basile, dans sa lettre jointe au dossier¹.

On s'empressa d'écrire à Rome pour annoncer le retour du pape. Constance lui-même annonça de son côté la bonne nouvelle au clergé et au peuple de Rome².

Mais la décision de l'empereur, maintenir à la tête de l'Église de Rome les deux évêques, Félix et Libère, l'usurpateur et le légitime, provoqua une unanime réprobation. Quand l'exilé apparut aux portes de Rome, un vaste mouvement populaire chassa Félix hors de la ville, tandis que Libère était accueilli dans l'enthousiasme : « quasi victor »³.

Libère ramenait avec lui le dossier de Sirmium, les quatre documents énumérés plus haut. Il se chargea probablement d'en expliquer le sens au clergé de Rome.

CONTRE ARIUS, LIVRE PREMIER A (fin 358-début 359) [4].

Nous avons laissé Victorinus s'appliquant consciencieusement à réfuter les lettres d'Arius et d'Eusèbe, méditant l'Écriture, approfondissant le mystère trinitaire.

Quand il eut connaissance des documents ramenés par Libère, ce fut une belle explosion de colère ! Finies les discussions iréniques avec son ami Candidus l'anoméen ! Il fulmina :

« Depuis un certain temps déjà, des bruits colportés de-ci, de-là, hasardaient qu'il ne fallait pas dire *homoousios*, mais *homoiousios* ! Maintenant voilà la théorie au grand jour ! Et ils osent dire ceci : « Déjà autrefois — je ne demande pas à quand remonte cet « autrefois », car il me suffit de savoir que ce n'est ni depuis l'origine du monde, ni depuis la parousie de Jésus, mais que c'est seulement « autrefois » — autrefois déjà, le mot a été employé. » Mettons que ce soit il y a cent ans et plus.

1. VICTORINUS, *adv. Ar.* I 29,2.
2. SOZOMÈNE, IV 15.
3. JÉRÔME, *chronicon* ; HELM, p. 237,6-10.

Mais alors, il y a quarante ans, où se cachait-il, où dormait-il, quand, dans la ville de Nicée, la formule de foi qui excommuniait les gens d'Arius fut approuvée par plus de trois cents évêques ? En ce synode d'hommes illustres, étaient présentes toutes les lumières de l'Église de l'univers entier. Cet antique enseignement, où s'était-il alors enfui ? Ou bien, il n'existait pas encore : alors, évidemment, il n'a pas pu être mis en déroute ; mais aussi, c'est qu'il est tout récent ! Ou bien, il existait déjà : mais alors, il s'est tenu à l'écart de la discussion ou encore il a été mis en fuite par la sentence qui nous a apporté la connaissance et la vérité.

Et pourtant, toi-même, le champion de cette doctrine, tu n'étais pas alors seulement un quelconque contemporain ; tu étais peut-être déjà évêque !

Cependant, tu as gardé le silence, toi, aussi bien que tes collègues dans l'épiscopat, tes disciples, tes sectateurs !

Et pendant toute la période qui a suivi, jusqu'à ce que l'empereur vienne à Rome, tu as accepté qu'on dise en ta présence beaucoup de choses contraires à ta doctrine, restant en communion avec ces gens-là que, maintenant, tu excommunies !

Furieux peut-être qu'ils t'aient laissé de côté pour rédiger leur profession de foi, ou peut-être contraint par les agents impériaux, tu es venu en légation pour plaider la cause de l'hérésie ¹ !

Et Victorinus cite six passages de la lettre qui accompagnait le dossier homéousien (cf. *adv. Ar.* I 28,12 ; I 28,32 ; I 29,1-10 ; I 29,35 ; I 30,4-5 ; I 32,1-3), c'est-à-dire six passages du mémoire de *homoousio et de homoousio* lu à Sirmium par Basile en l'été 358 et joint au dossier en guise d'introduction ².

Ces citations ne laissent aucun doute quant à l'identité de l'adversaire que Victorinus invective vigoureusement en lui reprochant sa duplicité : c'est Basile d'Ancyre, le *champion* de l'*homoiousios* ! C'est celui qui, aux yeux de Victorinus, a entraîné le pape Libère dans la trahison ! N'a-t-il pas d'ailleurs, ce Basile, trahi lui-même ses anciens amis, Ursace et Valens, sans doute parce qu'il était jaloux de les voir triompher grâce à leur profession de foi de 357 ? Tel est le sens de la fin du passage cité plus haut.

1. *Adv. Ar.* I 28,9-28.

2. Je dois signaler que c'est Dom Paul Séjourné qui, dès 1949, attira mon attention sur ce point important de l'histoire de l'arianisme.

Victorinus n'attaque pas explicitement son évêque. Mais son apostrophe à Basile retombe sur le pape lui-même.

Ces événements expliquent la structure particulière du premier livre « contre Arius ». Avant le retour de son évêque, Victorinus, tout à sa discussion avec Candidus, a dans la tête un ouvrage, un *opus* (*adv. Ar.* I 1,4) qui comprendra la première lettre de Candidus, la réponse de Victorinus, la seconde lettre de Candidus (c'est-à-dire les lettres d'Arius et d'Eusèbe) et enfin une seconde réponse de Victorinus, qui sera assez longue, comprenant d'abord une étude de l'Écriture sainte, puis un exposé rationnel, tous deux démontrant que le Christ est *engendré* (*adv. Ar.* I 2,1 sq.). Il est peu probable que Victorinus ait pensé à une suite de livres, sur le même sujet. Ceux qui suivront naîtront de nouveaux problèmes. L'ouvrage primitif devait se limiter à deux lettres de Candidus, deux réponses de Victorinus. Autrement dit, l'idée de ce dialogue épistolaire, de cet *Opus* en quatre parties, était née dans l'esprit de Victorinus, lors de la réception de la deuxième lettre de Candidus, à la lecture des lettres d'Arius et d'Eusèbe. Il avait fait une réponse appropriée, philosophique surtout, à la première lettre de Candidus. Il fallait maintenant une réponse appropriée aux lettres d'Arius et d'Eusèbe transmises par Candidus. Ainsi serait réfuté complètement le renouveau de l'arianisme.

Le retour de Libère change complètement la situation. D'abord, Victorinus découvre de nouveaux adversaires, les triomphateurs du moment. Ensuite, il découvre dans le dossier homéousien toute une méthode théologique, toute une tradition, toute une exégèse presque inconnues de lui jusqu'alors.

Que va devenir son *Opus* contre Candidus ? Va-t-il le terminer, l'achever comme il l'avait prévu et reprendre ensuite la nouvelle tâche d'une réfutation des homéousiens ? Mais, avec tout ce que Victorinus a appris par le dossier homéousien, il ne lui est plus possible de terminer son *Opus* contre Candidus de la même manière qu'il l'avait commencé. Contre Candidus, les homéousiens sont des alliés. Ils apportent à Victorinus un précieux matériel : les noms d'*image*, de *vie* donnés au Fils par l'Écriture et qui peuvent servir à

prouver la génération du Fils. Mais il est en même temps obligé de les critiquer, d'attaquer la notion d'*homoiousios* qui est à ses yeux une aberration philosophique, finalement de défendre l'*homoousios*.

Le résultat de cet événement nouveau : le retour de Libère, signataire du dossier homéousien, c'est donc, dans l'œuvre de Victorinus, une orientation nouvelle imposée à son plan primitif. Le début de notre actuel premier livre contre Arius s'adresse toujours à Candidus (*adv. Ar. I 1,4*) suivant la destination primitive de l'ouvrage. Un peu plus loin (*adv. Ar. I 2,1 sq.*) il annonce un sujet et un plan qui sont également sujet et plan primitifs de l'ouvrage : prouver par l'Écriture et la raison que *le Fils est engendré*. Mais rapidement, les digressions antihoméousiennes apparaissent (la première se situe probablement en *adv. Ar. I 7,19*) ; les discussions avec Marcel et Photin, révélés également à Victorinus par le dossier homéousien, s'introduisent ; et digressions et discussions rompent le cours de la *lectio continua* de l'Écriture qui constitue toute la première partie de l'ouvrage (*adv. Ar. I 2,1 - 28,7*). Finalement, éclate l'apostrophe contre Basile que j'ai citée plus haut ; Victorinus cite des passages de la lettre de *homoousio et homoeusio* qui faisait partie du dossier rapporté par Libère, et il réfute d'une manière plus développée les homéousiens (28,8 - 32,15). Et le livre devient alors véritablement un *de homoousio* dirigé contre le *de homoousio et homoeusio* (32,16 - 43,4) : les noms du Fils que les professions de foi chères aux homéousiens énumèrent sont autant de preuves du consubstantiel. Et si les homéousiens ont accumulé anathématismes et profession de foi, Victorinus termine son livre par une suite d'anathématismes et une profession de foi très développée (46,1 - 47,48). Entre temps, Candidus a été complètement oublié ; la lettre à Candidus est devenue une lettre à Basile ; le *de generatione filii*, un *de homoousio*.

Le ton et la méthode ont également évolué. Candidus et Victorinus lui-même avaient bien utilisé l'un et l'autre la méthode théologique fondée sur les noms du Fils. Mais les noms du Fils étaient les plus philosophiques des noms scripturaires : l'Existant, le Logos. Cette fois, Victorinus reprend

contre les homéousiens la méthode qu'il voit mise en application par eux. Mais il ne se prive pas de corriger les « à-peu-près » philosophiques de ses adversaires. La notion d'image, la notion de forme, la notion de vie, si elles sont applicables au Fils, en vertu de l'Écriture, n'en ont pas moins un sens philosophique bien précis, que les homéousiens méconnaissent. Image et forme sont ramenées par Victorinus à la notion de qualité substantielle, de définition de la substance (cf. I 19,29-44 ; 20,38-55) la densité ontologique de la substance divine étant telle que la définition de la substance est elle-même substance, qu'il y a intériorité réciproque entre forme et substance, donc qu'il y a consubstantialité entre elles. D'une manière générale, Victorinus considère la notion de substance semblable comme une absurdité philosophique (I 23,1-40). Une substance, en tant que telle, ne peut être semblable à une autre, elle ne peut qu'être identique à une autre ou différente d'une autre. C'est la doctrine des *Catégories* d'Aristote. Athanase reprendra la même argumentation dans le *de synodis*¹. Mais Athanase passera assez facilement sur cette difficulté de vocabulaire philosophique : il veut voir ce que les homéousiens cherchent à exprimer au fond, la négation d'une identité numérique entre Père et Fils, au profit d'une communauté de nature. Le point de vue de Victorinus est tout différent : il contemple dans le Père la substance ou l'être premier et, au sein de cette substance, un acte ou un mouvement ou une forme ou une image ou une vie intérieurs confondus avec la substance. Puis cette qualité ou détermination intérieure de la substance — de quelque nom qu'on l'appelle — se pose pour elle-même, s'engendre elle-même, s'approprie alors la substance du Père qui reste unique : la forme, l'acte, le mouvement, la vie sont donc des autodéterminations de la substance.

C'est en somme la solution déjà donnée aux objections de Candidus contre la possibilité d'une génération en Dieu (cf. *adv. Ar. I 43,34-43* qui représente bien une sorte de vestige du projet primitif de réponse à Candidus) : l'être est mouvement, il y a un mouvement intérieur à l'être qui s'extériorise sans

1. 53,2 ; OPITZ, p. 276,26 ; P. G. 26, 788 b-c.

cesser d'être l'être. Mais ce schéma est appliqué à une très grande variété de concepts (cf. *adv. Ar.* I 41,42-50) tirés de l'Écriture et des professions de foi. Plus vigoureusement encore que dans sa réponse à Candidus, Victorinus insiste sur le fait que la génération du Fils est une autogénération (I 32,3-5 ; I 41,54), tirant cette conception du texte cher aux homéousiens, *Ioh.* 5,26 : « Comme le Père a la vie (= substance) en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie (= substance) en soi. » Ce texte et la notion d'autogénération sont tellement liés dans son esprit que, dans les livres suivants, il remplacera « en soi » par « par soi » (cf. *adv. Ar.* III 3,7) en citant *Ioh.* 5,26. On peut dire que ce texte lui est révélé par les homéousiens, et qu'il lui permet de mieux formuler son intuition fondamentale. Le Père est *esse*, le Fils son *agere*, avait dit l'*ad Candidum*. Le Père est *vie*, mais confondue avec la substance, le Fils est *vie*, mais tournée vers les êtres, sans cesser d'être unie à la substance avec laquelle elle était primitivement confondue, telle est la nouvelle expression du même schéma que nous fournit cette fois le premier livre *contre Arius*. Ce que Victorinus a ajouté dans le texte évangélique cité par les homéousiens, c'est la définition philosophique du mot *vie* : mouvement par soi. Pour lui, l'évangile enseignait que le Père était doué d'un mouvement automoteur et que le Fils était doué aussi d'un mouvement automoteur, ces deux mouvements ne rompant pas l'unité de la substance (pour une formule encore plus nette, cf. *adv. Ar.* III 17,13).

Je pense que c'est l'importance de la notion de mouvement automoteur qui distingue la théologie de Victorinus de celle de Marcel d'Ancyre. Le lecteur aura déjà certainement pensé à ce dernier à propos de la doctrine du Fils comme acte du Père. Mais Victorinus assure la substantialité du Logos grâce à la notion d'autogénération : c'est parce que le Logos se pose lui-même en Dieu qu'il est Fils et parce qu'il se pose lui-même comme acte intérieur qu'il peut être ensuite l'acte extérieur qui s'extériorise dans la création et l'incarnation. Victorinus est résolument hostile à Marcel d'Ancyre comme à Photin (cf. *adv. Ar.* I 22,21 ; I 28,33) ; il a en cela la même opinion qu'Hilaire, influencé

comme lui par les documents homéousiens et qui écrira en décembre 359 : « Marcellus 'uerbum dei' cum legit nescit ¹. »

En résumé, la problématique du premier livre *adversus Arium* est axée, comme celle de l'*ad Candidum*, sur le rapport consubstantiel entre *esse* et *agere* ou *moveri*, problématique issue originellement de l'objection fondamentale de Candidus : la génération implique mouvement et changement en Dieu. Mais dans le livre *adversus Arium* I a, si Victorinus continue à affirmer contre Candidus que l'être, étant un acte immanent, est un mouvement tourné vers soi auquel le mouvement créateur ne peut être que consubstantiel, il introduit néanmoins une nouvelle argumentation : les noms du Fils, *confessés par les homéousiens*, impliquent la définition du Fils comme mouvement de l'être ou de la substance divine. Mais ce mouvement, étant automoteur, a un caractère substantiel, qui assure à la fois son identité et sa distinction avec le Père qui est l'être ou la substance.

CONTRE ARIUS, LIVRE PREMIER B (359) [5].

Avec *adv. Ar.* I 43,34-43 et surtout avec la longue profession de foi d'*adv. Ar.* I 47,1-48, l'*Opus* (cf. *adv. Ar.* I 1,4) *ad Candidum* s'achève, transformé, revivifié par la discussion avec les homéousiens. Mais la production littéraire de Victorinus ne va pas s'achever là. D'autres livres vont suivre, qui vont témoigner d'un effort sans cesse renouvelé pour exprimer au mieux ce qu'est l'*homoousios*. En ce sens, ce seront tous des traités de *homoousio* ². Plus précisément encore, ces traités seront une suite d'essais destinés à montrer rationnellement que les formules de la confession de foi sur lesquelles tous les partis sont d'accord : *deum de deo*, *lumen de lumine*, impliquent l'*homoousios*, cf. déjà *adv. Ar.* I 30,18-31,16 ; II 2,21-26 ; II 10,4-20 ; III 1,16-36 ; IV 29,18-23. Cela signifie que désormais c'est avant tout la problématique issue de la pensée homéousienne, qui va préoccu-

1. *Liber ad Constant.*, FEDER, CSEL, 65,4 ; p. 204,3 ; P. L. 10, 570 a 1.

2. Cf. plus bas, p. 55-56 et 62.

per Victorinus. Dans une lettre qui est à dater probablement de la fin de 359, Georges de Laodicée (dans Épiphane, *panarion* 73,16,1) écrit : « Si le Père est Esprit, si le Fils est Esprit, si le Saint-Esprit est Esprit, il ne s'ensuit pas que le Fils doive être considéré comme étant le Père ou que le Saint-Esprit doive être considéré comme étant le Fils, mais l'Esprit-Saint a son hypostase propre ». C'est exactement tout le problème qui se pose à Victorinus : Dieu, Esprit, Lumière sont des noms scripturaux et des noms « canoniques » pour désigner les Trois. Ce sont donc les noms *communs*, qui ne doivent pas être confondus avec les noms *propres* des hypostases. Pour les homéousiens, la communauté de noms n'implique pas identité, mais similitude de substance. Pour Victorinus, cette communauté implique identité de substance. Que signifient alors pour lui les noms *propres* ? C'est ici qu'intervient la notion de *prédominance* : les noms *communs*, tout en étant communs à chacun, sont *propres* à l'un des Trois, par prédominance d'un des trois aspects (cf. *adv. Ar.* I 20,13-16 ; I 55,1 – 56,35 ; I 54,9-12).

Le dossier homéousien dut obliger Victorinus à une intense réflexion philosophique. Il fallait assurer une identité entre le Père et le Fils qui ne soit ni l'unité numérique sabellienne que les homéousiens feignaient de reconnaître dans l'*homoousios*, ni la communauté indéfinie que les mêmes homéousiens appelaient « similitude ». Un premier résultat de ce travail est le traité qu'il me semble raisonnable d'appeler *Contre Arius livre premier b* et qui vient immédiatement à la suite de l'*Opus ad Candidum*¹. Il commence par ce début abrupt : « Spiritus, νοῦς, λόγος, sapientia, substantia utrum idem omnia an altera a se invicem »² qui montre bien quelles sont maintenant les préoccupations de Victorinus : de quelle manière définir l'identité entre les noms divins, qu'ils soient propres ou communs ? Pour répondre, Victorinus utilise les notions néoplatoniciennes d'identité dans l'altérité et d'altérité dans l'identité, que l'on trouve notamment chez Porphyre et chez Syrianus. Mais il ne se contente pas de

1. Cf. plus bas, p. 63.

2. *Adv. Ar.* I 48,4.

cet emprunt à la logique néoplatonicienne. Pour la première fois, il tente une sorte de description de la Trinité chrétienne en termes néoplatoniciens. Sa solution ne consiste pas à définir abstraitement les rapports logiques d'identité ou d'altérité qui peuvent exister entre les noms des Trois. Il préfère nous faire contempler la place de l'*Esprit* (= Père) du *Logos* (= Fils) et de la *Sagesse* (= Esprit-Saint) dans le mouvement de la vie divine. Et ce mouvement de la vie divine doit se concevoir pour lui grâce à l'analogie de la génération charnelle du Fils de Dieu ; d'où l'importance du thème de l'Incarnation, de la naissance virginale (*adv. Ar.* I 51 ; I 56,36 – 58,36 ; I 64). Le traité tourne donc paradoxalement en un commentaire de *Luc* 1,35 (cf. *adv. Ar.* I 56,36 – 58,36), c'est-à-dire du récit de l'Annonciation. De même que le *Logos* est dans un état féminin, lorsqu'il est contenu dans le sein de Marie, pour devenir mâle, au moment de sa naissance, de même, en sa génération éternelle, le *Logos* est d'abord en un état *féminin*, c'est-à-dire est d'abord *vie* cherchant à se communiquer, à créer le monde, donc, s'éloignant de l'unité, en un état *d'altérité* ; puis se transformant en *sagesse*, en pensée, il revient vers sa source, devient *mâle*, retrouve l'*identité* avec le Père.

Cette première tentative est encore gauche, parfois presque incohérente, faite d'éléments néoplatoniciens plus ou moins bien assimilés. Du moins est-elle présentée d'une manière habile, tous les thèmes s'appelant les uns les autres et formant une subtile symphonie.

Ce court traité est donc le premier fruit d'un approfondissement de la réflexion de Victorinus sur la problématique homéousienne.

C. Le triomphe de l'homéisme.

Le *Credo* daté (22 mai 359).

Les conciles de Rimini et de Séleucie
(juillet-décembre 359).

Depuis 357, on projetait un grand concile. Tout le monde espérait qu'il apporterait une doctrine ferme et la paix dans

l'Église. Le tremblement de terre de Nicomédie (24 août 358) ruina la ville où l'on projetait la réunion. En 359, on choisit, pour l'Occident, Rimini, sur l'Adriatique, pour l'Orient, Séleucie, en Isaurie.

Le Credo daté. Le 22 mai 359, à Sirmium, en présence de l'empereur Constance, eut lieu une réunion préparatoire chargée d'élaborer une profession de foi susceptible d'être ratifiée par les deux conciles. Nous retrouvons là une partie des personnages présents l'année précédente à la réunion qui avait eu lieu, en été, dans la même ville et qui avait motivé le retour de Libère. Ce sont Ursace, Valens, Germinius et Basile d'Ancyre. Il y a trois nouveaux participants, Georges, évêque d'Alexandrie, chassé de son siège épiscopal par une émeute et réfugié à la cour, Pancrace de Péluse, un voisin du précédent, et enfin Marc, évêque d'Aréthuse en Syrie. Basile d'Ancyre est en minorité dans cette réunion de gens qui, tous, sont de tendance arienne.

La signification de la violente et longue discussion qui eut lieu ce jour-là nous est donnée par une lettre de Basile d'Ancyre et de Georges de Laodicée, qui fut écrite après la réunion et qui nous donne en quelque sorte l'histoire du débat théologique telle qu'elle ressort des réunions de Sirmium 357, 358, 359 :

« Ils (le clan d'Ursace et Valens) ont pris les devants pour qu'on décrète que le Fils est *dissemblable* au Père quant à la substance : ils ont cru tromper l'Église par ces lettres qu'ils ont obtenues du vénérable évêque Osius (= Sirmium 357) dans lesquelles est proposé « le dissemblable en substance ». Mais comme ceux de l'Orient (= Basile et ses amis), étant montés à Sirmium l'an dernier (= Sirmium été 358), ont dénoncé la malice de cette affirmation hérétique (le dossier homéousien qui influença Victorinus était donc fortement *antianoméen*), pour ne pas avoir de comptes à rendre sur leur audace au sujet de la foi de l'Église, ils se sont efforcés de faire disparaître de l'enseignement ecclésiastique le terme *ousia* utilisé par les Pères... Ils ont cru que, si l'on éliminait le mot *ousia*, en disant que le Fils n'est semblable au Père que selon la volonté et l'action, ils auraient le droit, ne nommant pas l'*ousia*, de dire pour le reste que le Fils est dissemblable au Père selon l'être et l'exister. Mais juste-

ment Dieu qui défend la vérité, qui prend les sages à leur propre malice, a inspiré à notre pieux empereur que le rapport du Fils unique au Père consistait à être semblable en tout au Père. Car c'est ainsi que pense notre pieux empereur, au sujet du Fils monogène de Dieu qui combat pour lui ; et, selon cette conviction, ses pieuses lèvres ont défini, comme nous, les catholiques, le croyons : « Le Fils est semblable au Père en toutes choses » (= Sirmium, 22 mai 359). Ainsi n'a pu réussir le piège tendu à la foi catholique, qui voulait éliminer le terme *ousia*, afin que, le mot *ousia* n'étant plus prononcé par la bouche, l'hérésie se cachât dans les cœurs et connût le triomphe¹. »

Nous avons là une version homéousienne des faits ; elle correspond pour les grandes lignes à celle que Victorinus retiendra². Le 22 mai 359, la contre-attaque anoméenne se porte sur le mot *ousia*, dont *homoousios* et *homoiousios* sont dérivés. Manœuvre habile, car le mot *ousia* oblige l'enseignement ecclésiastique à se surcharger d'explications philosophiques. Son élimination peut revêtir les apparences d'une purification, d'un rejet des influences helléniques sur la foi chrétienne. Mais, évidemment, cette élimination a aussi pour conséquence de permettre la réintroduction d'un anoméisme larvé : le Père et le Fils n'auront plus entre eux qu'une similitude toute extérieure, liée à une dissimilitude fondamentale et essentielle qui pourra aller jusqu'à l'abîme séparant la créature de son créateur. Tels furent le sens et le contenu de cette discussion du 22 mai 359, qui se prolongea tard dans la nuit : c'était la nuit précédant la fête de la Pentecôte.

La lettre homéousienne citée plus haut nous donne une idée de l'atmosphère ; c'est l'empereur, auquel on prête une inspiration divine, qui invente ou à qui l'on souffle la solution moyenne : le « semblable en toutes choses ». Évidemment la formule était élastique, et chacun, en signant, y mit le contenu qu'il voulait. Basile précisa bien en signant : « Semblable, en tout, pas seulement selon la volonté, mais selon l'hypothèse, l'existence et l'être³. »

1. ÉPIPHANE, *panarion* 73, 14,7 — 15,1 ; HOLL, p. 287,5-19.

2. *Adv. Ar.* II 9,1.

3. ÉPIPHANE, *panarion*, 73, 22,7 ; HOLL, p. 295,23.

Ce compromis du 22 mai 359, par son imprécision qui favorisait les anoméens, était finalement une défaite pour Basile et son parti. La lettre qui vient d'être citée constitue bien une tentative ultime pour rattraper ce qui était perdu, une interprétation postérieure destinée à justifier une capitulation. Cette première défaite du parti homéousien allait se transformer en déroute.

Rimini (juillet-novembre 359).

A Rimini, les Occidentaux, réunis en juillet 359, sont en majorité favorables à la foi de Nicée. Mais tandis

que la majorité orthodoxe du concile envoie des légats à l'empereur pour l'informer de son hostilité au *Credo* du 22 mai 359 et de sa fidélité à Nicée, l'opposition, à la tête de laquelle on retrouve évidemment Ursace, Valens, Germinius et Auxence de Milan, mandate aussi des légats. Ce sont ces derniers qui finirent par imposer leur volonté aux autres. La formule que tous signèrent à Niké en Thrace consacra cette défection. Elle reprenait à peu près la formule du 12 mai 359, en se contentant d'affirmer la similitude du Fils avec le Père, sans préciser même « en toutes choses ». De retour à Rimini, les légats, qui avaient trahi leur mission, parvinrent à rallier la grande majorité des évêques, qui se morfondaient dans le désœuvrement, loin de leurs villes épiscopales. Aussi, les plus orthodoxes, tels Phébadé d'Agen, finirent par signer, en ajoutant des explications de vote qui voulaient sauvegarder l'orthodoxie.

Saint Hilaire¹ nous a conservé la lettre collective concernant cette défection :

« Au Seigneur, justement très glorieux et très victorieux, Constance Auguste, le synode de Rimini, en unanimité avec les Orientaux (...). »

« Éclairés par les lettres que nous avons reçues de ta piété, nous avons rendu à Dieu et nous rendons encore de très grandes actions de grâces. Car tu nous a remplis de joie en nous faisant connaître ce que nous devons faire, grâce aux explications que nous a données ta piété : que personne n'emploie plus jamais les noms d'*ousia*

1. Dans *collect. antiar. Par.* A VI 1-3 ; FEDER, p. 87 ; P. L. 10, 703.

et d'*homousios*, inconnus de l'Église de Dieu ; car cet emploi provoque du scandale parmi les frères. Nous nous sommes félicités de ce que nous reconnaissons là ce que nous avons déjà tenu fermement. Bienheureux sommes-nous, puisque ce grand bonheur nous échoit : grâce à la connaissance que ta piété a prise de cette affaire, ceux qui ont coutume d'employer ces mots au sujet de Dieu et du Fils de Dieu, ayant été ainsi confondus, ont dû accepter la mesure que tu leur as imposée. Pour nous, nous rendons hommage à ta clémence parce que le bon droit de la vérité a éclaté au grand jour ; oui, c'est l'invincible vérité qui a remporté la victoire : que désormais un nom indigne de Dieu, qui, nulle part, n'est employé dans les saintes Lois, ne soit plus prononcé par personne.

« C'est pourquoi nous implorons instamment ta piété, nous qui sommes encore retenus en ce lieu où le synode s'est déroulé et d'où est partie la réponse que nous avons donnée à nos légats : qu'elle ordonne que nous, qui tenons pleinement une doctrine commune avec les Orientaux, nous soyons renvoyés vers nos fidèles : que les vrais amants de la vérité apparaissent clairement comme faisant partie de ceux qui ne changent pas le nom de Dieu : que nous, qui tenons la vérité catholique, nous ne soyons pas retenus plus longtemps avec ceux qui sont infestés par un enseignement pervers.

« C'est pourquoi nous implorons instamment, Seigneur, Ta piété, en présence de Dieu le Père et du Seigneur Jésus-Christ Dieu et Fils de Dieu ; pour nous qui avons souscrit à la saine doctrine en nous écartant sur ton ordre de l'emploi du mot *ousia*, fais, ordonne que nous soyons renvoyés à nos fidèles afin que l'Église, qui ne tolère absolument pas que l'on change les noms de Dieu et de son Fils, se réjouisse du règne de Ta puissance et de Ta gloire à laquelle Dieu a accordé qu'à peine apparu leur emploi sacrilège, les termes d'*ousia* et d'*homousios* soient désormais rejetés, puisque, dans les divines Écritures, on ne les trouve pas employés au sujet de Dieu et du Fils de Dieu... »

Cette lettre marque bien le triomphe de la tendance amorcée en 357, par Ursace et Valens, au synode de Sirmium. Le rejet d'*ousia* et d'*homousios* est définitif. Inutile de souligner l'extraordinaire servilité du ton. L'empereur est vraiment la suprême instance religieuse !

CONTRE ARIUS, LIVRE SECOND
(fin 359-début 360) [6].

Victorinus, au fur et à mesure que lui arrivaient les nouvelles de la controverse théologique (réunion du 22 mai 359 à Sirmium, puis concile de Rimini), voyait surgir devant lui, sinon de nouveaux adversaires, du moins de nouvelles formes d'objections au *consubstantiel*. Comme il avait étudié attentivement la lettre de Candidus, puis les lettres d'Arius et d'Eusèbe, puis les documents homéousiens, il semble aussi avoir vu de très près les actes du concile de Rimini. Nous retrouvons, au travers du « Livre second contre Arius », des traces de ce que nous savons du concile de Rimini, mais aussi des détails que nous ignorions.

En effet, Victorinus répond bien à des gens qui proscrivent les termes *ousia* et *homoousios* parce qu'ils provoquent du scandale dans l'Église et sont inintelligibles aux fidèles (cf. *adv. Ar.* II 9,1-11,8). Mais il rapporte aussi les termes de leur profession de foi (*adv. Ar.* II 2,21-26 n.) : « Unigenitum, genitum, utique non factum, de patre filium, de deo deum, de vero lumine verum lumen, de spiritu spiritum, in patre filium et in filio patrem. » Sans que l'on puisse affirmer que toutes ces expressions soient des citations (on peut avoir des doutes sur le *utique non factum*), il reste qu'il y a, dans cette phrase de Victorinus, une allusion à une profession de foi bien précise. A ce moment-là, on ne se permettait pas d'à peu près en ces matières. Enfin, il est le seul de tous les écrivains de l'époque à nous rapporter un vœu — perfide — du clan homéen : que l'on traduise le mot *homoousios* en latin ! (*adv. Ar.* II 9,16-30 ; 10,1-11,8). Ici encore, Victorinus nous révèle certains aspects de la controverse qui nous sont inconnus par ailleurs.

Le livre II *contre Arius* s'adresse à la fois aux évêques de Rimini, qui viennent de proscrire l'usage d'*ousia* et d'*homoousios*, et aux homéousiens. Mais ce sont surtout les premiers qui sont visés. Le titre du livre donné par le manuscrit de Berlin : *Et graece et latine de homoousio contra haereticos*, exprime bien le contenu du traité. C'est une défense des mots

attaqués à Rimini : *ousia* et *homoousios*. De chacun de ces mots, Victorinus expose d'abord le sens, puis établit le caractère scripturaire. Pour *ousia*, surtout, Victorinus est donc entraîné dans le vocabulaire grec : il s'agit de distinguer *ousia* et *υπόστασις*, traduits indifféremment par *substantia* dans les versions latines de la Bible. Il montre, à propos d'*homoousios*, que l'on peut aussi bien l'employer en grec que dans la traduction latine qu'il propose : « Consubstantialis, simul substantialis. »

On devine par ce bref aperçu que le livre est encore plus éloigné de l'*ad Candidum* que le livre précédent.

Victorinus apparaît ici comme un controversiste très proche de ses contemporains. Sans doute, est-il plus au courant du vocabulaire ontologique grec que les autres latins, Grégoire d'Elvire, Phébade d'Agen, même Hilaire. Mais il puise aux mêmes sources d'arguments, il emploie les mêmes expressions stéréotypées. Il est évident qu'il a été mis au courant des modes de réfutation employés communément par les consubstantialistes.

Séleucie (septembre-
décembre 359).

Les Orientaux se réunirent, un peu plus tard que les Occidentaux, dans la ville de Séleucie d'Isaurie. L'histoire du concile est à peu près parallèle à celle de Rimini : au début, majorité homéousienne, puis envoi de légats par les deux parties auprès de l'empereur Constance, finalement triomphe de la minorité. Constance était alors à Constantinople, et sa présence dans la ville fondée par Constantin revêtait un certain caractère symbolique. De même qu'il avait fêté à Rome ses vingt ans de règne, de même il allait, le 1^{er} janvier 360, être consul pour la dixième fois. L'intention de Constantin : faire de sa ville une nouvelle Rome, s'accomplissait ; le Sénat de Constantinople devient l'égal du Sénat romain ; Constance établit à Constantinople, comme à Rome : un *Préfet de la ville*. Et comme son père, célébrant ses *vicennalia*, avait, en 325, rendu la paix à l'Église avec le concile de Nicée, Constance veut qu'au moment où commencera son dixième consulat, un concile général ramène la paix, de nouveau menacée, dans l'ensemble

de l'Empire. A cette fin, le concile de Rimini, avant de se séparer, avait envoyé de nouveaux légats sous la conduite attentive d'Ursace et Valens. Ces légats occidentaux rencontrèrent à Constantinople les légats de Séleucie. Ces derniers étaient loin d'être unanimes : les homéousiens résistaient ; ils refusaient d'admettre, sans précision, la similitude du Fils par rapport au Père, qu'avait définie la formule de Nikè et à laquelle les Occidentaux s'étaient ralliés. Hilaire¹ nous a conservé la lettre de ces homéousiens aux légats occidentaux, destinée à les prévenir des manœuvres qui se tramaient :

« Ici on prépare en ce moment cette fourberie : condamner Aétius, l'auteur de l'hérésie anoméenne, et non le contenu même de son impiété, en sorte que la sentence paraisse plutôt portée contre l'homme que contre la doctrine. »

On sait combien Hilaire fut révolté par l'attitude des légats occidentaux qui négligèrent ces avertissements, et firent cause commune avec les adversaires des homéousiens. Hilaire nous rapporte d'ailleurs au même endroit quelques échantillons des interventions des légats occidentaux dans la discussion : « le Fils ne serait pas une créature comme les autres créatures ; il n'est pas tiré du néant, mais il vient de Dieu ; il est éternel avec le Père » ; Hilaire dénonce fortement l'ambiguïté de ces formules. Le petit écrit de Victorinus, *de homoousio recipiendo* (cf. plus bas, p. 58) pourrait être dirigé contre ces légats occidentaux, menés et trompés par Ursace et Valens. Toutefois, je ne pense pas que Victorinus ait pu connaître le détail des discussions préliminaires au concile de Constantinople. Hilaire était sur les lieux. Il ramena ensuite ses documents en Gaule. Victorinus ne les a probablement pas connus. Je suppose donc que le *de homoousio recipiendo* correspond à une situation ultérieure.

L'aboutissement de ces discussions entre Orientaux et Occidentaux, fut l'unanimité contrainte pour la formule de Nikè-Rimini ; elle fut proclamée à Constantinople dans les premiers jours de janvier 360. La défaite des homéousiens

1. Dans *collect. antiar. Par. B VIII 1* ; FEDER, p. 174 ; P. L. 10, 705.

était consommée : Basile d'Ancyre, Éleusius de Cyzique, Eustathe de Sébaste entre autres, les légats de Sirmium 358, étaient exilés et déposés. Aèce fut déposé, mais son ami Eudoxe fut promu patriarche de Constantinople. Les vrais triomphateurs étaient Ursace et Valens en Occident, Acace de Césarée en Orient. L'arianisme prenait définitivement la forme de l'homéisme.

D. Julien empereur (été 360-26 juin 363).

La révolte de Julien contre Constance (été 360). Constance eut à peine le temps de se réjouir de son succès. Bientôt, les attaques des Perses à la frontière orientale de l'Empire l'obligent à quitter Constantinople et à se porter au devant d'eux. Sentant la grave menace que cette attaque fait peser sur l'Empire, il donne l'ordre à Julien, son cousin, qu'il avait fait César et dont les troupes avaient victorieusement libéré la Gaule de l'envahisseur germanique, de lui envoyer en renfort ses corps d'élite. La nouvelle arrive au début de l'été 360, à Paris, où les troupes de Julien sont rassemblées. Elle produit un émoi considérable parmi les soldats. Bientôt le mécontentement tourna en révolte et, mi-satisfait, mi-terrifié, Julien s'entendit proclamer Auguste. Il en avertit Constance, avec tous les ménagements possibles. Celui-ci reçut sa lettre à Césarée de Cappadoce. Cette nouvelle le mettait dans une situation tragique. En pleine campagne contre les Perses, privé des renforts qu'il espérait, il devinait en même temps la vraie signification de la révolte de Julien. Ce n'était pas seulement un mouvement de mauvaise humeur des troupes, c'était la réaction païenne qui se cristallisait autour de son adversaire. D'ailleurs, Julien lui-même allait bientôt jeter le masque.

Mort de Constance (3 novembre 361). Après une période de négociations qui lui donnèrent le temps de parer au plus pressé, c'est-à-dire de contenir du mieux possible la pression des Perses, Constance se retourna vers son adversaire. C'était la guerre. Julien s'avan-

çait vers l'Orient, le long du Danube. Ses lettres aux cités de Macédoine et de Grèce ne laissent aucun doute sur son intention de restaurer le paganisme.

A Rome, le Sénat reçut bientôt « un discours plein de violentes invectives contre Constance » dans lequel il reprochait aussi « à Constantin d'avoir violé les anciennes lois et coutumes, en prostituant à des barbares le faisceau consulaire »¹. On peut légitimement supposer que Victorinus dut ressentir alors une certaine inquiétude devant ce retour offensif du paganisme. Toutefois, dans l'immédiat, cette marche victorieuse de Julien contre Constance suspendait l'effet du concile de Rimini. Déjà à Paris, en l'été 360, sous l'influence d'Hilaire, rentré tout récemment d'exil, un synode avait désavoué la formule de Nikè et de Rimini, excommunié Ursace, Valens, Auxence, Gaius, Megasius et Justin, admis enfin une interprétation orthodoxe de l'*homoiousios*².

Le 10 octobre 361, Julien est à Sirmium. Constance s'avance vers lui, mais il est encore en Asie Mineure. C'est à Mopsucrène, en Cilicie, que la maladie l'oblige à s'arrêter. Le 3 novembre 361, il meurt, baptisé par le nouvel évêque d'Antioche, Euzoïus, un arien de la première heure. Julien fait son entrée à Constantinople, le 11 décembre 361.

Concile d'Alexandrie (printemps 362). Julien abrogea les sentences d'exil prononcées par Constance contre les évêques orthodoxes. Un des premiers résultats de la nouvelle politique religieuse fut donc le retour d'Athanase à Alexandrie (21 février 362). Peu de temps après, Athanase réunit à Alexandrie un synode dont l'importance doctrinale a souvent été soulignée. Sont présents, autour d'Athanase, plusieurs évêques d'Égypte, mais aussi Eusèbe de Verceil, Astérius de Pétra, évêque palestinien, enfin des représentants de Paulin d'Antioche, de Lucifer de Cagliari et d'Apollinaire de Laodicée, c'est-à-dire de fidèles amis d'Athanase, des nicéens très fermes. Les pro-

1. L'EMPEREUR JULIEN, *Lettres et fragments*, éd. J. BIDEZ, Paris, 1924, p. 28 (= AMMIEN MARCELLIN, XXI 10,7).

2. Dans *collect. antiar.* Paris. A I; FEDER, p. 43 sq.; P. L. 10, 710.

blèmes doctrinaux envisagés sont symptomatiques. 1° Le concile admet comme également légitimes les expressions *μία ὑπόστασις* et *τρεις ὑποστάσεις* pour désigner, soit l'unité de substance, soit la trinité des personnes¹. 2° Le synode condamne ceux qui prétendent que le Saint-Esprit est une créature et qu'il est séparé de la substance du Christ². 3° Le synode affirme, contre l'apollinarisme naissant, que le Sauveur n'a pas eu un corps sans âme, sans sentiment et sans raison³.

Ces trois points montrent bien l'évolution de la théologie dans la seconde moitié du IV^e siècle : distinction de plus en plus perçue entre *ousie* et *hypostase* ; discussion au sujet de la divinité de l'Esprit-Saint (ce sera une des séquelles du semi-arianisme, des tendances homéousiennes) ; enfin début des controverses christologiques, notamment sur la réalité de l'âme humaine du Christ.

Victorinus a dû, ou bien connaître directement le « Tome aux Antiochiens », c'est-à-dire la lettre envoyée à Antioche par le synode d'Alexandrie, ou bien avoir un écho des discussions qui s'y tinrent, car nous allons retrouver nettement chez lui les trois points nouveaux, caractéristiques de la doctrine du synode d'Alexandrie.

L'édit de Julien sur les professeurs (17 juin 362). La démission de Victorinus.

A peu près au moment où Victorinus prenait connaissance de ces nouvelles orientations doctrinales, un événement extérieur vint orienter d'une manière toute différente le cours de sa vie. Une constitution datée du 17 juin 362 établit que les rhéteurs ne pourront enseigner qu'avec l'approbation des conseils municipaux et finalement de l'empereur⁴. Et les lettres de Julien qui nous ont été conservées à ce sujet montrent bien qu'il considère les rhéteurs chrétiens comme des menteurs puisqu'ils en-

1. ATHANASE, *tom. ad Antiochen.* 5 et 6; P. G. 26, 801-804.

2. *Ibid.*, 3; P. G. 26, 800 a.

3. *Ibid.*, 7; P. G. 26, 804.

4. L'EMPEREUR JULIEN, *Lettres*, BIDEZ, p. 72, lettre 61.

seignent extérieurement quelque chose qui n'est pas en accord avec leur pensée¹.

Pour connaître la réaction de Victorinus à cette législation, nous pouvons retrouver ici le récit de Simplicianus à Augustin : « Il ajouta qu'aux temps de l'empereur Julien, un édit ayant interdit aux chrétiens d'enseigner la littérature et l'art oratoire, Victorinus se soumit pleinement à la loi et préféra abandonner son école de bavardage plutôt que votre Verbe « qui donne l'éloquence à la bouche des enfants » ; son énergie ne me parut pas supérieure à sa chance, puisqu'il avait trouvé ainsi l'occasion de vous consacrer tout son temps². »

Victorinus ne fut pas seul à démissionner. Prohérésius, rhéteur à Athènes, qui, nous l'avons vu, avait sa statue à Rome, comme Victorinus, renonça lui aussi à son enseignement, bien que Julien lui ait proposé, naguère, de devenir son historiographe³.

CONTRE ARIUS, LIVRES TROISIÈME ET QUATRIÈME
(362-363) [7] [8].

Victorinus ne tarde pas à profiter de cet *otium*, envié par Augustin, pour reprendre son activité littéraire chrétienne, interrompue depuis presque deux ans. (Le *Contre Arius*, livre second a certainement été écrit avant la mort de Constance⁴.) Les événements nouveaux ont fait presque oublier les controverses de Rimini, pourtant encore récentes. Victorinus veut faire œuvre positive. Jusqu'ici il a surtout polémique, mobilisant au plus vite ses connaissances philosophiques et ses méditations scripturaires contre Candidus, contre Basile d'Ancyre, contre Ursace et Valens. Le moment est venu de donner un exposé magistral, de faire un traité qui ait à la fois la rigueur philosophique d'une leçon de Plotin et la richesse scripturaire d'un traité d'Athanase.

1. L'EMPEREUR JULIEN, *Lettres*, BIDEZ, p. 73, lettre 61.

2. *Conf.* VIII 5, 10.

3. L'EMPEREUR JULIEN, *Lettres*, BIDEZ, p. 36 et 58 (lettre 31).

4. Cf. *adv. Ar.* II 9,50.

Ce que nous appelons maintenant le *Contre Arius*, livre troisième et que le manuscrit de Berlin nomme *de homoousio* représente vraiment le chef-d'œuvre de Victorinus.

Les trois points de doctrine, signalés plus haut, à propos du synode d'Alexandrie du printemps 362, permettent de dater doctrinalement l'ouvrage. Ils se retrouvent en effet dans le *Contre Arius*, livre troisième d'une manière très intéressante. Pour le premier point, l'usage de la formule : « trois hypostases », est rapporté explicitement aux Grecs par Victorinus¹. Il utilise lui-même la formule : « une substance, trois hypostases », non pas directement à propos des trois Personnes divines, mais à propos du modèle métaphysique qui lui permet de concevoir leur rapport : *esse-vivere-intelligere*. A vrai dire, déjà le *Contre Arius*, livre second et même le livre premier (a) avaient fait état de cette formule grecque², attestant ainsi qu'elle était connue en Occident en 358-359. Mais il est intéressant de voir comment Victorinus cherche à donner à cette formule un contenu métaphysique qui soit en accord avec l'ensemble de sa doctrine propre : c'est de l'*esse*, c'est-à-dire de la substance, que proviennent le *vivere* et l'*intelligere*, qui, étant des *déterminations*, des formes de la substance, constituent ainsi des hypostases distinctes, puisque, pour lui, l'hypostase se définit comme une substance déterminée par une forme.

Le deuxième point caractéristique du *Tome aux Antiochiens*, issu du synode d'Alexandrie au printemps 362, était l'allusion à la doctrine de l'Esprit-Saint, que certains hérétiques séparaient du Père et du Fils. Dès 359, Athanase avait, dans ses lettres à Sérapion, combattu des hérétiques qui niaient la divinité du Saint-Esprit³. Mais c'est un fait que les premières apparitions du mouvement pneumatomaque sont à dater des environs de 362, et que le synode d'Alexandrie trahit, par sa réaction, les progrès de cette doctrine. Or ici, nous touchons au sujet même du *Contre Arius*, livre troisième.

1. *Adv. Ar.* III 4,35-46.

2. *Adv. Ar.* II 4,51-52.

3. Cf. ATHANASE, *Lettres à Sérapion*, trad. J. Lebon, Paris, 1947, p. 50, n. 1.

Tout le livre repose en effet sur cette idée : le fait que les orthodoxes parlent avant tout de la consubstantialité du Père et du Fils, n'implique pas qu'ils séparent l'Esprit-Saint des deux premiers¹. Cela signifie simplement que, par le nom commun de Fils, c'est à la fois le Christ et l'Esprit-Saint qui sont désignés. Ceci a toujours été la doctrine de Victorinus². De même, Victorinus a depuis longtemps posé le fondement philosophique qui lui permet d'établir rationnellement cette affirmation théologique³ ; ce fondement philosophique, c'est la notion de génération du *mouvement* par l'être ou la substance, puis le doublement de cet unique mouvement qui est le Fils, en *vie* et en *intelligence*, la vie correspondant au Christ, l'intelligence à l'Esprit-Saint.

Mais le livre III nous donne un exposé développé et fortement charpenté de cette doctrine, en l'appuyant sur l'Écriture sainte. Il n'y a pas vraiment progrès doctrinal, mais il y a progrès dans la méthode d'exposition. Peut-être, Victorinus découvre-t-il d'ailleurs, grâce à cette exposition complète de sa pensée, toutes les implications qu'elle contient. Il est en pleine possession de son système de pensée et parvient à assurer une cohérence parfaite entre le donné dogmatique, tel qu'il l'entend, le schéma philosophique qu'il lui applique et les textes de l'Écriture qu'il utilise. Ainsi, c'est la théologie de l'Esprit-Saint qui le conduit au meilleur exposé qu'il ait fait de l'ensemble de sa pensée théologique.

Le troisième point doctrinal caractéristique du synode d'Alexandrie de 362 était l'affirmation de l'existence d'une âme raisonnable du Christ, contre l'apollinarisme naissant. Il est indiscutable que le *Contre Arius, livre troisième* trahit également les préoccupations de Victorinus à ce sujet⁴. Le problème de l'âme du Christ y est traité deux fois, très explicitement ; Victorinus semble même avoir construit, le premier, une preuve scripturaire de l'existence de l'âme du Christ.

Le *Contre Arius, livre quatrième* (un *de homoousio* égale-

1. *Adv. Ar.* III 17,12.

2. Par exemple *adv. Ar.* I 49,2.

3. Par exemple *adv. Ar.* I 13,38-40.

4. *Adv. Ar.* III 3,34-46 et 12,21-41.

ment, selon le manuscrit) se présente, comme le *livre troisième*, sous la forme d'un traité dogmatique et ne laisse transparaitre que très discrètement quelques intentions polémiques¹. Après le *livre troisième*, il semblait difficile de refaire une seconde fois l'exposé de la consubstantialité des hypostases trinitaires. Le *livre quatrième* semble issu d'un désir de précision philosophique. Jusqu'ici Victorinus a employé indifféremment, pour nommer philosophiquement le Père, le Fils, l'Esprit-Saint, aussi bien les verbes *esse-vivere-intellegere* que les substantifs *existentia-vita-intellegentia*. Mais il s'avise maintenant de la nuance suivante : si *vivere* désigne l'acte (*actus*), *vita* désigne la forme (*forma*) de cet acte, et il faut établir une distinction entre ces deux notions. C'est donc le Père qui devient le *vivere*, le Fils qui devient *vita* ; ou encore le Père qui est l'*intellegere*, le Fils, l'*intellegentia*.

A ce souci de précision dans le vocabulaire, s'ajoute également le désir de présenter enfin une description complète du mode de génération du Fils. Le *Contre Arius, livre premier b*, sans doute, ne s'était pas contenté, comme les autres livres, d'affirmer : le Fils est le mouvement de la substance qu'est le Père, ou l'acte de la puissance qu'est le Père ; il avait déjà tenté d'utiliser la notion de connaissance de soi pour rendre compte plus exactement de la génération du Fils². Reprenant cette recherche philosophique, Victorinus nous donne, dans la seconde partie du livre IV, un exposé assez développé de la naissance du Fils, comme pensée de la pensée. Ce sont les pages de son œuvre qui annoncent le mieux le *De trinitate* de saint Augustin.

Le *livre quatrième* ne revient que très rapidement sur le problème de l'Incarnation³. Par contre, il consacre un développement assez long au rapport qui existe entre le Christ et l'Esprit-Saint⁴. Mais ce développement n'est, somme toute, qu'un résumé du *livre troisième*.

1. Cf. *adv. Ar.* IV 4,10-14 (contre les homéens) ; IV 14,1-35 (contre les ariens en général) ; IV 32,14 — 33,25 (contre Marcel et Photin).

2. *Adv. Ar.* I 57,7 — 58,14.

3. *Adv. Ar.* IV 7,1-22 et IV 32,14 — 33,25.

4. IV 16,1 — 18,44.

La réaction orthodoxe à Rome et en Italie (362-363). Pendant que Victorinus écrivait ces deux traités, qui sont comme le couronnement de son œuvre théologique, les résultats de la politique religieuse de Julien se faisaient sentir aussi à Rome et en Italie. Libérés de l'influence contraignante du pouvoir, les évêques annulaient les décisions de Rimini et revenaient à la foi de Nicée. Libère écrivit aux évêques d'Italie pour déterminer la conduite à suivre vis-à-vis des signataires du concile de Rimini : amnistie pour ceux qui avaient été trompés, condamnation des vrais responsables. De même, vers 363, les évêques d'Italie écrivirent aux évêques de l'Illyricum sur le même sujet :

« C'est la grâce du Don de Dieu qui a fait que nous commençons, comme dit l'Apôtre, à n'avoir qu'un seul sentiment, qu'une seule confession de foi (*omnes unum sapere, omnes unum confiteri*)... Prenez donc, nos très chers Frères, avec nous une unanime décision que confirment vos signatures. Nous gardons fidèlement les décisions de la confession de foi de Nicée, contre Arius et Sabellius : Photin, héritier de Sabellius, pour une part, a été également condamné avec ce dernier. Nous annulons les décisions du concile de Rimini, à juste titre, et en accord avec toutes les autres provinces : ces décisions en effet ont été viciées par les retards calculés de certains individus. Nous avons pensé que nous devons aussi vous communiquer les copies de ces deux textes (= Nicée et Rimini) afin qu'il ne puisse paraître de divergences ni au sujet de la foi qu'il faut tenir, ni au sujet de la dénonciation du concile de Rimini. Donc quiconque souhaite participer à notre unanimité, quiconque désire avec nous une paix indivisible, qu'il se hâte d'approuver ce que nous avons décidé en envoyant, sans aucune équivoque, sa signature approuvant la profession de foi dont nous avons parlé et rejetant le concile de Rimini !... »

DE HOMOUSIO RECIPIENDO
(fin 363) [9].

C'est certainement à ce mouvement de réaction contre Rimini qu'il faut rattacher ce petit ouvrage de Victorinus.

1. Dans *collect. antiar. Par.* B IV 2 ; FEDER, p. 158 ; P. L. 10, 716.

Il s'adresse à des gens égarés par Ursace et Valens (il ne nomme pas ces derniers, mais on les reconnaît facilement). Comme dans la lettre des évêques d'Italie, qui vient d'être citée, Victorinus fait allusion à l'unanimité toute proche : « Miror adhuc rationem intellegendi unam, inter nos certamen tenere. Omnes recte intellegimus, nec tamen iungimur¹. » Comme cette même lettre, il fait allusion aux actes du concile de Rimini : « Ex vestris actibus². » La seule différence consiste en ceci : Victorinus semble bien s'adresser à des hésitants, qui restent sous l'influence des arguments homéens. Sa lettre n'est d'ailleurs qu'un résumé pur et simple du *Contre Arius, livre deuxième*.

La fin du petit ouvrage trahit un souci bibliographique. Victorinus rappelle en effet que, dans un *maior tractatus*³, il a réfuté les homéousiens (= Basile d'Ancyre) en s'en prenant au dossier même qu'ils avaient envoyé (contra eos tractatus quos ipsi emiserunt) et qu'il a réfuté également les anoméens (= Candidus). Il fait allusion par là à l'ensemble constitué par sa lettre à Candidus et par l'ouvrage que nous appelons maintenant *Contre Arius, livre premier a*. Il est possible que Victorinus ait alors commencé une révision et une mise au point de ses ouvrages.

HYMNES TRINITAIRES
(363 ?) [10] [11] [12].

C'est probablement aussi vers cette époque que Victorinus composa ses trois hymnes à la Trinité. L'*hymne I* est très proche par ses idées et sa structure du *Contre Arius, livre troisième*. De même l'*hymne II (Miserere)* et l'*hymne III (Deus, dominus, paraclitus)* sont très proches du *livre quatrième*. Leur composition paraît correspondre au même désir de synthèse qui a présidé à la composition des livres *troisième* et *quatrième*. Sous une forme ramassée et relative-

1. *De hom. rec.* 1, 2.
2. *De hom. rec.* 3, 2.
3. *De hom. rec.* 4, 30.

vement poétique, ils fournissent un résumé de la théologie trinitaire de Victorinus.

RÉVISION ET RÉUNION DES DIFFÉRENTS TRAITÉS
(après 363 ?).

Certains indices qui vont être énumérés obligent à supposer une révision par Victorinus de l'ensemble de son œuvre théologique et la constitution par lui d'un *Corpus* réunissant tous les traités qu'il avait écrits.

Malheureusement un certain nombre d'incidents survenus dans la tradition manuscrite, puis imprimée, déforment pour nous ses véritables intentions.

Les déformations
de la tradition
manuscrite
et imprimée.

Deux causes de troubles sont intervenues : 1° la scission de l'*Opus ad Candidum*; 2° la confusion dans les titres des traités.

1° *Scission de l'Opus ad Candidum*. Victorinus a clairement exprimé son intention, au moins initiale, de faire un *Opus ad Candidum* (cf. *adv. Ar.* I 1,4 sq.). Or cette intention a été défigurée par la tradition manuscrite qui, à partir du ix^e ou du x^e siècle, et pour une raison qui nous est inconnue, a séparé les deux premiers écrits, c'est-à-dire la lettre de Candidus à Victorinus et la première réponse de Victorinus du reste de son œuvre. Il en résulte que les manuscrits D G P V T M Y ne contiennent que ces deux premières lettres et rien d'autre, tandis que A, seul manuscrit du reste de l'œuvre, ne les contient pas. L'incident a dû survenir au ix^e ou x^e siècle, puisque ce dernier manuscrit est de cette époque et qu'en 799 Alcuin utilisait une édition de Victorinus dans laquelle la scission ne s'était pas encore produite¹. Les deux tronçons de l'œuvre de Victorinus ainsi séparés ne se réuniront qu'en 1772, dans l'édition d'André Galland. Mais cette scission aura eu le temps

1. Cf. P. HADOT, *Marius Victorinus et Alcuin*, dans *Archives d'hist. doct. litt. Moyen Age*, t. XXI (1954), p. 15.

d'opérer ses méfaits en introduisant la confusion dans les titres particuliers des ouvrages et dans son titre général.

2° *Confusion dans les titres*. J'ai donné, en cette introduction, une numérotation, à l'aide de chiffres entre crochets, aux différents ouvrages du *Corpus* victorinien. Je vais l'utiliser ici pour être plus clair.

a) *Titre général du Corpus*. Seul Alcuin, en citant 2, sous le titre *liber fidei catholicae primus*, pourrait nous faire supposer que l'ensemble s'appelait *de fide catholica*, ou *de fide* tout court. La notice de Jérôme, en parlant d'*adversus Arium libros*, nous donne peut-être le vrai titre, mais on ne retrouve nulle trace d'un tel titre dans la tradition manuscrite. Les catalogues de bibliothèques médiévales donnent, pour la plupart, le titre : *De sancta trinitate*¹.

b) *Titres particuliers*. Les titres de 1 et 2 : *Candidi Arriani ad Marium Victorinum rhetorem, de generatione divina*, et *Marii Victorini rhetoris urbis Romae ad Candidum Arrianum*, ne font pas de difficulté dans la tradition manuscrite.

Pour les ouvrages 3 à 12 attestés par le manuscrit A tout seul, les difficultés commencent. Pour 3, une main postérieure (x-xi^e siècle) a ajouté un titre là où il n'y en avait aucun : *Praefatio Candidi ad Victorinum*. On remarquera que, dans l'édition *princeps* de Sicard (1528) qui reproduit un manuscrit différent de A, mais ayant le même contenu, 3 n'a pas non plus de titre.

Pour 4, le manuscrit donne le titre suivant : *Marii Victorini VC incipit liber I de trinitate*. Je ne pense pas que ce titre soit original. Il est simplement le résultat de la coupure entre 2 et 3 dont j'ai parlé plus haut. En effet, c'est sous ce titre même que l'on trouve les lignes de Victorinus affirmant son intention de réunir en un seul *Opus* sa correspondance avec Candidus.

Entre 4 et 5, il n'y a aucune séparation, ni *explicit*, ni *incipit*. Je reviendrai plus loin sur la nécessité de séparer les deux livres.

Entre 5 et 6, le manuscrit porte ces deux lignes : *Marii*

1. Cf. J. WÖHRER, *Studien*, p. 6.

Victorini VC quod trinitas ΟΜΟΟΥΚΙΟΚ *sit*, qui conviennent très bien à 5 et en sont l'*explicit*.

Entre 6 et 7 on lit de même, *Marii Victorini VC et grece et latine de* ΟΜΟΟΥΚΙΩ *contra hereticos* qui convient parfaitement à 6.

Entre 7 et 8, on lit : *de* ΟΜΟΟΥΚΙΟΝ (*sic*), qui peut convenir à 7.

En somme nous avons sous la forme d'*explicit* les titres de 5, 6, 7 que je crois authentiques.

A la lumière de ces titres, je pense que l'on peut supposer que 4 lui aussi n'était plus un *ad Candidum*, mais lui aussi un *de homoousio* (cf. *adv. Ar.* I 46,1).

Le manuscrit donne aussi le titre de 8, sous la forme d'un *explicit*, mais ici surgit un nouveau problème. On lit en effet à la fin de 8 : *Marii Victorini de* ΟΜΟΟΥΚΙΟΝ (*sic*) *liber primus explicit*. Il est exact que 8 est, comme 7, un traité sur l'*homoousios*. Mais que signifie *liber primus* ? Je ne pense pas qu'on puisse conclure à une antériorité quelconque de ce livre par rapport aux autres. Le contenu de ce livre et un certain nombre d'indices sur lesquels je vais revenir nous l'interdisent.

D'ailleurs, les titres, dans la fin du manuscrit, sont très corrompus. Après l'*explicit* de 8, on lit : *incipit liber de trinitate*. Suit alors 10, l'actuel *hymne I*, qui se termine par l'*explicit* : *de trinitate hymnus secundus explicit feliciter*. Puis, sans *incipit*, 9, le *de homoousio recipiendo*. Ce titre : *de homoousio recipiendo* vient de Sicard, qui d'ailleurs reproduit l'ordre de son manuscrit qui se trouve être absolument identique à celui de A, c'est-à-dire plaçant l'*hymne I* avant le *de homoousio recipiendo*. Suivent sans titres 11 et 12 et le manuscrit se termine sur l'*explicit* : *Marii Victorini hymnus de trinitate explicit. Deo gratias. Amen*.

J. Wöhrer a prouvé de manière assez convaincante que ces anomalies dans les titres des hymnes trahissaient une confusion dans les quaternions, et que l'on pouvait rétablir l'ordre suivant : 9, 11, 10, 12, les trois hymnes étant réunies sous le titre *liber de trinitate*¹. Toutefois, dans l'édition pré-

1. J. WÖHRER, *Studien*, p. 37.

sente, on a conservé l'ordre des hymnes tel qu'il se trouve dans la *Patrologie*, pour éviter des complications de référence.

En résumé, la tradition manuscrite nous donne probablement certains titres originaux des traités de Victorinus. Ces titres ont été reproduits en sous-titres dans la présente édition. Mais elle ne nous donne pas le titre général de l'œuvre et elle nous oblige à poser deux problèmes : 1° faut-il séparer 5 de 4 ? 2° faut-il considérer que l'ordre des livres dans le manuscrit est différent de leur ordre de composition ?

Sicard lui-même en 1528 a soupçonné qu'il fallait établir une coupure entre 4 et 5¹. De même, en 1880, C. Koffmane écrit : « Qui in quattuor libros digessit, Victorino invito digessit. Nam I 48 (= *adv. Ar.* I 48) est aperta commissura »². Plusieurs raisons militent en faveur de cette coupure : 1° le sens général du livre qui forme un tout complet indépendamment du livre précédent ; 2° la référence de Victorinus qui, en *adv. Ar.* I 54,8, fait allusion à un livre précédent : « in libro qui ante istum » ; malheureusement la référence de Victorinus est très imprécise ; 3° la manière dont Alcuin a utilisé Victorinus dans son *de fide*. La formule de Victorinus : « Gratia et pax a deo patre et filio Iesu Christo Domino nostro sic ista confitenti in omnia saecula saeculorum » qui termine *adv. Ar.* I 47, sert à Alcuin de formule finale à tout son *de fide*, sans doute avec l'intention de conclure son traité comme Victorinus. C'est donc bien, encore au temps d'Alcuin, la formule finale d'un livre³.

Quelle est la valeur de l'ordre des livres dans le manuscrit A ? Peut-on y reconnaître l'ordre même de composition par Victorinus ? Le lecteur connaît déjà ma réponse, puisque tout l'exposé historique qui constitue la présente introduction a suivi rigoureusement l'ordre des livres dans le manuscrit et dans nos éditions actuelles. Mais je voudrais maintenant signaler les quelques difficultés que présente cet ordre et

1. J. SICARD, *Antidotum*, fol. 54 : « Videtur hic nobis fuisse secundi libri elenchus. »

2. G. KOFFMANE, *de Mario Victorino*, p. 6.

3. P. HADOT, *Marius Victorinus et Alcuin*, p. 17.

apporter quelques indices nouveaux en faveur de son authenticité.

Une première difficulté, c'est le chiffre mentionné en *adv. Ar. I* 28,16, à propos du concile de Nicée : *ante quadraginta annos* : $325 + 40 = 365$. Or, il est sûr qu'*adv. Ar. II* a dû être écrit avant novembre 361, car ce traité parle de Constance, fils de Constantin (cf. *adv. Ar. II* 9,50). Donc *adv. Ar. I* (le n° 4 de notre numérotation) devrait être postérieur à *adv. Ar. II* (le n° 6). C'est l'opinion de J. Wöhler¹. Mais tout le sens d'*adv. Ar. I* (a) suppose qu'il a été composé en 358 ou 359. Il se réfère directement aux documents de cette époque. Il faut donc entendre *quadraginta annos* au sens large².

Une autre difficulté pourrait surgir du livre III *adversus Arium* (n° 7 de ma numérotation). B. Citterio³ a bien vu le rapport de ce livre avec l'évolution des idées après 362. Il en conclut que ce livre est le dernier de tous. Mais je pense que le livre suivant, dans l'ordre du manuscrit, le livre IV (n° 8 de ma numérotation), suppose avant lui le livre III. En effet *adv. Ar. IV* 16,1-18,44 est un résumé du livre III. D'autre part, le livre IV représente une complication de la synthèse du livre III. B. Citterio insistait sur le fait que le livre IV comme le *de homoousio recipiendo* et à la différence du livre III ne tenait pas compte de la distinction entre substance et hypostase. Mais ceci ne peut suffire à établir un ordre entre les livres II, III, IV *adversus Arium* (6, 7, 8 de ma numérotation), car déjà le livre II connaît cette distinction (*adv. Ar. II*, 4,51) et tout le monde s'accorde pour le dater de 360, au plus tard 361 (mort de Constance).

J'ai moi-même longtemps pensé que 7 était antérieur à 5, c'est-à-dire que le livre III avait été composé avant le livre I b. En effet le *sufficienter dictum* de *adv. Ar. I* 49,2 me semblait désigner *adv. Ar. III* 18,12 ; de même le fameux

1. *Studien*, p. 23.

2. C'est également l'opinion de GEIGER (*Marius Victorinus*, p. 10), SCHMID (*Marius Victorinus und Augustin*, p. 10), BENZ (*Marius Victorinus*, p. 31), MONCEAUX (*Histoire de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 401) et CITTERIO (*Osservazioni*, p. 507).

3. *Osservazioni*, p. 508-515.

in libro qui ante istum (*adv. Ar. I* 54,8), un des arguments principaux en faveur de la séparation entre *adv. Ar. I* a et I b, me semblait désigner *adv. Ar. III* 4,35-39. Je ne renonce à cette hypothèse que pour deux raisons : 1° l'étude du contexte historique de chacun des traités m'a convaincu de la coïncidence entre l'ordre chronologique des traités et leur ordre dans le manuscrit ; 2° d'autres critères que je vais exposer m'ont confirmé la valeur de l'ordre fourni par le manuscrit. Je renvoie le lecteur à mon commentaire pour les explications plus détaillées concernant ces deux passages d'*adv. Ar. I* b.

L'étude des textes scripturaires m'a fourni des indices supplémentaires en faveur de l'authenticité de l'ordre fourni par le manuscrit. En effet, le texte latin de l'Écriture, tel que Victorinus le cite, varie d'une manière très cohérente d'un livre à l'autre. Les meilleurs exemples sont *Gen.* 1,26 (la traduction de *κατ' εικόνα*) ; *Ioh.* 1,1 (la traduction de *πρός τόν θεόν*) ; *Ioh.* 1,18 (la traduction de *εἰς τόν κόλπον*) ; *Ioh.* 5,26 (la traduction de *ἐν ἑαυτῷ*). Le tableau suivant permettra au lecteur de comparer ces variations selon l'ordre des livres dans le manuscrit (les chiffres désignent les livres selon la numérotation que j'ai adoptée) :

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
<i>Gen.</i> 1,26				iuxta imaginem	iuxta —	ad —	ad —	ad —				ad —
<i>Ioh.</i> 1,1		circa deum		ad —	ad —	ad —		iuxta —				
<i>Ioh.</i> 1,18		in gremio		in gremio			in gremio	in sinu				in sinu
<i>Ioh.</i> 5,26				in se	in se	in se	ex se	ex se				a se

Ce tableau montre bien la continuité des variations. A partir du moment où Victorinus introduit une nouvelle traduction, cette traduction est définitive, ou du moins n'admet plus que de rares exceptions. Victorinus utilise proba-

blement une version gréco-latine de l'Écriture. Tantôt il traduit sur le grec, tantôt il recopie le texte latin qu'il a sous les yeux, tantôt il fait appel à sa mémoire. Mais dans cette utilisation complexe de l'Écriture, des tendances se font jour. C'est ainsi que pour *Gen.* 1,26, si la première citation (cf. *adv. Ar.* I 20, 2-3 ; 3-7 ; 24-26) hésite entre *secundum imaginem* et *ad imaginem*, l'usage de *iuxta imaginem* (I 20,28) s'établit ensuite fortement, jusqu'en *adv. Ar.* I 64, 19-25 (une exception, *adv. Ar.* I 59,27). Par contre, à partir de *adv. Ar.* II 1,37 (n° 6 de ma numérotation), Victorinus revient à l'usage de la traduction latine, qu'il a dans sa mémoire ; c'est alors définitivement *ad imaginem* qu'il emploie. De même pour *Ioh.* 1,1 : Victorinus sait bien que le texte latin officiel est : *apud deum* (cf. *ad Cand.* 20,9). Mais il a sa traduction propre, d'abord *circa* dans tout l'*ad Candidum* et encore une fois en *adv. Ar.* I 3,3, puis *ad* dans *adv. Ar.* I a et I b (n° 4 et 5) de ma numérotation. En *adv. Ar.* II (n° 6) coexistent *apud* et *ad*. En *adv. Ar.* IV 33,7 s'introduit *iuxta*. Autre exemple : la traduction constante de *Ioh.* 1,18, c'est *in gremio*. En *adv. Ar.* IV 33,15, Victorinus se rappelle que le texte reçu est *in sinu*. Il fait remarquer que *in gremio* est meilleur. Pourtant dans l'*hymne* III 237, il garde : *in sinu*. Mais c'est surtout *Ioh.* 5,26 qui me semble intéressant. Le vrai texte grec et latin est *in semet ipso*. Mais à partir de *adv. Ar.* III 3,7, Victorinus cite de mémoire, en tirant le texte dans le sens de sa philosophie, et le texte devient *ex se*.

En général *adv. Ar.* I a et I b sont en accord quant à leur texte scripturaire (4 et 5 de ma numérotation). De même, *adv. Ar.* III et IV (7 et 8). *Adv. Ar.* II (n° 6) est tantôt avec les premiers, tantôt avec les seconds.

Ces particularités de l'usage du texte scripturaire chez Victorinus me paraissent confirmer la valeur chronologique de l'ordre des traités dans le manuscrit.

**Révision et réunion
des différents traités
par Victorinus.** En résumé, on peut faire confiance au manuscrit, pour une partie des titres, et en tout cas pour l'ordre des livres. Le *Corpus* des œuvres théologiques de Victorinus tel que nous le possédons actuel-

lement paraît bien être l'œuvre de Victorinus lui-même qui a réuni et révisé ses œuvres, probablement après 363, date à laquelle on peut probablement rapporter les derniers ouvrages théologiques, le *de homoousio recipiendo* et les *hymnes*.

Victorinus, en relisant ses œuvres, a ajouté quelques notes qui trahissent son souci de compléter certaines lacunes et de référer les œuvres anciennes aux œuvres plus récentes. Le premier exemple d'une telle note de Victorinus, réviseur de son œuvre, me paraît se trouver en *ad Cand.* 30,27-31,13. Tout cet ensemble se tient. Distinguant trois modes de génération, Victorinus signale qu'il a traité le problème du mode de génération du Fils, en d'autres livres, qu'il y a exposé tout le mystère de la procession, de la descente et du retour et qu'il a traité de l'unité triple et de la trinité une. Puis il réfute rapidement les gens qui disent que le Saint-Esprit est une créature en exposant sa propre théorie du rapport entre les hypostases divines. Et là encore, il signale qu'il a fait ailleurs un exposé à ce sujet. Si l'on admet, selon l'évidence, que l'*ad Candidum* est le premier en date des ouvrages de Victorinus que nous possédions, on est obligé de supposer que Victorinus avait écrit auparavant d'autres livres pour pouvoir s'y référer. Mais il est bien plus simple de reconnaître en ce développement une addition ultérieure, qui rappelle d'ailleurs, notamment par l'allusion aux traités sur les modes de génération, la fin du *de homoousio recipiendo* (cf. *de hom. rec.* 4,6). Les livres concernant le mode de génération sont probablement *adv. Ar.* I b et IV. De même les expressions *de triplici unitate* et *de unali trinitate* (*ad Cand.* 31,3) n'ont de répondant qu'en *adv. Ar.* I 64,2 ; III 8,51 ; IV 21,30 ; *hymn.* I 78. D'autre part, *omnis progressio et descensus et regressio... declarata est* (*ad Cand.* 31,1) peut se rapporter soit à *adv. Ar.* I b, soit à l'*hymne* I. Quant à l'allusion aux gens qui disent que le Saint-Esprit est une créature (*dogma vestrum*, *ad Cand.* 31,4), ce sont certainement des ariens : non pas Candidus, qui n'en a pas parlé, mais les ariens, héritiers de Rimini, dont Germinius de Sirmium peut être un bon exemple (cf. la note de mon commentaire *ad loc.*). En tout cas, l'addition au sujet de l'Esprit-

Saint trahit des préoccupations de Victorinus qui ne se font jour qu'à partir d'*adv. Ar.* III. D'ailleurs l'exposé rapide qui suit (*ad Cand.* 31,7-10) et par lequel Victorinus montre l'analogie des rapports entre l'Esprit-Saint et le Fils et entre le Fils et le Père est très proche d'*adv. Ar.* IV 33,26-42. Enfin les deux mots ἀντίθεα... ἁθεία (*ad Cand.* 31,11-12) qui opposent l'homéisme (ressemblance à Dieu) et l'anoméisme (aucune ressemblance à Dieu) trahissent une problématique nettement postérieure à 357-358, date à laquelle il faut placer l'*ad Candidum*. C'est plutôt après 358 ou 359 qu'un rejet simultané de l'homéisme ou homéousianisme et de l'anoméisme est possible. Il faut donc considérer l'ensemble *ad Cand.* 30,27 — 31,13 comme une addition de Victorinus, relisant son œuvre, soucieux d'établir une unité entre ses différentes parties et de ne rien oublier concernant la doctrine de l'Esprit-Saint.

De même en *adv. Ar.* I 12,32, le *sed ista quidem et in aliis dicta*, ne pouvant désigner que l'hymne III 107 et 219, ne peut être qu'une addition postérieure.

En *adv. Ar.* I 15,10 sq., on pensera également à des compléments postérieurs à la rédaction.

C'est surtout en *adv. Ar.* II 12,15-19 que l'on reconnaîtra une addition de Victorinus réviseur. Sa note marginale a été insérée dans le texte, par le copiste, à un endroit erroné.

En *adv. Ar.* III 7,6-8, une note de Victorinus sur l'Esprit-Saint est introduite au milieu d'une phrase.

En *adv. Ar.* II 18,18-28, l'appendice concernant l'Esprit-Saint peut avoir aussi été rapporté, en vertu du même scrupule. Victorinus semble soucieux de ne rien oublier concernant l'Esprit-Saint.

Je n'affirmerais pas que toutes ces additions aient été faites à la même époque. Mais au moins doit-on reconnaître qu'il y a une ou des révisions de son œuvre par Victorinus et que cette ou ces révisions témoignent d'un double souci : compléter son enseignement sur la divinité et le rôle de l'Esprit-Saint ; marquer l'unité de son œuvre en renvoyant d'une œuvre à l'autre. Victorinus paraît avoir eu l'intention de présenter un seul *Corpus* des œuvres théologiques.

Quel titre général Victorinus donna-t-il à ce *Corpus* ?

Saint Jérôme nous rapporte peut-être le titre authentique, en parlant d'*adversus Arium libros*. L'erreur de la tradition introduite par Sicard en 1528 ne porterait alors que sur la numérotation. Je penserais aussi à un *de fide* ou à un *de homocousio*.

On peut imaginer une structure du *Corpus* assez semblable à celle-ci :

Titre ancien		Titre actuel
Titre général :		
<i>Adversus Arium</i> ou <i>de fide</i> ou <i>de homoousio</i> .		
Titres particuliers.		
1. <i>Candidi Arriani ad Marium Victorinum rhetorem de generatione divina</i> .		<i>Id.</i>
2. <i>Marii Victorini rhetoris urbis Romae ad Candidum Arrianum</i> .	Opus ad Candidum.	<i>Id.</i>
3. <i>Candidi Arriani (?) ad Marium Victorinum</i> .		<i>Candidi Epistula ad Marium Victorinum</i> .
4. <i>Marii Victorini ad Candidum de ὁμοουσίῳ</i> .		<i>Adversus Arium liber primus a.</i>
5. <i>Quod trinitas ὁμοούσιος sit</i> .		<i>Adversus Arium liber primus b.</i>
6. <i>Et graece et latine de ὁμοουσίῳ contra haereticos</i> .		<i>liber secundus.</i>
7. <i>De ὁμοουσίῳ</i> .		<i>liber tertius.</i>
8. <i>De ὁμοουσίῳ</i> .		<i>liber quartus.</i>
9. <i>De ὁμοουσίῳ recipiendo</i> .		<i>De ὁμοουσίῳ recipiendo.</i>
10. 11. 12. <i>Liber de trinitate</i> .		<i>hymnus I-II-III.</i>

Il est possible que 7 et 8, ayant le même titre, aient été numérotés *primus* et *secundus*. Le *liber primus* qu'on lit dans le manuscrit A à la fin de 8, pourrait être la trace d'une mauvaise lecture du chiffre II.

Ces traités ne sont reliés ensemble que par les très vagues références d'une œuvre à l'autre, que Victorinus a introduites, en grande partie, lors d'une seconde lecture.

4. *More dialectico.*

Ces livres « contre Arius » étaient, nous dit saint Jérôme, écrits selon la manière des dialecticiens. Victorinus est le seul auteur ecclésiastique à propos duquel Jérôme emploie cette formule. Pour Jérôme, « dialectique » s'oppose d'une part à « scripturaire », d'autre part à « rhétorique », et contient donc un double reproche. Avec ce terme, Jérôme fait d'abord à Victorinus la même critique que les orthodoxes faisaient communément à Aèce et Eunome¹ : il semble viser l'usage intempérant de la « technologie aristotélicienne », en particulier de la doctrine des *Catégories* qui joue un grand rôle, notamment dans la réfutation de l'homéousianisme par Victorinus. Victorinus aurait été en somme infesté par les méthodes de son adversaire Candidus. *More dialectico* peut désigner aussi, en quelque sorte, le genre littéraire des écrits de Victorinus. Jérôme veut dire : que le lecteur éventuel de Victorinus ne s'attende pas à trouver le style et la composition d'un ouvrage écrit selon les règles de la rhétorique. L'auteur de l'*adversus Arium* ne lui fera grâce d'aucune articulation du raisonnement. En ce sens, *more dialectico* s'éclaire par *valde obscuros* qui le suit immédiatement.

Cette description de Jérôme correspond-elle à la réalité ? On peut effectivement reconnaître la « manière des dialecticiens » dans de nombreux passages de l'œuvre de Victorinus. Que le lecteur se reporte à *adv. Ar.* IV 1,4 sq. ou encore à *adv. Ar.* I 48,4 sq. : il trouvera deux débuts de traités qui, volontairement, affectent un formalisme abstrait. Cette même manière se reconnaîtra en *adv. Ar.* I 23,1-40 par exemple, dans une réfutation très abstraite des homéousiens. Suivant la notion traditionnelle de dialectique héritée à la

1. Cf. E. VANDENBUSSCHE, *La part de la dialectique dans la théologie d'Eunome le technologue*, *RHE*, 1945, p. 47-72.

fois du *Parménide* de Platon et du stoïcisme¹, ces morceaux prennent d'ailleurs une forme dialoguée, un interlocuteur fictif posant successivement les différentes hypothèses que Victorinus réfute en en déduisant les conséquences inadmissibles². Mais l'œuvre de Victorinus n'est pas composée tout entière selon cette méthode. Il suffit, pour le reconnaître, de la comparer avec la lettre de Candidus l'arien, dont les neuf premiers chapitres sont, eux, purement dialectiques. La méthode de Victorinus est plus complexe. Son schéma le plus fondamental est l'opposition entre *ratio* et *sacra scriptura*, héritée de la distinction rhétorique entre *ratio* et *scriptum*³. Les deux méthodes convergent pour aboutir à la conclusion pour ainsi dire unique : le Père et le Fils sont consubstantiels. Mais la *ratio* établit par exemple, comme dans *adv. Ar.* III 4,1 - 5,31, la consubstantialité de l'esse divin avec le *vivere* et l'*intellegere* et la *sacra scriptura* établit ensuite que le Fils est *vivere* et l'Esprit-Saint *intellegere* (*adv. Ar.* III 9,9 - 17,9), en s'appuyant sur les noms du Fils et de l'Esprit-Saint qui nous sont rapportés par l'Écriture sainte. Il y a interférence entre ces deux sources de la pensée théologique : on va tantôt de l'Écriture à la raison, tantôt de la raison à l'Écriture, l'Écriture sainte étant la parole de Dieu qu'est le Logos, la raison étant finalement une illumination de l'Esprit-Saint. Les noms « scripturaire » et les noms « rationnels » de Dieu et de son Fils doivent donc coïncider et notamment les noms « scripturaire » peuvent être utilisés d'une manière syllogistique pour découvrir des noms « rationnels » de Dieu qui auront valeur de noms « scripturaire ». C'est ainsi que de *lumen* nom du Père et de *lumen* nom du Fils, dans la sainte Écriture, on pourra légitimement tirer *lumen de lumine*, et, comme *lumen = substantia*, *substantia de substantia*, donc *homousios*. C'est la *ratio-cinatio legalis* des rhéteurs, promue au rang de méthode

1. DIOGÈNE LAËRCE, VII 42 ; SÉNÈQUE, *epist.* 89, 17 : la dialectique a pour objet l'*oratio* « inter respondentem et interrogantem discissa ».

2. AMBROISE, *de incarnat. dom.* IX, 89, semble bien considérer comme caractéristique du *mos dialecticus* le fait de poser des postulats.

3. Cf. P. HADOT, *De lectis non lecta componere... Raisonnement théologique et raisonnement juridique*, p. 218.

théologique. D'une manière générale, toute cette méthode théologique est fondée sur les *epinoiai*, c'est-à-dire sur les noms que l'Écriture nous révèle au sujet du Fils de Dieu. Et ces noms scripturaires du Fils sont conçus par Victorinus comme autant d'expressions du mode de génération du Fils à partir du Père : le Fils est engendré comme une *image* peut être engendrée par son modèle, comme une *forme* peut l'être par la substance dont elle est forme, comme un *rayonnement* peut l'être par la lumière, comme une *connaissance* peut l'être par le sujet dont elle est la connaissance. Si bien que les noms scripturaires du Fils servent à prouver sa consubstantialité avec le Père. Ces noms scripturaires, ce sont d'ailleurs, pour la plupart, ceux que le symbole de la Dédicace, d'Antioche 341, avait retenus et que Victorinus a lus dans le dossier homéousien de l'été 358.

La méthode théologique de Victorinus comprend trois moments : 1° analyse du texte scripturaire pour y découvrir les noms du Fils ; 2° analyse philosophique de la signification de ces noms, par exemple du mot *forma* (c'est tout le sujet d'*adv. Ar. IV*) ; 3° démonstration de la conclusion suivante : ces noms du Fils, pris en leur signification philosophique, impliquent la consubstantialité du Fils avec le Père. Le deuxième moment nous vaut souvent de longs exposés philosophiques, mais qui n'ont rien de *dialectique*, au sens propre du terme. Ce sont des exposés « théologiques », au sens néoplatonicien. Ils étaient difficiles à comprendre pour un chrétien occidental de la seconde moitié du iv^e siècle, parce qu'ils faisaient allusion à des doctrines philosophiques assez peu répandues et qui n'étaient connues que de certains cénacles.

5 ... *valde obscuros, qui nisi ab eruditiss non intelleguntur.*

Nous connaissons par Orose, l'anecdote que voici, narrée dans son *Commonitorium* adressé à Augustin¹. Vers 400,

1. *Commonitorium, ad August.* 3 ; *P. L.* 31, 1214 b.

l'Église d'Espagne, inquiète des progrès du priscillianisme, dépêcha deux prêtres nommés Avit, l'un à Jérusalem, l'autre à Rome, pour rechercher des documents et des conseils propres à réfuter cette hérésie. Celui qui revint de Jérusalem ramena les œuvres d'Origène. Quant à celui qui revint de Rome, c'étaient les œuvres de Victorinus qu'on lui avait confiées. C'est un témoignage important sur le rayonnement de Victorinus dans l'Église de Rome à la fin du iv^e siècle. C'est probablement d'ailleurs la date à laquelle a été composée l'épithaphe d'Accia Maria Tulliana, la petite-fille de Victorinus. Mais la suite de l'histoire est aussi significative. Le clergé espagnol fut bien embarrassé des documents rapportés par ses émissaires. Origène contenait des enseignements douteux. Quant à Victorinus, on le laissa rapidement de côté : l'œuvre s'avérait pratiquement inutilisable¹.

Pourtant certaines parties de l'œuvre de Victorinus sont parfaitement compréhensibles. Le vieux rhéteur savait être clair et construire selon un plan très ferme, lorsqu'il en prenait la peine et surtout lorsqu'il ne faisait pas trop de philosophie. Le *de homoousio recipiendo* et l'*adversus Arium II* en sont de bons exemples.

Mais c'est au fond la même cause qui rendait obscure l'œuvre de Victorinus pour un chrétien occidental de la seconde moitié du iv^e siècle, et qui fait encore aujourd'hui obstacle à notre compréhension. C'est tout simplement la manière dont il a utilisé la philosophie de son époque pour rendre compte du dogme. On peut le comparer et l'opposer sur ce point à Ambroise et Augustin. Ambroise n'hésite pas à utiliser de longs morceaux de Plotin dans ses sermons. Mais c'est le Plotin, héritier d'une longue tradition de prédication morale, qu'Ambroise assimile. Le Plotin des sermons d'Ambroise² n'est pas le métaphysicien des *Ennéades*.

1. *Ibid.* : « Ex his duobus, alter alteri cessit... Victorinum parum novimus, quia adhuc paene ante editiones suas, Victorini sectator cessit Origeni. »

2. Cf. P. COURCELLE, *Plotin et saint Ambroise, Revue de philologie*, t. LXXXVI, 1950, p. 31-45. P. HADOT, *Plotin et Plotin dans trois sermons de saint Ambroise, REL*, t. XXXIV, 1956, p. 202-220. A. SOLIGNAC, *Nouveaux parallèles entre saint Ambroise et Plotin, Archives de philosophie*, avril 1956, p. 148-156.

Un auditeur cultivé peut comprendre tout sans difficultés. De même, les premiers écrits d'Augustin, comme plus tard son *de trinitate*, utilisent des éléments philosophiques qui ne l'obligent jamais à employer un vocabulaire « ésotérique ». C'est une philosophie d'une grande sobriété verbale.

Au contraire, Victorinus appartient à une école qui n'hésite ni devant les abstractions, ni devant les néologismes. La suite d'abstraites que l'on peut lire en *adv. Ar.* III 7,9-12 ou encore mieux en *adv. Ar.* IV 24,21-39 suffira à édifier le lecteur. Mais ceci n'est encore qu'une difficulté tout extérieure. Victorinus fait appel à tout un matériel conceptuel qu'il ne définit pas, qu'il suppose connu et qui en fait exige pour être compris la connaissance de toute la philosophie néoplatonicienne. Par exemple, en lisant la description de la génération de l'Intelligence, en *adv. Ar.* I 57,7-58,14 ou en *adv. Ar.* IV 21,19-29,23, il était extrêmement difficile à un lecteur non initié de comprendre que cette *intellegentia* ou cette *cognoscentia* était une hypostase. Ou encore, l'identité et la distinction entre *esse dei* et *esse vitae*, en *adv. Ar.* I 52,17-37, devait paraître incompréhensible. A plus forte raison, la spéculation sur les rapports entre *vivit* et *vita*, en *adv. Ar.* IV 1, était-elle inintelligible à un latin ignorant les commentaires sur le *Parménide* ou sur le *Phèdre*. La philosophie utilisée par Victorinus est une philosophie de commentateur. On trouve notamment des traces de commentaires des *Catégories* d'Aristote (*adv. Ar.* I 21,40-22,10 ; I 41,12-18 ; I 20,38-55), des traces moins sûres, mais très probables de commentaires sur le *Sophiste* (*adv. Cand.* 4,1-5,16 ; 18,1-5 ; 17,1-9). Mais la philosophie utilisée par Victorinus ne se contente pas d'utiliser le matériel conceptuel du néoplatonisme et les abstractions logiques des *Catégories* et du *Sophiste*. Elle a aussi tout un aspect mythique, qui apparaît surtout dans le livre I b *adversus Arium* où les spéculations sur l'androgynie du Logos vont rejoindre l'expression fameuse de l'évangile des Hébreux sur l'Esprit-Saint, mère du Christ (*adv. Ar.* I 58,12). Victorinus trahit ainsi en maints endroits l'envahissement du néoplatonisme postérieur par les spéculations gnostiques et par le vocabulaire issu des *Oracles Chaldaïques*. Sur ce point, le livre de

W. Theiler, *Die Chaldaische Orakel und die Hymnen des Synesios*, que j'ai souvent cité dans mon commentaire, est extrêmement suggestif, et je crois qu'il a raison de chercher, comme source commune de Synésius et de Victorinus, un commentaire de Porphyre sur les *Oracles Chaldaïques*. Est-ce par cette influence indirecte des *Oracles Chaldaïques* qu'il faut expliquer les traces de la doctrine de Numénius que j'ai souvent relevées dans mon commentaire (par exemple et surtout en *adv. Ar.* IV 23,31-24,38) ? Mais une influence directe de Numénius sur les néoplatoniciens contemporains de Victorinus est très possible¹.

Nous comprendrions beaucoup mieux Victorinus si nous possédions les sources grecques qu'il a utilisées en les traduisant plus ou moins bien, en omettant souvent d'ailleurs de traduire certains mots. Malheureusement, je dois avouer que, jusqu'ici, mes recherches sur ce point ont été infructueuses. J'ai donné dans mon commentaire les rapprochements qui me paraissaient susceptibles d'orienter le lecteur, mais je n'ai trouvé pour ainsi dire aucune source littéralement identifiable. Pourtant je pense que c'est de l'utilisation littérale de sources grecques que proviennent ces détours de pensée de Victorinus qui sont souvent si difficiles à suivre². J'ai d'ailleurs essayé d'aider le lecteur en faisant précéder la traduction de chaque traité de Victorinus d'une analyse détaillée qui cherche à reproduire du mieux possible la marche de la pensée. Mais je crois que, jusqu'à un certain point, nous nous heurtons, dans ce domaine, à une limite infranchissable. En effet, une grande partie des œuvres de Porphyre, de Jamblique, toute l'œuvre de Théodore d'Asiné, est perdue. On peut se livrer à une reconstruction partielle, grâce aux abondants commentaires de Proclus ou de Simplicius. Mais il faut bien reconnaître que ces tentatives seront toujours problématiques. Le témoignage le plus abondant que nous possédions sur la

1. PROCLUS, in *Tim.* ; DIEHL, II, p. 274,10.

2. Cf. la remarque de G. HUBER, *Das Sein und das Absolute*, Bâle, 1955, p. 94, n. 5 : « Une compréhension du texte de Victorinus qui voudrait le suivre dans tous les détours et nuances de sa pensée, semble encore bien lointaine. »

philosophie de l'époque est l'œuvre de l'empereur Julien lui-même¹. Mais à côté de quelques ressemblances de détail, il y a, entre sa pensée et celle de Victorinus, une différence totale de structure et d'inspiration.

6. Date incertaine de la mort de Victorinus.

Nous avons étudié ici à peu près dix ans de la vie de Victorinus, dix ans que nous connaissons parce que son œuvre anti-arienne a échappé au naufrage. Hors de ce faisceau de lumière, tout le reste de l'existence de Victorinus nous est inconnu. Augustin dit simplement qu'en 386 il savait que Victorinus était mort chrétien². Mais il ne nous renseigne pas sur la date. Une variante d'un manuscrit d'une lettre de saint Jérôme³ pourrait laisser supposer qu'il était encore vivant au temps de l'hérétique Jovinien, c'est-à-dire vers 382. Mais je crois que cette petite énigme paléographique ne nous révèle rien sur le texte de saint Jérôme ni sur la durée de la vie de Victorinus.

1. Cf. J. BIDEZ, *Vie de l'Empereur Julien*, Paris, 1930, p. 252.

2. *Conf.* VIII 2, 3.

3. JÉRÔME, *epist. ad Panmach.* XLIX 2; LABOURT, t. II, Paris, 1951, p. 120 : les manuscrits AD portent la leçon : « Cur piaculum uocis huius Romae Victorinus audire non potuit. »

II

LA DOCTRINE ET SA SIGNIFICATION HISTORIQUE

1. Le consubstantialisme de Victorinus.

Victorinus prend pour point de départ de sa spéculation théologique le texte même de la profession de foi de Nicée : le Fils est *homoousios* au Père, il est *engendré de la substance* du Père.

Comme ses contemporains, notamment Grégoire d'Elvire, Victorinus¹ s'attache à expliquer cette formule de la manière la plus simple possible : la substance désigne ce qu'est une chose ; or qu'est-ce que Dieu ? Dieu est lumière, Dieu est Esprit. Mais on dit dans la profession de foi : Dieu de Dieu, lumière de lumière, Esprit d'Esprit, en parlant du Fils. C'est donc que le Fils est engendré de la substance de Dieu, et qu'il est de même substance que Dieu, puisque ce qu'il *est* vient de ce qu'*est* Dieu.

Pour Victorinus, le Fils est consubstantiel au Père : on ne peut pas dire que, pour lui, le Père et le Fils soient consubstantiels à une nature commune, comme ce sera le cas chez Augustin. Victorinus est d'autant plus éloigné d'admettre cette consubstantialité dans une substance commune qu'il doit répondre à l'objection homéousienne qui prétend que l'*homoousios* implique une substance préexistant au Père et au Fils. Victorinus insiste donc fortement sur cette idée : le Père est lui-même la substance à laquelle le Fils est consubstantiel, c'est le Père qui est l'être, le Fils reçoit l'être de cet être-principe ou source.

Dieu est donc l'être même. C'est sous ce rapport qu'il faut entendre le mot : substance. Victorinus, qui doit défendre

1. Cf. *adv. Ar.* II 7,7.

le mot contre toutes les attaques homéennes, en connaît toutes les implications inférieures. Mais, on peut purifier la notion de façon à n'en retenir que l'idée d'être. On peut donc dire que Dieu est *la* substance, et, en ce sens, dans la formule de Nicée : « engendré de la substance du Père », il faut presque entendre le génitif : « du Père » comme un génitif de définition : « engendré de la substance qu'est le Père ».

Mais si Dieu est l'être, que peut donc être le Fils ? Est-ce qu'en Dieu tout n'est pas l'être même ?

Victorinus transporte en Dieu, sous un mode transcendant, la distinction qui existe dans l'être créé, entre l'être et sa forme ou qualité substantielle, l'être et son *logos*, l'être et son agir, la puissance et son acte. Le Père est l'être, le Fils est la forme. Toutes les autres expressions sont synonymes. Elles correspondent à une conception de l'être, d'origine stoïcienne, qui considère l'existence concrète comme le terme d'une progression vers la détermination. S. Boulgakov a bien exprimé, à propos de Tertullien, l'importance de cette conception stoïcienne de la substance, dans l'histoire de la théologie occidentale : « (la substance) possède en elle les principes d'une autodétermination des qualités (ποιότητες) par lesquelles elle se concrétise dans son être ; elle a en outre la faculté de se diversifier par les relations (σχέσεις) qui en découlent ¹ ». Boulgakov a bien vu que, dans cette conception, les personnes sont des déterminations qui dérivent de la substance : « Encore que la conscience hypostatique de soi lui devienne propre (à cette substance), ce n'est que dans l'ordre d'une définition seconde, dérivée, que précède ontologiquement l'être substantiel pré- et extra-hypostatique ; la substance est primordiale ². » La formule grecque concernant les trois hypostases a toujours, chez Victorinus, la forme suivante : « d'une seule substance, trois hypostases ³ ». La substance représente l'être non encore déterminé, qui n'est en relation avec rien d'autre, pur de

1. *Le Paraclet*, Paris, 1946, p. 15.

2. *Ibid.*, p. 16.

3. *Adv. Ar.* II 4,51 et III 4,38.

toute composition, ni sujet ni prédicat. L'hypostase désigne, au contraire, l'être qualifié, déterminé, formé, caractérisé, ayant son existence concrète ¹.

L'originalité de Victorinus ne consiste pas à définir l'hypostase comme l'être déterminé, mais à considérer l'être comme le Père, et le Fils comme la forme, comme la détermination. Il en résulte trois thèmes fondamentaux : 1° le Père, en tant qu'*esse* pur, indéterminé, est inconnaissable : la théologie négative porte sur l'être sans détermination, plus que sur l'Un ; 2° le Fils est la forme du Père, donc la révélation du Père ; 3° si l'hypostase est l'être *avec* une forme, pourtant le Père, qui est l'être, et le Fils, qui est la forme, ne constituent pas ensemble une seule hypostase, mais le Père est hypostase, en tant qu'il est l'être pur avec une *forme non manifestée* (qui est le Fils au sein du Père), et le Fils est hypostase en tant qu'il est la *forme manifestée* qui reçoit l'être du Père. C'est le Père, unique substance qui, s'hypostasiant comme Père, donne au Fils de s'hypostasier, c'est-à-dire de n'être pas seulement une forme, mais une forme possédant en propre toute la densité ontologique de l'être du Père.

Nous touchons ici aux principes fondamentaux de la pensée de Victorinus : *implication* et *prédominance*, deux principes intimement liés, aussi bien chez Victorinus que dans la tradition néoplatonicienne, d'où ils émanent. Pour le néoplatonisme en effet, depuis Numénius, le monde intelligible se caractérise de la manière suivante : les individualités ne sont pas séparées les unes des autres, comme dans le monde sensible, mais elles sont les unes dans les autres : tout est dans tous, et chacun est en tous ; chaque idée ne se distingue des autres que par la prédominance d'un aspect, par le *mode* propre selon lequel elle *est* les autres. La formule grecque du principe, telle qu'on la trouve déjà chez Numénius, est la suivante : « Tout est dans tout, mais en même temps, tout est en chacun selon le mode propre à chacun, correspondant à sa substance propre ². »

1. Cf. *adv. Ar.* II 4,8-11 n., notamment le texte de saint Basile.

2. NUMÉNIUS, *test.* 33, Leemans.

Cette doctrine philosophique est vraiment le fondement du consubstantialisme de Victorinus. Le Père et le Fils sont, chacun, doubles d'une certaine manière, c'est-à-dire que le Père est, d'une certaine manière, être et forme, et que le Fils est lui-même, d'une certaine manière, être et forme ; et l'on peut dire, de même, que chacun des deux est substance et mouvement, puissance et acte, être et agir. C'est en cela que consiste l'implication réciproque du Père et du Fils, à laquelle Victorinus tient d'autant plus qu'il la sait enseignée par l'Évangile¹. Mais le Père est plus *substance*, plus *être*, plus *puissance* ; c'est-à-dire qu'il est mouvement sous le mode de la substance, acte sous le mode de la puissance d'être. Et inversement le Fils est plus mouvement, plus agir, plus acte, étant substance, être et puissance, sous le mode du mouvement, de l'agir et de l'acte. La *prédominance* assure donc la distinction hypostatique. Elle joue le rôle de la *relation subsistante* de la théologie ultérieure.

Ainsi, ce sont les noms communs eux-mêmes qui sont en même temps, par prédominance, les noms propres. Ici encore, on voit naître la future doctrine de l'appropriation. Mais le conceptualisme et le dynamisme néoplatonicien conduisent Victorinus à entendre cette appropriation comme un mouvement propre à chaque hypostase, par laquelle elle conquiert son être propre. Autrement dit, la *prédominance* qui assure, pour Victorinus, la distinction hypostatique, n'est pas d'ordre qualitatif ou quantitatif, mais d'ordre dynamique. Elle est processus actif d'autoaffirmation, d'autodétermination et d'autogénération. La *prédominance*, fondement des hypostases, est un mouvement automoteur, par lequel chaque hypostase est l'autre (= unité de substance), selon son *mode* propre (= distinction hypostatique).

Mais la définition de l'hypostase comme unité de l'être et de la forme, et la définition du Père et du Fils, respectivement comme être et comme forme, ont les conséquences suivantes. L'unité de substance se ramène à l'unité de principe : le Père est la substance. Son hypostase consiste à être substance, il y a en lui unité totale entre substance et

1. *Ioh.* 14, 10.

hypostase. Le Fils est primitivement confondu avec lui, c'est-à-dire que la forme est confondue avec l'être, le mouvement avec la substance. Le Père est donc l'hypostase non manifestée. Le Fils au contraire est la forme, qui se pose elle-même comme forme, le mouvement qui conquiert son autonomie. Mais il n'est hypostase que par le Père, c'est-à-dire parce que le Père est l'être du Fils, parce que le Fils est le Père, est la substance qu'est le Père. Forme manifestée, le Fils est donc hypostase manifestée. Jusqu'à un certain point, on pourrait dire que le Père est *plus* substance, le Fils *plus* hypostase, pour reprendre le principe de prédominance, cher à Victorinus. Et, en effet, tout l'effort de Victorinus consiste à montrer comment le Fils s'est distingué du Père par son mouvement propre, comment la forme intérieure du Père s'est extériorisée et a conquis son hypostase propre¹.

2. La Trinité comme double dyade.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que du Père et du Fils. Et tel est bien l'usage presque constant de Victorinus. C'est que pour lui, le Fils est double : Christ et Esprit-Saint. Il y a une seule génération, *un seul mouvement* en Dieu. C'est cet unique mouvement qui se distingue en Christ et Esprit-Saint. L'Esprit-Saint est *engendré dans le Fils*. L'idée d'une procession propre à l'Esprit-Saint n'est absolument pas présente chez Victorinus. Pourtant, Victorinus pense assurer la distinction hypostatique entre le Christ et l'Esprit-Saint, non plus par l'opposition entre l'être et le mouvement, entre la puissance et l'acte, mais cette fois, tout en restant au sein d'un unique mouvement, par l'opposition entre deux directions du mouvement vers l'extérieur, en tant qu'il est Vie, l'Esprit-Saint représente le retour du mouvement à l'intérieur, en tant qu'il est Sagesse. De même que l'être se dédouble entre être et forme, en substance et mouvement, le mouve-

1. C'est tout le sujet d'*adv. Ar.* IV.

Marius Victorinus I.

ment ou la forme se dédouble maintenant en vie et sagesse. La Trinité, pour Victorinus, est donc explicitement une double dyade¹.

Cette conception coïncide parfaitement avec le schéma du modèle métaphysique que Victorinus a choisi pour penser le mystère trinitaire : la triade être-vivre-penser.

Cette triade, connue également de Candidus, est d'ailleurs liée dans la tradition néoplatonicienne² aux principes d'implication et de prédominance énoncés plus haut : être, vivre, penser s'impliquent mutuellement et ne se distinguent que par la prédominance par laquelle chacun est les autres selon son mode propre.

Seulement Victorinus conçoit cette triade comme une double dyade ; il y a une première opposition entre *esse* et *agere* ou *moveri*, c'est-à-dire entre l'être et son mouvement et il y a ensuite une seconde opposition dans le mouvement entre *vivere* et *intellegere*, conçus par lui comme engendrés de l'*esse*, mais se distinguant comme la procession et la conversion, comme la sortie de l'être et le retour à l'être.

Ce schéma métaphysique est donc intimement lié à l'opposition décrite plus haut entre être et forme, substance et mouvement³. La triade être-vivre-penser décrit, en somme, le mouvement de l'être qui se distingue de soi, en vivant, pour revenir à soi, en pensant.

Pour Victorinus, le Père est donc l'être, le Fils, le vivre, l'Esprit-Saint, le penser, trois moments qui s'impliquent mutuellement, mais sont les Trois, chacun selon son mode propre.

L'« économie » reproduit la « théologie ». L'histoire du monde et du salut est un vaste mouvement de descente et de remontée qui manifeste dans le monde intelligible, puis dans le monde sensible, la vie intime de Dieu. En effet, en tant que *vie*, le Fils communique l'être, répand l'existence et la vie, en déployant d'abord le monde intelligible, puis en produisant le monde sensible, par l'intermédiaire des

1. Cf. *adv. Ar.* III 18,11-18.

2. Cf. PROCLUS, *elem. theol.*, prop. 103.

3. Cf. p. 78-79.

âmes. Le mouvement vivificateur du Logos s'achève par l'Incarnation qui assure sa présence dans le monde sensible. Le point extrême de cette descente de la vie, de ce mouvement vivificateur du Logos, c'est la mort de la croix. A partir de ce point, c'est la conversion, c'est la remontée. Le Christ cède la place, tout en restant présent en lui, à l'Esprit-Saint qui spiritualise toutes choses, parce qu'il est la *sagesse*. La fin de l'univers, c'est la spiritualisation universelle, le retour des âmes à leur état primitif dans le monde intelligible. Ainsi le Christ se révèle à la connaissance sensible, à la connaissance des âmes tombées dans les liens du corps. L'Esprit-Saint, par contre, illumine les intelligences : comme le dit explicitement Victorinus, Jésus est l'Esprit manifesté, l'Esprit-Saint est Jésus caché. Ainsi l'« économie », ou, comme dit Victorinus, le « mystère », est un mouvement grandiose qui engendre toutes les formes de l'être jusqu'aux choses sensibles, puis les convertit vers la contemplation de Dieu, un mouvement qui distingue pour réunir, un mouvement, en un mot, qui s'extériorise d'abord comme nature, pour s'intérioriser ensuite comme esprit.

3. Signification historique.

Archaïsme et modernisme. Ce qui me semble le plus frappant dans la pensée de Victorinus, c'est la profondeur avec laquelle il a su intimement fondre l'archaïsme de sa théologie avec le modernisme de son vocabulaire philosophique et théologique. L'idée d'un Logos intérieur à Dieu qui s'extériorise dans l'acte créateur et rédempteur, la conception du Fils comme Logos, de l'Esprit-Saint comme Sagesse, tous deux préexistants en Dieu avant la création du monde, font évidemment penser aux Apologistes, à Théophile d'Antioche¹ notamment et à Tertullien. Il est sûr que la pensée de Tertullien était encore extrême-

1. Cf. P. NAUTIN, *Notes critiques sur Théophile d'Antioche, ad Autolyicum II, Vigiliae Christianae*, t. XI, 1957, p. 212-216 et p. 213, n. 4 (Logos et Sagesse, chez Irénée).

mement vivante au IV^e siècle, tout spécialement dans les milieux consubstantialistes latins¹. Mais on trouve chez Victorinus un approfondissement remarquable : partant de cette problématique archaïque, il la renouvelle jusqu'à un certain point, en utilisant notamment les concepts philosophiques de prédominance ou d'unité de l'être-vivre-penser. Le plus bel exemple de cet approfondissement est la seconde partie du livre IV *adversus Arium* qui, posant le problème du rapport entre la forme intérieure et la forme extérieure de Dieu, le résoud en faisant appel à la notion de l'autoposition de la pensée se pensant comme pensée. A vrai dire, l'école philosophique, à laquelle se rattache Victorinus, semble bien, elle aussi, avoir conservé de nombreux éléments archaïques, empruntés à Numénius et aux théologies du II^e siècle. Victorinus montre assez bien de cette manière que Plotin et Origène n'ont pas éclipsé, au IV^e siècle, les traditions qui leur étaient antérieures.

Victorinus nous donne en tout cas un bel exemple d'intense méditation sur le dogme et d'effort intellectuel pour éclairer la problématique théologique par la problématique philosophique. Je pense qu'il réserve encore aux historiens de la théologie, aux historiens de la philosophie et aux exégètes de fructueuses découvertes, à cause du caractère peu connu des documents et des sources qu'il a utilisés. Il nous fait entrevoir tout le milieu dans lequel les grandes synthèses théologiques de la fin du IV^e siècle ont vu le jour.

Sa postérité intellectuelle. L'influence historique de Victorinus est difficilement mesurable. Elle est considérable dans l'exacte mesure où elle s'est exercée sur saint Augustin. Or le rayonnement de la personnalité de Victorinus a atteint Augustin, au moins sous quatre formes différentes. Mais celui-ci y a réagi de manières diverses. Il y a eu d'abord le milieu néoplatonicien de Milan

1. Souvenirs de Tertullien (*adv. Prax.* 7) dans le *de fide* de Phébadé d'Agen, 20, P. L. 20, 28 b-d ; citation de l'*apologeticum* de TERTULLIEN (c. 21) dans l'*altercatio Heracliani cum Germinio*, ap. C. P. CASPARI, *Kirchenhistorische Anekdota*, I, Christiania, 1883, p. 143.

sur lequel nous devons à M. Courcelle¹ des précisions qui éclairent l'évolution spirituelle de saint Augustin. C'est un fait qu'en 386 nous trouvons, à Milan, Simplicianus qui avait été l'ami de Victorinus et qui était féru, lui aussi, de philosophie néoplatonicienne, puis Mallius Theodorus, autre néoplatonicien, retiré dans les environs de Milan, enfin saint Ambroise qui n'hésite pas à insérer de longs morceaux de Plotin dans ses sermons. C'est à ce milieu de Milan qu'Augustin doit, en premier lieu, ses contacts avec la pensée néoplatonicienne. Dans ce milieu, au moins, grâce à Simplicianus, on devait parler souvent de Victorinus et je suppose que l'on devait posséder son œuvre, aussi bien ses traductions d'ouvrages philosophiques que ses traités théologiques. Dans ce milieu, il faisait figure d'initiateur. Il y a un certain rapport doctrinal entre le livre III *de fide* de saint Ambroise et le livre II *adversus Arium* de Victorinus. Comme Victorinus (*adv. Ar.* II 1,23 et II 2,3), Ambroise (*de fide* III 14, 109) affirme que l'on ne peut dire que le Père et le Fils soient *sans substance*, eux qui donnent substance à tous les existants. Et, comme Victorinus (*adv. Ar.* II 8), Ambroise (*de fide* III 15,127) utilise *επιούσιος* pour prouver qu'*ousia* et *homoousios* ne sont pas étrangers à l'Écriture. Mais rien ne prouve toutefois une utilisation littérale de Victorinus par saint Ambroise. J'avais également pensé à comparer le Plotin latin de saint Ambroise avec le vocabulaire philosophique de Victorinus. Mais le résultat a été négatif, pour cette raison surtout que Victorinus n'utilise probablement qu'une seule fois Plotin² en toute son œuvre théologique. Bien des explorations en ce domaine sont encore possibles, très certainement. Seconde voie d'influence de Victorinus sur Augustin : la traduction de *libri platonicorum* faite par Victorinus, communiquée à Augustin par Mallius Theodorus³. Cette traduction comportait probablement quelques traités de Plotin et le *de regressu animae* de Porphyre⁴. On

1. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950, p. 93-138 et 153-174.

2. *Adv. Ar.* IV 22,6 — 23,31.

3. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions*, p. 153 sq.

4. P. COURCELLE, *ibid.*, p. 157 sq.

sait l'«incendie incroyable»¹ que cette lecture provoqua chez Augustin. Et, après cet embrasement, par un troisième cheminement, ce fut, cette fois, le récit de la conversion de Victorinus, qui fut un des éléments déterminants de la conversion d'Augustin. Enfin, quatrième influence : l'*adversus Arium* de Victorinus a pu être un modèle de réflexion philosophique sur le dogme, pour le futur auteur du *de trinitate*. Mais, sur ce point, je pense que l'on ne peut rien établir de positif. Les textes ont déjà été examinés par R. Schmid², et j'admets ses conclusions : dans la mesure où il y a eu influence réelle, elle a été minime. L'univers de pensée d'Augustin est tout à fait différent de celui de Victorinus. Si Victorinus a pu servir d'exemple à l'évêque d'Hippone, celui-ci a laissé de côté toute la métaphysique, toute l'ontologie du rhéteur romain : Augustin a une pensée beaucoup plus concrète, beaucoup plus soucieuse de l'analyse de la vie intérieure. Par cette attention à l'*âme*, Augustin est beaucoup plus plotinien que Victorinus.

Après Augustin, c'est Boèce qui est le grand héritier de Victorinus, et un héritier qui, plus qu'Augustin, est resté dans la tradition de son prédécesseur. Mais l'influence de Victorinus est plus sensible sur la logique et l'ontologie de Boèce que sur sa théologie.

En 802, Alcuin copie de longs extraits de la lettre de Victorinus à Candidus, dans son *de fide sanclae et individuae trinitatis*³. Puis, Hincmar de Reims⁴, en son *de una et non trina deitate* (vers 857), cite lui aussi cette lettre. Pendant le Moyen Age, on trouve le souvenir de la correspondance entre Candidus et Victorinus dans l'école d'Alexandre de Halès. (Je dois ce renseignement au R. P. Luc Matthieu.) Alexandre de Halès⁵, Eudes Rigaux, Richard Rufus, Albert

1. *Contra Academicos* II 2, 5.

2. R. SCHMID, *Marius Victorinus rhetor und seine Beziehungen zu Augustin*, Diss. Kiel, 1895.

3. Cf. P. HADOT, *Marius Victorinus et Alcuin*.

4. *P. L.* 125, 536 d.

5. *Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi* (in I, d. 9, n° 19), Quarrachi, 1951, t. I, p. 121. Voir la note des éditeurs concernant les références aux élèves d'Alexandre. — *Summa theologica, pars I, in q. II, tract. I, quaest. I, tit. I art. 3, n° 303*, Quarrachi, p. 437.

le Grand¹, saint Bonaventure² énumèrent tous, à peu près dans les mêmes termes et à propos de la même distinction des *Sentences* de Pierre Lombard, les douze modes de génération distingués et rejetés par Candidus³. A vrai dire, Alexandre de Halès a fait connaître très imparfaitement à son école l'argumentation de Candidus : sur les douze modes énumérés, six ou sept, tout au plus, se trouvent effectivement dans la lettre de l'arien⁴. Il est probable que, dérouter par des termes qu'il ne comprenait pas, Alexandre de Halès aura complété la liste avec les modes de génération qu'il pouvait imaginer lui-même. Je n'ai retrouvé ensuite une allusion à l'œuvre de Victorinus que chez Nicolas de Cuse qui, en 1449, dans son *Apologia doctae ignorantiae*⁵, place la lettre de Victorinus à Candidus Arianus dans une liste de livres à lire avec prudence, de façon à ne pas « laisser tomber les mystères entre les mains de lecteurs non formés ». Cette liste de livres qui constitue en même temps une « bibliographie » de la tradition concernant la docte ignorance, comprend aussi le Pseudo-Denys, la *clavis physica* d'Honorius d'Autun, le *de divisione naturae* de Scot Érigène, le *tome* de David de Dinant, et les *Commentaires* de Berthold de Mosburg. Et Nicolas de Cuse lui-même représente certainement, avec Jean Scot Érigène, un des héritiers spirituels les plus caractéristiques de la pensée de Victorinus.

D'Alcuin à Nicolas de Cuse, seule la correspondance entre Candidus et Victorinus (1 et 2) est connue par la tradition. Alcuin lui-même connaît encore toute l'œuvre de Victo-

1. *In Sent. I 13, art. 5*, éd. Borgnet, t. 25 (1893), p. 378.

2. *In Sent. I, d. 9, dub. 8, Opera omnia*, t. I, Quarrachi, 1882, p. 241.

3. *CAND. I 4-9*.

4. Modes énumérés par Alexandre (entre parenthèses, modes correspondants de Candidus) : 1) fluctum lineae a puncto (3 : puncti fluentum); 2) radii emissionem a sole (2 : radii emissionem); 3) characterem (6 : characterem); 4) inmissionem (4 : emissionem ?); 5) exitum accidentis a subiecto (?); 6) abstractionem speciei a materia(?); 7) excitationem, sicut voluntas a cognitione (10 : voluntatem); 8) transfigurationem, ut ex aere imago (5 : imaginem ?); 9) productionem motus (8 : motum); 10) deductionem speciei a genere (?); 11) ideationem (12 : typum ?); 12) nascentiam (?).

5. Ed. KLIBANSKY, ap. *Opera omnia (Acad. Heidelberg)*, t. II, Leipzig, 1932, p. 29, 15 sq.

rinus¹. Mais, après lui, l'incident qui sépare ces deux premiers textes du reste de l'œuvre laisse l'actuel *adversus Arium* dans l'ombre.

On peut donc dire que l'influence historique apparente de Victorinus est minime. Son influence cachée, qu'il a exercée notamment par son vocabulaire, est certainement beaucoup plus considérable. Mais, pour le théologien ou le philosophe du xx^e siècle, son œuvre est précieuse. Je me suis efforcé, dans mon commentaire, d'indiquer tout ce qu'elle nous fait entrevoir des courants de pensée du iv^e siècle. Mais ce travail n'est qu'un point de départ. J'espère que d'autres prendront la peine d'explorer ces textes qui contiennent des documents philosophiques qui nous étaient jusqu'ici inconnus. Et je pense que la méditation du mystère du Christ pourra s'alimenter aussi dans l'étude de cette rencontre spirituelle entre le néoplatonisme d'un vieux rhéteur romain et la foi dans la « bienheureuse Trinité »².

**

A la fin de cette introduction, je voudrais rendre un hommage très affectueux à la mémoire de Dom Paul Séjourné, maître de conférences à la Faculté de Théologie de Strasbourg († 1953). Un commun intérêt pour Victorinus nous avait fait rencontrer dès 1947, et ceux qui ont connu le Père Séjourné devineront tout ce que pouvaient être l'agrément de son amitié, la saveur de ses propos et de sa correspondance, la spirituelle chaleur avec laquelle il pouvait faire revivre son cher Victorinus. Nous avions projeté de nous associer pour donner à *Sources Chrétiennes* traduction et commentaires des *Œuvres théologiques* de Victorinus. Malheureusement sa dernière maladie et sa mort ne lui laissèrent pas le temps de mettre au point les traductions des livres I et II qu'il préparait. Dès 1949, il avait attiré mon attention sur l'utilisation par Victorinus du dossier homéousien de l'été 358. Sur ce point, je lui suis entièrement rede-

1. P. HADOT, *Marius Victorinus et Alcuin*, p. 15.

2. *Hymn.* III 4.

vable. Que le présent ouvrage soit dédié à la mémoire d'un ami très cher : tous ceux qui l'ont connu ne pourront oublier l'extraordinaire vitalité de cette âme qui alliait à la paix bénédictine un amour tout franciscain de la nature !

C'est le R. P. Paul Henry qui m'a fait connaître Victorinus, qui m'a conseillé, encouragé et soutenu dans cette tâche depuis plus de douze ans. Je suis heureux de pouvoir lui dire ici ma profonde reconnaissance.

Je remercie très respectueusement M. H.-Ch. Puech, mon maître en la science patristique, depuis plus de dix ans, dont l'enseignement sur la théologie trinitaire après Origène et sur la gnose m'a puissamment aidé à comprendre la pensée de Victorinus. Il a bien voulu présenter mon travail pour le diplôme de l'École des Hautes Études et MM. Courcelle, Koyré et Vignaux ont accepté d'en être les rapporteurs. Qu'il me soit permis de leur en exprimer ma gratitude.

Je dois exprimer toute ma dette envers M. J. Perret, qui a bien voulu examiner le texte des *hymnes* de Victorinus ; il m'a signalé la fréquence des fins de vers en crétive, m'a donné de judicieux conseils au sujet de la présentation typographique et, enfin, m'a présenté de précieuses remarques au sujet de leur traduction.

Je tiens à souligner spécialement tout ce que la publication de ces deux volumes doit au Secrétariat de Sources Chrétiennes. Depuis les problèmes de traduction ou d'accentuation jusqu'aux secrets de la présentation typographique, je n'y ai trouvé que d'aimables conseillers. Mais surtout, je suis seul à savoir la lourde tâche assumée par lui, non seulement pour assurer la liaison entre l'auteur et l'imprimeur, mais pour surveiller l'ensemble de l'impression, veiller à l'homogénéité de l'ouvrage, et aider l'auteur à corriger les épreuves. Je suis heureux d'en remercier le Père C. Mondésert et ceux qui l'ont secondé.

C'est la subvention accordée par le *Centre National de la Recherche Scientifique* qui a permis la publication de cet ouvrage : qu'ici en soit exprimée ma sincère gratitude.

Pierre HADOT.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE¹

I. ÉTUDES D'ENSEMBLE.

1880. KOFFMANN (G.), *De Mario Victorino philosopho christiano*, Breslau.
1887. GORE, art. *Victorinus*, dans *Dictionary of Christian biography*.
- 1887-1889. GEIGER (G.), *Marius Victorinus, ein neuplatonischer Philosoph*, Lansdhut, I, 1887-1888 ; II, 1889.
1895. SCHMID (R.), *Marius Victorinus und seine Beziehungen zu Augustin*, Kiel.
1905. MONCEAUX (P.), *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 375-422, Paris.
1932. BENZ (E.), *Marius Victorinus und die Entwicklung des abendländischen Willensmetaphysik*, Stuttgart.
1950. SÉJOURNÉ (P.), art. *Victorinus*, dans *DTC*, Paris.

II. PROBLÈMES BIOGRAPHIQUES ET LITTÉRAIRES.

- CITTERIO (B.), *Osservazioni sulle opere cristiane di Mario Vittorino*, dans *Scuola Cattolica*, t. LXV, 1937, p. 505-515.
- HADOT (P.), *Marius Victorinus et Alcuin*, dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, t. XXI, 1954, p. 5-19.
- TRAVIS (A.), *Marius Victorinus, a biographical note*, dans *Harvard Theological Review*, t. XXXVI, 1943, p. 83-90.
- WÖHRER (J.), *Studien zu Marius Victorinus*, dans *Jahresbericht des Privatuntergymnasiums der Zisterzienser zu Wilhering für das Schuljahr 1904-1905*, Wilhering, 1905.
- (Au sujet des apocryphes de Victorinus, cf. E. BENZ, *Marius Victorinus*, p. 37-38).

III. PROBLÈMES THÉOLOGIQUES ET PHILOSOPHIQUES.

- DYROFF (A.), *Zum Prolog des Johannesevangelium*, dans *Pisciculi, Dölger Festschrift*, Münster, 1939, p. 86-93.

1. Dans cette bibliographie succincte, j'omets tous les travaux manuscrits.

- FRASSINETTI (P.), *Le Confessione agostiniane e un inno di Mario Vittorino*, dans *Giornale italiano di Filologia*, t. II, 1949, p. 50-59.
- HADOT (P.), *De lectis non lecta componere (M. Victor., adv. Ar. II 7). Raisonement théologique et raisonnement juridique*, dans *Studia Patristica I (TU 63)*, Berlin, 1957, p. 209-220.
- *Un vocabulaire raisonné de Marius Victorinus, ibid.*, p. 195-208.
- HENRY (P.), *Plotin et l'Occident*, Louvain, 1934, p. 44-62.
- *The adversus Arium of Marius Victorinus, the first systematic exposition of the doctrine of the Trinity*, dans *JTS, N. S.*, t. I, avril 1950.
- HUBER (G.), *Das Sein und das Absolute*, Bâle, 1955, p. 89-116.
- KOHNKE (F. W.), *Plato's Conception of οὐκ ὄντως οὐκ ὄν*, dans *Phronesis*, t. II, 1957, p. 32-40.
- LEUSSE (H. de), *Le problème de la préexistence des âmes chez Marius Victorinus*, dans *RSR*, t. XXIX, 1939, p. 197-239.
- SIMONETTI (M.), *La processione dello spirito sancto nei Padri latini*, dans *Maia*, t. VII, 1955, p. 316-320.
- THEILER (W.), *Die chaldaische Orakel und die Hymnen des Synesios*, Halle, 1942.

III

LES TÉMOINS DU TEXTE

Les manuscrits.

Il y a deux traditions manuscrites des *Œuvres théologiques* de Marius Victorinus Afer. Ce ne sont pas les mêmes manuscrits qui conservent le grand *adversus Arium* suivi des *hymnes*, et l'échange de lettres entre Candidus l'arien et Victorinus. Ces deux branches n'ont été réunies qu'en 1772, par André Galland, l'éditeur de la *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. VIII.

1. — La lettre de Candidus à Victorinus (= CAND. I) et la réponse de celui-ci (= *Ad Cand.*) sont conservées par six manuscrits et une *editio princeps* qui a valeur de témoin indépendant.
- D* *Bambergensis 46* (autrefois Q. VI. 32), 45 folios, en parchemin, du ix^e siècle, Candidus, ff. 22-27, Victorinus, ff. 28-41.
- G* *Sangallensis 831*, 364 folios écrits sur deux colonnes, en parchemin, du xi^e siècle. Candidus, ff. 260-266; Victorinus, ff. 266-280.
- Avec *D* auquel il est étroitement apparenté, *G* paraît être le meilleur témoin du texte. Ils constituent une famille distincte des quatre autres manuscrits réunis *PVTM*. Aussi bien *DG* que *PVTM* ont plus d'une fois des fautes communes.
- P* *Parisinus 7730*, 108 folios écrits sur deux colonnes, en parchemin, du xi^e siècle. Candidus, ff. 48 v^o-50 v^o; Victorinus, ff. 50 v^o-54 v^o.

V *Vindocinensis* 127, 69 folios, en parchemin, du XI^e siècle. Candidus, ff. 56-59; Victorinus, ff. 59 v^o-67 v^o.

A l'intérieur du groupe indépendant PVTM, P et V sont à ce point identiques qu'on peut se demander si V n'est pas une copie de P. On ne trouve en effet que de très rares fautes de P absentes de V; ainsi *ad Cand.* 23,10. Dans l'impossibilité de prouver positivement cette dépendance probable, nous avons cité V suivant les mêmes règles que P.

T *Tornacensis* 74, en parchemin, du XII^e siècle. Le manuscrit fut brûlé en 1940. Assez proche de PV. Les leçons sont citées ici sur la foi de l'édition Wöhler, mais lorsque l'apparat de Wöhler est négatif, nous ne citons pas T.

M *Berolinensis Phillips* 1714, 49 folios, en parchemin, du XII^e siècle. Candidus, ff. 42 v^o-44; Victorinus, ff. 44 v^o-49.

Malgré des fautes communes avec PVT, M est souvent isolé et parfois s'accorde avec DG, soit sur une faute, soit sur une bonne leçon.

Y *Codex Augustanus sancti Udalrici*, recopié par Mabillon dans ses *Vetera Analecta*, Paris, 1675, t. IV, p. 155 sq. Cette édition à la valeur d'un témoin indépendant, apparenté à PVTM plutôt qu'à DG, mais, dans certains cas, il est difficile de savoir ce qui est faute de lecture ou correction de Mabillon, et ce qui était leçon du manuscrit, aujourd'hui perdu.

2. — Le grand manuscrit A de Berlin et l'*editio princeps* de Sicard (Σ), de 1528, contiennent les mêmes traités et, dans le même ordre, ce qui prouve qu'ils remontent au même archétype, distinct de l'archétype des lettres.

A *Berolinensis Phillips* 1684, 102 folios, en parchemin, du X^e siècle. *Candidi Epistula ad Victorinum* (avec les lettres d'Arius et d'Eusèbe de Nicomédie¹) ff. 1-2; *adver-*

1. La lettre d'Arius citée par Candidus dans sa *Lettre à Victorinus* est reproduite, d'après l'original grec, dans ÉPIPHANE, *adv. haer.* 49, 6; P. G. 42, 209-212, et THÉODORE, *Eccl. Hist.* I 4; P. G. 82, 909-912, et, dans

sus Arium I-IV, ff. 2 v^o-93 v^o; *Hymnus* I, ff. 93 v^o-95; *De homoousio recipiendo*, ff. 95 v^o-97 v^o; *Hymnus* II, ff. 98-98 v^o; *Hymnus* III, ff. 98 v^o-101 v^o.

Le manuscrit a été corrigé et annoté à plusieurs reprises. Nous ne signalons ici que les corrections importantes de A¹ et quelques rares corrections de A² qui sont souvent des conjectures. Nous omettons toutes les gloses et annotations marginales, les réservant pour l'édition critique du *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinarum* de Vienne.

Σ *Ioannes Sichardus, Antidotum contra diversas... haereses*¹, Bâle, 1528. *Candidi Epistola ad Marium Victorinum*, ff. 40 v^o-41; *adversus Arium* I-IV, ff. 41-76; *Hymnus* I, ff. 76-76 v^o; *De homoousio recipiendo*, ff. 77-77 v^o; *Hymnus* II, f. 78; *Hymnus* III, ff. 78 v^o-79.

Sicard, f. 54, déclare utiliser un très ancien manuscrit, mais qui n'a pu être identifié. De fait, son texte est presque aussi bon que celui de A, au point que nous en avons souvent préféré les leçons. Il ne semble pas que l'éditeur ait beaucoup corrigé le texte du manuscrit pour lequel il exprime son respect : « nos tamen religio quaedam vetustissimi exemplaris monuit ne quid novarem ». Il est sûr en tout cas, contrairement à ce que croit J. Wöhler (*Studien*, Wilhering, 1905, p. 8), que Σ est indépendant de A et par conséquent qu'il doit contribuer aussi à l'établissement du texte. Toutefois, si nous signalons toujours les leçons de A, même lorsque nous les rejetons, pour alléger l'apparat nous ne citons les variantes erronées de Σ que lorsqu'elles présentent un certain intérêt.

une ancienne version latine du IV^e siècle, indépendante de Candidus, par le manuscrit K = *Coloniensis* 54, du VIII^e siècle, édité par Dom de Bruyne, *Revue bénédictine*, t. XXVI, 1909, p. 93 sq. La lettre d'Eusèbe de Nicomédie est citée, d'après l'original grec, par THÉODORE, *Eccl. Hist.* I 5; P. G. 82, 913-916. Tous ces témoins ne servent qu'indirectement à l'établissement du texte de Candidus. Ils sont rassemblés, y compris Candidus, par OPIRZ, *Athanasius Werke* III 1 (= *Urkunden*), 1934.

1. Nous remercions le R. P. Marc Dykmans, Bibliothécaire du Collège philosophique et théologique S. J. de Louvain, d'avoir laissé à notre disposition, pendant des années, un exemplaire de cet ouvrage très rare.

3. — Le *de homoousio recipiendo*, outre A et Σ est attesté par :

C Parisinus 13.371, 96 folios, en parchemin, du x^e siècle, f. 16 v^o et sq.

Les principales éditions.

Éditions des opuscules :

J. Ziegler, *Conceptiones in Genesim*, etc. Bâle, 1540.

J. Herold, *Orthodoxographa*, Bâle, 1555. Nous ne le citons pas.

J. Mabillon (= Υ), *Vetera Analecta*, Paris, 1675.

A. Rivinus, *Victorinorum duorum reliquiae*, Gotha, 1652.

J. Wöhler, *Candidi Arriani ad Marium Victorinum, de generatione divina et Marii Victorini... ad Candidum Arrianum*, 39 pp., Wilhering, 1909-1910.

Voir aussi, du même : *Studien zu Marius Victorinus* (= *Jahresbericht des Privat-Untergymnasium der Zisterzienser zu Wilhering*, 1905).

Éditions de l'*adversus Arium* :

J. Sicard (= Σ) *Antidotum contra diversas... haereses*, Bâle, 1528.

J. Herold, *Haeseologia*, Bâle, 1556.

M. de la Bigne, *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, t. IV, Lyon, 1677.

J. Wöhler, *Adversus Arium* I 1-15 (mais sous d'autres titres); Wilhering, 25 pp., 1911-1912.

Éditions complètes :

A. Galland, *Bibliotheca Veterum Patrum*, t. VIII, Venise, 1772.

J. P. Migne, *Patrologia latina*, t. VIII, col. 1013-1146. Reproduit le texte et les notes de Galland.

Principes d'édition.

1. *Texte*. — Notre texte, jusqu'en son orthographe, suit en principe celui des manuscrits¹. Il s'écarte souvent de la vulgate imprimée, telle qu'elle est reproduite dans la *Patrologie* de Migne. L'écart est si grand qu'il est superflu de signaler dans l'apparat les leçons des éditeurs précédents, sauf lorsqu'elles sont adoptées. Si le texte est en désaccord avec la vulgate et que l'apparat ne signale rien, le lecteur saura qu'il a devant lui le texte même des manuscrits unanimes². Ziegler, le premier éditeur de l'*ad Candidum*, a pratiquement réécrit le texte qu'on lit aujourd'hui dans Migne, jusqu'à y ajouter du grec selon sa fantaisie.

Le même texte et la même linéation sont reproduits dans le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* de Vienne.

2. *Titres*. — Au début de chaque livre on trouvera presque toujours deux titres³. Le premier est celui sous lequel le traité est habituellement édité et cité et que nous avons conservé aussi dans nos références. Faire autrement, sous prétexte de rigueur scientifique, eût été rendre malaisée la consultation d'ouvrages antérieurs, notamment de Migne. Le second titre est conforme, en substance, à la tradition manuscrite, et a de grandes chances d'être celui de Victorinus lui-même. On remarquera qu'il est parfois tiré d'un *explicit*.

3. *Apparat critique*. — L'apparat est volontairement incomplet. L'édition de Vienne devant contenir toutes les leçons et particularités des manuscrits, jusqu'aux variantes

1. Nos collations ont été faites sur les photos de tous les manuscrits et sur les originaux des premières éditions; ces documents sont restés à notre disposition jusqu'à la rédaction définitive de l'apparat.

2. Pour l'Écriture, nous avons scrupuleusement retenu le texte attesté par les manuscrits, que nous croyons être celui même de Victorinus, peut-être parfois une version de son cru. Dans une *editio minor*, telle que celle-ci, et avant la publication du texte critique des *exegetica*, le lecteur ne s'attendra pas à trouver, dans l'apparat, des comparaisons avec les leçons des anciennes versions latines, ni dans le commentaire de Pierre Hadot, une étude sur le texte de l'Écriture utilisé par Victorinus.

3. Nous remercions M. Irmscher, de l'Académie de Berlin, d'avoir fait vérifier aux rayons ultra-violetts le titre de *adv. Ar. I* en A, gratté au folio 2 et réécrit au folio 3.

orthographiques, notre appareil se borne ici à signaler toutes les leçons importantes. Nous ne mentionnons pas les fautes manifestes ni les omissions, sauf la plupart de celles du principal manuscrit A, ni les variantes orthographiques que nous avons normalisées dans l'apparat, même pour A.

Le plus souvent l'apparat est positif, et la distinction entre les premières mains d'un même manuscrit est marquée avec autant de soin et de la même façon qu'elle le sera dans l'*editio maior*. Quelques corrections manifestement erronées, de mains beaucoup plus récentes, ont été négligées.

Lorsque l'apparat est négatif, on reconnaîtra facilement à quel mot la variante se rapporte et l'on conclura que tous les autres témoins ont la leçon adoptée. Lorsqu'une leçon est suivie d'un nom d'éditeur, cet éditeur est l'auteur de la conjecture reprise par nous dans le texte. Nous citons ainsi sous leurs noms des conjectures demeurées manuscrites de J. Wöhrer et C. Lambot. A part les conjectures retenues, les variantes d'éditeurs ne sont pas mentionnées. Lorsque des témoins, cités dans l'apparat, s'accordent sur une même leçon, mais sont en désaccord sur l'orthographe, seul l'accord sur la leçon est marqué, mais le désaccord sur l'orthographe est passé sous silence.

Pierre Hadot et moi, nous tenons à remercier Dom Cyrille Lambot qui nous a communiqué quelques manuscrits de Wöhrer et ses éditions partielles; l'Institut de Recherche et d'Histoire des textes, avant tout, sa directrice, M^{lle} Viellard, qui nous a procuré microfilms et photographies agrandies de plusieurs manuscrits; les amis qui, dès 1945, nous ont procuré le microfilm du manuscrit principal (A) de Berlin; l'Académie de Vienne et sa secrétaire Dr L. Krestan, qui m'a transmis tout le *Nachlass* de Wöhrer et de ses successeurs et nous a autorisés à publier dans *Sources Chrétiennes*, avec un appareil abrégé, le texte destiné au *Corpus* de Vienne.

De cette édition, je suis seul responsable; mais, sans la collaboration constante de Pierre Hadot, avec qui j'ai collationné les manuscrits, et qui, par ses études de vocabulaire et de style, nous a permis de proposer des corrections au texte, ni l'édition du texte ni l'apparat n'eussent été possibles.

Paul HENRY, s. j.

AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR

Depuis le iv^e siècle, l'obscurité de Victorinus est légendaire. Le lecteur me pardonnera peut-être d'avoir essayé de l'aider en développant parfois certaines expressions trop concises; il me pardonnera peut-être aussi d'avoir, par fidélité au caractère propre du texte de Victorinus, volontairement maintenu en français certains hellénismes ou certaines tournures scolastiques, qu'une traduction plus élégante risquait d'énervier. Les analyses, placées en tête de chaque livre, permettront, je l'espère, de saisir la structure et le mouvement de chacun des ouvrages.

Le texte latin de Victorinus est émaillé de mots grecs. Ces mots grecs posaient au traducteur des problèmes différents. Certains de ces vocables étaient étudiés et traduits par Victorinus (par exemple *ὁμοούσιον*, *ἐπόστασις*, *οὐσία*, *ὑπαρξίς*, etc., dans *adv. Ar.* II). Dans ce cas, je les ai reproduits purement et simplement dans le texte français. Toute autre solution était impossible. En d'autres passages, ces mêmes mots ou d'autres étaient employés par Victorinus comme s'ils étaient compris par ses lecteurs, par exemple, *ὁμοούσιον*, leitmotiv de toute l'œuvre théologique (et qui se présente sous les formes *ὁμοούσιος*, *ὁμοούσιοι*, *ὁμοούσια*) mais aussi *λόγος*, *νοῦς*, *ὄν*. A l'égard de ces mots, non traduits par Victorinus, j'ai adopté deux attitudes: 1^o j'ai traduit tout ce qu'il était possible de traduire (*ὁμοούσιον*, par *consubstantiel*, *ὄν*, par *Existant*); les mots grecs traduits sont en italique dans la traduction française; le lecteur sera ainsi invité à se reporter spécialement au texte; 2^o j'ai renoncé à traduire des mots comme *λόγος*, *ἐπόστασις*, mais je leur ai fait correspondre *Logos*, *hypostase* qui sont des mots familiers aux philosophes et aux théologiens. A la suite de prédécesseurs éminents, je me suis permis de ne pas traduire *νοῦς*, quand il désignait une hypostase divine, et je me suis contenté de

le translittérer sous la forme *Noûs*. Dans les autres cas, j'ai traduit νοῦς par *intellect*.

Les textes d'Écriture et les autres citations étant signalés par des guillemets dans la traduction française, les mots français en italiques représentent donc toujours des mots grecs employés par Victorinus. Dans *adv. Ar.* I b, les italiques sont également employés pour signaler les cinq mots-thèmes du traité.

Je dois exprimer toute ma gratitude à M. Yon, professeur honoraire à la Faculté des Lettres de Lyon, qui a bien voulu revoir ma traduction : il m'a fait éviter des erreurs importantes et m'a suggéré certaines améliorations.

P. HADOT.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

D : *Bambergensis* 46.
 G : *Sangallensis* 831
 P : *Parisinus lat.* 7730
 V : *Vindocinensis* 127
 T : *Tornacensis* 74
 M : *Berolinensis Phillips* 1714
 Y : *Codex Augustanus sancti Udalrici* (= Mabillon)

A : *Berolinensis Phillips* 1684
 C : *Parisinus lat.* 13.371
 K : *Coloniensis* 54
 Σ : Ioannes Sichardus, *Antidotum*, Bâle, 1528.

Ziegler : J. Ziegler, *Conceptiones in Genesim*, Bâle, 1540
 Herold : J. Herold, *Haereseologia*, Bâle, 1556
 La Bigne : M. de la Bigne, *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, t. IV, Lyon, 1677
 Galland : A. Galland, *Bibliotheca veterum Patrum*, t. VIII, Venise, 1772
 Wöhler : in editionibus (CAND. II ; de hom. rec.) et in notis manu scriptis
 Lambot : in notis manu scriptis
 Séjourné : in notis manu scriptis

A^s : scriba in scribendo supra lineam
 A^{ms} : scriba in scribendo in margine
 A^{co} : emendatio ipsius scribae
 A^{co} : ante correctionem
 A^{pc} : post correctionem cuius auctor saepe ignoratur
 A¹ : correctio ipsius scribae
 A² : emendatio revisoris certo distincti a scriba
 A¹⁻² : A¹ vel A²
 et¹ : prima vice in contextu
 e¹ : littera e prima vice in vocabulo de quo agitur

add. : addidit	mut. : mutavit, mutatum
del. : delevit	om. : omisit
eras. : erasit, erasum	scr. : scripsit, scriptum
exp. : expunxit, expunctum	suppl. : supplevit
litt. : littera, litterae	transp. : transposuit

* * *

NOTE SUR LES CITATIONS DE MARIUS VICTORINUS

Dans l'introduction, les notes et l'apparat critique, les œuvres théologiques de Marius Victorinus (qui sont éditées ici) sont citées de la manière suivante :

1^o nom général de l'ouvrage *adversus Arium* par exemple, abrégé selon le système de sigles qui va être exposé;

2^o numéro du livre : *adv. Ar. I*;

3^o numéro du chapitre : *adv. Ar. I 28*;

4^o numéro de la ligne à l'intérieur du chapitre, selon la présente édition (numérotation qui sera reproduite dans l'édition du *CSEL* de Vienne) : *adv. Ar. I 28, 9-28*.

Pour les *hymnes* : 1^o numéro de l'*hymne* ; 2^o numéro de la ligne à l'intérieur de l'*hymne*.

Le signe n. placé parfois à la fin de la référence invite le lecteur à se reporter au commentaire *ad locum*.

Les œuvres exégétiques (non publiées ici, et citées d'après le texte de la *Patrologie* de Migne) seront citées de la manière suivante :

1^o titre du commentaire ;

2^o chapitre et verset des épîtres de saint Paul commentées par Victorinus, par exemple : *in Eph. 1,4* ;

3^o colonne de Migne et division a b c d à l'intérieur de cette colonne ;

4^o numéro de la ligne à l'intérieur des divisions a b c d : *in Eph. 1,4 ; 1240 a 4*.

SIGLES

CAND. I	= <i>Candidi Ariani ad Marium Victorinum, de generatione divina.</i>
<i>ad Cand.</i>	= <i>Marii Victorini ad Candidum Arianum.</i>
CAND. II	= <i>Candidi epistola ad Victorinum.</i>
<i>adv. Ar.</i>	= <i>adversus Arium.</i>
<i>de hom. rec.</i>	= <i>de homousio recipiendo.</i>
<i>hymn.</i>	= <i>hymni.</i>
<i>in Gal.</i>	= <i>in Galatas.</i>
<i>in Philipp.</i>	= <i>in Philippenses.</i>
<i>in Eph.</i>	= <i>in Ephesios.</i>

La présente édition indique en marge du texte latin les numéros des colonnes et les lettres A B C D divisant ces colonnes dans l'édition de la *Patrologie Latine*, t. VIII.

NOTE SUR L'ACCENTUATION DES MOTS GRECS INSÉRÉS DANS LE TEXTE LATIN

Pour accentuer les mots grecs oxytons placés dans le texte latin, nous avons admis en principe que ces mots grecs étaient détachés phonétiquement du texte et pour ainsi dire cités entre guillemets ; et nous leur avons gardé, même à l'intérieur d'une phrase, l'accent aigu.

Cependant il arrive que ces mêmes mots sont utilisés comme des mots latins, et alors insérés dans la phrase sans en être en aucune façon isolés : dans ce cas nous avons cru devoir leur appliquer la loi de barytonisation, en leur donnant un accent grave qui marque leur liaison phonétique avec les mots latins suivants. En fait il s'agit là presque exclusivement du mot *ὄν*.

LETTRE DE CANDIDUS A VICTORINUS : DE LA GÉNÉRATION DIVINE

ANALYSE

I. Thèse générale ; Dieu est inengendré et inengendrant.....	1,4-11
II. Dieu est inengendré	1,11 — 3,25
1. L'être en général n'est pas antérieur à Dieu..	1,11 — 3,11
a) Thèse générale : l'être, qu'il soit puissance, existence, existant ou substance, n'est pas antérieur à Dieu et ne peut donc l'engendrer	1,11-17
b) Même antérieur, rien ne peut engendrer Dieu	1,17-25
Car l'engendrant est parfait ou imparfait et Dieu est parfait ou imparfait, mais la génération du parfait par le parfait est <i>sans raison</i> , celle de l'imparfait par l'imparfait, <i>sans raison</i> , celle du parfait par l'imparfait, <i>impossible</i> , celle de l'imparfait par le parfait, <i>inutile</i> .	
c) Preuves de détail	1,26 — 3,11
α) ni la puissance	1,26-32
β) ni la substance	2,1-13
γ) ni l'existence.....	2,14-27
δ) ni l' <i>existant</i>	3,4-11
ne peuvent engendrer Dieu.	
2. Dieu est cause de son être	3,11-25
a) Il est <i>causa sibi</i>	3,11-15
b) Il est être pur	3,15-16
c) Il est être, vivre, penser	3,16-21
d) Il est simple, donc principe, donc inengendré.....	3,21-25

III. Dieu est inengendrant.....	3,26 — 9,18
1. Toute génération impliquerait mutation en Dieu	3,26-37
a) Dieu, étant inengendré, est immuable.	3,26-31
b) Si Dieu est immuable, il n'engendre pas.	3,31-37
2. Tout mode particulier de génération est incompatible avec l'immutabilité divine.....	4,1 — 9,18
a) Thèse générale.....	4,1-8
b) Preuves de détail.....	4,9 — 9,18
1) selon le reflet	4,9-17
2) selon la projection d'un rayon	5,1-5
3) selon le flux d'un point	5,6-14
4) selon la projection	5,15-25
5) selon l'image ..	6,1-7
6) selon le caractère	6,8-12
7) selon la procession.....	6,13 — 7,1
8) selon le mouvement	7,1-14
9) selon le trop-plein.....	7,15-32
10-11) selon la volonté et l'acte.....	8,1-29
12) selon le « type ».....	9,1-18
IV. Jésus est l'effet de Dieu.....	10,1 — 11,22
1) Identité : Fils de Dieu, Logos, Jésus	10,2-4
2) Jésus, premier effet de Dieu.....	10,4-7
3) tiré du néant	10,7-10
4) absolument parfait	10,10-15
5) différent du Père	10,15-27
6) « fait » par le Père, selon l'Écriture ...	11,1-8
7) Les noms de Jésus.....	11,8-22

CANDIDI ARRIANI
AD MARIUM VICTORINUM RHETOREM
DE GENERATIONE DIVINA

1043 c 1. Omnis generatio, o mi dulcis senectus Victorine,
5 mutatio quaedam est. Inmutabile autem est omne divinum,
scilicet deus, deus autem, qui pater est, in omnibus et
omnium prima causa. Si igitur deus, inversibile et inmu-
tabile, quod autem inversibile et inmutabile, neque geni-
10 tatum est neque generat aliquid, si igitur hoc sic se habet,
ingenitus est deus. Etenim generatio per inversionem et
per mutationem generatio est. Nulla etenim neque sub-
stantia neque substantialitas neque existens neque essen-
tias neque existentia neque existentialitas neque potentia
ante deum esse fuit. Quis enim potentior deo? Num po-
15 tentia aut existentia aut substantia aut $\delta\upsilon$? Ista enim
omnia aut ipse est aut post ipsum. Ipse enim cuncta
praestat. Sed fuerunt prius ista. Et quomodo potuerunt,
d cum voluerunt, deum generare? Neque enim erant perfecta
neque sui ipsa substitutiva. Imperfecta igitur. Quomodo
20 ergo sua et ipsorum potentia aut genuerunt aut fecerunt
deum, imperfecta cum essent, perfectum? Si autem et
deus imperfectus, sine causa est generare, quod iam fuit.
Eadem ratio, si perfecta perfectum genuerunt. Sive igitur
perfecta fuerunt sive imperfecta, deum generare aut sine
25 causa aut superfluum aut impossibile.

DGPVTM

1, 1-3 Candidi — divina DGPM (oratore M) Candidus arrianus ad
Victorinum rethorem V Candidi arriani ad Marium Victorinum Y || 19 sui
ipsa DG ipsa sui M sub ipsa PV

CANDIDUS L'ARIEN
A MARIUS VICTORINUS LE RHÉTEUR :
DE LA GÉNÉRATION DIVINE

I. Thèse générale :
Dieu est inengendré et inengendrant.

1. Toute génération, ô mon cher vieillard Victorinus, est
une altération. Or tout ce qui est divin est inaltérable, à
savoir Dieu lui-même, Dieu qui est Père, en tout et de tout,
cause première. Si donc Dieu est quelque chose d'inchangeant
et d'inaltérable et que ce qui est inchangeant et inaltérable
n'est point engendré et n'engendre rien, si donc il en est
ainsi, Dieu est inengendré. Car la génération n'est génération
que par changement et par altération.

II. Dieu est inengendré.

1. Rien ne peut engendrer Dieu.

En effet, ni la substance, ni la substantialité, ni l'existant,
ni l'entité, ni l'existence, ni l'existentia, ni la puissance
n'ont précédé l'être de Dieu. Car qui est plus puissant que
Dieu? Serait-ce la puissance, l'existence, la substance,
l'existant? Toutes ces réalités en effet, ou bien sont lui-
même ou bien sont après lui. Car il les produit toutes.

Admettons pourtant qu'elles lui soient antérieures. Et
comment auraient-elles pu, quand bien même elles l'auraient
voulu, engendrer Dieu? Car elles n'étaient ni parfaites, ni
autoconstituées. Elles étaient donc imparfaites. Comment
donc, par leur propre puissance, auraient-elles engendré ou
fait Dieu, elles imparfaites, lui le parfait? Si l'on suppose
par contre que Dieu est imparfait, aucune raison pour elles
d'engendrer ce qui existait déjà. Même raisonnement, si
parfaites, elles avaient engendré le parfait. Parfaites donc
ou imparfaites, engendrer Dieu est pour elles, ou sans raison,
ou inutile, ou impossible.

Primo quidem antiquius dicitur ab omni quod sit, potentia. Sed in ipsum esse aliquid sine actu et operatione non pervenit potentia ipsa per semet ipsam, cum sit
 1014c potentia, non actio, non potentificata potentia in generationem alicuius, nedum in dei. Manet enim potentia in
 30 eo quod est potentialiter esse, sine actione. Unde igitur natus deus? Ingenitus igitur deus.

2. Videamus igitur, num forte substantia, num substantialitas, antequam fuit deus, fuerit, num existentia, num existentialitas.

Sed enim substantia magis subiectum cum sit alteri,
 5 subiectum est ei quod in ipso est, et ut alterum est ab eo quod in ipso est. At vero aliud et aliud non recipitur circa deum. Non enim in alio ut aliud est, cum est deus. Non enim aliud deus, aliud deum esse. Simplex enim quidam deus. Non igitur praeexistente substantia. Ingenitus
 10 ergo deus. Magis enim praestat deus substantiam, quam praeexistit substantia ante deum, quae est subiectum et
 d alterius ut aliud et ut receptaculum effecta, illo scilicet potiore, cuius receptaculum est, et idcirco posterius adnata.

Ista eadem oportet intellegere et in existentia et in
 15 existentialitate. Differt autem existentia ab existentialitate, quoniam existentia iam in eo est, ut sit ei esse, at vero existentialitas potentia est, ut possit esse, nondum est ipsum esse. Multo autem magis existentia a substantia differt, quoniam existentia ipsum esse est et solum esse
 20 et non in alio esse aut subiectum alterius, sed unum et solum ipsum esse, substantia autem non esse solum habet, sed et quale aliquid esse. Subiacet enim in se positus qualitibus et idcirco dicitur subiectum. Quomodo igitur deus
 1015a praeexistente existentia aut existentialitate sive potentia

DGPVTM

1, 26 prima *D*^{ae} (a *exp.*, o *D*^{1s}) || 27 in ipsum *coniecimus* id ipsum *DG* et ipsum *PV* et id ipsum *T* ipsum *M* ad ipsum *Ziegler* || 28 ipsam *G* ipsa *DPVM*
 2, 3 existentia *DGM* exsubstantialitas *PV* || 9 praeexistente *DGM* praeexistentia *PV*

Certes, pour commencer, la puissance, dit-on, est quelque chose d'antérieur à l'existant. Mais sans acte ni action, la puissance par elle-même ne peut parvenir à l'être-quelque chose, étant puissance, non acte, et puissance impuissante à la génération de quoi que ce soit, à plus forte raison de Dieu. Car sans l'acte, la puissance reste en ce qui est l'être en puissance. Comment donc Dieu serait-il engendré? Dieu est donc inengendré.

2. Voyons donc si par hasard la substance ou substantialité, l'existence ou existentialité ont été avant que Dieu soit.

Mais en fait la substance, étant surtout sujet d'autre chose, est sujet de ce qui est en ce sujet et elle est comme quelque chose d'autre par rapport à ce qui est en ce sujet. Or l'altérité ne trouve pas place en Dieu. Car il n'y a pas quelque chose qui survient en un autre, comme quelque chose de différent, quand Dieu est. Car Dieu n'est pas une chose différente de l'être-Dieu. Dieu est en effet quelque chose de simple. Il ne vient donc pas d'une substance pré-existante. Dieu est donc inengendré.

Car c'est plutôt Dieu qui produit la substance que la substance qui préexiste avant Dieu, puisqu'elle est sujet, sujet d'une autre chose, dont elle est elle-même comme différente, dont elle devient comme le réceptacle, en sorte que, ce dont elle est le réceptacle étant supérieur à elle, elle soit, pour cette raison, postérieure à lui.

Il faut penser la même chose au sujet de l'existence et de l'existentia. Mais l'existence diffère de l'existentia, puisque l'existence est déjà sur le point d'avoir l'être, tandis que, par contre, l'existentia est puissance de pouvoir être, pas encore l'être même. Mais, bien plus encore, l'existence diffère de la substance, puisque l'existence est l'être en soi, l'être sans addition, l'être qui n'est ni en un autre, ni sujet d'un autre, mais l'être en soi un et seul, tandis que la substance n'a pas que l'être sans addition, mais elle a aussi l'être-quelque chose de qualifié. Car elle est sous-jacente aux qualités placées en elle, et c'est pourquoi on l'appelle sujet. Comment donc Dieu serait-il né de l'existence ou de l'existentia qui lui préexisteraient (que cette dernière soit la

25 existentiā sive ipsa existentiā natus est, in solo quod est esse, his existentiis et non habentibus actionem vel agendi vim atque virtutem ?

3. His igitur sic se habentibus neque $\delta\upsilon$ ante deum fuit neque $\delta\upsilon\tau\acute{o}\tau\eta\varsigma$. Multiplica enim et composita ex substantia et ex qualitate. Si igitur neque potentia neque existentiā fuit neque existentiā, quae imaginem habent simplicitatis, multo magis et $\delta\upsilon\tau\acute{o}\tau\eta\varsigma$ et $\delta\upsilon$ et substantialitas et substantia. Postgenita enim sunt ab existentiā et ab existentiā. Si ista omnia postgenita, genita ergo sunt. Si genita, aliud fuit, a quo genita ista. Ingenitum igitur illud, ex quo ista omnia, ex quibus omnia. Quid istud illud est, ex quo omnia ? Deus. Ingenitus igitur deus, siquidem causa istorum omnium deus. Quid vero ? Esse deum qualis aut quae causa ? Hoc ipsum deum esse. Etenim prima causa et sibi causa est, non quae sit altera alterius, sed hoc ipsum, quod ipsum est, ad id, ut sit, causa est. Ipse sibi locus, ipse habitator, ut non imaginatio veluti duorum fiat. Ipse est unum et solum. Est enim esse solum. Et vero ipsum esse, ipsum est et vivere et intellegere. Secundum enim quod est, et vivit et intellegit et, secundum quod vivit, et est et intellegit et, secundum quod intellegit, et est et vivit et secundum unum tria et secundum tria unum et secundum tria unum, unalitas simplex et unum simplex. Simplex autem principium compositorum. Principium autem sine principio. Praecedit enim nullum principium ante se habens, propter quod est principium. Hoc autem est deus.

c
25 Sine ortu igitur et ingenitus deus. Deus ergo ingenitus.

DGPVTM

3, 2 multiplica D (ta D^1) PV (i V^1) M (i M^1) multiplicia GV^p M^p multiplicata D^p || post composita add. ista D^1M || 3 qualitate DG aequalitate $PVTM$ || 16 vere G

puissance de l'existence ou l'existence même) si existence ou existentiā ne consistent que dans l'être, sans addition, et n'ont ni acte, ni même force ou vertu d'agir.

3. S'il en est ainsi, ni l'*existant* ni l'*entité* ne furent avant Dieu. Car ils sont multiples et composés de la substance et de la qualité. S'il est vrai que ni puissance, ni existence, ni existentiā, elles qui pourtant ont une apparence de simplicité, ne furent avant Dieu, à plus forte raison, ni *entité*, ni *existant*, ni substantialité, ni substance ne furent avant Dieu. Car elles sont engendrées postérieurement à l'existentiā et à l'existence. Si toutes ces réalités sont engendrées postérieurement, c'est qu'elles ont été engendrées. Si elles ont été engendrées, il y a eu quelque chose de différent à partir de quoi elles ont été engendrées. Inengendré donc ce d'où viennent toutes ces réalités à partir desquelles proviennent ensuite toutes choses. Et qu'est-ce donc que cela d'où viennent toutes choses ? C'est Dieu. Dieu est donc inengendré, s'il est vrai que Dieu est cause de toutes ces réalités.

2. Dieu est cause de son être.

Mais quoi ? L'être de Dieu, quelle cause a-t-il ? Ou même, a-t-il une cause ? Oui : cela même qui est l'être de Dieu. En effet, la cause première est cause aussi pour soi-même, non pas de telle sorte qu'elle soit cause différente d'une chose différente d'elle, mais cela même qu'est Dieu est cause qu'il soit. Il est à lui-même son propre contenant, son propre contenu, sans toutefois qu'on imagine comme une dualité. Il est un et seul. Car il est l'être, sans addition.

Et pourtant l'être en soi est, lui-même, vivre et penser. Car en tant qu'il est, il vit et pense, et en tant qu'il vit, il est et pense, et en tant qu'il pense, il est et vit, et en tant qu'il est un, il est les trois, et en tant qu'il est les trois, il est un, et en tant qu'il est trois fois les trois, il est un, unité simple et un simple.

Or le simple est principe des composés. Or le principe est sans principe. Car il précède, n'ayant avant lui aucun principe : c'est pourquoi il est principe. Or cela, c'est Dieu. Ainsi Dieu est sans commencement et inengendré. Dieu est donc inengendré.

Quod autem ingenitum, sine ortu, quod sine ortu, sine fine. Finis enim incipientis. Si vero ista duo, infinitum, si infinitum, incomprehensibile, incognoscibile, invisibile, inversibile, immutabile. Inversio enim et inmutatio principium et finis est, alteri quidem principium, alii autem finis. Sed nihil horum deus. Inversibilis ergo et inmutabilis deus. Si autem ista deus, neque generat deus. Inmutatio enim quaedam est et inversio generare aut generari. Huc accedit, quod generare dare est ei aliquid, qui natus est, aut totum aut partem. Qui generat aliquid, aut interit, si totum dat, aut minuitur, si partem. Sed enim deus manet semper idem. Non igitur generat.

d 4. Hoc idem apparebit, si quis dixerit generationem a deo secundum istos modos esse : iuxta effulgentiam, iuxta radii emissionem, iuxta puncti fluentum, iuxta emissionem, iuxta imaginem, iuxta characterem, iuxta progressum, iuxta quod superplenum est, iuxta motum, iuxta actionem, iuxta voluntatem, iuxta nominatum typum aut si quis alius fuerit ad id istud modus. Sine inversione enim nihil istorum talium est.

Primum refulgentia et motus est et adsignat tempus et recessionem quandam secedentem in propriam substantiam. Quae refulgentia si semper manet, discernibilis est pars a toto. Si autem non, vana generatio ab eo quod semper sit, in id quod non semper. Quid deinde ? Non est inversio effulgentia ? A substantia enim luminale quasi fugiens aut eructatus splendor refulgentia est, substantialis, non substantia et, si substantia, non eadem substantia. Iam igitur inversio prioris, quod secundum.

DGPVTM

3, 36 sed *D^{pc} GPV^{pc}* sed et *D^{ac}* (et *del.*) si *TM^{ac}* (si in *sed mut. M²*)
 4, 6 quis *DT^{ac}* (s *eras.*) qui *GPV^{pc}T^{pc}M* quid *V^{ac}* (d *eras.*)

III. Dieu est inengendrant.

1. Toute génération implique mutation.

Or ce qui est inengendré est sans commencement. Ce qui est sans commencement est sans fin. Car il n'y a de fin que de ce qui commence. Mais si Dieu est sans commencement ni fin, il est infini. S'il est infini, il est incompréhensible, inconnaissable, invisible, inchangeant, inaltérable. Car principe et fin sont changement et altération : le principe pour l'un est fin pour l'autre. Mais Dieu n'est rien de ces choses. Dieu est donc inchangeant et inaltérable.

Mais si Dieu est cela, il n'engendre pas non plus. Car engendrer et être engendré sont des espèces de l'altération et du changement. A cela s'ajoute qu'engendrer, c'est donner quelque chose à celui qui est engendré : ou tout ou partie de soi. Celui qui engendre quelque chose, ou périt, s'il donne tout, ou est diminué, s'il donne une partie. Mais en fait Dieu demeure toujours le même. Il n'engendre donc pas.

2. Tous les modes de génération impliquent mutation.

4. Cette même conclusion apparaîtra si quelqu'un dit que la génération par Dieu a lieu selon ces modes : le reflet, la projection d'un rayon, le flux d'un point, la projection, l'image, le caractère, la procession, le trop-plein, le mouvement, l'acte, la volonté, enfin ce qu'on appelle le type, ou encore s'il y a quelque autre mode pour cela. Car aucun de ces modes-là ne se réalise sans changement.

D'abord le reflet est mouvement et implique le temps, ainsi qu'une sorte d'éloignement se séparant pour constituer sa propre substance. Ce reflet, s'il dure toujours, est une partie séparable du tout. S'il ne dure pas toujours, inutile sera la génération qui va de ce qui est toujours vers ce qui n'est pas toujours. Quoi de plus ? Le reflet n'est-il pas changement ? Car le reflet est une lueur qui s'échappe de la substance lumineuse ou qui jaillit d'elle : il est substantiel, mais non substance, et s'il l'est, il n'est certainement pas de même substance. Ainsi donc, ce qui est postérieur est changement de l'antérieur.

Marius Victorinus. I.

5. Videamus igitur generationem iuxta radii emissionem. Est quidem conexus radius et conectitur illi cuius est progressus radius. Nihilominus tamen inversio efficitur, si est genitus, aut non est generatio, si radius semper in ipso
5 manet.

Sed puncti fluentum generatio ibi. Et quomodo istud ? Immobile enim punctum et terminus liniamenti, quod neque partem habet neque alterius pars est. Si igitur sic istud est, non procedit a semet ipso. Si enim procedit, iam non punctum, sed iam liniamentum. Inmutatur igitur. Sed enim deus
10 tum, sed iam liniamentum. Inmutatur igitur. Sed enim deus
1016 b inversibile est. Non igitur deus, quod punctum. Si autem manet punctum, non ab ipso liniamentum. Immobile enim punctum. In motu autem vel a motu liniamentum et iuxta istum modum nulla generatio a deo.

15 Quid deinde ? Iuxta emissionem quemadmodum deo generatio ? Si enim emittit a semet ipso aliquid, primum minuitur aut in substantia aut in divinitate aut in actione aut in aliquod aliud. Deinde autem id quod emittitur, aut ipsius potentiae est aut non ipsius. Si ipsius, et quomodo
20 duo dii et aequales et ut quid duo, si aequales ? Quod autem potest alter, hoc idem et alter. Non necesse est multiplicari perfectam plenitudinem in uno. Si autem non eiusdem potentiae, quod progreditur, et inmutatur deus et a
c parte totum passus est, quod incongruum deo. Nulla igitur
25 generatio a deo et iuxta hoc.

6. Similiter autem et iuxta imaginem. Multum enim differt imago ab imaginali. Illud ut substantia, ista iuxta qualitatem solum adumbratum fantasma. In alio enim aliquo substantiam habet imago et non ab se subsistit neque
5 secundum quod ipsa est neque in quo est. Non ergo imago id est quod genitum a deo. Consecutio etenim est imago illius cuius imago est.

5. Voyons donc la génération selon la projection d'un rayon. Sans doute, le rayon est-il sans solution de continuité — et il le reste — avec ce dont il est le rayon projeté. Pourtant, il n'y a pas moins changement, s'il est engendré, ou alors il n'y a pas génération, si le rayon reste toujours en celui qui le projette.

Mais la génération, là-bas, c'est le flux d'un point. — Et comment cela ? Le point, en effet, est immobile et il est la limite de la ligne ; car il n'a pas de parties et n'est pas partie d'autre chose. Si donc il en est ainsi, le point ne sort pas hors de lui-même. Car s'il sort, désormais, il n'est plus point, mais désormais, il est ligne. Il subit donc une altération. Mais Dieu est inchangeant. Donc Dieu n'est pas ce qu'est le point. Si par contre le point demeure en soi, aucune ligne ne vient de lui. Car le point est immobile. Mais la ligne est ou en mouvement ou par un mouvement. Et selon ce mode, il n'y a pas de génération par Dieu.

Quoi encore ? Comment la génération peut-elle se faire par Dieu selon la projection ? En effet, s'il projette quelque chose de lui-même, d'abord il est diminué en sa substance ou en sa divinité ou en son acte, ou bien il est changé en quelque chose de différent. Et ensuite, ce qui est projeté, ou bien est de puissance identique à lui, ou bien ne l'est pas. Si ce qui est projeté est de puissance identique, comment sont-ils deux dieux qui sont égaux ? A quoi bon deux dieux, s'ils sont égaux ? Ce que peut l'un, l'autre le peut de même. Inutile de multiplier une plénitude déjà parfaite en un seul. Si d'autre part ce qui procède n'est pas de puissance identique à lui, Dieu subit une altération, il pâtit, lui qui est le tout, en perdant une de ses parties, ce qui ne convient pas à Dieu. Donc il n'y a pas de génération par Dieu selon ce mode.

6. Pareillement aussi, selon l'image. Car il y a une grande différence entre l'image et le modèle. Celui-ci est substance, celle-là, apparence esquissée qui n'imité le modèle que dans l'ordre de la qualité. Car l'image n'a de substance que dans un autre et elle ne subsiste pas par soi, ni quant à ce qu'elle est elle-même, ni en ce en quoi elle est. Ce qui est engendré par Dieu n'est donc pas image. Car l'image n'est qu'un accompagnement de ce dont elle est image.

Eadem ratio, si et iuxta characterem. Character enim signaculum est substantiae et ipse per semet nihil et in alio, qui figuretur. Nihil igitur a deo. Etenim quod deus generat, oportet id consubstantiale esse. Sed character non est substantialis. Non igitur generatio a deo.

Sed iuxta progressum et iuxta motum generatio a deo. Differt autem progressio a motu, quoniam omnis quidem progressio a motu et in motu, non tamen omnis motus est progressio. Intus enim motus non progressio, sed solum motus. Est enim progressio foras pergens motus. Quid igitur? Dicimus iuxta progressum generationem esse a deo semel an saepe an semper? Semel? Qui usus? Et si bonum, quod progreditur, cur pauper deus in progressu? Si saepe vel semper, quid novum genuit? Et prima progressio necessario imperfecta, si aliis indigens fuit in sui perfectionem.

4017a 7. Ex quibus apparet, quoniam neque consubstantiale neque sine conversione generatio a deo. Si autem hoc incongruens deo, nulla generatio a deo. Magis autem incongruum nobis apparet, si iuxta motum generatio. Aut enim intus motus est aut progrediens. Si intus, nulla generatio, si progrediens, non eadem, inmutatio ergo. Et si motus progrediens, non consubstantialis. Deinde si progrediens, in suam substantiam processit aut in alicuius effectum. Primum passus est deus motus in motum et hoc est inversio. Deinde si in suam substantiam processit, substantiam non habuit. Si in alterius substantiam, aliud fuit a deo, quod aliud operatum est et magis effectum quam generatio

DGPVTM

6, 11-12 substantialis DGPVM consubstantialis T

7, 7 consubstantialis GV^{ao}(bi V¹²) consubstantiabilis DVP^oTM

Même raisonnement, si la génération se fait selon le caractère. Car le caractère n'est qu'un signe extérieur de la substance : par lui-même, il n'est rien et il est dans un autre qui reçoit l'empreinte de ce sceau. Rien donc en cela qui soit engendré par Dieu. Car ce que Dieu engendre, il faut que cela lui soit consubstantiel. Mais le caractère n'est même pas substantiel. Il n'y a donc pas de génération par Dieu.

Mais il y a génération par Dieu selon la procession et le mouvement. — Il y a cette différence entre la procession et le mouvement, que toute procession provient sans doute du mouvement et se fait dans le mouvement, mais que pourtant tout mouvement n'est pas en même temps procession. Car le mouvement immanent n'est pas procession, mais seulement mouvement. La procession en effet est un mouvement qui s'achève à l'extérieur. Quoi donc? Disons-nous qu'il y a génération par Dieu, selon la procession, une fois, souvent ou toujours? Une fois? Quelle utilité? Et si ce qui procède est bon, pourquoi Dieu est-il stérile en une seule procession? Si c'est plusieurs fois ou toujours, pourquoi a-t-il engendré de nouveau? Et la première procession était nécessairement imparfaite, si elle a eu besoin d'autres pour s'achever.

7. D'où il apparaît qu'il n'y a pas de consubstantiel et que la génération par Dieu ne va pas sans changement. Mais si cela ne convient pas à Dieu, il n'y a donc pas de génération par Dieu.

L'incompatibilité apparaît encore plus si la génération est selon le mouvement. Car ou bien le mouvement est immanent ou il est transitif. S'il est immanent, il n'y a pas de génération. S'il est transitif, il n'y a pas d'identité, il y a donc altération. Et si le mouvement est transitif, il n'est pas consubstantiel. Ensuite, s'il est transitif, il procède pour réaliser sa propre substance ou pour réaliser la production d'une autre. Dans ce cas, d'abord Dieu a pâti, puisqu'il a dû se mouvoir vers le mouvement, et cela c'est un changement. Ensuite s'il a procédé pour réaliser sa propre substance, il n'avait donc pas de substance. S'il a procédé pour réaliser la substance d'un autre, celui-ci a été différent de Dieu et cet autre, différent de Dieu, a été fait et il est plutôt effet de Dieu que génération par Dieu. Pas de consubstantiel donc; et ce

a deo. Non consubstantialia igitur et conversio prioris, quod secundum est. Nulla igitur generatio a deo.

1047b15 Dicunt autem quidam, quod iuxta superplenum generatio a deo. Superplenum autem dicunt : sicuti fons superbulliens habet, quod superabundet, effundens et semper plenus, sic et a deo, quemadmodum et a fonte, quod superest, effunditur et haec est generatio a deo. In eadem rursum incurrit ratio. Si enim superplenum generatio et semper
20 plenum, semper a deo generatio. Non deficit quidem fons, quod autem crescit, effunditur. An manet, quod augetur ? Non. Effunditur igitur id quod superplenum est, quoniam inconueniens non effundi, quod superfluit. Sed effundit et
25 semper effundit, semper enim superfluit. Ergo et novi angeli et novi mundi. Inconueniens enim in nihilum effundi,
c quod semper fluit. Sed semel semper plenum. Inmutatio ergo dei et inversio duplex. Sic et istud incongruum. Nulla generatio a deo et iuxta superplenum. Insuper nec con-
30 substantialia, quod superfunditur, ipsi deo. Deus enim superabundans ; quod autem effunditur, ipsum effusum est tantum, non et superabundans.

8. Dicunt quidam iuxta voluntatem generationem et iuxta actionem. Est autem ista duo hoc idem accipere voluntatem et actionem magis in deo. Simul enim velle et agere est deo. Attamen est et differentia, etsi in eo quod est
5 velle, et actus est deo. Etenim velle et in eo quod est velle,
d causa est actionis, actio autem effectio voluntatis. Aliud ergo voluntas ab actione. Et ubi est prius et posterius, impossibile ibi ambo idem. Deo igitur primum voluntas, posterius actio, non iuxta tempus dico, sed iuxta, ut sit, causam
10 alii esse. Voluntas igitur in confesso est quoniam substan-

DGPVTM

7, 16-17 superbulliens D (vel semper D^{2m}) GPVT semper ebulliens D^{2c}M || 27 semel semper DGP^{2c}VT semper semper P^{ac} (supra per¹ scr. el P¹) semper semel M an semper legendum ? || 32 superabundans DGPVM semper abundans T

qui est postérieur est changement de l'antérieur. Donc aucune génération par Dieu.

Mais certains disent qu'il y a génération par Dieu selon le surabondant. Ils définissent ainsi le surabondant : comme une source débordante et bouillonnante a, en soi, un trop-plein qu'elle répand, en restant toujours pleine, ainsi également, de Dieu, comme d'une source, le trop-plein s'écoule, et telle est la génération par Dieu. A nouveau, ce raisonnement s'expose aux mêmes critiques. Car si le trop-plein est génération et que la source est toujours pleine, il y a sans cesse génération par Dieu. La source ne se tarit certes pas ; mais son accroissement s'écoule. Est-ce que ce qui s'ajoute demeure en elle ? Non. Le trop-plein s'écoule donc, car il est illogique que ne s'écoule pas ce superflu. Mais la source coule et s'épanche toujours. Car sans cesse elle surabonde. Donc nouveaux anges, nouveaux mondes ! Il est illogique en effet que s'évanouisse dans le néant, ce qui s'écoule sans cesse de la source. Mais, dira-t-on, ce qui reste toujours plein ne s'écoule qu'une fois ! Il y a donc double altération et changement en Dieu. Ainsi ce mode ne convient pas non plus à Dieu. Donc, pas de génération par Dieu selon le trop-plein. En outre, ce qui s'écoule n'est pas non plus consubstantiel à Dieu. Car Dieu est surabondant. Mais ce qui s'est écoulé n'est plus que de l'écoulé, non du surabondant.

8. Certains disent : il y a génération selon la volonté et selon l'acte. Or il est possible de considérer ces deux : la volonté et l'acte comme une même chose, surtout en Dieu. Car vouloir et agir sont simultanés pour Dieu. Pourtant, il y a aussi une différence, bien que, pour Dieu, dans le vouloir soit déjà l'acte. En effet, le vouloir, en tant que vouloir, est cause de l'acte ; l'acte, par contre, est effet de la volonté. La volonté est donc autre que l'acte. Et là où il y a antérieur et postérieur, il est impossible qu'il y ait identité et simultanéité. Dieu a donc d'abord la volonté, ensuite l'acte, je ne dis pas cela quant au temps, mais quant au fait d'être, pour un autre, cause de son être. Il est donc incontestable que

tia non est neque actio. Deinde aliud quid est a voluntate et ab actione ipsum opus. Opus enim operantis opus, non tamen ipse operator opus. Opus igitur non consubstantiale operanti et non generatio, sed, quod effectum, genitum est.

15 Quoniam ergo a deo, quod genitum est, et opus non generatio, neque filietas nec filius neque unigenitus neque consubstantiale, magis, cum necdum sit ipsa substantia, antequam deus velit generare aliquid. Effectum namque dei est
1018 a
20 omnis substantia. Deus igitur non est substantia. Per deum enim substantia. Quomodo igitur, posterius cum sit substantia, deum substantiam dicimus? Si enim dicimus deum substantiam esse, cogit nos ratio et in istud, ut confiteamur substantiam priorem esse a deo. Etenim vere substantia subiectum quiddam est. Quod autem subiectum est,
25 simplex non est. Simul enim intellectus accipit aliud quid esse in subiecto, cum subiectum audierit. Sed enim simplum deus est. Insubstantialis ergo deus. Si autem insubstantialis, nullum ergo consubstantiale cum deo est, etiamsi a deo aut appareat aut natum sit.

b 9. Dicunt quidam generationem esse a deo iuxta nominatum typum. Deus enim spiritus est. Spiritus autem naturam suam nunc intendit, nunc in semet ipsum residit. Istius modi motum typum nominant. Quid deinde vero? Ab
5 istius modi motione repente erumpit filietas quaedam et haec est generatio a deo. Quomodo igitur? Ut effluentum an ut emissio an ut refulgentia an aliud quid horum? Quid deinde rursus? Ut pars a toto an totum? Quorum quodcumque est, aut imperfectus est, si partem effundit, et di-
10 minutio efficitur, patris pars cum sit filius, aut vana generatio, si totum a toto apparuit. Nulla etenim causa ab eodem

DGPVTMY

8, 18 dei est omnis etc., incipit editio Iohannis Mabillon = Y

9, 2 naturam suam nunc intendit nunc in semet ipsum residit G natura suam (m eras.) non (duae litt. eras., vel nunc D¹) intenditur in semet ipsum residit (i² in e mut. D¹) naturam suam nunc intenditur in semet ipsum residit PV (sed residet V) TM naturam suam nunc intendit in se mox ipsum residit Y || 4 motum DPVMY modum G || 11 toto DGM Y tota PV

la volonté n'est ni substance, ni acte. De plus, l'effet est quelque chose de différent de la volonté et de l'acte. Car l'effet est effet de l'agent, mais l'effet n'est pas l'agent lui-même. L'effet n'est donc pas consubstantiel à l'agent et il n'est pas génération, mais il est engendré, parce qu'il est fait. Puisque donc ce qui est engendré de Dieu est effet, et non génération, cet effet n'est ni filialité, ni fils, ni monogène, ni consubstantiel, d'autant plus que la substance n'est pas encore, avant que Dieu veuille engendrer quelque chose.

Car toute substance est un effet de Dieu. Dieu n'est donc pas substance. Car la substance est par Dieu. Comment donc, si la substance lui est postérieure, pouvons-nous dire que Dieu est substance? Car si nous disons que Dieu est substance, le raisonnement nous oblige alors à ceci : confesser que la substance est antérieure à Dieu. Mais en fait, la substance, au sens véritable, est sujet. Or ce qui est sujet n'est pas simple. Car l'intelligence, en entendant le mot sujet, saisit en même temps que quelque chose d'autre se trouve en ce sujet. Mais en fait Dieu est simple. Donc Dieu est sans substance. Mais, si Dieu est sans substance, rien n'est consubstantiel avec Dieu, même si quelque chose se manifeste ou est engendré par Dieu.

9. Certains disent que la génération par Dieu a lieu selon ce qu'on appelle le type. Car Dieu est esprit. Or l'esprit, tantôt tend sa nature, tantôt se recueille en lui-même. Un mouvement de cette sorte, ils l'appellent type. Mais après qu'advient-il? D'un tel mouvement, soudainement jaillit une filialité et telle est la génération par Dieu. Mais comment donc? Est-ce comme un flux, comme une projection, comme un reflet ou quelque chose d'autre que ces modes? Quoi encore? Est-ce comme une partie d'un tout ou comme un tout? Et que ce soit l'un ou l'autre, ou bien Dieu est imparfait, s'il épanche une partie de lui-même et alors une diminution se produit, le Fils étant une partie du Père, ou bien cette génération est inutile, si du tout est apparu le tout. Car il n'y a aucune raison pour que la même chose soit

ipso id ipsum generari. Et si duplex generari necessitas fuit, utrumque ergo imperfectum et id quod est prius, in conversione. Sed enim insurgente in se spiritu apparuit tantummodo aliud sine aliqua effulgentia. Id est manifestum, quoniam, quod secundum est, ex his est, quae non fuerunt. Factum est ergo, non natum et idcirco non consubstantiale. A deo igitur nulla generatio.

10. Quid autem ex istis omnibus cogitur atque colligitur, o mi dulcis Victorine? Quoniam dei filius, qui est $\lambda\beta\gamma\delta\epsilon$ apud deum, Iesus Christus, per quem effecta sunt omnia et sine quo nihil factum est, neque generatione a deo, sed operatione a deo, est primum opus et principale dei. Sed dedit ei nomen supra omnia nomina filium eum appellans et unigenitum, quod solum opera sua fecit. Effecit autem ex his quae non sunt, quoniam potentia dei, quod non est, adducit, ut sit. Hoc autem et Iesus, per quem facta sunt omnia, hoc est ex his quae non sunt, ea quae sunt, effecit. Sed isto distat, quod deus fecit Iesum perfectum omnimodis, Iesus autem alia non eodem modo etsi perfecta fecit. In quo igitur Iesus effector est eorum quae sunt, de his quae non sunt, secundum operationem et in patre est ipse et in ipso est pater et ambo unum sunt. In quo autem non idem potest, ut alter accipitur. Non enim aliud omnimodis perfectum operari valet. Sed neque propria operatione operatur neque propria voluntate, sed eadem vult, quae pater, et ipse, etiamsi habet voluntatem, dicit tamen: *sed non ut ego volo, sed ut tu*. Et multa in voluntate patris non scit sicuti iudicii diem. Et iste passibilis est, ille impassibilis et ille qui misit, iste qui missus est et alia istius modi in eo quod in-

DGPVTMY

10, 2-4 Ioh. 1, 1 || 5 Phil. 2, 9 || 9 cf. Ioh. 1, 3 || 14 cf. Ioh. 14, 10 || 15 cf. Ioh. 10, 30 || 19 Matth. 26, 39

9, 17-18 consubstantiale DGM quod substantiale PVT
10, 16 alter DGY aliter PVM^o (i exp.)

engendrée par ce qui est identiquement la même chose qu'elle-même. Et s'il y avait nécessité que l'un et l'autre soient engendrés, ce serait donc que tous deux seraient imparfaits et le premier subirait un changement. Mais, dirait-on, l'esprit se tendant en lui-même, c'est seulement une autre chose qui est apparue, sans aucun reflet. Il est alors manifeste que ce qui vient en second provient des non-existants, qu'il est donc fait, non engendré, et pour cela, qu'il n'est pas consubstantiel. Donc pas de génération par Dieu.

IV. Jésus est l'effet de Dieu.

10. Que conclure brièvement de tout cela, ô mon cher Victorinus? Que le Fils de Dieu, qui est « le Logos auprès de Dieu », Jésus-Christ, « par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait », est, non par génération par Dieu, mais par opération de Dieu, l'effet premier et originel de Dieu.

« Mais Dieu lui a donné un nom au-dessus de tout nom », en l'appelant Fils et Monogène, parce qu'il l'a fait, lui seul, par ses propres soins. Il l'a fait à partir des non-existants, parce que la puissance de Dieu conduit le non-existant à l'être. Cela aussi Jésus le fait, lui « par qui tout a été fait », c'est-à-dire qu'il a fait les existants à partir des non-existants.

Mais il y a une différence en ceci que Dieu a fait Jésus absolument parfait, tandis que ce n'est pas de la même manière que Jésus fait les autres choses, même s'il les fait parfaites. Donc en tant que Jésus est créateur des existants à partir des non-existants, « il est dans le Père et le Père est en lui » et « tous deux sont un », tout cela selon l'acte. Mais en tant qu'il ne peut pas la même chose, on le considère comme différent. En effet, il n'a pas la force de faire un autre absolument parfait. Et il ne peut pas non plus agir par son acte propre ni par sa volonté propre, mais il veut les mêmes choses que le Père et, lui-même, bien qu'ayant sa volonté, dit pourtant : « Mais non pas comme je veux, mais comme tu veux. » Et il ignore bien des choses dans la volonté du Père, comme le jour du jugement. Et il est passible, celui-là impassible ; celui-là envoie, celui-ci est envoyé ; et il y a d'autres

duit carnem, in eo quod mortuus est, in eo quod resurrexit a mortuis, quae ista filio contigerunt, patri autem incon-
 25 gruum, operi autem eius non incongruum, cum sit opus in substantia, quae receptorum est diversarum qualitatum et magis contrariarum.

11. Quod autem deus fecerit Iesum Christum, sacra lectio dicit in Actibus Apostolorum : *certissime autem sciat omnis domus Israhel, quoniam fecit nobis deus dominum Iesum Christum, quem vos crucifixistis*. Item apud Salomonem :
 1020 a 5 *fecisti me praepositum ad omnes vias*. Hoc autem significat et in evangelio secundum Iohannem : *et quod effectum in eo est, vita fuit*. Si in ipso aliquid factum est, et ipse factus est, magis autem, si ipse vita est. Nullus igitur velut in-
 10 suave accipiat Iesum opus esse dei omnimodis perfectum, dei virtute deum, spiritum supra omnes spiritus, unigeni-
 tum operatione, potentia filium, substantia factum, non de substantia. Etenim omnis et prima substantia Iesus, omnis actio, omnis λόγος, initium et finis; eorum enim, quae facta sunt, est initium et finis; omnium quae sunt, corpo-
 15 rum aut incorporum, intellectibilium aut intellectualium, intellegendium aut intellectorum, sensibilium aut sensuum,
 b praepincipium aut praecausa et praestatio et effector, capacitas, plenitudo, *per quem effecta sunt omnia et sine quo nihil*, salvator noster, universorum emendatio, ut servus in
 20 nostram salutem, dominus autem in peccatorum et impiorum punitionem, gloria vero et corona iustorum atque sanctorum.

DGPVTMY

11, 2 Act. 2, 36 || 5 Prov. 8, 22 || 6 Ioh. 1, 3-4 || 18 cf. Ioh. 1, 3

10, 25 cum sit *D^{po}M^{po}* sit *D^{oo}(cum D^{le}) GPVTY* con sit *M^{oo}(cum M^{le})* ||
 27 contrariarum *GY^{mg}* contrarium *DPVTMY* vel contrariorum *D^{lmg}*

11, 11 substantia *DPVTMY*, cf. CAND. II 2, 16 substantiam *G* || 15 intellectualium *DPVMY* intellectibilium *G* || 17 praestatio *DPVMY* praefatio *G*

différences du même genre, qui sont fondées dans le fait qu'il a revêtu la chair, qu'il est mort, qu'il est ressuscité des morts, toutes choses qui sont advenues au Fils : tout cela qui serait indigne du Père, peut convenir à son effet, parce que cet effet est de l'ordre de la substance, laquelle est susceptible de recevoir des qualités opposées et surtout contraires.

11. Mais que Dieu ait fait Jésus-Christ, la sainte lecture le dit dans les Actes des Apôtres : « Que toute la maison d'Israël sache avec certitude que Dieu a fait pour nous le Seigneur Jésus-Christ que vous avez crucifié. » De même dans Salomon : « Tu as fait de moi le préposé pour toutes tes voies. » C'est aussi ce que signifie, dans l'évangile selon Jean : « Et ce qui a été fait en lui était vie. » Si quelque chose a été fait en lui, lui aussi a été fait, surtout, si c'est lui qui est la vie.

Que personne ne considère donc comme difficile à accepter que Jésus est l'effet absolument parfait de Dieu, Dieu par la force de Dieu, Esprit au-dessus de tous les esprits, Monogène en son acte, Fils en sa puissance, fait en sa substance, et non de la substance. En effet, Jésus est la substance universelle et première, l'acte universel, le *Logos* universel, le commencement et la fin; car de tout ce qui a été fait, il est le commencement et la fin; de tous les existants, corporels ou incorporels, intelligibles ou intellectuels, pensants ou pensés, sensibles ou sentants, il est le préprincipe et la précause, les prémices et le créateur, le réceptacle et la plénitude, « lui par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait », notre sauveur, réformation de toutes choses, semblable à l'esclave pour nous sauver, mais Seigneur pour punir pécheurs et impies, gloire enfin et couronne pour les justes et les saints.

LETTRE DE VICTORINUS A CANDIDUS

ANALYSE.

I. Prologue : l'impossibilité de parler de Dieu.	1,4-16
II. L'enseignement de l'Écriture : Jésus-Christ est le Fils de Dieu	1,17 — 2,9
1. Les prophètes, saint Paul, Jésus lui-même l'affirment.....	1,21-30
2. Jésus est Fils par nature, nous, fils adoptifs	2,1-9
III. L'enseignement de la raison : le Fils, qui est l'Existant (ὄν) et le Logos, vient du Néant divin.	2,10 — 23,10
A. L'Existant (ὄν) naît du Non-Existant par transcendance.....	2,10 — 16,27
1. Thèse générale : l'Existant est engendré par le Præexistant	2,10-35
a) Les noms donnés par Candidus à Jésus sont incompatibles avec une origine à partir du néant.....	2,10-16
b) C'est Dieu, le Præexistant qui engendre Jésus, l'Existant	2,16-30
c) Les Noms de Jésus	2,30-35
2. La place de Dieu parmi les non-existants et les existants.....	3,1 — 14,5
a) Dieu cause des existants et des non-existants.....	3,1-9
b) Les non-existants : leurs quatre modes	4,1 — 5,16
α) Définition générale	4,1-5
β) Premier mode : le non-existant au-dessus de l'existant.....	4,6 — 5,4
γ) L'absolument non-existant ..	5,4-11

δ) Troisième et quatrième modes : le non-existant selon l'altérité et le non-existant selon la puissance	5,11-16
c) Les existants : leurs quatre modes.	6,1 — 11,12
1. Définition générale.....	6,5-7
2. Sont exclus : les véritablement non-existants.....	6,7-13
3. Premier mode : les véritablement existants = les intelligibles	7,1-7
4. Deuxième mode : les seulement existants = les intellectuels, les âmes	7,7 — 8,7
5. Troisième et quatrième modes : les non-véritablement non-existants et les non-existants.	8,8-19
6. Résumé concernant les quatre modes.....	8,19-21
7. Reprise du développement : le troisième mode : les non-véritablement non-existants = le monde sensible et les âmes incarnées.....	9,1 — 10,6
8. Le quatrième mode : le non-existant = la matière, les éléments.....	10,6-37
9. Tous autres modes d'existants se ramènent aux précédents ..	11,1-12
d) La place de Dieu parmi les existants et les non-existants	12,1 — 14,5
α) Dieu n'est aucun des existants	12,1-7
β) N'est-ce pas là la théorie de Candidus ?.....	12,7-16
γ) Dieu est le non-existant par transcendance.....	13,1 — 14,5
3. La génération du Fils comme Existant est manifestation de l'Existant caché en Dieu	14,5-25
4. L'Existant engendré est le Fils Jésus..	14,25 — 16,27
α) Jésus-Christ est l'Existant. ...	14,25-27
β) L'Existant est Monogène	15,1-6

- γ) L'Existant est Image : 15,6-12
 δ) L'Existant est Nom au-dessus
 de tout nom 16,1-5
 ε) Jésus est *Logos* et ne peut
 donc venir du néant 16,5-17
5. Conclusion : les noms scripturaires de
 Jésus, qui se ramènent tous au nom
 d'Existant, attestent que Jésus est Fils
 de Dieu, Existant engendré par l'Exis-
 tant en puissance 16,18-27
- B. Le *Logos* naît de Dieu, comme l'Agir de
 l'Être 17,1 — 23,10
1. Définition du *Logos* : il est puissance
 actuante 17,1-9
2. Dieu lui-même est *Logos* inengendré . . 17,9 — 18,12
3. Dieu et le *Logos* étant Être et Agir sont
 Père et Fils, car l'Être est premier,
 l'Agir second 19,1-10
4. Comment Dieu et *Logos* sont Père et
 Fils 20,1 — 22,18
- a) Le *Logos* est en Dieu, le Père dans
 le Fils 20,1-18
- b) La génération du *Logos*-Acte 21,1 — 22,18
- α) Le premier moment : le repos
 de l'Être 21,1-10
- β) Le second moment : l'Acte
 jaillit du Vouloir créateur 22,1-18
5. Conclusion : Jésus, Agir de l'Être divin
 ne vient pas du néant et est *consubstan-*
tiel à Dieu 23,1-10
- IV. Réfutation des objections ariennes 24,1 — 30,26
1. Jésus vient du néant 24,1 — 25,9
2. Le *Logos* est en dehors de Dieu s'il est
 auprès de lui et sur son sein 26,1-23
3. Jésus est fait par le Verbe de Dieu,
 comme les autres choses 26,23 — 27,17

4. Il ne peut y avoir de *consubstantiel*
 avant que n'existe la substance 28,1-11
5. Le Christ a été fait, dit l'Écriture 29,1-22
6. Tout mouvement (et notamment, la
 génération) est changement (dernière
 instance de Candidus) 30,1-26
- V. Conclusion 30,27 — 32,10
1. Les modes de filiation (selon la vérité,
 la nature, la convention) 30,27 — 31,3
2. L'Esprit-Saint est dans le même rap-
 port d'identité et de différence avec le
 Fils que le Fils avec le Père 31,3-13
3. Prière finale 32,1-10

MARII VICTORINI
RHETORIS VRBIS ROMAE
AD CANDIDVM ARRIANVM

1019c 1. Magnam tuam intellegentiam, o generose Candide,
5 quis fascinavit ? De deo dicere super hominem audacia est.
Sed quoniamsi inditus est animae nostrae νοῦς πατριζός et
spiritus desuper missus figuraciones intellegentiarum in-
scriptas ex aeterno in nostra anima movet, ineffabiles res
et investigabilia mysteria dei voluntatum aut operationum
10 quasi quaedam mentis elatio animae nostrae vult quidem
videre et etiam nunc in tali sita corpore difficile intellegere
solum, edicere autem impossibile. Dicit enim beatus Paulus :
*o altitudo divitiarum et sapientiae et cognoscentiae dei, quomodo
investigabilia sunt iudicia dei et sine vestigiis eius viae.* Dicit
15 etiam Esaias : *quis enim cognovit domini mentem aut quis
fuit eius consiliator ?* Vides igitur beati cognitionem de deo.
d An istas scripturas vanas esse opinaris ? Sed nomine Chri-
stianus necesse habes accipere atque venerari scripturas in-
clamantes dominum Iesum Christum. Si istud necessarium
20 tibi est, et hoc necessarium ea quae in ipsis de Christo
dicuntur, sic, quemadmodum dicuntur, credere. Dicunt enim

DGPVTMY

1, 11-12 cf. Corpus Hermeticum, Excerptum Stobaei I 1, 1 ; Festugière,
t. III, p. 2 : θεόν νοῆσαι μὲν χαλεπὸν, φράσαι δὲ ἀδύνατον ἢ καὶ νοῆσαι
δυνατόν. || 13 Rom. 11, 33 || 15 Is. 40, 13 (= Rom. 11, 34)

1, 1-3 Marii — Arrianum DGPVM (rhetoris om. M) Y || 6 quoniamsi inditus
V^{ac} (si exp.) quoniam inditus P^{ac} (si P^{le}) quoniam si inditus DGM quoniam
funditus Y || 6 νοῦς πατριζός DGMT sensus paternus νοῦς πατριζός
PV νοῦς πατριζός sensus paternus Y || 8 movet D^{ac}G^{ac}T^{ac} movet
D^{ac}PVMT^{ac}Y || 14 investigabilia D^{ac}V^{ac}TM, cf. ad Cand. 1, 9 ininvestigabilia
GP^{ac}V^{ac}Y || 15 etiam DGY enim PVM

DE MARIUS VICTORINUS
RHÉTEUR DE LA VILLE DE ROME
A CANDIDUS L'ARIEN

I. Prologue : l'impossibilité de parler de Dieu.

1. Ta grande intelligence, ô noble Candidus, qui l'a ensorcelée ? Parler de Dieu, c'est une audace qui passe l'homme. Mais sans doute, si, en notre âme, a été introduit le *Noûs* paternel, si, envoyé d'en haut, l'esprit émeut ces symboles gravés de toute éternité dans l'âme, que sont les notions intellectuelles, notre âme, en une sorte de transport spirituel, veut voir les substances ineffabiles, les inexplorables mystères des volontés ou des actes de Dieu ; et pourtant, habitant en ce corps, les connaître seulement lui est difficile, mais les énoncer, impossible.

Car le bienheureux Paul dit : « O profondeur des richesses, de la sagesse et de la connaissance de Dieu ! Combien sont inexplorables les jugements de Dieu, et impénétrables ses voies ! » Et Isaïe dit aussi : « Qui donc a connu la pensée du Seigneur ou qui fut son conseiller ? » Tu vois donc la connaissance qu'un bienheureux peut avoir de Dieu.

II. L'enseignement de l'Écriture :
Jésus-Christ est le Fils de Dieu.

Mais ces Écritures, peut-être, juges-tu qu'elles sont inutiles ? Pourtant si tu te dis chrétien, tu as le devoir d'accepter et de vénérer les Écritures qui proclament le Seigneur Jésus-Christ. Si tel est ton devoir, tu dois également croire ce qui y est affirmé du Christ, tel quel, dans le sens même où cela est affirmé.

Iesum Christum filium dei esse unigenitum, ut dicit David
 1020 c propheta : *filius meus tu es, ego hodie genui te*. Dicit et beatus
 Paulus : *qui ne suo quidem filio pepercit* ; et rursus :
 25 *benedictus pater domini nostri Iesu Christi*. Deinde frequenter
 et ipse dicit : *ego et pater unum sumus et : qui me vidit,*
vidit et patrem et : ego in patre et pater in me. Haec dicens,
 si deus fuit, non mentitus est ; filius ergo dei Christus ; si
 mentitus est, nec opus est dei. Saepe et multimilies dicun-
 30 tur ista. An tibi non apparet ubique sic dici ?

2. Audi aliud de nobis. Nos dicimus esse nobis patrem
 deum ? Et maxime. Qua causa et iuxta quid ? Quoniam
 deus caritate *praedestinavit nos in adoptionem per Christum*.

d Numquid et Christum per adoptionem filium deus habet ?

5 Nullus ausus est dicere, fortasse nec tu. Vide, qualis blasphemiam
 ex isto dicto nascatur. Dicimus esse nos heredes
 deo patri et per Christum heredes per adoptionem existentes
 filii et Christum dicimus non esse filium, per quem nobis
 efficitur filios esse et coheredes fieri in Christo ?

10 Multa dixisti de Christo et vera omnia et, ut se habent,
 omnia, quoniam potentia est dei et omnipotens potentia
 et universus λόγος et omnis operatio et omnis vita et alia
 plurima. Adsecutus ergo est istius modi bona effectus ab

DGPVTMY

1, 23 Ps. 2, 7 || 24 Rom. 8, 32 || 25 Eph. 1, 3 || 26 Ioh. 10, 30 ; 14, 9 ||
 27 Ioh. 14, 10

2, 3 Eph. 1, 5 || 6-9 cf. Rom. 8, 17

1, 23 tu es DM es tu GPVTY
 2, 1 de DPVTMY a G || 10-11 omnia et ut se habent omnia DGM omnia
 se habent et ut omnia PV omnia et ut se habent et ut omnia Y || 13 ergo
 est GPVTY est ergo DM

Or elles affirment que Jésus-Christ est le Fils monogène
 de Dieu, comme le dit David, le prophète : « Tu es mon
 Fils, je t'ai engendré aujourd'hui. » Le bienheureux Paul
 dit aussi : « Celui qui n'a pas épargné même son propre Fils. »
 Et aussi : « Bienheureux est le Père de Notre-Seigneur
 Jésus-Christ. » Bien plus, souvent, Jésus le dit aussi, lui-
 même : « Le Père et moi sommes un. » Et : « Qui m'a vu,
 a vu le Père » ; et : « Je suis dans le Père et le Père est en
 moi. » Disant cela, s'il était Dieu, il n'a pas menti ; donc le
 Christ est le Fils de Dieu. Et s'il a menti, il n'est pas même
 l'effet de Dieu. Souvent et de mille manières, on trouve de
 telles affirmations. Est-ce qu'il ne t'apparaît pas que l'Écri-
 ture s'exprime partout de cette manière ?

2. Écoute un autre argument tiré de ce que nous sommes.
 Ne disons-nous pas que Dieu est pour nous un Père ? Oui,
 et à très juste titre. Pour quelle raison et selon quel mode ?
 Parce que Dieu, dans son amour, « nous a prédestinés à
 l'adoption par le Christ ». Est-ce que Dieu a aussi le Christ
 pour Fils par adoption ? Personne n'a osé le dire : toi non
 plus sans doute. Vois quel blasphème s'ensuivrait d'une
 telle affirmation. Nous disons que nous sommes des héritiers
 pour Dieu le Père ; car c'est par le Christ que nous sommes
 héritiers : fils par adoption. Et nous affirmerions que le
 Christ n'est pas Fils, lui par qui il nous vient d'être fils et
 de devenir cohéritiers dans le Christ ?

III. L'enseignement de la raison : l'Existant et le Logos viennent du Néant divin.

A. L'Existant naît du Non-Existant qui est au-dessus de l'Existant.

1. Exposé général.

Tu as attribué au Christ beaucoup de noms ; ils sont tous
 vrais et conformes à la réalité : qu'il est puissance de Dieu,
 puissance toute-puissante, Logos universel, acte universel,
 vie universelle, et beaucoup d'autres attributs. A-t-il donc

his quae non sunt ? Et beatum est quod non est ab eo
 1021 a 15 quod est ! Sine deo intellectus et sacrilegus plenusque blas-
 phemiae. Dominus supra omnia, omnia quae sunt, omniaque
 quae non sunt, ab his quae non sunt, faceret quod sit, non
 ab his quae sunt. Quid enim putamus deum esse ? Etsi
 quidem putamus deum esse supra omnia et quae sunt et
 20 quae non sunt, attamen id quod sit, non id quod non sit,
 deum esse credimus. Praestat igitur quod est, et praestat
 per ineffabilem generationem et praestat existentiam, *ου̅ν*,
 vitam, non, qui sit ista, sed supra omnia. Si igitur deus,
 quod non est, non est, est autem quod supra id est quod
 25 est vere *δν*, potentia ipsius *του̅ δντος*, quae, operatione in
 generationem excitata, ineloquibili motu genuit *τὸ δν* omni-
 modis perfectum, a toto potentiae totum *τὸ δν*, deus igitur
 est totum *πρὸδν*, Iesus autem ipsum hoc totum *δν*, sed iam
 b in existentia et vita et intelligentia, universale omnimodis
 30 perfectum *δν*. Hic est filius, hic omnis *λόγος*, hic qui *apud*
deum et *in deo* *λόγος*, hic Iesus Christus, *ante omnia*, quae
 sunt et quae vere sunt, prima et omnis existentia, prima
 et omnis intelligentia, primum et omnimodis perfectum *δν*,
 ipsum *δν*, primum *nomen ante omnia nomina* ; ab isto ete-
 35 nim omnia nomina, sicuti declarabitur.

3. Volo autem audire, o mi dulcissime Candide, quid
 esse aestimas quod non est. Si enim deus omnium causa est,
 et eius cui est esse et cui est non esse, causa deus est. Sed
 si causa, non est id quod non est. Causa enim ut *δν* est,

DGPVTMY

2, 30 cf. Ioh. 1, 1 || 31 cf. Col. 1, 17 || 34 cf. Phil. 2, 9 || 35 declarabitur] cf. 16, 4

2, 16-17 omniaque quae GM omnia quaeque DPV omnia quoque quae Y || 17 faceret G facere DPVTMY || 32 vere DGM vera PVY

conquis des biens de cette sorte, après avoir été fait à partir
 des non-existants ? Et alors, ce qui n'est pas est bienheureux,
 plus que ce qui est ! Opinion athée, sacrilège, pleine de blas-
 phème : le Seigneur, qui est au-dessus de tout, de tous les
 existants comme de tous les non-existants, ferait l'existant,
 à partir des non-existants, non à partir des existants !

En effet que pensons-nous que Dieu est ? Même si nous
 pensons que Dieu est au-dessus de tous, des existants comme
 des non-existants, pourtant nous croyons que Dieu est exis-
 tant et non pas non-existant. Il produit donc l'existant et
 il le produit par une génération ineffable, il produit l'exis-
 tence, le *Noûs*, et la vie, non qu'il soit ces choses ; bien au
 contraire, il est au-dessus de tout. Si donc Dieu n'est pas
 non-existant, si, par contre, il est ce qui est au-dessus du
 véritablement *existant*, s'il est la puissance de l'*existant*
 même, puissance qui, lorsque s'éveilla en elle l'acte généra-
 teur, engendra, en un mouvement inexprimable, l'*existant*
 totalement parfait, *existant* issu en sa totalité de la totalité
 de la puissance, il s'ensuit que Dieu est la totalité du *pré-*
existant, et que c'est Jésus qui est cette totalité de l'*existant*,
 mais maintenant, en existence, en vie, en intelligence,
 existant absolument et totalement parfait.

C'est lui, le Fils, lui, le *Logos* universel, lui, le *Logos* « auprès
 de Dieu » et « en Dieu », c'est lui, Jésus-Christ ; « avant toutes
 choses », les existants et les véritablement existants, il est
 la première et universelle existence, la première et univer-
 selle pensée, le premier et totalement parfait existant, l'exis-
 tant en soi, « premier nom avant tous les noms » ; car de
 lui viennent tous les noms, comme on l'exposera.

2. Place de Dieu parmi les existants et les non-existants.

a) Dieu cause des existants et des non-existants.

3. Mais je veux savoir, ô mon très cher Candidus, ce que
 tu penses qu'est le non-existant.

Si, en effet, Dieu est cause de tout, Dieu est cause de ce à
 quoi il appartient d'être, et de ce à quoi il appartient de ne
 pas être. Mais s'il est cause, il n'est pas lui-même non-exis-

5 sed ut cui sit futurum esse $\delta\nu$. Sed isto hoc ipso, quoniam
 c causa, supra vere $\delta\nu$. Quod igitur nondum $\delta\nu$, id est quod
 non est. Hoc autem quod ad $\delta\nu$ causa est, vere $\pi\rho\delta\nu$ dicitur
 et iuxta istam rationem causa est deus et eorum quae sunt
 et eorum quae non sunt.

4. Definiendum igitur id quod non est. Quod quidem in-
 tellegitur et vocatur quattuor modis : iuxta negationem,
 omnino omnimodis ut privatio sit existentis, iuxta alterius
 1022 a ad aliud naturam, iuxta nondum esse, quod futurum est
 5 et potest esse, iuxta quod supra omnia quae sunt, est esse.
 Quid igitur dicimus deum, $\delta\nu$ an $\tau\delta\ \mu\eta\ \delta\nu$? Appellabimus
 utique omnino $\delta\nu$, quoniam eorum quae sunt, pater est.
 Sed pater eorum quae sunt, non est $\tau\delta\ \delta\nu$; nondum enim
 10 sunt ea quorum pater est, et non licet dicere, nefas est in-
 tellegere, eorum quae sunt causam $\delta\nu$ appellare. Causa
 enim prior est ab his quorum causa est. Supra $\delta\nu$ igitur
 deus est et, iuxta quod supra est, $\mu\eta\ \delta\nu$ deus dicitur, non
 per privationem universi eius quod sit, sed ut aliud $\delta\nu$,
 ipsum quod est $\mu\eta\ \delta\nu$, iuxta ea quae futura sunt, $\tau\delta\ \mu\eta\ \delta\nu$,
 15 iuxta quod causa est ad generationem eorum quae sunt,
 b $\tau\delta\ \delta\nu$.

5. Verum est igitur dicere deum patrem esse et iuxta
 causam esse et eorum quae sunt et eorum quae non sunt.
 Voluntate igitur dei in generationem veniunt et quae sunt
 et quae non sunt. Et non aestimes quae non sunt, quasi
 5 per privationem eorum quae sunt. Nihil enim istorum neque

DGPVTMY

3, 5 ut DGM om. PVY || 5 quoniam DGM quod PVY

4, 1-5 B (= Bernensis 212, saec. IX-X, fol. 1^v) et H (= Sangallensis 199,
 saec. X, fol. 115^v). Ex libro Victorini contra Candidum arrianum. Interro-
 gatio. Quomodo definiendum est id quod non est. Responsio. Id quidem
 quod non est intellegitur et vocatur quattuor modis : iuxta negationem
 omnino omnimodis ut privatio sit existentis, iuxta alterius ad aliud natu-
 ram, iuxta non esse dum quod futurum est et potest esse, iuxta quod supra
 omnia sunt esse. || 4 nondum esse DGPVTMY non esse dum B || 5 omnia
 quae sunt est esse G omnia sunt est esse DPVTMY omnia sunt esse B ||
 8 eorum quae DGM quae PV eorum quae T

tant. Car la cause est comme un *existant*, mais un *existant*
 pour qui l'être est encore futur. Mais, par cela même, en
 tant qu'elle est cause, la cause est au-dessus du véritable-
ment existant. Donc, parce qu'elle n'est pas encore un *exis-*
tant, elle est un non-existant. D'autre part, parce qu'elle est
 cause de l'*existant*, on l'appelle à juste titre *préexistant*. Et
 c'est pour cette raison que Dieu est cause aussi bien des
 existants que des non-existants.

b) Les non-existants : leurs quatre modes.

4. Il faut donc définir le non-existant. Celui-ci, à la vérité,
 se conçoit et se nomme selon quatre modes : selon la négation,
 en sorte que, absolument et sous tous les rapports, il soit
 privation de l'existant ; selon la nature de ce qui est diffé-
 rent par rapport à autre chose ; selon l'être qui n'est pas
 encore, mais qui sera et peut être ; selon l'être qui est au-
 dessus de tous les existants.

Que dirons-nous donc que Dieu est : *existant* ou *non-*
existant ? Nous l'appellerions bien *existant*, parce qu'il est le
 père des existants. Mais en fait, le père des existants n'est
 pas l'*existant*. Car elles ne sont pas encore, les choses dont il
 est le père. Et donner le nom d'existant à la cause des exis-
 tants, c'est interdit de le dire, impie de le penser. Car la
 cause est antérieure à ce dont elle est cause. Dieu est donc
 au-dessus de l'*existant*, et, en tant qu'au-dessus, Dieu est
 appelé *non-existant*, non pas par privation de tout ce qui est,
 mais comme un *existant* différent, qui est lui-même non-
 existant, *non existant* en ce qui concerne les existants à
 venir, *existant*, en tant qu'il est cause de la génération des
 existants. 5. Il est donc vrai de dire que Dieu est père et
 qu'il n'est qu'en tant qu'il est cause des existants et des
 non-existants. C'est donc par la volonté de Dieu que viennent
 à être engendrés les existants et les non-existants.

Mais ne t'imagines pas ces non-existants, comme non-
 existants par privation des existants. Car de ces non-exis-
 tants par privation, rien ne peut se concevoir et rien n'existe.

intellegitur neque existit. Si enim mundus et illa superna subsistunt omnia et sunt, nullum $\mu\eta\ \delta\upsilon$ iuxta privationem, sed subintellegentia quaedam est, ab his quae sunt privationem eorum subintellegere, non subsistentis ne ipsius quidem subintellegentiae, neque sic existentis ut eorum quae sunt. Quaedam igitur quae non sunt quodam modo sunt ut ipsa quae sunt, quae post generationem et sunt et dicuntur et ante generationem aut in potentia sua aut in alio fuerunt, unde generata sunt, secundum illos modos : iuxta 15 circa aliud naturam et iuxta quod nondum est esse, quod futurum est et potest esse.

6. Primo igitur deus et super quae sunt est et super quae non sunt, quippe generator ipsorum et pater, iuxta quod causa est. Deinde secundum generationem a deo aut 1023 a secundum effectiorem, quae sunt, apparuerunt. Apparuerunt autem et $\mu\eta\ \delta\upsilon\tau\alpha$. Ipsorum autem quae sunt, alia sunt, vere quae sunt, alia, quae sunt, alia, quae non vere non sunt, alia, quae non sunt. At illa, quae vere non sunt, non recipit esse plenitudo dei. Iuxta enim quod est esse et aliquo modo esse, plenitudo plenitudo est, sola enfasi existente in intellegentia eorum quae vere non sunt, quae iuxta subiectionem, ab his quae non vere quidem sunt, quodam tamen modo sunt incipiens imaginata est circa id quod vere non est.

7. Audi quemadmodum dico. Sunt quaedam eius quod sit, natura manifesta, sicuti sunt, quae vere sunt, et omnia supracaelestia, ut spiritus, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, anima, cognoscentia, disciplina, virtutes, $\lambda\omicron\gamma\omicron\iota$, opiniones, perfectio, existentia, vita, b intellegentia, et adhuc superius existentia, vitalitas, 5 intellegentia, et supra ista omnia $\delta\upsilon$ solum istud ipsum intellegentia et supra ista omnia $\delta\upsilon$ solum istud ipsum

DGPVTMY

5, 16 potest DGTM potens PVY

6, 6-7 non vere non Y, cf. ad Cand. 8, 20-21 et 11, 2 non vere DGPVM || 7 alia quae DGMV aliaque PV || at DGM ad PVY || 8 recepit D^oGPVY recipit D^oGM

Si en effet le monde et toutes les choses d'en haut ont subsistance et être, il n'y a aucun non-existant selon la privation. Mais c'est une sorte de fiction d'imaginer, à partir des existants, leur privation. Et cette fiction elle-même n'a aucune réalité et n'existe pas comme existent les existants.

Il y a donc des non-existants qui sont d'une certaine manière, tels ceux qui, après leur naissance, ont être et nom, mais qui, avant leur naissance, furent, ou en leur propre puissance, ou en un autre, d'où ils ont été engendrés. Ce sont les non-existants selon ces modes : selon la nature de ce qui est différent par rapport à autre chose, et selon l'être qui n'est pas encore, qui sera et peut être.

c) Les existants : leur quatre modes.

6. Pour commencer donc, Dieu est au-dessus des existants et des non-existants, étant leur générateur et leur père, en tant qu'il est cause. Ensuite, par génération à partir de Dieu ou par création, les existants sont apparus. Et les non-existants aussi sont apparus. Et des existants, les uns sont véritablement existants, les autres, existants, les autres non véritablement non-existants, les autres, non-existants.

Mais ceux qui sont véritablement non-existants, la plénitude de Dieu n'admet pas qu'ils soient. Car la plénitude n'est plénitude que selon l'être, ou au moins l'être d'une certaine manière : des véritablement non-existants, il n'existe qu'une apparence illusoire dans la pensée ; notre pensée en effet, par dégradation, à partir de ceux qui, s'ils ne sont pas véritablement existants, sont du moins existants d'une certaine manière, esquisse un fantôme d'image, au sujet du véritablement non-existant.

7. Prête attention à la forme de mon exposé. Au nombre de ce qui est, il y a certains existants qui sont manifestes par nature : ainsi les véritablement existants, tous les existants supracélestes, comme l'esprit, le *Noûs*, l'âme, la connaissance, la science, les vertus, les *logoi*, les opinions, la perfection, l'existence, la vie, l'intelligence, et, encore plus haut, l'existentialité, la vitalité, la puissance de l'intelli-

quod est unum et solum $\delta\nu$. In ista noster $\nu\omicron\delta\varsigma$ si recte ingreditur, comprehendit ista et ab his formatur et stat intellegentia iam non in confusione inquisitionis existens.

10 Sed quoniam intellegentia talis de altero est, comprehensio et definitio quaedam efficitur alia $\delta\nu\tau\alpha$ solum $\delta\nu\tau\alpha$ esse, quoniam in eo quod est alterius, est et aliud, intellectuale ad intellectibile. Ergo intellectibilia ea sunt quae vere sunt, intellectualia, quae sunt tantum. Sunt autem ista
15 omnia animarum in natura intellectualium nondum intellectum habentium, sed ad intellegentiam accommodata.
c Excitatus enim in anima δ $\nu\omicron\delta\varsigma$ intellectualem potentiam animae inlustrat et inluminat et invultuat ac figurat et in-
nascitur animae intellegentia et perfectio. Et idcirco et
20 substantia dicitur anima, quoniam omnis substantia subiectum est. Subiectum autem alteri alicui subiacet. Subiacet autem anima $\tau\tilde{\omega}$ $\nu\tilde{\omega}$ et spiritui. Substantia igitur anima.

8. Omnia ergo, quae animae sunt, solum $\delta\nu\tau\alpha$ sunt, non,
1024 a quae vere sunt. Anima igitur nostra comprehendit quae vere sunt, quoniam, si ingreditur $\nu\omicron\delta\varsigma$ in animam intellectualem, comprehendit item et $\delta\nu\tau\alpha$, hoc est ipsa illa intellectualia
5 — intellegit enim anima, quoniam anima est — et sic ab his quae sunt, intellegentia efficitur ipsorum quae sunt, hoc est eorum quae vere sunt.

At vero alia duo, quae non vere non sunt et quae non sunt, ab istis intellegentiam sumunt per conversionem intellegentiae $\tau\tilde{\omega}\delta$ $\delta\nu\tau\alpha\varsigma$. Etenim non intellegit $\tau\tilde{\omega}$ $\mu\eta$ $\delta\nu$ iuxta $\tau\tilde{\omega}$ $\mu\eta$ $\delta\nu$, sed iuxta $\tau\tilde{\omega}$ $\delta\nu$, $\tau\tilde{\omega}$ $\mu\eta$ $\delta\nu$ accipit. Ergo $\tau\tilde{\omega}$ $\mu\eta$ $\delta\nu$ veluti exterminatio $\tau\tilde{\omega}\delta$ $\delta\nu\tau\alpha\varsigma$ est. Exterminatio autem infliguratam quiddam est, sed tamen est, non tamen sicut $\delta\nu$ est. Omne enim $\tau\tilde{\omega}$ $\delta\nu$ et in existentia et in qualitate figu-

DGPVTMY

7, 12 intellectuale G^{ac} (ut G^{1a}) PVT ut intellectuale $DG^{2c}M$ || 20 subiectum $DGPMY$ subiecta V || 21 alicui DGM alicubi PVT

8, 2 vere¹ $DGPVTMY$ non verae T || 8 et 17 non vere non sunt $D^{2c}PVTMY$ non vere sunt D^{ac} (non D^{1a}) G

gence, et au-dessus de tout cela, seul, l'*existant*, celui-là même qui est l'un et seul *existant*.

Si notre *intellect* s'introduit, comme il convient, parmi eux, il les comprend, il reçoit d'eux une forme et il s'arrête, sa pensée n'étant plus désormais livrée à la confusion de la recherche. Mais parce qu'une pensée de ce genre est pensée se rapportant à quelque chose de différent d'elle, elle comprend et en quelque manière définit que les *existants* différents des véritablement existants sont des *existants* sans plus, puisqu'en tant qu'il est pensée d'un autre, autre est l'intellectuel par rapport à l'intelligible. Donc les véritablement existants sont intelligibles, les existants sans plus, intellectuels. Et tous ces derniers constituent l'ordre des âmes intellectuelles, n'ayant pas encore exercé l'acte d'intelligence ; mais ils sont disposés pour la pensée. Car lorsque l'*intellect* a été appelé dans l'âme, il éclaire la puissance intellectuelle de l'âme, il l'illumine, il lui donne visage et forme ; ainsi naissent à l'âme pensée et perfection. Et c'est pourquoi, l'âme est dite substance ; car toute substance est sujet. Or tout sujet est sous-jacent à quelque chose d'autre. Or l'âme est placée sous l'*intellect* et l'esprit. L'âme est donc substance. 8. Donc tous les existants qui sont des âmes sont des *existants* sans plus, non des véritablement existants. Notre âme comprend donc les véritablement existants, puisque si l'*intellect* s'introduit dans l'âme intellectuelle, celle-ci comprend en même temps aussi les *existants* sans plus, c'est-à-dire les intellectuels eux-mêmes (car l'âme pense alors qu'elle est âme) ; et ainsi la notion des existants, en l'occurrence, des véritablement existants, se forme à partir des existants.

Quant aux deux autres modes : les non-véritablement non-existants, et les non-existants, leur notion s'obtient par une dégradation de la notion d'*existant*. Car on ne pense pas le *non-existant* à la lumière du *non-existant*, mais c'est à la lumière de l'*existant* que l'on conçoit le *non-existant*. Car le *non-existant* est, en quelque sorte, une sortie hors des limites de l'*existant*. Une telle sortie ne peut être que quelque chose d'informe, qui est pourtant, mais n'est pas pourtant comme est l'*existant*. Car tout *existant* a forme et visage parce qu'il est composé d'existence et de qualité. Donc le

15 ratum et vultuatum est. Ergo τὸ μὴ ὄν infiguratum. Est
autem aliquid, quod infiguratum est. Ergo τὸ μὴ ὄν est ali-
b quid. Sunt igitur μὴ ὄντα et idcirco sunt, quae non vere
non sunt. Et potiora sunt ad id quod est esse, ea quae non
vere non sunt, quam quae μὴ ὄντα sunt. Propter quod effi-
20 citur τῶν ὄντων iste naturalis ordo : ὄντως ὄντα, ὄντα, μὴ
ὄντως μὴ ὄντα, μὴ ὄντα.

9. Diximus autem, quae sint, quae vere sunt, et, quae,
quae sunt. Nunc autem dicemus quae sint, quae non vere
non sunt et quae sint, quae non sunt.

Intellegibilis et intellectualis cum sit dei potentia, iuxta
5 intellegentiam apparuerunt cuncta quae sunt. Sed intelle-
gentia dupliciter operatur : sua propria potentia intellec-
tuali et iuxta imitationem intellegendi etiam sensu. Rursus
autem sensus simulacrum cum sit intellecti et imitamen-
tum intellegendi, si perfecte percipit operationem intelle-
c 10 gentiae, quae illam fortificat in operari atque agere, effici-
tur sensus propinquus atque vicinus purae intellegentiae,
et ista est, quae caelestia comprehendit et ea quae in aethere,
et ea quae in natura et in ὄλγῃ gignuntur et regnuntur,
et alia huius modi, quorum est potentia in sensuali intelle-
15 gentia, et est illis esse quodam modo esse et non esse. Cae-
lum etenim et omnia in eo et universus mundus ex ὄλγῃ con-
4025 a sistens et specie in conmixtione est ; ergo non est simplex.
Huius igitur mundi quae partes sunt participant animae
intellectualis, in potentia et in natura sunt eorum quae
20 < non > vere non sunt. Utuntur enim intellegentia, sed iuxta
sensum intellegentia et sunt iuxta sensum versibilia et muta-
bilia, iuxta vero intellegentiam inversibilia et inmutabilia.
Quomodo autem istud ? Sensus nihil aliud comprehendit nisi

DGPVTMY

8, 15-16 est autem GM autem est DT est PVY || 18-19 non vere non
sunt D^{pe}PVY non vere sunt D^{ac} (non D¹)G non sunt M

9, 1 sint D^{pe}GPV sunt D^{ac}MY || 2 sint D^{pe}GPVM sunt D^{ac}Y || non vere
non sunt D^{pe}PVY non vere sunt D^{ac} (non D¹)G vere non sunt TM || 20
< non > vere non sunt Ziegler, cf. ad Cand. 10, 1-3

non-existent est sans forme. Mais ce qui est sans forme est
quand même quelque chose. Donc, *le non-existent* est quelque
chose. Par suite les *non-existants* sont, et pour cette raison,
sont les non-véritablement non-existants. Et ces non-véri-
tablement non-existants ont plus de puissance quant à l'être
que les *non-existants*.

C'est pourquoi on obtient l'ordre suivant des natures
d'existants : ὄντως ὄντα, ὄντα, μὴ ὄντως μὴ ὄντα, μὴ ὄντα.

9. Nous avons dit ce que sont les véritablement existants
et les existants. Disons maintenant ce que sont les non-
véritablement non-existants et ce que sont les non-existants.

La puissance de Dieu étant à la fois intelligible et intellec-
tuelle, tous les existants sont apparus grâce à l'intelligence.
Mais l'intelligence agit de deux manières : par sa propre
puissance intellectuelle et, d'autre part également, selon une
imitation de l'acte de l'intelligence, par la sensation. Et en
revanche, la sensation, puisqu'elle est image de ce qui est
pensé intellectuellement et imitation de l'acte de penser,
devient, si elle reçoit parfaitement l'acte de l'intelligence
qui l'affermi dans l'exercice de son agir, sensation proche
parente de l'intelligence pure. Telle est l'intelligence qui
comprend les choses célestes, celles qui sont dans l'éther,
celles qui, dans le devenir et la *hylè* sont engendrées et se
reproduisent, toutes les choses de ce genre, dont la puis-
sance est dans l'intelligence sensible. Et l'être est pour elles
toutes, d'une certaine manière, à la fois, être et ne pas être.
Car le ciel, tout ce qui est en lui, le monde entier, consistent
en un mélange, étant constitués de *hylè* et de forme ; ils ne
sont donc pas simples. Ainsi les parties de ce monde qui
participent à l'âme intellectuelle constituent la puissance et
la nature de ceux qui ne sont pas véritablement non-exis-
tants. Car ceux-ci sont doués d'une intelligence, mais d'une
intelligence qui s'exerce selon le sens ; selon la sensation,
ils sont donc changeants et altérables ; selon l'intelligence,
inchangeants et inaltérables. Mais comment cela ? C'est que
la sensation ne comprend rien d'autre que les qualités ;

qualitates, subiectum autem, id est substantiam nec perci-
25 pit nec comprehendit. Versibiles enim qualitates sunt, sub-
stantia autem inversibilis. Sed cum sit anima substantia,
dicitur et ista versibilis. Quomodo istud? Sic habeto.

10. Cum suscipit et intellegit anima, quae sunt in mundo,
si illa intellegit, quae sunt animalia et animata, in eo quod
b est habere animam, sunt quae non vere non sunt. Quodam
enim modo ὄντα, iuxta quod animam habent, quodam modo
5 μὴ ὄντα, iuxta quod conversibilem ὄλην habent et quali-
tates versibiles, et sunt haec quae diximus μὴ ὄντως μὴ ὄντα.
Cum autem subintellegimus solam inanimam ὄλην — ina-
nimum autem dico, quidquid sine intellectuali anima est —
circumlato sensu circa qualitates quasi comprehendit, quae
10 μὴ ὄντα sunt. Versibiles enim qualitates et iuxta hoc μὴ ὄντα.
Etenim id ipsum subiectum, quae ὄλη dicitur, indeterminatum
est, et ideo sine qualitate dicitur. Si autem deter-
minatur, qualitas dicitur, non qualis ὄλη. Et sunt primae
qualitates ignis, aer, aqua, terra. Ipsa secundum se sine
c 15 conmixtione vel alicuius unius. Si igitur ista qualitates, et
ista ὄλη, qualitates igitur ὄλη. Non enim ut accidens accidit
τῇ ὄλη, sed ipsa est qualitas. Non potest enim esse qualitas
ipsa per semet, sed eo quod est, hoc ipso ὄλη est, et semper
hylica cum sit, nihil aliud quam ὄλη est. Sicuti et anima,
20 iuxta quod intellectualis est, anima est et, iuxta quod semper
movetur et a se movetur, non secundum duplicatio-
nem neque secundum accidens ista anima est, sed quod istae
1026 a qualitates, substantia est anima, sic etiam ὄλη ipsa qua-
litas, ipsa substantia ὄλη. Differt autem anima ab ὄλη. Di-
25 cunt enim quidam, quod anima ὄλη est, quod subiectum
et qualitas eadem ipsa sit substantia et animae et ὄλη. Sed
differt, ut dixi, quoniam anima, intellectualis cum sit, in-

DGPVTMY

10, 6 [diximus] cf. 8, 20 et 9, 20

10, 3 non vere non sunt D^{no}PVMTY vere non sunt D^{no} (non D^{1*})G

quant au sujet, c'est-à-dire la substance, elle ne le perçoit
ni le saisit. Car les qualités sont changeantes, mais la sub-
stance est inchangeante. Mais pourtant alors que l'âme est
substance, on dit néanmoins qu'elle est changeante. Com-
ment cela? Sache ce que voici. 10. Lorsque l'âme prend en
charge et pense les existants qui sont dans le monde, si ce
sont les animaux et les êtres animés qu'elle pense, ceux-ci,
en tant qu'ils ont une âme, sont les non-véritablement non-
existants. Car ils sont *existants* d'une certaine manière, en
tant qu'ils ont une âme, et, d'une certaine manière, ils sont
non-existants, en tant qu'ils ont une *hylè* changeante et des
qualités mobiles. Et ce sont ceux-là que nous avons appelés
les μὴ ὄντως μὴ ὄντα.

Mais lorsque nous imaginons la *hylè* seule, inanimée —
j'entends par inanimé, tout ce qui est sans l'âme intellec-
tuelle — la sensation s'égarant au contact des qualités,
l'âme a une sorte de compréhension des *non-existants*. Car
les qualités sont changeantes et en cela elles sont des *non-
existants*. Et en effet ce sujet même que l'on appelle *hylè*
est indéterminé, et, à cause de cela, on dit qu'il est sans qua-
lités. Mais si le sujet est déterminé, on l'appelle qualité et
non *hylè* qualifiée. Et les qualités premières sont le feu,
l'air, l'eau, la terre. Quant à la *hylè*, elle demeure en soi,
sans le mélange même d'une seule chose. Si donc cette
chose que sont les qualités est cette chose aussi qu'est la
hylè, les qualités sont donc la *hylè*. Car la qualité n'advient
pas à la *hylè* comme un accident, mais la qualité est la *hylè*.
Car la *hylè* par elle-même ne peut être qualité, mais par ce
qu'elle est, elle est, par cela même, *hylè*, et étant toujours
hylique, elle n'est rien d'autre qu'*hylè*. De même que l'âme
est âme en tant qu'intellectuelle et qu'elle est âme en tant
qu'elle se meut toujours et par soi, sans que cela la multi-
plie ou lui advienne par accident, mais, au contraire, de
même que c'est parce qu'elle est ces qualités, que l'âme est
substance, de même la qualité qu'est la *hylè* est la substance
qu'est la *hylè*. Pourtant l'âme diffère de la *hylè*. Certains en
effet disent que l'âme est *hylè*, parce que sujet et qualité
sont une même et identique substance pour l'âme et pour la
hylè. Mais il y a une différence, comme je le disais, parce que

Marius Victorinus. I.

10

telligit et semet semet ipsam. At vero ὅλη omnimodis omnino inintellegens cum sit, neque intellegentiam neque sensum in sensu habet. Et idcirco anima ea est quae sunt, cum ipsa sola pura est, mixta τῆς ὅλης ea quae non vere non sunt, sola autem ὅλη, quae non sunt. Omnium nutrix anima et ὅλη omnium nutrix. Sed anima propria virtute omnium nutritrix est et vitae generatrix, ὅλη autem sine anima effeta et densa facta in aeternum manet animationem ab anima animam habens. Sunt igitur et dicuntur ista μὴ ὄντα. De his quae non sunt, nunc sic habeto.

11. Habes igitur quattuor : quae vere sunt, quae sunt, quae non vere non sunt, quae non sunt. Per conversionem autem et complexionem horum nominum adhuc duo modi subaudiuntur : quae non vere sunt et vere quae non sunt. Sed enim quae non vere sunt, ea quae tantum sunt, significant. Solum enim sunt quae non vere sunt. At vero, quae vere non sunt, ad id ut sint, locum non habent. Deo enim plenis omnibus nefas et impossibile, quae vere non sunt, et dici et esse, quae intellegentia sola, sicuti declaravimus, non ab his quae non sunt, sed ab his quae sunt, secundum privationem adnascantur in anima neque in sua substantia neque in intellegentia positus, quae vere non sunt.

12. Eamus ergo ad videndum, quid sit deus et in quibus est. Vere quae sunt, prima et honoratiora sunt. Numquid in istis deus ? Sed et his causa est et horum dator et pater. Et non est dicere haec esse ipsum, quibus, ut essent, dedit. Cum sit enim unus et solus, etsi multa esse voluit, non

DGPVTMY

11, 9 declaravimus] cf. 5, 8

10, 28 et semet semet ipsam DPVY et semet ipsam GM || 29 inintellegens PV intellegens DGTMY || 31 non² om. D || 34 effeta DPV²⁰ effecta GV (c exp.) TMY || 37 sic D²⁰GM²⁰ si D²⁰(c D¹²) PVM (c M¹²) om. T

11, 12 in DGY om. PVM

12, 5 etsi multa DG et simulata PVTMY

l'âme, étant intellectuelle, se connaît elle-même par soi-même. Au contraire, la hylè, étant absolument et de toute manière inintellectuelle, n'est ni connue, ni sentie dans la sensation.

Et c'est pourquoi l'âme est les existants sans plus, quand elle est seule et pure en soi ; mêlée à la hylè, elle est les non-véritablement non-existants ; quant à la hylè seule, elle est les non-existants. Nourrice de toutes choses est l'âme, nourrice de toutes choses aussi la matière. Mais c'est par sa propre puissance que l'âme est nourrice de toutes choses et mère de la vie. La hylè au contraire, privée de l'âme, tantôt rarifiée, tantôt condensée, attend pour toujours l'animation, ayant l'âme, par l'âme. Voilà ce que sont et ce qu'on appelle les non-existants. Sache donc désormais ce qui concerne les non-existants.

11. Tu connais donc les quatre modes : les véritablement existants, les existants, les non-véritablement non-existants, les non-existants. Mais en reliant inversement ces termes, on peut encore imaginer deux modes : les non-véritablement existants et les véritablement non-existants. Mais les non-véritablement existants signifient la même chose que les existants sans plus. Sont en effet, sans plus, les non-véritablement existants. Quant aux véritablement non-existants, ils ne trouvent pas de lieu pour être. Car puisque tout est plein de Dieu, il est sacrilège et impossible que les véritablement non-existants aient un nom et un être, eux qui, par une pure conception de l'esprit, comme nous l'avons expliqué, naissent dans l'âme, non pas à partir des non-existants, mais par privation, à partir des existants, ces véritablement non-existants n'ayant de réalité, ni en leur substance, ni même en leur notion.

d) Place de Dieu parmi les existants et les non-existants.

12. Venons donc à examiner ce qu'est Dieu et en quelle classe d'existants il se trouve. Les véritablement existants sont les premiers et les plus nobles. Est-ce que Dieu fait partie d'entre eux ? Mais pour eux aussi, il est cause, pour eux, il est donateur et père. Et il n'est pas possible de dire qu'il est, lui, les choses auxquelles il a donné d'être. Car,

illum ipsum unum, sed illud quod est unum esse, hoc voluit multa esse. Forte nunc dicis, o Candide : meus hic sermo est et secundum istam rationem dico ex his quae non sunt, natum esse filium dei secundum effectiorem, non secundum 10 generationem. Sed μή ὄντα quae esse diximus ? Numquid omnino quae non sunt ? Sed iam in confesso est, quod non. Et hoc in confesso est, quoniam, quae non sunt, iuxta modos dicuntur quattuor, ex quibus duo iuxta nihilum omnino et iuxta super omnia, alii vero, hoc est iuxta ad aliud 15 naturam et iuxta quod nondum est, quod est potentiam esse, non iam actionem esse.

13. Quid igitur vero deus, si ne unum quidem est : neque quae vere sunt neque quae sunt neque quae non vere non 1027 h sunt neque quae non sunt ? Ista enim praestat deus ut causa istis omnibus. Eorum autem quae vere non sunt, 5 deum esse nefas est suspicari. Necessario per praelationem et per eminentiam τῶν ὄντων deum dicemus supra omnem existentiam, supra omnem vitam, supra omnem cognoscantiam, supra omne ὄν et ὄντως ὄντα, quippe inintellegibile, infinitum, invisibile, sine intellectu, insubstantiale, in- 10 cognoscibile, et quod super omnia, nihil de his quae sunt, et quoniam supra quae sunt, nihil ex his quae sunt. Μή ὄν ergo deus est.

14. Quid autem istud τὸ μή ὄν super τὸ ὄν est ? Quod non intellegatur ut ὄν neque ut μή ὄν, sed ut in ignorantione intellegibile, quoniam ὄν et quoniam non ὄν, quod 10 c sua ipsius potentia τὸ ὄν in manifestationem adduxit et 5 genuit. Est autem λόγος istud sic se habere. Quid vero ?

DGPVTMY

13, 8 omne DG omnem PVTMY || inintellegibile GPVTMY intellegibile D ||
9 intellectu DGM intellectuall PVY || 11 ex DGM de PVY

14, 4 manifestationem GPVTMY manifestatione T manifestationem D ||
5 λόγος DGM λόγον PVY

étant lui-même l'Un et Seul, bien qu'il ait voulu être les Pluriels, il n'a pourtant pas voulu que ce soit cet Un qu'il est lui-même, mais que ce soit l'Un-Être, qui soit les Pluriels.

Peut-être maintenant vas-tu dire, ô Candidus : je reconnais là mon langage et c'est justement pour cette raison que je dis que c'est des non-existants qu'est né le Fils de Dieu, par création et non par génération.

Mais ces *non-existants*, qu'avons-nous dit qu'ils sont ? Les absolument non-existants ? Mais il est reconnu désormais que non. Et il est reconnu que les non-existants se disent selon quatre modes dont deux sont : selon le néant absolu, et selon l'au-dessus de tout, et les autres : selon la nature de ce qui est en rapport à quelque chose d'autre, et selon ce qui n'est pas encore, qui est être puissance et pas encore être acte.

13. Qu'est-ce donc que Dieu, s'il n'est donc aucun de ceux-ci : ni les véritablement existants, ni les existants, ni les non-véritablement non-existants, ni les non-existants ? Car Dieu les produit, en tant que, pour eux tous, il est cause.

D'autre part, il est sacrilège de conjecturer que Dieu fasse partie des véritablement non-existants.

Il est donc nécessaire de dire que, par supériorité et prééminence sur tous *les existants*, Dieu est au-dessus de l'existence universelle, au-dessus de la vie universelle, au-dessus de la connaissance universelle, au-dessus de l'*existant*, et des *véritablement existants* ; car il est inintellegible, infini, invisible, inconcevable, insubstantiel, inconnaissable ; et parce qu'il est au-dessus de tout, il n'est rien des existants et parce qu'il est au-dessus des existants, il n'a rien des existants. Dieu est donc *non-existant*.

14. Qu'est-ce donc que *ce non-existant* au-dessus de l'*existant* ? Il est tel qu'il n'est connu ni en tant qu'*existant*, ni en tant que *non-existant*, mais en tant qu'intellegible dans l'ignorance, puisqu'il est à la fois *existant* et *non-existant*, qui, de sa propre puissance, a mené l'*existant* vers sa manifestation et l'a engendré. Il est *logique* qu'il en soit ainsi.

Deus, qui supra $\delta\upsilon$ est, ab eo quod ipse est, sicut ipse est, produxit an ab alio an a nullo? Ab alio? Et quo alio? Nihil enim ante deum fuit neque ut deo ex altero par. A nullo igitur. Et quomodo? Si enim $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$ produxit, verum
 10 est dicere, quoniam a semet ipso, qui super $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$ est, $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$
 1028 a generaverit quam de nihilo. Quod enim supra $\delta\upsilon$ est, absconditum $\delta\upsilon$ est. Absconditi vero manifestatio generatio est, siquidem et potentia $\delta\upsilon$ operatione $\delta\upsilon$ generat. Nihil enim sine causa in generatione. Et si deus causa est omnium,
 15 causa est et $\tau\acute{o}\upsilon$ $\delta\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ in generationem, quippe cum super $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$ sit, vicinus cum sit $\tau\acute{o}\delta$ $\delta\upsilon\tau\iota$, et ut pater eius et genitor. Etenim gravida occultum habet quod paritura est. Non enim fetus non est ante partum, sed in occulto est et generatione provenit in manifestationem $\delta\upsilon$ operatione quod fuit $\delta\upsilon$
 20 potentia, et ut, quod verum est, dicam, $\delta\upsilon$ operatione $\tau\acute{o}\delta$ $\delta\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$; etenim foris operatio generat. Quid autem generat? Quod fuit intus. Quid igitur fuit intus in deo? Nihil aliud
 b quam $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$, verum $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$, magis autem $\pi\rho\acute{o}\delta\upsilon$, quod est supra generale $\delta\upsilon$ genus, quod supra $\delta\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ $\delta\upsilon\tau\alpha$, $\delta\upsilon$ iam operante potentia. Hic est Iesus Christus. Dixit enim ipse: si
 25 interrogaverit: quis te misit? dicito δ $\acute{\omega}\nu$. Solum enim illud $\delta\upsilon$ semper $\acute{\epsilon}\nu$, δ $\acute{\omega}\nu$ est.

15. Filius ergo Iesus Christus et solus natus filius, quoniam illud $\pi\rho\acute{o}\delta\upsilon$ nihil aliud genuit quam $\delta\upsilon$ ante omnia et omnimodis perfectum $\delta\upsilon$, quod non potest esse cum altero,

DGPVTMT

14, 25-26 cf. Ex. 33, 13

14, 11 generaverit $D^{\rho}M$ generavit $D^{\rho}GPVT$ || post $\delta\upsilon$ add. prime $PVTY$ || 13 generat DGM genuit PV || 15 generatio D || 21 operatio $D^{\rho}PVM$ operatione D^{ρ} (ne exp.) GY || 24 $\delta\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ $D^{\rho}PVM$ $\delta\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ D (ω D^{12}) GY

15, 1 solus DGM solum PVY

3. La génération du Fils comme Existant.

Mais quoi? Dieu, qui est au-dessus de l'*existant*, l'a-t-il procréé à partir de ce qu'il est lui-même comme il est lui-même, ou à partir d'un autre ou à partir du néant? A partir d'un autre? Mais de quel autre? Car il n'y a rien eu avant Dieu. Et il ne convient pas de dire qu'il vient d'un autre Dieu. A partir de rien? Mais comment cela? Car si c'est l'*existant* qu'il a procréé, il est plus vrai de dire que celui qui est au-dessus de l'*existant* a engendré l'*existant* en le tirant de lui-même, que de dire qu'il l'a tiré du néant.

Car ce qui est au-dessus de l'*existant* est *existant* caché. Mais la manifestation de ce qui est caché, c'est cela la génération, s'il est vrai, de plus, que l'*existant* en puissance engendre l'*existant* en acte. Car rien n'est engendré sans cause. Et si Dieu est cause de toutes choses, il est cause aussi de la génération de l'*existant*, étant au-dessus de lui, et néanmoins en contact avec lui, en tant que son père et son générateur. En effet celle qui est enceinte possède, caché en elle, ce qu'elle doit enfanter. Le fruit en effet n'est pas inexistant avant l'enfantement, mais il est dans le secret et, par la génération, parvient à la manifestation, l'*existant* en acte qui était *existant* en puissance, et, pour dire vrai, l'*existant* parvient à la manifestation par son acte propre d'*existant*. Car l'acte engendre au-dehors. Or qu'engendre-t-il? Ce qui était à l'intérieur. Et qu'est-ce qui était à l'intérieur en Dieu? Rien d'autre que l'*existant*, le véritable *existant*, mais bien plutôt le *préexistant*, qui est au-dessus de l'*existant* genre suprême et des véritablement *existants*, qui ne devient l'*existant* que lorsque la puissance se met en acte.

4. L'Existant engendré est le Fils Jésus.

C'est lui Jésus-Christ. Car il dit lui-même: « Si on te demande qui t'a envoyé, dis: *Celui qui est.* » Car seul, *Celui qui est*, est cet *existant* toujours *existant*.

15. Jésus-Christ est donc Fils et Fils seul engendré, parce que le *préexistant* n'a rien engendré d'autre que l'*existant* avant toutes choses, l'*existant* absolument parfait, qui ne

et quoniam quod omnimodis perfectum est altero non eget.
 5 Universale enim δν unum est et solum εν, et super genus
 generale δν unum est et solum εν. Quoniam vero hoc δν non
 illud est εν, quod potentiam perfectam habet, potentia na-
 tum est istud δν ante omnia, quae vere sunt et quae sunt,
 c primum εν, a quo sunt omnia quae sunt, et per quem et in
 10 quo. Huius gratia εν, quod operatione est, imago est illius
 τοῦ εντος, quod potentius est secundum nullum progressum
 semper in semet manens.

16. Quid deinde ? Nos dicimus Iesum τὸ δν primum, ante
 omnia εν, per quem omnia quae sunt. Hoc est enim *nomen*
 1029 a *supra omne nomen*. Principium enim nominum τὸ δν et prin-
 cipium substantiarum, sicuti frequenter et in multis decla-
 5 rari. Rursum vero Iesum non λόγον circa deum esse dixi-
 mus ? Et magis. Et in principio λόγον et ipsum istum λόγον
 deum esse dicimus. Clamat res ipsa per cerycem Iohannem.
 Daemones etiam confitentur istud se sic habere. Dictum est
 autem quoniam in principio fuit λόγος. Et, ut tu dicis,
 10 non est principium, quod praecedit aliud principium. Sine
 principio enim principium, siquidem et est et dicitur prin-
 cipium. Qui igitur in principio fuit, ex aeterno est sive in
 deo sive circa deum. Erat enim circa deum λόγος et in prin-
 cipio erat. Ergo semper fuit. Si semper fuit, necesse est non
 15 esse eum ab his quae non sunt, neque factum esse. Dicit
 b Iohannes : deum nullus vidit aliquando, unigenitus filius, qui
 est in gremio patris, ipse enarravit.

DGPVTMY

15, 8-9 cf. Col. 1, 16-17

16, 1-2, cf. Col. 1, 15-18 || 2-3 cf. Phil. 2, 9 || 4 declaravi] cf. 2, 34-35 nec
 a tibi || 5 diximus] cf. 2, 30-31 || 5-7 cf. Ioh. 1, 1 || 7 cf. Ioh. 1, 34 || 8 cf. Luc. 4,
 41 || 8-14 cf. Ioh. 1, 1 || 9-12 cf. CAND. I 3, 22-24 || 16 Ioh. 1, 18

15, 5 universalem G

16, 6 istud D || 8 daemones G cf. adv. Ar. I 15, 32 aeones DPVTMY ||
 16 nullus GPVTMY nemo D

peut coexister avec un autre et cela, parce que ce qui est
 absolument parfait, n'a pas besoin d'un autre. Car unique
 et seul *existant* est l'*existant* plénier, unique et seul *existant*
 est l'*existant* qui est au-dessus de l'*existant* genre suprême.

Mais puisque cet *existant* dont nous parlons n'est pas
 l'*existant* qui a la puissance parfaite, l'*existant* dont nous
 parlons est né de la puissance, « avant toutes choses », avant
 les véritablement existants et avant les existants, premier
existant, de qui, « par qui », « en qui » sont tous les existants.
 A cause de cela, l'*existant* en acte est l'image de cet *existant*-
 là, qui, ayant plus de puissance, sans s'avancer hors de lui-
 même, demeure toujours en soi.

16. Quoi encore ? Nous disons que Jésus est l'*existant* pre-
 mier, l'*existant* avant toutes choses, par qui sont tous les
 existants. C'est cela en effet « le nom au-dessus de tout nom ».
 Car l'*existant* est le principe, tout à la fois, des noms et des
 substances, comme je l'ai expliqué maintes fois et en beau-
 coup d'endroits.

Et d'erechef, n'avons-nous pas dit que Jésus est le *Logos*
 « auprès de Dieu » ? Oui, et avec raison. Et nous disons qu'il
 est le *Logos* « dans le principe », et ce *Logos*-là nous disons
 qu'il est « Dieu ». La chose se proclame d'elle-même par la
 bouche de Jean le héraut. Les démons eux-mêmes avouent
 qu'il en est bien ainsi. Mais on a dit que « le *Logos* était dans
 le principe ». Et, comme tu le dis toi-même : n'est pas prin-
 cipe, ce que précède un autre principe. « Sans principe » en
 effet est « le principe », s'il est vrai qu'il est et qu'on l'appelle
 principe. Donc celui qui était « dans le principe » est de toute
 éternité, soit en Dieu, soit « auprès de Dieu ». Car « le *Logos*
 était auprès de Dieu et il était dans le principe ». Donc il a
 toujours été. S'il a toujours été, il s'ensuit nécessairement
 qu'il n'est pas tiré des non-existants et qu'il n'a pas été
 fait. Jean dit : « Personne n'a jamais vu Dieu. Le Fils
 unique qui est dans le sein du Père, lui, nous l'a expliqué. »

Habemus igitur ista eadem, quoniam Iesus $\delta\upsilon$ est, quoniam $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ est, quoniam *in principio* fuit, quoniam *circa* 20 *deum* fuit, quoniam *in gremio* dei est. Ista omnia non manifeste et dilucide significant filium esse, cui adtribuuntur ista : $\delta\upsilon$ est et ante omnia $\delta\upsilon$? Si pater deus, antequam est $\delta\upsilon$, esse potentia accipitur ipsius quod $\delta\upsilon$ est. Quod quidem $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$ a sua potentia in suo patre exsiluit, ipsum $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon$ 25 manifestationem accipiens, quod fuisset occultum. Et ista divina et ineffabilis generatio est. Exterminandum igitur dogma est ex his quae non sunt, esse Iesum.

17. Videamus aliud rursus, si $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ est Iesus. Quid est $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$? Dico, quoniam patrica activa quaedam potentia et 3 quae in motu sit et quae se ipsa constituat, ut sit in actu, non in potentia. Si istud sic est, quare δ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ *circa deum* 5 erat ? Necessario circa istud ipsum, ut *per* istum $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ *gignerentur omnia* et *sine illo nihil*. Operatur ergo deus per $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ et semper operatur. $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ igitur activa potentia est et in motu et quae constituat, ut sit actione, quod fuit potentia. Istum igitur dicimus, quoniam *in principio* fuit. *In* 10 *principio* autem esse non generatum esse significat ? Et vere. Propterea *deus* et $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, quoniam *circa deum* et *in* 1030 a *principio* fuit, sicuti et deus non genitus est $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, cum

DGPVTMY

16, 19-20 cf. Ioh. 1, 1 || 20 cf. Ioh. 1, 18
17, 4 cf. Ioh. 1, 1 || 5 cf. Ioh. 1, 3 || 9-12 cf. Ioh. 1, 1

16, 24 exsiluit D^oG^Y exsiluit D^o (s D^o) exsiluit PVM
17, 3 se ipsa DPVMY se ipsam G || 8 sit DGV^o (t exp.) MY si PV^o ||
11 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ DGM^Y $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ PVT

5. Les noms scripturaires de Jésus attestent qu'il est le Fils de Dieu.

Nous avons donc ces dénominations équivalentes : Jésus est l'*existant*, il est le *Logos*, il était « dans le principe », il était « auprès de Dieu », il est « dans le sein de Dieu ».

Est-ce que tout cela ne signifie pas avec évidence et clarté qu'il est Fils, celui à qui on accorde ces prédicats : il est l'*existant* et l'*existant* avant toute chose. Si Dieu le Père est, avant que soit l'*existant*, c'est que l'être est conçu comme puissance de l'*existant*. Et à la vérité, cet *existant* a jailli par sa propre puissance, celle qu'il a en son Père, l'*existant* en soi, jusque-là caché, commençant ainsi à se manifester. Telle est la génération divine et ineffable.

Il faut donc détruire l'opinion selon laquelle Jésus est tiré des non-existants.

B. Le Logos naît de Dieu, comme l'agir de l'être.

1. Définition du Logos.

17. Examinons à nouveau autre chose, si Jésus est le *Logos*. Qu'est-ce que le *Logos* ? Je dis que c'est une certaine puissance paternelle et actuante qui se meut et se pose elle-même de telle sorte qu'elle soit en acte et non plus en puissance. S'il en est ainsi, pourquoi le *Logos* était-il « auprès de Dieu » ? Nécessairement pour ceci : pour que, « par ce *Logos* », soient engendrées toutes choses et que « rien ne soit engendré sans lui ». Dieu agit donc par le *Logos* et il agit sans cesse. Le *Logos* est donc la puissance actuante qui se meut pour faire que soit en acte ce qui était en puissance.

2. Dieu lui-même est Logos inengendré.

C'est de ce *Logos* que nous disons donc qu'il était « dans le principe ». Or être « dans le principe » ne signifie-t-il pas être inengendré ? — Oui, c'est bien vrai. — C'est pourquoi le *Logos* est aussi « Dieu », parce qu'il était « auprès de Dieu » et « dans le principe », de la même manière que Dieu est

deus ipse λόγος sit, sed silens et requiescens λόγος. Ut videas necessitatem cognoscendi multo magis non genitum esse λόγον quam ipsum fieri ex his quae non sunt.

18. Quid deinde? Cognoscentia nostra quemadmodum fertur, quomodo movetur? Iuxta λόγον. Non sic λόγον videt, quoniam aut propter aliud est aut alterius est. Iuxta quod est, ad hoc est, ut aliud esse constituat. Et omnino non aliter. Pater ergo omnium et generator λόγος, per quem omnia effecta sunt et sine quo factum est nihil. Sed huius, hoc est τοῦ λόγου, huius modi potentiam aliud constituendi et faciendi potentiam non sic oportet audire sicut in omnium causa, deo. Ipse enim constitutivus est et ipsius τοῦ λόγου. Si enim prima causa, non solum omnium causa, sed et sibi ipsi causa est. Deus ergo a semet ipso et λόγος et deus est.

19. Sed quoniam esse ipsum, quod est moveri et intellegere, hoc est agere, primum est potentia et constitutiva potentia primum, inquam, est, necessario igitur ipsum esse praecedit. Ergo et moveri et intellegere et agere ab eo est, quod est esse. Est autem secundum quod est in actu esse, hoc est filium esse. Filius ergo et pater idem ipse et magis istud, quoniam illud ipsum esse, quod est pater, quod est esse, hoc est agere et operari. Non enim aliud ibi esse, aliud operari. Simplex enim illud unum et unum et solum semper. In patre igitur filius et in filio pater.

20. Quomodo igitur effectum est, quomodo pater et filius, si simul neque simul ambo, sed unum et solum et simplex?

DGPVTMY

18, 5-6 cf. Ioh. 1, 3

18, 7 constituendi Ziegler constituendum DGPVTMY
20, 2 si om. G

aussi Logos inengendré, puisque Dieu lui-même est Logos, mais Logos silencieux et en repos. Ceci afin que tu voies la nécessité de reconnaître que le Logos est inengendré, plutôt que fait à partir des non-existants.

18. Qu'ajouter encore? — Notre connaissance, comment se dirige-t-elle, comment se meut-elle? — Selon un Logos. — Elle ne voit pas le Logos sans plus, car le Logos est autre chose ou Logos d'autre chose. En tant qu'il est ce qu'il est, il est tout entier pour définir que quelque chose d'autre que lui existe. — Il ne peut absolument pas en être autrement.

Le Logos est donc père et générateur de toutes choses, lui « par qui toutes choses ont été faites et sans qui rien n'a été fait ». Mais la puissance de cette sorte, que possède celui-ci, c'est-à-dire le Logos, à savoir de poser et de faire quelque chose d'autre que lui-même, il ne faut pas la comprendre de la même manière que dans la cause de tout, c'est-à-dire en Dieu. Car Dieu pose le Logos lui-même. Si en effet Dieu est la cause première, il n'est pas seulement cause de toutes choses, mais il est aussi cause pour lui-même. Dieu est donc par lui-même et Logos et Dieu.

3. Être et agir, c'est-à-dire Dieu et Logos, sont Père et Fils.

19. Mais, parce que l'être en soi, qui est se mouvoir et penser, c'est-à-dire agir, est premier par la puissance, oui, dis-je, premier par la puissance créatrice, il s'ensuit nécessairement que l'être en soi est antérieur. Donc le se mouvoir, le penser, l'agir viennent de l'être. L'être en acte est donc second, c'est cela être fils. Le Fils donc et le Père sont le même et identique, et cela d'autant plus que cet être en soi qu'est le Père, par cela même qu'il est l'être, est agir et opérer. Car là-bas, être et agir ne sont pas différents. Car cet être est l'un et simple et toujours un et seul. Dans le Père est donc le Fils et dans le Fils, le Père.

4. Comment Dieu et Logos sont-ils Père et Fils?

20. Comment donc cela s'est-il fait, comment sont-ils Père et Fils, s'ils sont ensemble ou plutôt pas deux ensemble,

Si hoc oportet quaerere — sufficit enim solum credere — dicamus, in quantum fas est.

5 Primum manifestum est, quoniam λόγος neque alius neque ab altero circa deum. Dicit enim evangelium : *in principio erat λόγος et λόγος erat circa deum*. Rursus dicit : *unigenitus filius, qui est in gremio patris*. Quomodo ista dicta aut accipis aut intellegis ? Romani πρὸς τὸν θεὸν *apud deum* dicunt quasi penitus intus, id est in dei existentia. Et hoc verum. In eo enim quod est esse, inest et operari. 1031 a In deo enim λόγος et sic in patre filius. Causa enim est ipsum esse ad actionem. Oportet enim esse primum, cui inest operari. Et sunt ista duo ; secundum virtutem dico duo, 15 secundum autem intellegentiam simplicitatis unum et solum. Si igitur causa est ipsum esse ad actionem, generatur agere ab eo quod est esse. Esse autem pater est, operari ergo filius.

21. Quae igitur generatio est aut apparentia actionis ? Primum autem, si oportet istud dicere, ne quis enfasin accipiat temporis, primum secundum intellegentiam dico, primum igitur ipsum esse in semet ipsum conversum et 5 moveri et intellegere intus in requie positam beatitudinem omnimodis perfectam custodit. Est autem et ipsum beatitudinis et magnitudinis dei et intus et foris et moveri et operari. Omne enim, quod est omne, et intus et foris est. Quomodo istud et intus et foris deo existente et in omni 10 et in toto, postea dicendum.

22. Nunc autem accipe causam intellegendi enfasin temporis iuxta prius et posterius, omnino sine tempore effectis omnibus. Ex aeterno enim omnia. Deus igitur omnimodis

DGPVTMT

20, 6-7 Ioh. 1, 1 || 8 Ioh. 1, 18 || 9-10 Ioh. 1, 1
21, 10 postea] cf. 23, 5-10

20, 9 πρὸς τὸν θεὸν GY πρὸς τὸ ὄν D proston ὄν PTM proston on V ||
17 agere DGM agere PVT autem genere Y

21, 2 enfasin DG infasin PVM in fas T emphasim Y 9 et² om. P
exp. V

mais l'un, seul et simple ? S'il faut le chercher — car sans doute, suffit-il de le croire — disons-le, dans la mesure où cela est permis.

D'abord, il est évident que le *Logos* n'est ni différent de Dieu ni par un autre que Dieu, quand il est « auprès de Dieu ». Car l'Évangile dit : « Dans le principe était le *Logos* et le *Logos* était auprès de Dieu. » Il dit encore : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père. » De quelle manière comprends-tu ou interprètes-tu ces expressions ? Les Latins traduisent πρὸς τὸν θεόν par *apud deum* : « en Dieu » comme si c'était complètement à l'intérieur, c'est-à-dire dans l'existence même de Dieu. Et c'est vrai. Car dans l'être est inhérent l'agir. En Dieu en effet est le *Logos* et ainsi le Fils dans le Père. Car l'être en soi est cause de l'acte. Il faut en effet que l'être soit premier : car c'est à lui que l'agir est inhérent. Et ainsi ils sont deux, je veux dire deux selon la puissance, mais un et seul si l'on considère plus particulièrement la simplicité. Si donc l'être en soi est cause de l'acte, l'agir est engendré par l'être. Or l'être, c'est le Père ; donc l'agir, c'est le Fils.

21. En quoi consiste donc la génération ou l'apparition de l'acte ?

Premièrement — s'il faut employer ce terme, et, pour que l'on n'imagine pas la moindre apparence de temps, je précise : premièrement dans l'ordre de notre pensée — premièrement donc, l'être en soi, tourné vers soi-même, qui est se mouvoir et penser à l'intérieur, garde, établie dans le repos, sa béatitude absolument parfaite.

Mais c'est le propre même de la béatitude et de la grandeur de Dieu de se mouvoir et d'agir tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Car toute réalité qui est tout ce qu'elle doit être, est à la fois à l'intérieur et à l'extérieur. Comment cela est-il possible que Dieu soit à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, en tous et en tout, il nous faudra le dire par la suite.

22. Mais pour l'instant, apprends la raison pour laquelle on imagine une apparence de temps, selon l'antérieur et le postérieur, alors que tout se passe absolument en dehors du temps. Car tout cela est de toute éternité.

Donc Dieu, absolument parfait et parfait au-dessus de

perfectus et supra omnimodis perfectus, is qui omnia crea-
 5 vit et qui omnium causa est, non ipsum illud solum, quod
 unum fuit et solum, sed et multa et omnia, quae potentia
 est esse, fuit et voluit esse omnia. Alia vero omnia sine
 actione quomodo possibile fuit esse? Exsiluit igitur dei vo-
 luntate actio. Ipsa autem actio ipsa voluntas fuit. Simplex
 10 enim omne ibi. Λόγος ergo, qui est *in deo ipse deus*, qui est
 ipse et voluntas, ipse intelligentia et actio et vita, ex se
 genito motu ab eo quod est esse, processit in esse suum
 proprium, id est, in quod est agere, apparuit ipsum agere,
 quod quidem effecit omnia. Ipsum vero natum est ab eo
 15 quod esse in id quod est agere, habens in eo quod est agere
 et esse. Sicut illud esse et agere habet et esse, sic hoc agere
 habet et esse; ipsum autem agere hoc est esse, ut illud esse
 hoc est quod agere. Unum ergo et simplex haec duo.

23. Id si ita est, neque ex nihilo Iesus, quia ab eo quod
 est esse, apparuit actio, cum ipsa actio et in eo fuit, quod
 1032 a est esse, neque non *ὑποούσιον*, quia esse, quod substantiale
 est, unum utriusque est et una actio, quippe cum ipsum esse
 5 et agere ipsum et agere et esse. Hic est filius, hic a patre,
 hic *circa deum*, hic qui est *in gremio patris*, hoc est intus
 et hic foris. Opere enim foris, in eo quod est esse, intus et
 in patre, *in deo ipse deus* qui sit, actione autem qui sit
 filius, et ubicumque est et esse est et actio, et isto modo
 10 pater est et filius et deus et *λόγος*.

DGPVTMY

22, 10 cf. Ioh. 1, 1

23, 6 cf. Ioh. 1, 1; 1, 18 || 3 cf. Ioh. 1, 1

22, 8 exsiluit *D^oG* exluit *D^o* (si *D^o*) exsilivit *PVMTY*
 23, 1 quia *DGM* qui *PVTY* || 10 filius est et P

tous modes, lui qui a tout créé et qui est cause de tout, n'a pas été et n'a pas voulu être celui-là seulement qui est l'Un et Seul, mais il a été et voulu être aussi le Tout, c'est-à-dire ces Plusieurs et ce Tout que l'être est en puissance. Mais que tous les autres soient, comment cela eût-il été possible, sans l'acte? L'acte a donc jailli de la volonté de Dieu. Mais la volonté même a été l'acte même, car là-bas tout est simple. Ainsi donc le *Logos* qui, « en Dieu », est « Dieu » lui-même et aussi volonté, intelligence, acte et vie, s'est avancé, d'un mouvement qui s'engendre lui-même, à partir de l'être, vers son être propre, c'est-à-dire que, s'avançant vers l'agir, l'agir lui-même est apparu et cet agir, en vérité, a fait toutes choses. Mais lui, il est engendré à partir de l'être, pour l'agir, ayant, en l'agir, aussi l'être. Comme cet être-là a à la fois l'agir et l'être, de même cet agir-ci a aussi l'être; mais cet agir-ci lui-même est l'être, comme cet être-là est cela même qu'est l'agir. Ces deux donc sont un et simple.

5. Conclusion : Jésus, agir de l'être,
 ne vient pas du néant et est consubstantiel à Dieu.

23. S'il en est ainsi, d'une part Jésus ne vient pas du néant, car c'est de l'être que l'acte est apparu, puisque l'acte même était déjà aussi dans l'être; d'autre part, on ne peut nier le *consubstantiel*, car, pour tous deux, unique est l'être, qui est « substantiel », et unique, l'acte, puisque l'être en soi et l'agir en soi sont, le premier, aussi agir, et l'autre, aussi être.

C'est lui le Fils, lui qui est par le Père, lui qui est « auprès de Dieu », lui qui est « au sein du Père », c'est-à-dire à l'intérieur, lui qui est à l'extérieur. Car, en acte, il est à l'extérieur, mais, dans l'être, il est à l'intérieur et dans le Père, de telle sorte qu'« en Dieu, il soit Dieu », qu'en acte, il soit Fils; et ainsi, partout où il est, il est à la fois aussi être et aussi acte; et de cette manière, Père et Fils sont, l'un et l'autre, aussi Dieu et aussi *Logos*.

24. Ubi igitur est ille intellectus nefandus et blasphemus ? Ubi habet locum aliud quid esse et ab alio et magis ex nihilo Iesum Christum et filium ? Ubi est ipsum illud, quod nihilum est ? Quod vere nihil est, non incidit in deum
 1032 b 5 neque in excogitationem dei. Vera enim excogitatio dei ex veris est. Porro autem, quod vere non est, falsum est. Non igitur excogitat deus, quod vere non est. Sed nos fallit, quoniam dei potentiam in isto magis credimus, si ab his quae vere non sunt, efficiat illa quae sunt. Sed in quantum
 10 tum dei potentia omnia potest, in tantum, iuxta quod potentia est, nihil aliud generat, quam quod, quorum potentia est, ut sint. Eorum autem, quae vere non sunt, omnimodis omnino nulla potentia est.

25. Quomodo igitur nulla existente potentia eorum quae non sunt, effecta est actio eorum quae sunt ? Quippe si est dei potentia esse ex his quae non sunt, ea quae sunt, iam secundum potentiam esse sunt *ὄντα* illa ipsa *μη ὄντα*, et id
 c 5 circo non esse illa diximus quae in abscondito posita et in potentia nondum apparuerunt actione. Fuerunt enim omnia in deo. Eorum enim quae sunt semen *λόγος* est, *λόγος* autem in deo. Operatione, id est virtute dei, qui est filius, apparuerunt omnia et facta sunt.

26. Sed dicunt quidam sacrilegi : si *circa deum* fuit *λόγος* et supra *gremium* dei existens filius, non intus in gremio, foris intellegitur, non intus. Quid vero ? Animam homi-

DGPVTMY

25, 5 diximus] cf. 4, 4 et 5, 11-16

26, 1 cf. Ioh. 1, 1 || 2 cf. Ioh. 1, 18 || 3-7 cf. Gen. 2, 7

24, 11 est om. PV

25, 3 sunt¹ D^{pe}PVMT possunt D^{ae} (pos exp.)GT || 5 illa DPVMT illa quae G

IV. Réfutation des objections ariennes.

1. « Jésus vient du néant ».

24. Où est-elle donc cette opinion impie et blasphématoire ? Où trouve-t-elle place cette opinion qui prétend que Jésus-Christ, le Fils, est quelque chose d'autre, venant d'un autre, bien plus venant du néant ? Où trouve-t-il place ce fameux néant ? Ce qui véritablement n'est rien, ne se rencontre ni en Dieu, ni en sa pensée. Car la pensée de Dieu qui est vraie est pensée de choses vraies. Or ce qui véritablement n'est pas, est faux. Dieu ne pense donc pas ce qui véritablement n'est pas. Mais ce qui nous trompe, c'est que nous croyons que la puissance de Dieu est plus grande si elle fait les existants à partir des non-existants. Mais, dans la mesure même où la puissance de Dieu est toute-puissante, dans cette mesure même, en tant qu'elle est puissance, elle n'engendre rien d'autre que ce dont elle est la puissance, pour le faire exister. Mais des véritablement non-existants, il n'y a absolument aucune puissance.

25. Mais comment a donc été fait l'acte des existants, s'il n'y a pas de puissance des non-existants ? Assurément, si c'est par la puissance de Dieu que les existants viennent des non-existants, c'est que ces *non-existants* sont déjà des *existants* selon un être de puissance ; et c'est pourquoi nous avons dit que n'étaient pas, ceux qui, demeurant dans le secret et en puissance, ne sont pas encore apparus en acte. Car toutes choses étaient en Dieu. En effet, le *Logos* est la semence de tous les existants, or le *Logos* est en Dieu. C'est donc par l'acte, c'est-à-dire par cette vertu de Dieu qu'est le Fils, que toutes choses sont apparues et ont été faites.

2. « Le Logos est en dehors de Dieu ».

26. Mais, disent certains sacrilèges, si c'est « auprès de Dieu » qu'était le *Logos* et s'il est le Fils reposant « sur son sein », et non à l'intérieur, dans le sein, cela veut dire qu'il est en dehors et non à l'intérieur.

num inspiravit deus intus ex se, omnium autem creatorem
 5 et liberatorem et sanctificatorem ipsius illius animae et
 totius ipsius hominis salvatorem et erectorem in angelicam
 virtutem non intus emisit ? Quid vero autem ? Hominem
 1033 a de terra formavit et altera pecora et quadrupedia et om-
 nia et rursus ex aqua animam viventem avium et aliorum
 10 in aqua, hoc est ab alio in aliud et hoc est ab his quae non
 sunt. Iesum vero unde dicis ? Ante omnia enim filius.
 Num ergo ab inani et omni modo de nullo ? Deinde cor-
 pus eius firmavit anima an spiritu ? Corpus non habuit,
 antequam in mundum ingrederetur. Sed animam. Iam igitur
 15 et in eum insibilavit ? Neque in eum. Quomodo autem
 in ipsum ? Non enim habuit corpus. Sed si quod insibili-
 vit, ipsum fuit filius. Si ita istud est, a deo filius. Sic et spi-
 ritum. A nihilo enim non est spiritus. Dicit enim deus :
omnes spiritus ego emisi insufflando. Si ipse insufflavit, a
 b 20 deo filius et natus est filius, non fecit illum deus. Non igitur
 et *circa deum* nec supra *gremium* dei foris est, sed intus
 utrumque significat. Testificatur et David, ubi deus dicit :
eructavit cor meum verbum bonum.

An numquid sic filius factus est sicut omnia : *dixit deus*
 25 *et factum est* ? Antequam fuit filius, nec verbum fuit dei.

27. Quid igitur dicimus ? Non necessarium est confiteri,
 si verbum dei fecit omnia, primum esse verbum et dei ge-

DGPVTMY

26, 7-11 cf. Gen. 1, 20-25 et 2, 7 || 19 Is. 57, 16 || 21 cf. Ioh. 1, 1 ; 1, 18 ||
 23 Ps. 44, 1 || 24-25 cf. Ps. 32, 9

26, 13 anima an spiritu DG animam an spiritu PV animam an spiritum
 TM^{pe}Y animam ante spiritum M^{ae} (te exp.) || 18 spiritus DG^{Vae} (s² exp.) MY
 spiritu PV^{pe} || 21 supra DGM super PVTY || 24 an numquid DG^{Vae} (n¹
 exp.) MY an numquid PV^{pe} || sic DGT^{pe}M sit PVT^{ae} (t in c mut.) sicut Y

Mais quoi ? L'âme des hommes n'a-t-elle pas été insufflée
 par Dieu d'un souffle venu de l'intérieur de lui-même ? Et le
 créateur de toutes choses, le libérateur et sanctificateur de
 cette âme même, celui qui sauve la totalité de cet homme
 même, lui qui l'élève à la dignité angélique, n'aurait pas été
 envoyé par Dieu, de l'intérieur de lui-même ?

Mais quoi encore ? Dieu a formé l'homme, de la terre
 ainsi que les autres animaux, les quadrupèdes et toutes
 choses ; en outre c'est de l'eau qu'il a formé l'âme vivante
 des oiseaux et des autres êtres qui vivent dans l'eau, c'est-à-
 dire qu'il a fait les choses, en se servant de l'une pour faire
 l'autre, et c'est cela que veut dire : des non-existants. Mais
 Jésus, d'où diras-tu qu'il est tiré ? Car le Fils est avant
 toutes choses. Serait-ce par hasard du vide et du néant
 absolu ?

De plus, le corps de Jésus, Dieu lui a-t-il donné consistance
 par l'âme ou par l'esprit ? Il n'avait pas de corps avant
 d'entrer dans le monde. Mais il avait son âme. L'a-t-il déjà
 insufflée sur lui ? Non, pas sur lui. Et comment l'aurait-il
 insufflée sur lui ? Car il n'avait pas de corps. Mais si Dieu
 a insufflé quelque chose, c'est cela même qui a été le Fils.
 S'il en est ainsi, le Fils vient de Dieu.

De même il a insufflé l'esprit. Car l'esprit ne vient pas du
 néant. Dieu dit en effet : « Tous les esprits, c'est moi-même
 qui les ai émis, par mon souffle. » Si c'est Dieu lui-même qui
 a émis le souffle, le Fils vient de Dieu et le Fils est né ; Dieu
 ne l'a pas fait.

Et ainsi donc, « auprès de Dieu » et « sur son sein » ne
 signifient pas *au dehors*, mais tous deux signifient *au-dedans*.
 David en témoigne dans le passage où Dieu dit : « Mon cœur
 a émis le Verbe qui est bon. »

3. « Jésus est fait par la parole de Dieu ».

Mais est-ce que le Fils n'a pas été fait comme toutes
 choses : « Dieu a dit et tout a été fait » ? Mais avant que fût
 le Fils, il n'y avait pas non plus de Verbe de Dieu.

27. Que dirons-nous donc ? Ne faut-il pas confesser que
 si le Verbe de Dieu a fait toutes choses, il est le premier

nerationem esse verbum, universale verbum, omnimodis perfectum verbum, quod nos et prophetae et evangelistae et apostoli et λόγος nominamus et filium ? Moyses sic dicit : *in principio fecit deus caelum et terram*. Secundum Aquilam hoc idem sic : *in capitulo fecit deus*. Et Hebraei istam intelligentiam habent. Sive *in capitulo* sive *in principio*, in Christo fecit deus. Principium enim et caput Christus et hoc frequenter dictum. Creavit omnia in Christo ; λόγος enim Christus ut semen est omnium. Primus igitur Christus ; *ante enim omnem creaturam* fuit. Unde igitur Christus ? Si verbum est, a deo, si voluntas, a deo, si autem motus aut actio, a deo, et si ipsum agere et esse est, iuxta ipsum esse pater est, filius autem actio est. Et quoniam ipsum esse actio est et agere esse est, idcirco *ἁμοούσιον* et pater et filius.

28. Sed quomodo *ἁμοούσιον* nondum existente substantia ? Nomina ab his quae posterius sunt, ab his quae post deum, et inventa sunt et adsumpta. Et quoniam non est invenire dignum nomen deo, ab his quae scimus, nominamus deum, habentes in intellectu, quoniam non proprie appellamus. Quemadmodum dicimus : vivit deus, intellegit deus, providet, a nostris actionibus dicimus actiones dei, existente illo supra omnia, neque existente, sed quasi existente, neque *ὄν* existente, sed ut *ὄν*. Isto modo etiam substantiam et existentiam adponimus deo et eius esse *οὐσίαν* dicimus, aliter se habenti ad quod est ei esse.

DGPVTMT

27, 6-8 Gen. 1, 1 || 10 dictum] cf. 16, 3 || 10-12 cf. Col. 1, 15-16

27. 16 agere esse DGMT agere esse esse PVT

Verbe, le Verbe, génération de Dieu, le Verbe universel, le Verbe absolument parfait, que nous, après les prophètes, les évangélistes et les apôtres, nous nommons le *Logos* et le Fils ?

Moïse le dit ainsi : « Dans le principe, Dieu a fait le ciel et la terre. » Dans la version d'Aquila, le même texte est traduit : *in capitulo* : « dans la tête, Dieu a fait ». Et les Juifs ont cette exégèse. Mais que ce soit « dans la tête » ou « dans le principe », c'est dans le Christ que Dieu a créé. Car le Christ est principe et tête, comme on l'a dit fréquemment. Il a tout créé dans le Christ. Car le Christ est *Logos*, en tant que semence de toutes choses. Donc le Christ est premier ; car il a été « avant toute créature ».

D'où est donc le Christ ? S'il est Verbe, il est de Dieu ; s'il est volonté, il est de Dieu ; s'il est mouvement ou acte, il est de Dieu. Et si l'agir même est être, en tant qu'il est être, il est le Père, par contre l'acte est le Fils. Et puisque l'être lui-même est l'acte et que l'agir est être, à cause de cela, le Père et le Fils sont *consubstantiels*.

4. « Il ne peut y avoir de consubstantiel avant que n'existe la substance ».

28. Mais comment peuvent-ils être *consubstantiels* s'il n'y a pas encore de substance ?

Les noms sont trouvés et tirés des choses qui sont postérieures, des choses qui sont après Dieu. Et parce qu'il n'est pas possible de trouver de nom digne de Dieu, nous nous servons des choses que nous connaissons pour nommer Dieu, tout en ayant dans l'esprit que nous n'employons pas de termes propres. C'est ainsi que nous disons : Dieu vit, Dieu pense, Dieu prévoit ; c'est à partir de nos actes que nous nommons les actes de Dieu. Mais lui est au-dessus de tout, il est ou plutôt il n'est pas, mais c'est comme s'il était, et il n'est pas un *existant*, mais comme un *existant*. C'est de cette manière aussi que nous attribuons à Dieu substance et existence et que nous appelons son être, *substance*, bien qu'il se rapporte à ce qui est son être d'une manière différente d'une substance.

29. Similiter et cum dicitur, quoniam factus est Christus, non quo vere factus sit, sed cum unus sit et in omnibus sit et omnes in ipso, idcirco dicitur : omnibus omnia factus est, non quod factus sit, ut esset, sed quod effectus sit ad ita esse, siquidem non dicitur : filius factus est, sed : factus est nobis dominus. Sic et Salomon dicit : *et fecisti me supra vias tuas*. Nam de spiritali generatione subponit statim : *ante omnes genuit me*. Dicit et Iohannes : *et quod in eo factum est, vita est*. Quid deinde ? Nonne deus creaturam fecit et in creatura primum *caelum et terram* ? Non ergo fecit Christum. Natus est ergo Christus, non factus. Ubi-cumque ergo dicitur, quoniam factus est, post primum, ubi fuit generatio, dicitur : effectus est. Sic et *de muliere factus est*. Et in Actibus Apostolorum : *certissime igitur cognoscat domus Israhel, quoniam istum Christum deus fecit, quem in crucem tulistis*. Ista omnia post generationem quae una est et sancta et ineffabilis, ista omnia dicuntur non in eius existentiam, sed in actus et in ministrationem eius potentiae atque virtutis. De generatione igitur manifestum, quia filius est dei et quod *ὑποούσιον*, substantia eius in maiestate inpropria significantia intellecta secundum esse existente substantia. Et sic demonstratum, quomodo *ὑποούσιος*.

30. Habes nunc, quod reliquum est, o mi Candide, dicere : si filius Iesus, generatione filius ; si autem generatio motus et motus inmutatio, inmutationem autem esse in deo impossibile est intellegere, nefas dicere, necesse est a deo nihil esse generatione gignibile ; non igitur Iesus a deo genera-

DGPVTMY

29, 5-6 cf. Act. 2, 36 || 6 Prov. 8, 22 || 8 Prov. 8, 25 ; Ioh. 1, 3-4 || 9-10 cf. Gen. 1, 1 || 13 cf. Gal. 4,4 || 14 Act. 2, 36

30, 5 generatio G

5. « Le Christ a été fait ».

29. Pareillement aussi, lorsqu'on dit que le Christ a été fait, non que véritablement il ait été fait, mais comme il est un, qu'il est en tous et tous en lui, pour cette raison on dit : il a été fait tout en tous, non qu'il ait été fait pour commencer à être, mais parce qu'il a été fait quant à son être de telle manière. Car il n'est pas dit : « Le Fils a été fait », mais : « Il a été fait pour nous Seigneur. » De même aussi Salomon dit : « Tu m'as fait au-dessus de tes voies. » Car, parlant de la génération spirituelle, il ajoute aussitôt : « Il m'a engendré avant tous les autres. » Jean dit aussi : « Et ce qui a été fait en lui, c'est la vie. »

Qu'ajouter à cela ? Est-ce que Dieu n'a pas « fait » la création et dans la création, en premier lieu, « le ciel et la terre » ? Dieu n'a donc pas fait le Christ. Le Christ est donc né, non fait.

Donc, chaque fois qu'il est dit qu'il a été fait, c'est après ce premier moment où eut lieu la génération qu'il est dit : il a été fait. C'est ainsi qu'il est dit aussi : « Il a été fait de la femme. » Et dans les Actes des Apôtres : « Que la maison d'Israël sache en toute certitude que c'est Dieu qui a fait Christ celui que vous avez élevé en croix. » Tout cela est après la génération qui est unique, sainte et ineffable ; tout cela se dit, non quant à son existence, mais quant à son acte et à l'économie de sa puissance et de sa vertu.

Au sujet de la génération, il est donc évident qu'il est Fils de Dieu et qu'ils sont *consubstantiels*, la substance, entendue ici en son sens noble selon une signification impropre, n'étant ici substance qu'en tant qu'être. Et ainsi est démontré comment le Fils est *consubstantiel*.

6. Dernière instance de Candidus : « Tout mouvement est changement ».

30. Maintenant, ô mon cher Candidus, tu vas me dire le seul argument qui te reste : si Jésus est Fils, il est Fils par génération. Mais si la génération est mouvement et le mouvement, altération et s'il est impossible de concevoir une altération en Dieu et impie d'en parler, il s'ensuit nécessai-

tione filius. Bono quidem ordine circumduxisti, o amice
 Candide; sed quem circumduxisti? Forte te? Sed magis
 te. Dicis enim, quoniam *fecit Iesum deus*. Quid deinde?
 Facere non est motus? Nihilo minus quam agere. Inmu-
 10 tatio igitur et in faciendo, si motus in agendo. Agere autem
 facere est et quod facere agere. Ambobus in motu existen-
 tibus, necessario consequitur inmutatio, quod incongruum
 in deo, sicuti declaratum est. Confitendum igitur aut facere
 non esse motum aut non omnem motum esse inmutatio-
 15 nem. Sed enim facere motus est et deus iuxta motum fecit,
 cui omnino non contingit quomodocumque mutari. Relin-
 quitur ergo non omnem motum inmutationem esse. Si
 1035 b non omnis motus inmutatio, quid eligendum magis iuxta
 Iesum, secundum generationem illum esse an secundum
 20 effectiorem? Iuxta divinam intelligentiam, quod secun-
 dum generationem. Etsi enim deus simul ac dicit, facit
 deus, quae facit, sed dicere motus est praeexistente silen-
 tio. Mutatio igitur silenti dicere. Si autem per verbum fecit
 deus, ante fuit verbum quam facere. Si ante fuit verbum,
 25 iuxta generationem ante fuit. Generat enim $\nu\omicron\varsigma$ verbum.
 Generatione igitur Iesus, quoniam $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ Iesus.

Qui gnari sunt rerum, dicunt secundum tres modos filium
 esse: veritate, natura, positione. Secundum veritatem, esse
 filium hoc ipso quod est substantia est et ideo ipsum et
 30 simul et eiusdem substantiae est, quo modo et deus et $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$
 est pater et filius. Natura autem filius in animalium gene-

DGPTVMY

30, 8 cf. CAND. I 10, 11

30, 14 omnem GPVMY omne D omne in T || 21 etsi DPVMY et
 G || 26 generatione DGMY generatio PVT || 27 gnari D^oGM ignari D^o
 (i¹ eras.) PVTY || 30 substantiae est DGPVM substantia esse TY

rement qu'il est impossible que quelque chose soit engendré
 de Dieu par génération. Jésus n'est donc pas Fils, engendré
 de Dieu par génération.

Tu as bouclé ton cercle, en bonne forme, ami Candidus.
 Mais qui as-tu encerclé? Ne serait-ce pas toi? Mais oui,
 c'est bien toi.

Car tu dis que « Dieu a fait Jésus ». Eh quoi? Faire
 n'est-ce pas un mouvement? Pas moins qu'agir. Il y a donc
 altération dans le faire, s'il y a mouvement dans l'agir. Or
 agir, c'est faire, et faire, c'est agir. Si tous deux impliquent
 mouvement, il s'ensuit nécessairement altération, ce qui ne
 convient pas en Dieu, comme on l'a affirmé.

Il faut donc avouer ou que faire n'est pas mouvement
 ou que tout mouvement n'est pas une altération. Mais faire
 est un mouvement et Dieu a fait par un mouvement, lui
 à qui il est absolument impossible de s'altérer de quelque
 manière que ce soit. Il reste donc que tout mouvement ne
 soit pas altération.

Si tout mouvement n'est pas altération, que faut-il pré-
 férer au sujet de Jésus? Qu'il soit par génération ou par
 création? Qu'il soit par une génération, conformément à
 la connaissance que nous avons des choses divines. Car si
 Dieu fait, en même temps qu'il dit, tout ce qu'il fait, pour-
 tant dire est un mouvement, par rapport au silence préexis-
 tant. Dire serait donc une altération pour celui qui était en
 silence. Mais si Dieu a fait par le Verbe, le Verbe a été avant
 le faire. Si le Verbe a été avant, il l'a été selon la génération.
 Car le *Noûs* engendre un Verbe. C'est donc par une généra-
 tion qu'est Jésus, puisque Jésus est *Logos*.

V. Conclusion.

1. Les modes de filiation.

Les sages distinguent trois modes de filiation, la vérité,
 la nature, la convention. Être Fils selon la vérité, c'est être
 Fils par sa substance même et, à cause de cela, c'est être
 ensemble et de même substance; c'est selon ce mode que
 sont Père et Fils, Dieu et le Logos. Fils par nature, c'est la

c ratione. Positione vero ut adoptione. Sunt et alii modi ut moribus, ut aetate, ut disciplina et ut Paulus dicit : *ego vos genui*. Modus igitur secundum veritatem alter modus
 1036 a35 est et divinius ab omnibus. Quis autem modus ista generatione filietatis eius sive iuxta significatos sive iuxta alios modos, confiteor deo — illius enim potentia factum est —
 31. dictum a nobis sufficienter in aliis libris et omnis progressio et descensus et regressio, permissu sancti spiritus, declarata est et de triplici unitate et de unali trinitate. Non enim audio dogma vestrum de spiritu sancto blasphemia
 5 plenum, quoniam iste spiritus in sanctificationem est et tantummodo qui doceat et quoniam et ipse factus est sicut omnia in creatura. Qui quidem spiritus sanctus propria sua actione differt a filio, filius cum ipse sit, sicuti filius actione
 b est differens a patre, ipse qui sit pater iuxta id quod est
 10 esse. Et sic istorum trium unum et idem existentium, una divinitas et non multifida maiestas neque ἀντίθεα neque ἄθεα, sed tria unum et unum tria et ter tria unum et idem et unum et solum est. Sed de his tribus alia nobis oratio.
 32. Salva nunc nos, pater, concede nobis peccata nostra. Et hoc enim peccatum de deo dicere, quod est et quomodo, et humana voce divina non venerari, sed enuntiare velle. Sed quoniam dedisti spiritum nobis, sancte omnipotens pater,
 5 ter, partilem de te cognoscentiam et habemus et dicimus, omnigenus autem ignorationem de te habentes cognoscentiam de te habemus et rursus per fidem perfectam de te cognoscentiam habemus te patrem deum et filium Iesum
 c Christum dominum nostrum et sanctum spiritum in omni
 10 verbo semper confitentes.

DGPVTMY

30, 33 I Cor. 4, 15

31, 2 permissu PVTMY permissum DG || 5 sanctificationem DGM significationem PVT || 8 actione² actio G || 10 existentius PV

32, 3 humana DGM^{pe}Y huma M^{ac} (na M^e) una PVT || 4 omnipotens pater DGPVM^{pe}Y omnipotens nobis M^{ac} (nobis exp., pater suppl. M^e) pater omnipotens T

génération des animaux. Fils par convention, c'est, par exemple, par adoption. Il y a encore d'autres modes : la manière de vivre, l'âge, l'enseignement, et comme dit Paul : « Je vous ai engendrés. » Le mode de filiation selon la vérité est différent des autres et plus divin que tous les autres.

Mais le mode de sa filiation, en cette génération (à savoir s'il est suivant les modes que j'ai indiqués, ou suivant d'autres modes), grâce à Dieu — car c'est par sa puissance que cela a été fait — 31. j'ai dit quel il était d'une manière suffisante en d'autres livres ; j'ai exposé, avec l'aide de l'Esprit-Saint, toute la procession, la descente et le retour et j'ai traité de l'unité qui est triple et de la trinité qui est une.

2. Doctrine sur l'Esprit-Saint.

Car je n'admets pas votre enseignement blasphématoire sur l'Esprit-Saint : vous prétendez qu'il est envoyé pour la sanctification et qu'il n'a seulement qu'une fonction d'enseignement, enfin, qu'il a été fait comme toutes choses, dans la création.

Mais cet Esprit-Saint, par son acte propre, diffère du Fils, tout en étant lui-même le Fils, comme le Fils, par son acte propre, est différent du Père, étant pourtant lui-même le Père, selon l'être. Et ainsi, de ces trois, qui sont un et même, une est la divinité, indivise la majesté, et il n'y a ni ἀντίθεα ni ἄθεα ; mais trois qui sont un, un qui est trois, trois fois trois qui sont un même et un seul. Mais de ces trois, nous parlons ailleurs.

3. Prière finale.

32. Maintenant sauve-nous, ô Père, pardonne-nous nos péchés. Et c'est en effet un péché de dire de Dieu ce qu'il est et comment il est et, avec une voix humaine, de vouloir exprimer les choses divines au lieu de les adorer. Mais puisque tu nous as donné l'esprit, ô notre saint Père tout-puissant, nous avons et nous exprimons une connaissance partielle de toi. Et quand nous avons une totale ignorance de toi, nous avons alors connaissance de toi, et à nouveau, par la foi, nous avons une connaissance parfaite de toi, en te proclamant, en toute parole et toujours, Dieu, Père et Fils, Jésus-Christ Notre Seigneur, et Saint-Esprit.

LETTRE DE CANDIDUS A VICTORINUS

ANALYSE.

1. Présentation des lettres par Candidus 1,1-8
2. Lettre d'Arius à Eusèbe de Nicomédie 1,9-46
3. Lettre d'Eusèbe de Nicomédie à Paulin de Tyr. . . 2,1-44

CANDIDI ARIANI EPISTOLA
AD MARIUM VICTORINUM RHETOREM

PRAEFATIO CANDIDI AD VICTORINUM

1035 d 1. Multa licet colligas, o amice Victorine, et argumenta
5 et exempla, quibus adprobare nitaris natum Christum esse,
non factum, Arrius tamen, vir acris ingenii, eiusque disci-
puli et inter eximios excellens Eusebius suis epistulis de
isto sententias protulerunt. Quas epistulas nunc subicimus :

Arrii ad Eusebium.

10 Domino desiderantissimo, homini dei, fideli, recta opi-
nanti Arrius, qui persecutionem patitur ab Alexandro papa
1036 d iniuste propter omnia vincentem veritatem, pro qua et tu
propugnans, in domino salvum esse.

Patre meo Ammonio veniente ad Nicomediam, ratione
15 debitum apparuit salutare te per ipsum, simulque et com-
monefacere caritatem tibi innatam et adfectionem, quam
habes ad fratres propter deum et Christum eius, quoniam
magnifice nos exportat et persequitur et omne malum mo-
vet adversum nos episcopus, ut exfuget nos de civitate
1037 a 20 quasi homines sine deo, quoniam non consonamus ipsi pu-

AKΣ

1, 1-3 Candidi ariani epistola ad Marium Victorinum rhetorem scripsimus
vulgatam sequentes Praefatio Candidi ad Victorinum A || 10 desiderantis-
simo AK desideratissimo Σ || 15 commonefacere A^{2o} commune facere A^{1o}
(o A^{2o}) communem facere Σ commemore K commemorare De Bruyne
ἐπομνήσαι Epiph. Theod. || 17 deum K dominum AΣ τὸν θεόν Epiph.
Theod. || 19 exfuget A fuget Σ ἐκδιώξει Epiph. Theod.

LETTRE DE CANDIDUS A VICTORINUS

1. Tu peux bien, ami Victorinus, réunir beaucoup de
preuves, beaucoup de citations, pour t'efforcer de démontrer
que le Christ est engendré et qu'il n'est pas fait ; Arius
pourtant, homme d'intelligence pénétrante, ses disciples et
surtout Eusèbe, le meilleur parmi les plus éminents de
ceux-ci, ont exposé leurs opinions à ce sujet, dans leurs
lettres. Voici leurs lettres ci-jointes :

D'Arius à Eusèbe.

« A mon seigneur bien-aimé, homme de Dieu, fidèle
et orthodoxe, Arius injustement persécuté par l'évêque
Alexandre, à cause de la vérité, qui triomphe de tout, pour
laquelle, toi aussi, tu combats, dans le Seigneur salut !

A l'occasion du voyage à Nicomédie de mon père Ammo-
nius, il m'a semblé que raisonnablement je devais t'envoyer
par lui mon salut et en même temps te rappeler la charité
qui t'est innée, l'affection que tu as pour les frères, à cause
de Dieu et de son Christ : car il nous accable et persécute
grandement et il suscite contre nous toutes sortes de maux,
cet évêque, afin de nous chasser de la ville comme athées.
Tout cela, parce que nous ne sommes pas d'accord avec lui,
lorsqu'il dit publiquement : « Toujours est Dieu, toujours est

blice dicenti : [ingenitogenitus est] semper deus, semper filius ; simul pater, simul filius ; consubstitit ingenite filius patri ; semper genitus est, <ingenitogenitus est> ; neque adintellegentia neque exiguo aliquo praecedat deus filium ;
 25 semper deus, semper filius, ex ipso est deo filius. Et quoniam Eusebius, frater tuus, qui in Caesarea est, et Theodotus et Paulinus et Athanasius et Gregorius et Aetius et omnes, qui circum Orientem, dicunt, quod praeesistit deus filio sine principio, anathema facti sunt excepto solo Philo-
 30 gonio et Hellanico et Macario, hominibus haereticis, quibus non insonuit, qui filium dicunt, alii eructationem, alii emissionem, alii simul ingenitum. Et istorum sacrilegiorum nec audire possumus, etiamsi decies mille mortes nobis minentur haeretici. Nos autem, quid dicimus et sapimus et do-
 1037 b cuimus et docemus ? Quoniam filius non est ingenitus neque pars ingeniti iuxta nullum modum nec ex subiecto aliquo, sed quod voluntate et cogitatione subsistit ante tempora et aetones, plenus deus, unigenitus et immutabilis. Et, antequam *genitus* esset aut *creatus* vel definitus aut *fundatus*,
 40 non fuit. Ingenitus enim non fuit. Persequimur, quoniam diximus : principium habet filius, deus autem sine initio. Propterea persequimur, et quia diximus, quia non de existentibus est. Sic autem diximus, iuxta quod nec pars dei est nec ex subiecto aliquo. Idcirco persequimur, iam tu scis.

 AKΣ

 1, 39 cf. Prov. 8, 22-23.

1, 21 ingenitogenitus est cum *Epiph. Theod. K* transposuimus linea 23 post semper genitus est, *Opitz* vero errore omittit haec verba in editione tum *Candidi II* tum codicis *K* et silet in apparatu critico (*Urk.* 1, p. 2) ; de authentia vero nullum dubium nam totum contextum *Alexandro* tribuit ipse *Victorinus*, adv. Ar. I 34, 6 || 24 adintellegentia scripsimus (habent ἐπινοία *Epiph. Theod.* et cf. adv. Ar. I 42, 12) ad intellegentiam AΣ || 31 qui scripsimus (λεγοντων *Epiph. Theod.*) quod qui A quod Σ qui K || 32 sacrilegiorum A sacrilegia Σ || 34 quid scripsimus quod A om. Σ τὶ *Epiph. Theod.* quid (sic) K || 36 iuxta nullum modum A iuxta ullum modum Σ κατ' οὐδένα τρόπον *Epiph. Theod.* nullo modo K

le Fils ; en même temps est le Père, en même temps est le Fils ; sans génération, le Fils coexiste au Père ; il est toujours engendré ; il est l'inengendré-engendré ; ni pour la pensée, ni un seul instant, Dieu ne précède le Fils ; toujours est Dieu, toujours le Fils ; le Fils est de Dieu même. »

Et comme Eusèbe, ton frère, qui est à Césarée, et Théodote, Paulin, Athanase, Grégoire, Aétius et tous les Orientaux disent : « Dieu sans principe préexiste au Fils », il les a anathématisés, sauf Philogonius, Hellanicus, Macharius, hommes hérétiques, ignorant la catéchèse, qui appellent le Fils, les uns une exhalaison, les autres une projection, les autres un co-inengendré.

Ces sacrilèges, nous ne pouvons les entendre, même si les hérétiques nous menacent de mille morts !

Mais nous, que disons-nous, que pensons-nous, quel a été et quel est notre enseignement ? Le Fils n'est ni inengendré ni partie de l'inengendré, selon quelque mode que ce soit, ni tiré d'un sujet, mais il subsiste, par la volonté et la pensée de Dieu, avant les temps et les éons, Dieu plénier, monogène et inaltérable. Et avant d'être « engendré » ou « créé » ou défini ou « établi », il n'était pas. Car il n'était pas inengendré. On nous persécute parce que nous avons dit : « Le Fils a un principe, mais Dieu est sans commencement. » Voilà pourquoi on nous persécute ; et aussi parce que nous avons dit qu'il n'est pas à partir des existants. Mais nous l'avons dit en ce sens qu'il n'est pas une partie de Dieu et ne provient pas d'un sujet quelconque. Voilà pourquoi on nous persécute. Maintenant tu le sais.

1038 a⁴⁵ Confortari te in domino preces facio memorem tribulationum nostrarum, Conlucianista, vere Eusebie.

2. Haec Arrius dicit. Et de his Eusebius iuxta istum modum talia ad Paulinum :

... Quoniam enim neque duo ingenita audivimus neque unum in duo divisum neque corporale aliquid quod patiatur
5 didicimus aut credidimus, domine, sed unum quidem ingenitum, unum autem, quod ab ipso vere, et non ex eius substantia factum, universale naturae eius quae sit ingenita neque participans vel δν ex eius substantia, sed factum omnino alterum natura et potentia ad perfectam similitudinem et adfectionis et potentiae eius qui efficit quod factum
10 est ; cuius principium non solum sermone inenarrabile, sed et excogitatione nec hominum solum, sed et eorum, qui
b super homines, omnium esse inconprehensibile credidimus. Et haec non λογισμὸς nobis substituentes, sed a sancta
15 scriptura didicimus ; dicimus conditum eum esse et fundatum et factum substantia et inmutabili et ineffabili natura et similitudine ea, quae sit ad facientem, didicimus, sicut ipse dominus dicit : *deus condidit me principium viarum suarum et ante aeonem fundavit me et ante omnes colles genuit me*. Si autem ex ipso, hoc est ab ipso erat sicuti pars
20 eius aut ex effluentia substantiae, non conditum iam neque fundatum esse dictum nec tu ignoras, domine, vere. Id enim quod ab ingenito existens est, conditum amplius ab
1039 a altero vel a se ipso aut fundatum non fuisset, a principio
25 ingenitum quod fuisset. Si autem natum illum dicere subsistentiam quandam praestare est veluti ex substantia pa-

AKΣ

2, 18-20 Prov. 8, 22 ; 8, 23 ; 8, 25

1, 45 facio A facito Σ || memorem A memores Σ || 46 conlucianista A
2, 8 vel δν A vel non Σ ἢ δν Theod. || 11 inenarrabile Wôhrer (ex Theod. ἀδιήγητον) inenarrabilis AΣ || 13 omnium A omnino Σ || 14 non λογισμὸς Galland nolligimus A^{ac} (signum abbreviationis et c A^{1-2a}) non legimus Σ οὐχὶ λογισμὸς Theod. non colligimus A^{pc} || 15 conditum eum Σ conditum enim A^{ac} (transp. A²)

Je fais des prières pour que tu sois fortifié dans le Seigneur, lorsque tu te souviendras de nos tribulations, toi notre collucianiste, Eusèbe le bien-nommé. »

2. Voilà ce que dit Arius. Et au sujet des mêmes questions, Eusèbe écrit ainsi à Paulin ce qui suit :

(Lettre d'Eusèbe à Paulin)

« ... C'est qu'en effet, on ne nous a pas enseigné deux inengendrés, et nous n'avons pas reçu comme objet d'enseignement ou de foi, un un divisé en deux ou tel qu'il éprouve quelque chose de corporel, seigneur, mais, d'une part, un inengendré, d'autre part, un autre, fait vraiment par lui, et non de sa substance : ce dernier, en sa totalité, ne participe pas à la nature du premier : car celle-ci est inengendrée ; et il n'est pas un *existant* tiré de la substance de ce premier, mais il est fait, totalement différent par nature et par puissance, à la parfaite ressemblance de la disposition et de la puissance de celui qui le fait ; son origine est non seulement inexprimable par la parole, mais même incompréhensible à la pensée, non seulement des hommes, mais encore de tous les êtres qui sont au-dessus des hommes.

Et ces choses, nous ne les avons pas apprises en nous fiant à des *sylogismes*, mais par la sainte Écriture. Nous confessons qu'il est créé, constitué, fait en sa substance et nous avons appris qu'il est de nature inaltérable et ineffable et qu'il a la similitude que l'on peut avoir vis-à-vis d'un auteur, comme le Seigneur lui-même le dit : « Dieu m'a créé comme principe de ses voies » et « il m'a établi avant l'éon et m'a engendré avant les collines. » Mais, s'il était de Dieu, c'est-à-dire par Dieu, comme une partie de celui-ci ou venant d'un écoulement de sa substance, il ne serait pas dit véritablement dans l'Écriture qu'il est créé ou établi : tu ne l'ignores certainement pas, seigneur. Car ce qui serait tiré de l'inengendré, n'aurait pas été, en plus, créé ou établi par un autre ou par lui-même, puisqu'il aurait été ainsi inengendré dès l'origine.

Mais, si dire qu'il est né, c'est donner une base à l'opinion selon laquelle il aurait été tiré de la substance paternelle et

1038 a 45 Confortari te in domino preces facio memorem tribulationum nostrarum, Conlucianista, vere Eusebie.

2. Haec Arius dicit. Et de his Eusebius iuxta istum modum talia ad Paulinum :

... Quoniam enim neque duo ingenita audivimus neque unum in duo divisum neque corporale aliquid quod patiatur
5 didicimus aut credidimus, domine, sed unum quidem ingenitum, unum autem, quod ab ipso vere, et non ex eius substantia factum, universale naturae eius quae sit ingenita neque participans vel ὄν ex eius substantia, sed factum omnino alterum natura et potentia ad perfectam similitudinem et adfectionis et potentiae eius qui efficit quod factum
10 est ; cuius principium non solum sermone inenarrabile, sed et excogitatione nec hominum solum, sed et eorum, qui super homines, omnium esse inconprehensibile credidimus. Et haec non λογισμὸς nobis substituentes, sed a sancta
15 scriptura didicimus ; dicimus conditum eum esse et fundatum et factum substantia et inmutabili et ineffabili natura et similitudine ea, quae sit ad factentem, didicimus, sicut ipse dominus dicit : *deus condidit me principium viarum suarum et ante aeonem fundavit me et ante omnes colles genuit me*. Si autem ex ipso, hoc est ab ipso erat sicuti pars eius aut ex effluentia substantiae, non conditum iam neque
20 fundatum esse dictum nec tu ignoras, domine, vere. Id enim quod ab ingenito existens est, conditum amplius ab altero vel a se ipso aut fundatum non fuisset, a principio
25 ingenitum quod fuisset. Si autem natum illum dicere subsistentiam quandam praestare est veluti ex substantia pa-

AKΣ

2, 18-20 Prov. 8, 22 ; 8, 23 ; 8, 25

1, 45 facio A facito Σ || memorem A memores Σ || 46 conlucianista A
2, 8 vel ὄν A vel non Σ ἢ ὄν Theod. || 11 inenarrabile Wöhler (ex Theod. ἀδιγγοτον) inenarrabili AΣ || 13 omnium A omnino Σ || 14 non λογισμὸς Galland nolligimus A^{ac} (signum abbreviationis et c A¹⁻²) non legimus Σ οὐχὶ λογισμὸς Theod. non colligimus A^{2c} || 15 conditum eum Σ conditum enim A^{ac} (transp. A²)

Je fais des prières pour que tu sois fortifié dans le Seigneur, lorsque tu te souviendras de nos tribulations, toi notre collucianiste, Eusèbe le bien-nommé. »

2. Voilà ce que dit Arius. Et au sujet des mêmes questions, Eusèbe écrit ainsi à Paulin ce qui suit :

(Lettre d'Eusèbe à Paulin)

« ... C'est qu'en effet, on ne nous a pas enseigné deux inengendrés, et nous n'avons pas reçu comme objet d'enseignement ou de foi, un un divisé en deux ou tel qu'il éprouve quelque chose de corporel, seigneur, mais, d'une part, un inengendré, d'autre part, un autre, fait vraiment par lui, et non de sa substance : ce dernier, en sa totalité, ne participe pas à la nature du premier : car celle-ci est inengendrée ; et il n'est pas un *existant* tiré de la substance de ce premier, mais il est fait, totalement différent par nature et par puissance, à la parfaite ressemblance de la disposition et de la puissance de celui qui le fait ; son origine est non seulement inexprimable par la parole, mais même incompréhensible à la pensée, non seulement des hommes, mais encore de tous les êtres qui sont au-dessus des hommes.

Et ces choses, nous ne les avons pas apprises en nous flant à des *sylogismes*, mais par la sainte Écriture. Nous confessons qu'il est créé, constitué, fait en sa substance et nous avons appris qu'il est de nature inaltérable et ineffable et qu'il a la similitude que l'on peut avoir vis-à-vis d'un auteur, comme le Seigneur lui-même le dit : « Dieu m'a créé comme principe de ses voies » et « il m'a établi avant l'éon et m'a engendré avant les collines. » Mais, s'il était de Dieu, c'est-à-dire par Dieu, comme une partie de celui-ci ou venant d'un écoulement de sa substance, il ne serait pas dit véritablement dans l'Écriture qu'il est créé ou établi : tu ne l'ignores certainement pas, seigneur. Car ce qui serait tiré de l'inengendré, n'aurait pas été, en plus, créé ou établi par un autre ou par lui-même, puisqu'il aurait été ainsi inengendré dès l'origine.

Mais, si dire qu'il est né, c'est donner une base à l'opinion selon laquelle il aurait été tiré de la substance paternelle et

terna ipsum fuisse et habere ex ipso identitatem naturae, cognoscimus, quod non de ipso solo natum esse dixerit scriptura, sed et in dissimilibus ipsi in omnibus naturaliter.
 30 Etenim et in hominibus dicit : *filios genui, et exaltavi, ipsi autem me respuerunt* et : *deum, qui te genuit, dereliquisti* et alibi : *quis, inquit, est, qui peperit glebas roris?* non natu-
 1040 a ram ex natura exponens, sed naturam unicuique eorum quae generata sunt ex eius voluntate generationem. Nihil
 35 est enim de substantia eius, cuncta autem voluntate eius facta, unumquidque, ut et effectum est. Et ille quidem deus, quaedam autem ad similitudinem eius per ipsum $\lambda\acute{o}\gamma\omega$ similia futura, quaedam autem iuxta participationem substantiae facta, omnia autem per ipsum a deo facta, omnia
 40 autem ex deo. Quae accipiens et adstruens secundum quae adest tibi divinitus gratiam scribere domino meo Alexandro cura. Credidi enim, quia, si scriperis ipsi, pudorem illi facias. Saluta omnes qui sunt in domino. Salvum te et pro nobis orantem divina gratia custodiat, domine !

AKΣ

2, 30 Is. 1, 2 || 31 Deuf. 32, 18 || 32 Job 38, 28.

2, 33 naturam unicuique A naturae unusculusque Σ || 41 gratiam A gratia Σ

aurait, par suite, identité de nature, nous savons que ce n'est pas de lui seul que l'Écriture a employé le terme : né, mais qu'elle l'a dit aussi d'êtres totalement dissemblables de lui par nature. Car elle dit aussi au sujet des hommes : « J'ai engendré des fils et je les ai élevés, mais eux m'ont rejeté. » Et : « Tu as abandonné le Dieu qui t'a engendré. » Et ailleurs : « Qui est, dit-il, celui qui a engendré les gouttes de rosée. » Il ne veut pas dire que leur nature est tirée de sa propre nature, mais que la nature de chacune des choses qui ont été engendrées est une génération de sa volonté. Car rien n'est de sa substance, mais tout a été fait par sa volonté, chaque chose étant comme elle a été faite. Et lui, d'une part est Dieu, mais, d'autre part, certaines choses sont à sa ressemblance, destinées à être semblables par lui au *Logos*, et certaines sont faites selon la participation de la substance, mais toutes, par l'intermédiaire du *Logos*, sont faites par Dieu, et tout est de Dieu.

Recevant ces pensées et les travaillant selon la grâce qui est en toi par la miséricorde divine, prends soin d'écrire à mon seigneur Alexandre. Car j'ai pensé que, si tu lui écris, tu lui feras honte. Salut à tous ceux qui sont dans le Seigneur. Que la grâce divine te garde sauf et en prières pour nous, Seigneur. »

CONTRE ARIUS

LIVRE PREMIER A

ANALYSE.

I. Prologue.....	1,4 — 2,42
1. Rappel du plan de l'Opus	1,4-9
2. Définition des positions ariennes et orthodoxes	1,9-40
3. Annonce du plan du livre	2,1-5
4. Exorde sur la connaissance de Dieu tiré de saint Paul et saint Jean	2,6-42
II. <i>Sacra lectio</i>	3,1 — 28,7
1. Saint Jean.....	3,1 — 15,12
A. Le Logos est Fils (= Prologue de saint Jean)	3,1 — 5,9
B. Le Logos est Fils, et le Fils Christ (<i>Ioh.</i> , 3,13 — 7,29)	5,10 — 7,24
C. Le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont consubstantiels.....	8,1 — 15,12
2. Les Synoptiques	15,13 — 17,8
3. Saint Paul	17,9 — 26,54
A. Épître aux Romains : les Trois sont Esprit, donc consubstantiels.....	17,9 — 18,6
B. Première aux Corinthiens	18,7 — 18,57
a) Le mystère du mode de génération du Fils	18,7-32
b) Les Trois sont Esprit, donc consubstantiels.....	18,32-57
C. Seconde aux Corinthiens.....	19,1 — 21,9
a) La notion d'image (<i>II Cor.</i> 4, 4)...	19,1 — 20,67
b) Les trois créations (<i>II Cor.</i> 5, 17) ..	21,1-9
D. Épître aux Éphésiens et Épître aux Galates : le Christ préexistant.....	21,10-26

E. Épître aux Philippiens : le Christ forme de Dieu.....	21,27 — 23,47
a) <i>forma dei existens</i> contre les photiniens.....	21,28-39
b) <i>aequalis</i> contre les homéousiens..	21,39 — 22,10
c) <i>exinanivit semet ipsum</i> , contre les photiniens	22,10-29
d) petit traité contre les photiniens, les ariens et les homéousiens.....	22,29 — 23,40
aa) <i>substantia et forma</i>	22,29-55
bb) contre la notion d'ὁμοιόσιον..	23,1-40
e) <i>rapina</i>	23,40-47
F. Épître aux Colossiens et Première à Timothée. Les deux générations du Fils.....	24,1 — 26,54
1) Épître aux Colossiens : la première génération du Fils et la création du monde intelligible	24,1 — 26,9
2) Épître à Timothée : la seconde génération du Fils et sa manifestation sensible dans le mystère.....	26,10-54
4. Conclusion (inspirée par <i>Isaïe</i> 45, 14) sur le consubstantiel et contre les ariens.....	27,1 — 28,7
III. Contre une lettre émanant du parti homéousien.....	28,8 — 32,15
1. L'ὁμοιόσιον n'est pas aussi ancien que cette lettre le prétend.....	28,8 — 29,7
2. L'ὁμοιόσιον supposerait aussi une substance préexistante.....	29,7-33
3. Critique de la notion d'ὁμοιόσιον.....	29,34 — 30,11
4. La substance de Dieu et son image consubstantielle.....	30,11 — 32,15
a) Le Logos image de Dieu	30,11-17
b) La substance de Dieu : Lumière et Esprit	30,18 — 31,17
aa) Être substance, c'est être quelque chose	30,18-35
bb) Dieu a une substance	30,36-59
cc) La substance de Dieu : Lumière et Esprit.....	31,1-17
c) L'image de Dieu, c'est le Logos, volonté du Père	31,17 — 32,15

IV. Le consubstantiel démontré par les noms du Fils.....	32,16 — 43,34
1. Le consubstantiel dans l'âme.....	32,16-78
2. Le Logos, acte, image, reflet de Dieu est Fils consubstantiel au Père	33,1 — 34,48
a) Dieu, Logos et acte intérieurs ...	33,1-34
b) Le Logos, image et Fils de Dieu..	34,1-11
c) Le Père dans le Fils, le Fils dans le Père.....	34,11-48
3. Le Logos est Fils consubstantiel, parce qu'en lui, par lui, pour lui sont toutes choses.	35,1 — 39,34
a) Image de Dieu = Fils de Marie = Fils de Dieu = Logos	35,1 — 37,3
b) Dieu et le Logos sont consubstantiels parce que tout est <i>par eux et pour eux</i>	37,4 — 39,34
4. Le Fils est consubstantiel au Père parce qu'il est puissance et sagesse de Dieu	40,1-35
5. Le Fils est consubstantiel parce qu'il est vie.....	41,1 — 43,4
a) Si Père et Fils sont vie, ils ne sont pas semblables, mais identiques..	41,1-20
b) mais selon un mode particulier...	41,20-50
c) qui correspond au rapport d'ipséité, puis d'identité entre vie et mouvement.....	41,50 — 43,4
6. Conclusion contre les homéousiens.....	43,5-34
a) L'homéousianisme se ramène à l'anoméisme	43,5-14
b) Si le Père et le Fils sont <i>vérité</i> , ils ne sont pas semblables mais identiques.....	43,15-34
V. Conclusion générale : la génération du Fils est un mouvement qui n'entraîne pas mutation en Dieu	43,35-43
VI. Appendices.....	44,1 — 47,48
1. Réfutation de l'accusation de patripassianisme	44,1-50
2. Anathèmes contre	
a) les patripassiens.	45,1-2

b) les ariens.....	45,3-4
c) les ariens mitigés.....	45,4-7
d) Marcel et Photin	45,7-23
e) Basile d'Ancyre et les homéousiens.....	45,23-48
3. Évocation du mystère de l'Incarnation qu'il resterait à traiter	46,1-15
4. Profession de foi.....	46,16 — 47,46

ADVERSUS ARIUM

LIBER PRIMUS < PARS PRIMA >

LIBER PRIMUS DE TRINITATE

1. In primo sermone huius operis et multa et fortiora
5 quaedam etiam horum, o amice Candide, proposita atque
1039 c tractata sunt abs te quae, quamquam ut oportuit dissoluta
sunt, tamen idcirco ista ex eorum epistulis audire volui-
mus, ut dum haec omni refutatione convincimus, illa quoque
ex istorum refutatione vincamus. Et primum definiendae
10 sunt Arrii Eusebiique sententiae, in quo nobis consentiant,
in quibus discrepent, in quibus sibi ipsi videantur adversi.

Arrius ait : *quoniam filius non est ingenuus*. Item Euse-
bius hoc idem, quod duo non sunt *ingenita*. Nobis quoque
ista sententia est. Arrius, filius, inquit, *pars ingenui* non
15 est *neque est ex aliquo subiecto*. Haec duo et Eusebius. Et
adiicit : *neque unum in duo divisum*. Idem autem est filium
partem ingenui non esse. Sed Eusebius, *neque pars neque*
effluentia, inquit, *est*. Hoc nos non similiter negamus ; nam
neque pars patris filius neque effluentia, quae manando inde

AΣ

1, 12 CAND. II 1, 35 || 13 CAND. II, 2, 3 || 14-15 CAND. II 1, 36 || 16
CAND. II 2, 4 || 17 CAND. II 2, 20-21

1, 1-3 Adversus Arium liber primus Σ incipit liber I de trinitate A ||
16 idem autem est AΣ^{no} id est autem Σ || 18 non similiter A consimiliter Σ

CONTRE ARIUS

LIVRE PREMIER

I. Prologue.

1. Adresse à Candidus.

1. Dans le premier livre de cet ouvrage, ami Candidus,
tes thèses et leur mise en œuvre ont été bien fournies et,
pour certaines, plus fortes que celles de ces gens-là. Mais, bien
qu'elles aient été anéanties selon les règles, nous avons quand
même voulu entendre encore ces mêmes doctrines, tirées
cette fois de leurs lettres, afin que, démontrant leur fausseté,
par une réfutation d'ensemble, ce soient aussi tes thèses que
nous mettions en déroute, par la réfutation de ces gens-là.

2. Définitions respectives des positions ariennes et orthodoxes.

Et d'abord, il faut définir les opinions d'Arius et d'Eusebe : en quoi ils s'accordent avec nous, en quoi ils diffèrent de nous, en quoi ils semblent en contradiction avec eux-mêmes.

Arius dit : « Le Fils n'est pas inengendré. » Pareillement Eusebe dit ceci qui revient au même : « Il n'y a pas deux inengendrés. » C'est également notre opinion. Arius dit : « Le Fils n'est pas une partie de l'inengendré et ne vient pas d'un sujet. » Ces deux points, Eusebe les affirme aussi. Et il a ajouté « Ni l'un divisé en deux. » Ce qui est dire que le Fils n'est pas une partie de l'inengendré. Mais Eusebe dit aussi : « Il n'est ni une partie ni un écoulement. » Cela, nous le nions aussi, mais pas de la même manière. Car le Fils n'est pas une partie du Père ni un écoulement tel que, s'écoulant, il

d 20 minus fecerit, unde manarit. Iam vero ex non subiecto esse
ferre non possumus, non quo nos ex aliquo alio subiecto
esse dicamus, sed quod a patre ut filium. Arrius, *voluntate*,
inquit, *dei subsistit filius ante tempora et aeones*. Idem et
Eusebius. Nos ante omnes aeones et ante omnia tempora,
25 sed genitum dicimus, non factum, non creatum, non fun-
datum. Arrius dicit filium factum, scilicet *plenum deum*,
unigenitum, inmutabilem, qui, *antequam crearetur, non fue-
rit*, propterea quod *non sit ingenuus*. Haec eadem Euse-
bius, adiciens quod filius per omnia facienti sit similis. Nos
30 contra; non enim similem, sed eundem dicimus, quippe ex
eadem substantia. Praeterea addit Eusebius *principium filii*
sciri ne ab homine posse neque ab aliqua superiore vel po-
tentia vel *excogitatione* et audet tamen dicere figmentum
1040 c esse filium, voluntate et sententia patris subsistere non ex
35 aliquo existentii. Istud non est principium filii dicere? Si
enim dicit hoc: ex non existentibus est, non est patris
neque pars neque effluentia, non solum principia novit, sed
et τὸς λόγους principiorum. Si autem non, quae audacia
est dicere: hoc deus, hoc Christus est, hoc pater, hoc filius?
40 Nos autem dicimus patrem ut patrem, filium ut filium.

2. Et primum, ut ille versiculis quinque quod adserebat
docuisse se credidit filium factum esse, non natum, sic nos
filium natum primum sacra omni lectione docebimus.
Deinde id ipsum, hoc est substantialiter filium, permittente
5 dei spiritu ut possumus adseremus.

AΣ

1, 22 CAND. II 1, 37 || 26 CAND. II 1, 38-40 || 29 cf. CAND. II 2, 17 || 31
CAND. II, 2, 11-12 || 36 cf. CAND. II 1, 42 et II 2, 20-21

1, 32 ne A nec Σ

provoquerait un amoindrissement dans la chose à partir de
laquelle il se serait écoulé. Mais d'autre part, nous ne pou-
vons tolérer qu'il ne vienne d'aucun sujet, non pas que nous
disions qu'il est issu d'un autre sujet, mais il est du Père,
en tant que Fils.

Arius dit: « Par la volonté de Dieu, subsiste le Fils, avant
les temps et les éons. » De même Eusèbe. Nous, qu'il est
avant les éons et les temps, mais engendré, non fait, ou créé
ou établi. Arius dit: « Le Fils est fait, à savoir Dieu plénier,
monogène, inaltérable, qui ne fut pas avant d'être créé,
parce qu'il n'est pas inengendré. » Eusèbe dit les mêmes
choses, en ajoutant: « Le Fils est semblable en tout à celui
qui l'a fait. » Nous disons le contraire. En effet, ce n'est pas
« semblable » que nous disons, mais « identique », parce que
de même substance.

En outre Eusèbe ajoute: « Le principe du Fils ne peut être
connu par aucun homme, ni par aucune puissance ou pensée
supérieure. » Et il ose pourtant dire: « Le Fils est une créa-
ture; il existe par la volonté et la pensée du Père, et non à
partir de quelque existant. » Cela, ce n'est donc pas dire le
principe du Fils? Car, s'il dit ceci: « Il est tiré des non-exis-
tants, il n'est ni partie ni écoulement du Père », c'est qu'il
connait non seulement les principes, mais aussi les *définitions*
des principes. Mais, s'il ne les connaît pas, quelle audace de
dire: Dieu est ceci, le Christ est cela, le Père est ceci, le Fils
est cela. Pour nous, nous appelons le Père, Père, le Fils, Fils.

3. Plan du livre.

2. Et, pour commencer, si c'est avec cinq tout petits
versets d'Écriture que cet Eusèbe a cru qu'il avait établi
comme doctrine de foi la thèse qu'il essayait de prouver par
ses raisonnements: le Fils est fait, non pas engendré, nous,
en revanche, c'est, en premier lieu, par l'ensemble de la
lecture sacrée que nous établirons, comme doctrine de foi,
la thèse: le Fils est engendré. Ensuite, cette thèse qui revient
au même: le Fils est substantiellement Fils, nous la prouve-
verons rationnellement, si l'Esprit de Dieu nous le permet
et selon notre pouvoir.

Atque ex hoc primum sumatur exordium. Paulus ad
 Ephesios : *huius rei gratia flecto genua mea ad patrem domini*
 d *nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelis et in*
terra nominatur, ut det nobis secundum divitias gloriae suae
 10 *virtute confortari per spiritum suum in interiore homine,*
habitare Christum per fidem in cordibus vestris, in caritate
radicati et fundati ut possitis comprehendere cum omnibus
sanctis, quae sit latitudo et longitudo et altitudo et profun-
 15 *ditudo, scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi,*
ut impleamini in omnem plenitudinem dei. Ei autem, qui
potest super omnia facere abundantius quam petimus aut in-
telligimus secundum virtutem, quae operatur in nobis, ipsi
gloria in Christo Iesu et ecclesia in omnes generationes sae-
 1041 a 20 *culorum. Quid ex his apparet? Possibile esse cognoscere*
deum et dei filium et quomodo pater, quomodo filius. Est
autem et illud in evangelio secundum Iohannem : deum
nullus vidit umquam nisi unigenitus filius, qui est in gre-
mio patris, ille exposuit. Possibile igitur dicere de deo et
 25 *idcirco et de filio. Quis enim de patre exposuit? Filius.*
Quis iste? Qui est in gremio. Non solum igitur processit,
sed et in gremio semper est filius, sufficiens doctor de patre.
Quid enarravit? Quoniam deus? Et Iudaei ante hoc et
ethnici enarrarunt. Quid ergo enarravit? Patrem deum, se
 30 *autem filium, et quod ex eadem substantia et quod a patre*
exierit. Dicit enim : neque me nostis neque patrem meum.
Si enim me nossetis, nossetis et patrem meum. Hoc num-
 35 *quam diceret, nisi filius et filius substantialiter : si me nos-*
 b *setis, nossetis patrem. Figmentum enim si esset, non ex ipso*
pater nosceretur, sed potentia dei et divinitas, ut Paulus
 35 *dixit : invisibilia enim eius a creatura mundi per ea quae*

ΑΣ

2, 7-19 Eph. 3, 14-21 || 21-23 Ioh. 1, 18 || 30-31 Ioh. 8, 19 || 32-33 Ioh. 8, 19 || 35-37 Rom. 1, 20

2, 9 nobis A vobis Σ

4. Exorde.

Et voici où prendre notre exorde. Paul aux Éphésiens :
 « C'est pour cette raison que je fléchis les genoux devant le
 Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ de qui tire son nom
 toute paternité dans les cieux et sur la terre, en sorte qu'il
 vous donne selon les richesses de sa gloire d'être affermis en
 puissance par son Esprit, dans l'homme intérieur, que le
 Christ habite par la foi en vos cœurs, que vous soyez enra-
 cinés et fondés en la charité, afin que vous puissiez com-
 prendre avec tous les saints quelle est la largeur, la longueur,
 la hauteur et la profondeur, savoir aussi l'amour du Christ
 qui surpasse toute science, en sorte que vous soyez remplis
 de la plénitude totale de Dieu. A celui qui peut faire plus
 abondamment, au-delà de tout ce que nous demandons ou
 concevons, selon la force qui agit en nous, à lui la gloire
 dans le Christ Jésus et dans l'Église, pour toutes les généra-
 tions des siècles. »

Que ressort-il de là ? Il est possible de connaître Dieu et
 le Fils de Dieu et comment l'un est Père et l'autre, Fils.

Et il y a aussi ceci dans l'Évangile selon Jean : « Dieu,
 personne ne l'a jamais vu, sinon le Fils monogène, qui est
 dans le sein du Père, c'est lui qui nous l'a expliqué. » Il est
 donc possible de parler de Dieu et donc du Fils. Qui donc en
 effet nous a parlé du Père ? Le Fils. Quel Fils ? Celui qui est
 dans le sein. Il n'est donc pas seulement sorti, mais il est
 toujours Fils dans le sein, seul capable de nous instruire au
 sujet du Père. Et que nous a-t-il dit ? Qu'il y a un Dieu ?
 Mais Juifs et Gentils l'avaient dit auparavant. Qu'a-t-il donc
 dit ? Que Dieu est Père et que lui-même est Fils et qu'il est
 de même substance et qu'il est sorti du Père. Car il dit :
 « Vous ne connaissez ni mon Père, ni moi. Car si vous m'aviez
 connu, vous auriez aussi connu mon Père. » Cela, il ne le dirait
 jamais s'il n'était Fils et substantiellement Fils : « Si vous
 m'aviez connu, vous auriez aussi connu le Père. » Car s'il
 était créature, ce n'est pas le Père qui serait connu grâce à
 lui, mais la puissance de Dieu et la divinité, comme Paul
 l'a dit : « Ce qui de lui est invisible, depuis la création du
 monde, est connu, parce que conçu à l'aide de tout ce qui

Marius Victorinus. I.

facta sunt, intellecta noscuntur, aeterna quoque eius virtus ac divinitas. Et spiritus sanctus exposuit et de Christo, sicuti dicit salvator in evangelio secundum Iohannem : sanctus spiritus, quem mittet pater in meo nomine, ipse vos docebit 40 *omnia. Si igitur sic sunt ista, didicimus et patrem et filium et in sanctis scripturis et a spiritu, quem doctorem habet fide sanctus vir.*

3. Dicamus igitur scripturas et primum secundum Iohannem.

Dicit enim, quoniam λόγος et *in principio erat et circa deum erat et quoniam deus erat λόγος. Numquid de alio* 1041 c 5 *dicit λόγον ? Omnino de filio. Quid ergo ? Λόγος, si ex nullo est subiecto, quomodo λόγος potentiam habet, ut per ipsum creentur omnia, ipse qui sit ex nullo subiecto ? Impossibile enim semen esse omnium quae sunt, quod ex nihilo factum est. Deinde si in principio erat, quoniam principium, secundum* 10 *quod principium est, sine principio est, qui erat in principio, erat semper. Quae igitur audacia, quae blasphemia non erat aliquando dicere, toties Iohanne dicente : erat λόγος in principio, erat ad deum, erat deus λόγος ipse, erat hic in principio ad deum ? Licet enim erat praeteriti temporis* 15 *significationem habeat frequenter non sine principio, sed hic sine principio accipiendum, quoniam dixit : in principio erat. Quod et vos significatis ante tempora, ante aeternitates dicentes.*

ΑΣ

2, 38-40 Ioh. 14, 26

3, 3-18 cf. Ioh. 1, 1-2 || 5-6 cf. CAND. II 1, 36 || 12 cf. I 23, 5-6 || 17-18 CAND. II, 1, 37-38

a été fait ; et il en est de même de son éternelle puissance et de sa divinité. »

Et l'Esprit-Saint à son tour nous a parlé du Christ, ainsi que le dit le Sauveur dans l'Évangile selon saint Jean : « Car l'Esprit-Saint que vous envoie le Père en mon nom, lui-même vous enseignera toutes choses. »

S'il en est ainsi, nous avons reçu comme enseignement de foi, et le Père et le Fils, dans les saintes Écritures et par cet esprit que, par la foi, l'homme saint reçoit pour maître.

II. Sacra lectio.

1. Saint Jean.

A. LE LOGOS EST FILS.

3. Disons donc les Écritures, et pour commencer, selon Jean.

Il dit en effet que le *Logos* « était dans le principe », qu'il « était auprès de Dieu » et qu'il « était Dieu ». Emploie-t-il le terme *Logos* à propos d'un autre ? Non, seulement à propos du Fils. Quoi donc ? Si ce *Logos* ne vient d'aucun sujet, comment ce *Logos* a-t-il la puissance pour que toutes choses soient créées par lui, lui qui ne serait à partir d'aucun sujet ? Car il est impossible que soit semence de tous les existants, celui qui aurait été fait du néant ! Ensuite, s'il « était dans le principe », puisque le principe, en tant que principe, est sans principe, celui qui « était dans le principe », était toujours. Quelle audace donc, quel blasphème de dire : « Il n'était pas à un certain moment », alors que Jean répète tant de fois : « Le *Logos* était dans le principe ; il était auprès de Dieu ; il était Dieu lui-même ; il était dans le principe auprès de Dieu ! » Car bien que « était » ait souvent le sens du temps passé sans exclure l'idée de commencement, ici pourtant il faut l'entendre sans principe, puisqu'il dit : « Il était dans le principe. » Ce que vous-mêmes, d'ailleurs, donnez à entendre quand vous dites : « Avant les temps, avant les éons. »

d *Omnia, dicit, per ipsum facta sunt et sine illo effectum*
 20 *est nihil. Etenim sine λόγῳ quid est, quod, ut sit, accipiat?*
 Solus enim λόγος, secundum quod λόγος est et sibi et aliis
 ipsum quod est esse, praestat omnibus quae sunt. Et idcirco
 aequalis quidem patri — causa enim principalis et sibi et aliis
 causa est et potentia et substantia causa existens — prae-
 25 causa autem pater. Unde filius distabit hoc, quod movetur
 et operatur in manifestationem, propter magnam divinita-
 tem nobis incognoscibiliter operante patre. Supra enim bea-
 1042a tudinem est pater et idcirco ipsum requiescere. Operari
 enim, etiamsi in perfectionem operetur, in molestia motus.
 30 Ista beatitudo est secundum quod est operari perfecta.

4. Audi igitur et aliud! Quod est esse, pater est, quod
 est operari, λόγος. Et prius est quod est esse, secundo quod
 est operari. Habet quidem ipsum quod est esse, intus insi-
 tam operationem; sine enim motu, hoc est operatione, aut
 5 quae vita aut qui intellectus est? Ergo non est solum esse,
 sed ipsum quod primum est esse, propter quod est ei quies-
 cere, solum ipsum esse est. Isto modo et, quod est operari,
 quod est secundum, quoniam non intus, sed foris operatur,
 operari dicitur. Apparente enim operatione et est et nomi-
 b 10 natur operatio et ut generatio sui ipsius et aestimatur et
 est. Sic igitur id ipsum quod est operari, et ipsum esse
 habet, magis autem non habet; ipsum enim operari esse
 est — simul enim et simplex — et esse et operari eorum
 quae supra sunt, natura est declarans et sortita secundum
 15 quod est requiescere ipsum esse et substantiam, secundum
 autem quod est in motu esse, actionem, operationem. Hoc
 autem, quod est in motu esse, declaratio est eius quod est
 esse, secundum actionem. Et idcirco *erat lumen, quod est*
verum, quod inluminat omnem hominem venientem in mun-

ΑΣ

3, 19-20 Ioh. 1, 3

4, 18-20 Ioh. 1, 9

4, 4 sine A si Σ || 8 sed A sed cum Σ || 14 natura Σ naturam A

« Tout, dit-il, a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait. »
 En effet sans le *Logos*, qui est-ce donc qui recevrait le don
 d'être? Car seul le *Logos*, en tant qu'il est *Logos* pour soi-
 même et pour les autres, donne l'être à tous les existants.
 Et, à cause de cela, il est, sans doute, égal au Père — car
 la cause principale est cause et pour soi et pour les autres,
 étant cause par sa puissance et sa substance — mais le Père
 est précause. D'où il suit que le Fils se distinguera du Père
 en ce qu'il se meut et se met en acte, en vue de la manifes-
 tation, tandis que le Père, à cause de sa divinité transcen-
 dante, agit d'une manière qui nous est inconnaissable. Car
 le Père est au-delà de la béatitude et, à cause de cela, il est
 le « se reposer » même. L'agir en effet, même s'il est agir qui
 va vers la perfection, est mouvement, soumis à la fatigue.
 Cette béatitude ne trouve sa plénitude que dans l'ordre de
 l'agir.

4. Écoute donc aussi cette autre chose! L'être, c'est le
 Père, le *Logos*, l'agir. Et premièrement est l'être, en second
 lieu, l'agir. A la vérité, l'être lui-même possède, à l'intérieur,
 un acte inné; car sans mouvement, c'est-à-dire, sans acte,
 quelle possibilité y aurait-il de vie et d'intelligence? Donc
 l'être n'est pas seulement être, mais l'être premier n'est
 seulement être qu'en tant que le « se reposer » lui est propre.
 De cette manière, l'agir aussi, qui est second, est appelé
 agir, parce qu'il n'agit pas à l'intérieur, mais à l'extérieur.
 Car lorsque l'acte se manifeste, c'est alors qu'il est réelle-
 ment acte et qu'on l'appelle acte, et c'est alors que l'on con-
 çoit et qu'il y a réellement une autogénération de lui-même.
 Ainsi donc, cela même qui est l'agir a aussi l'être lui-même, ou
 plutôt il ne l'a pas. Car l'agir lui-même est être — ils sont
 en effet ensemble et simplement une seule chose — et l'être
 et l'agir des choses d'en haut, c'est la génération qui le défi-
 nit et qui répartit, selon le « se reposer », l'être et la sub-
 stance, et selon l'« être en mouvement », l'acte et l'opération.
 Et cela qui est l'être en mouvement est la définition de
 l'être, en tant qu'acte de l'être.

Et c'est pourquoi: « Il y avait la lumière qui est la vraie,
 qui illumine tout homme venant en ce monde. » Le *Logos*

20 *dum. Λόγος ergo lumen est, quod est verum. Et idcirco quod est factum, in ipso vita est et vita erat lumen hominum. Et ipse λόγος, lumen verum, in mundo erat et mundus per ipsum factus est, qui est filius dei, de quo dicit : deum nemo vidit umquam, unigenitus filius, qui est in gremio patris, ipse enarravit.*

5. De λόγῳ omnia supra dixit et coniunxit de filio, nulum alium filium declarans quam τὸν λόγον. *Erat igitur filius ad deum, et in principio erat, et ipse deus erat, et per ipsum omnia facta sunt, et ipse est unigenitus, et veluti prodiens quidem a patre, ad patrem erat propter hoc quod est operari, propter vero quod est esse, in gremio patris existens, enarravit de patre declaratio patris effectus secundum quod est operari, quod maxime λόγος est, ipse filius, ipse lumen, ipse vita.*

10 *Quod deus est filius, sic dicit Iohannes : et deus erat λόγος. Et rursus : nullus ascendit in caelum, nisi qui de caelo descendit. Quod vita est filius : ut qui credit in ipsum, non pereat. Et rursus : sed habeat spem, vitam aeternam. Quod est filius : unde filium suum unigenitum tradidit. Filium dixit et suum et unigenitum. Quid amplius ad verum filium ? Quod ipse vita : ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Quod ipse filius Christus est : non enim misit deus filium, ut iudicet mundum, sed ut salvet mundum. Quod lumen, de ipso dicit : quoniam lumen venit in mundum. Iohannes non erat verum lumen, et idcirco dicit : non sum Christus, sed quod missus sum. Missus est ergo Iohannes. Christus autem filius : qui desuper venit, supra omnes est. Et rursus : de caelo veniens. Dicitur qui-*

ΑΣ

4, 21 Ioh. 1, 3-4 || 22-23 Ioh. 1, 10 || 23-25 Ioh. 1, 18
5, 2-4 cf. Ioh. 1, 1-3 || 4-7 cf. Ioh. 1, 18 || 10-11 Ioh. 1, 1 || 11-12 Ioh. 3, 13 || 12-13 Ioh. 3, 15 || 14-19 Ioh. 3, 16-17 || 19-20 Ioh. 3, 19 || 20 cf. Ioh. 1, 8 || 21 Ioh. 3, 28 || 22-23 Ioh. 3, 31

est donc lumière, celle qui est la vraie. Et c'est pourquoi « ce qui a été fait, en lui, est vie et la vie était la lumière des hommes ». Et le *Logos*, « vraie lumière », « était dans le monde et le monde a été fait par lui », lui, le Fils de Dieu, dont il dit : « Personne n'a jamais vu Dieu, le Fils monogène qui est dans le sein du Père, lui, nous l'a raconté. »

5. Tout ce qu'il a dit précédemment, il l'a dit au sujet du *Logos*, et il a enchaîné ensuite sur le Fils, montrant ainsi qu'il n'y a pas d'autre Fils que le *Logos*. Le Fils était donc « auprès de Dieu » et « dans le principe », et il était « Dieu » lui-même et « par lui tout a été fait », et il est le « Monogène », et, sortant d'une certaine manière du Père, il « était auprès du Père », pour ce qui est de l'agir, mais, par contre, pour ce qui est de l'être, il était « au sein du Père » : il nous « a parlé » du Père, étant devenu la définition du Père, en tant qu'agir, cet agir qu'est par excellence le *Logos*, lui, le Fils, lui, la lumière, lui, la vie.

B. LE « LOGOS » EST FILS ET LE FILS EST LE CHRIST.

Que le Fils est Dieu, Jean l'exprime ainsi : « Et le *Logos* était Dieu. » Et à nouveau : « Personne ne monte au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel. »

Que le Fils est vie : « Afin que celui qui croit en lui, ne périsse pas » ; et à nouveau : « Mais qu'il ait l'espoir, la vie éternelle. »

Qu'il est Fils : « C'est pourquoi il a livré son Fils monogène. » Il l'appelle Fils, son Fils, son Fils monogène. Quoi de plus pour qu'il soit vrai Fils ?

Qu'il est vie : « Afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle. »

Que le Christ est le Fils même : « Car Dieu n'a pas envoyé son Fils pour juger le monde, mais pour sauver le monde. »

Qu'il est la lumière, il le dit de lui-même : « Car la lumière est venue dans le monde. » Jean n'était pas la vraie lumière, et c'est pourquoi il a dit : « Je ne suis pas le Christ, mais j'ai été envoyé. » Jean est donc un envoyé, le Christ, lui, est le Fils : « Celui qui vient d'en haut est au-dessus de tous » ; et à nouveau : « Celui qui vient du ciel. » Sans doute, il est

dem, quod sit missus a deo, ut : *filium enim misit deus*. Sed
 25 ista duo et *veniens* et *misit* et *filium* in *patre* et *patrem* in
filio esse significant. Quod *Christus* *vita*, Samaritidi dicit :
tu ab eo peteres et tibi daret aquam viventem. Et rursus :
omnis qui biberit ex aqua ista, iterum sitiet ; qui autem biberit
ex ista aqua, quam ego dabo ipsi, non sitiet in omni saeculo,
 30 *sed aqua, quam ipsi dabo, efficietur in ipso fons aquae*
scatentis in vitam aeternam. Quod *Christus* *salvator* : *et*
scimus, quoniam iste est salvator mundi. Quod *filius* *dei*
 est : *pater meus usque nunc operatur*. Quis hoc dicit ?
 1043b *Christus*. Quae *blasphemia*, *ipsius* *patrem* *dicere*, qui non
 35 *sit* *pater* ? Quae *ira* *Iudaeorum* *audientium* *patrem* *deum*
 et *irascendum* in *eum* qui *dixit*, quod *filius* *esset* *dei*, cum
 non *esset* *filius* *dei* ! Si enim non *fuisset*, non *diceret*. Sed
dixit et *dei* *cultor* *dixit* ; *veritate* *igitur* *dixit*, et *idcirco*
incredulitas *Iudaeorum* *punitur*.

6. Post ista omnis responsio ad *Iudaeos* et *filium* *Chris-*
tum et *patrem* *deum* *declarat* : quae *facit* *pater*, et *ego*
facio. Non *facit* *filius* a *semet* *ipso*, nisi *viderit* *patrem*
facientem. *Pater* enim *amat* *filium*. *Suscitat* *pater* a *mor-*
 5 *tuis*, *suscitat* et *filius*. *Habet* *pater* *vitam* in *semet* *ipso*,
habet et *filius*. Et *omnia* *deinde*. Quod *λόγος* *filius* et *filius*
 c *Christus* : et *λόγον* *eius* *non* *habebitis* in *vobis* *manentem*,
quoniam *quem* *misit* *ille*, *ipsi* *vos* *non* *creditis*. Quod *filius* :
pater *meus* *dat* *vobis* *panem* *de* *caelo* *verum*. Quod *Christus*
 10 *non* *ab* *homine* *homo* : *panis* *enim* *ex* *deo* *est*, *qui* *descendit*
de *caelo*. Quod *vita* : *et* *vitam* *dans* *mundo*. Et *postea* *dicit* :
ego *sum* *panis* *vitae*. Quod *ex* *deo* : *non* *vidit* *patrem* *aliquis*,
nisi *qui* *est* *a* *patre*. Quod *pater* et *filius*, *alius* in *alio* :

ΑΣ

5, 24 Ioh. 3, 34 || 27 Ioh. 4, 10 || 28-31 Ioh. 4, 13-14 || 31-32 Ioh. 4, 42 ||
 33 Ioh. 5, 17 || 35 cf. Ioh. 5, 18

6, 2 cf. Ioh. 5, 19 || 3-4 cf. Ioh. 5, 19 || 4 cf. Ioh. 5, 20 || 4-5 cf. Ioh. 5, 21 ||
 5-6 cf. Ioh. 5, 26 || 7-8 Ioh. 5, 38 || 9-11 Ioh. 6, 32-33 || 12 Ioh. 6, 35 || 12-13
 Ioh. 6, 46

5, 26 significant *Wöhler* significat ΑΣ

dit aussi qu'il est envoyé par Dieu, par exemple : « Dieu a
 envoyé en effet son Fils. » Mais ces deux expressions employées
 à la fois : « Qui vient » et « a envoyé » signifient que le Fils
 est dans le Père et le Père dans le Fils.

Que le Christ est vie, il le dit lui-même à la Samaritaine :
 « Tu lui aurais demandé et il t'aurait donné de l'eau vive. »
 Et à nouveau : « Quiconque boira de cette eau, aura encore
 soif ; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura
 plus soif, en toute éternité, mais l'eau que je lui donnerai
 deviendra en lui source d'eau jaillissante pour la vie éter-
 nelle. »

Que le Christ est sauveur : « Et nous savons que celui-ci
 est le sauveur du monde. »

Qu'il est Fils de Dieu : « Mon Père jusqu'à maintenant a
 agi. » Qui dit cela ? Le Christ. Quel blasphème de sa part,
 de nommer Père quelqu'un qui n'est pas son Père ! Quelle
 colère, chez les Juifs, entendant que Dieu est appelé Père
 et s'enflammant contre celui qui a dit qu'il était Fils de
 Dieu, alors qu'il ne l'était pas ! S'il ne l'avait pas été, il ne
 l'aurait pas dit. Mais il l'a dit, et il l'a dit alors qu'il était
 lui-même un serviteur de Dieu. Il l'a donc dit en vérité, et
 c'est à cause de cela que l'incrédulité des Juifs est punie.

6. Après cela, toute la réponse aux Juifs montre bien que
 le Christ est Fils et Dieu, Père : « Ce que le Père fait, je le
 fais aussi. » « Le Fils n'agit pas de lui-même, à moins qu'il
 ne voie son Père agissant. » « Le Père aime le Fils », en effet.
 « Le Père ressuscite les morts, le Fils aussi. » « Le Père a la
 vie en soi-même, le Fils aussi. » Et toute la suite.

Que le Fils est *Logos* et que le Christ est Fils : « Et vous
 n'aurez pas son *Logos* demeurant en vous, car vous ne croyez
 pas celui que le Père a envoyé. »

Qu'il est Fils : « Mon Père vous donne un pain véritable
 qui est du ciel. »

Que le Christ n'est pas homme venant d'un homme :
 « Car ce pain est de Dieu, qui est descendu du ciel. »

Qu'il est vie : « Et qui donne la vie au monde. » Et ensuite,
 il dit : « Je suis le pain de vie. »

Qu'il vient de Dieu : « Personne n'a vu le Père, si ce n'est
 celui qui est par le Père. »

sicuti misit me vivens pater. Si vita filius, vivens pater,
 15 filius in patre. Sicuti enim quale prius est, deinde qualitas,
 sic vivens primus deus, sic vita. Qui enim genuit vitam,
 vivens est. Vivit vita a viventé patre. Non enim ante
 vita et sic deus vivens, sed deus vivens prior, sic vita
 et sic vivens vita. Et idcirco deinde dicit : *et ego vivo*
 d 20 *propter patrem.* Ergo et pater in ipso. Quod et panis est
 et vita : *et qui accipit me, et ille vivet propter me. Hic*
est panis de caelo descendens. Non sicuti patres vestri
manducaverunt et mortui sunt. Manducans istum panem vivet
in omne saeculum. 7. Numquid homo ista dicit de semet
 ipso, qui sit solum homo ? Si enim homo ista dicit, blasphem
 mat et peccantes < deus > non audit. Sed enim dicit Chris
 tus, quod audit illum deus. Non ergo peccator neque
 5 homo. Et dictum est : *vana spes in hominem.* Et dicitur :
nos vero in deum nostrum speramus. Christus ergo deus,
 non ab alia substantia ; *vivens pater et ego vivo propter*
 1044 a *patrem, et : panis vitae sum ego, qui istum manducat vivet*
in saeculum ; cuncta ista unam substantiam significant. Et
 10 idcirco dicit Iesus, quod desuper est, qui dicit ista : *si igitur*
videritis filium hominis ascendentem, ubi fuit prius ?
 Quod spiritus deus est, dictum est : *spiritus deus est,* et quod
 filius spiritus est vivificans. Quod ista fides est perfecta in
 Christum, dicit Petrus : *verbum vitae aeternae habes. Et nos*
 15 *credidimus in te, domine, quoniam tu es Christus, filius dei.*
 Quid est verbum vitae aeternae ? Quoniam si quis te audit,
 vivet in aeternum. Quod a deo : *ego scio ipsum, quod ab ipso*
sum. Quod substantia patris Christus : *ego in patre et pater*
in me. Hoc non per dignitatem solum, sed per substantiam. Si

ΑΣ

6, 14-21 Ioh. 6, 57 || 21-24 Ioh. 6, 58-59
 7, 3 Ioh. 9, 31 || 3-4 cf. Ioh. 11, 41-42 || 5 Ps. 59, 12 || 6 Ps. 19, 8 || 7-8 Ioh. 6,
 57 || 8 Ioh. 6, 35 ; 6, 58 || 10-11 Ioh. 6, 62 || 12-13 Ioh. 4, 24 ; 6, 63 || 14-15 Ioh.
 6, 68-69 || 17 Ioh. 6, 59 || 17-18 Ioh. 7, 29 || 18 Ioh. 14, 10

7, 3 < deus > La Bigne || 7 non om. A

Que le Père et le Fils sont l'un en l'autre : « Comme le
 Père vivant m'a envoyé... » Si le Fils est la vie et le Père,
 le vivant, le Fils est dans le Père. Car de même que le sujet
 qualifié est d'abord, et qu'ensuite vient la qualité, de même
 est premier le vivant qu'est Dieu, et vient ensuite la vie.
 Car celui qui a engendré la vie, c'est le vivant. La vie vit
 par le Père vivant. Car la vie n'est pas d'abord et ensuite,
 Dieu, vivant, mais Dieu, le vivant, est premier, et ensuite,
 la vie, et ensuite la vie vivante. Et c'est pourquoi il ajoute :
 « Et je vis à cause du Père. » Donc le Père est aussi en lui.

Qu'il est pain et vie : « Et celui qui me reçoit, vivra aussi
 par moi. Voici le pain descendant du ciel. Non pas comme
 vos pères ont mangé et sont morts. Celui qui mange ce pain
 vivra pour toute éternité. »

7. Est-ce un homme qui serait seulement homme qui dit
 cela de lui-même ? Car si un tel homme dit cela, il blasphème
 et « Dieu n'écoute pas les pécheurs. » Mais au contraire, le
 Christ dit que Dieu l'écoute. Il n'est donc pas un pécheur
 et il n'est pas seulement un homme. Et il a été dit aussi :
 « Vain est l'espoir en l'homme. » Et il est dit : « Quant à
 nous, nous espérons en notre Dieu. »

Le Christ est donc Dieu, et il ne vient pas d'une substance
 différente : « Le Père est vivant et je vis à cause du Père. »
 Et : « Je suis le pain de vie : celui qui le mange, vivra pour
 l'éternité. » Tout cela signifie : une seule substance. Et c'est
 pourquoi Jésus dit qu'il est d'en haut, celui qui dit ces
 choses : « Si vous voyez le Fils de l'homme montant où il
 était auparavant ? »

Que Dieu est Esprit ; il est dit : « Dieu est esprit. » Et que
 le Fils l'est aussi : « L'Esprit est vivifiant. »

Que telle doit être la foi parfaite dans le Christ, Pierre le
 dit : « Tu as la parole de la vie éternelle. Et nous avons cru
 en toi, Seigneur, que tu es le Christ, Fils de Dieu. » Qu'est-ce
 que la parole de la vie éternelle ? Que si quelqu'un t'écoute
 « il aura la vie éternelle ».

Qu'il vient de Dieu : « Je le connais parce que je viens de
 lui. »

Que le Christ est de la substance du Père : « Je suis dans
 le Père et le Père est en moi. » Ceci, non par l'honneur, mais

1044b20 enim per dignitatem solum, quomodo ipse dicit : *pater meus maior me est*, et pater mittit, mittitur filius ? Rursus autem datur filio a patre dignitas ; secundum hoc igitur pater in filio. Numquid et filius dat dignitatem patri non habenti ? Substantia igitur et pater in filio et filius in patre.

8. Sed ista. Et iterum, quod ipse Christus, qui filius patris, et ipse est spiritus sanctus : *Iesus stabat et clamabat : si quis est qui silit, veniat et bibat. Qui credit in me, quemadmodum dixit scriptura, flumina ex ventre ipsius manant aquae viventis*. Est istuc quidem dictum de illo, qui accipit spiritum, qui accipiens spiritum efficitur venter effundens flumina aquae viventis. Dat autem hunc spiritum Christus, dat et aquam viventem, ut ipse dicit et scriptura : *de spiritu dixit istud*. Venter igitur, qui accipit spiritum, et ipse spiritus venter, a quo manant flumina aquae viventis, sicut scriptura dicit. *Hoc autem dixit de spiritu, quem futuri erant accipere credentes in ipsum ; nondum enim spiritus erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus*. Sed rursus iterum flumina spiritus, venter autem, ex quo flumina, Iesus ; Iesus enim est spiritus. Iam ergo Iesus venter, de quo flumina spiritus. Sicuti enim a gremio patris et *in gremio* filius, sic a ventre filii spiritus. Ὁμοούσιοι ergo tres et idcirco in omnibus unus deus.

Quod non sit ex mundo : *ego sum lumen mundi*. Propter ipsum enim vivit mundus ac vivet, quamdiu oboedierit ei. Quod omnes tres spiritus, iam dixit : *deus spiritus est*. Et nunc dicentibus quibusdam : *ubi est pater tuus ?* dixit :

ΑΣ

7, 20-21 Ioh. 14, 28
8, 2-5 Ioh. 7, 37-38 || 8-9 Ioh. 7, 39 ; cf. Ez. 47, 1-12 || 11-13 Ioh. 7, 39 || 16 cf. Ioh. 1, 18 || 19 Ioh. 8, 12 || 21 Ioh. 4, 24 || 22-24 Ioh. 8, 19

7, 24 substantia nos substantiam ΑΣ

par la substance. Si, en effet, c'était seulement par l'honneur, comment donc dit-il lui-même : « Le Père est plus grand que moi ? » Et comment se fait-il que le Père envoie et que le Fils est envoyé ? Et de plus, le Père donne honneur au Fils : en cela, le Père est dans le Fils. Mais peut-on dire que le Fils donne honneur à son Père, comme si celui-ci ne l'avait pas déjà ? C'est donc par la substance que le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père. 8. Mais assez là-dessus.

C. LE PÈRE, LE FILS ET L'ESPRIT-SAINT SONT CONSUBSTANTIELS.

Et reprenons. Que le Christ lui-même qui est le Fils du Père est aussi l'Esprit-Saint lui-même : « Jésus se tenait debout et criait : « S'il y a quelqu'un qui a soif, qu'il vienne et boive. Celui qui croit en moi, comme l'a dit l'Écriture, des fleuves d'eau vive couleront de son sein. » Ceci, à la vérité, est dit de celui qui reçoit l'Esprit : celui qui reçoit l'Esprit devient sein d'où s'écoulent des fleuves d'eau vive. Mais cet Esprit, c'est le Christ qui le donne ; il donne aussi l'eau vive, comme il le dit lui-même et l'Écriture : « Il dit cela de l'Esprit. » Le sein donc, c'est celui qui reçoit l'Esprit, mais c'est aussi l'Esprit lui-même, de qui coulent des fleuves d'eau vive, comme dit l'Écriture. « Mais il a dit cela de l'Esprit, que ceux qui croiraient en lui étaient destinés à recevoir ; car l'Esprit n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié. » Mais encore de nouveau, les fleuves, c'est l'Esprit, le sein d'où viennent les fleuves, Jésus ; car Jésus est Esprit. Dès lors, Jésus est donc le sein d'où coulent ces fleuves qu'est l'Esprit. Car comme le Fils vient du sein du Père et est « dans le sein du Père », ainsi du sein du Fils vient l'Esprit. Ils sont donc tous trois *consubstantiels*, et à cause de cela, en tous est un seul Dieu.

Qu'il n'est pas de ce monde : « Je suis la lumière du monde. » Car c'est par lui que le monde vit et vivra, tant qu'il lui obéira.

Qu'ils sont tous trois Esprit, il l'a déjà dit : « Dieu est Esprit. » Et maintenant à ceux qui lui disent : « Où est ton

neque me nostis neque patrem meum. Si me sciretis, scire posses et patrem meum. Spiritus autem sanctus spiritus
 25 manifeste. Ista autem omnia et pater et ex patre. Ὁμοούσιος
 ergo. Non enim spiritus ut alii ; illi enim a deo, non ex deo.
 Ὁμοούσιος igitur ista tria.

Quod filius verus : ego enim ex deo exivi, ut ex gremio
 patris, et advenio in mundum. Quod antequam in carne es-
 30 set, erat Christus : Abraham pater vester laetabatur, ut vi-
 deret diem meum, et vidit et gavisus est. Et rursus : ante Abra-
 ham ego sum. Quod non homo : cum sum in mundo, lumen
 1045 a sum mundi. Quis autem dedit caeco visum ? Homo ? Im-
 possibile. Quod filius dei : tu credis in filium dei ? Respon-
 35 dit ille : quis est, domine, ut credam in eum ? Dixit ipsi Iesus :
 et vidisti eum et qui loquitur tecum ipse est. Quod ex eadem
 substantia et potentia : ego et pater unum sumus. 9. Et rur-
 sus : pater in me et ego in ipso. Unde dictum in Paulo : qui
 in forma dei existens non rapinam arbitratus est esse se aequa-
 lia deo. Ista igitur significant et unam esse substantiam et
 5 unam potentiam. Quomodo enim : ego et pater unum sumus
 et quomodo : pater in me et ego in patre, si non a patre sub-
 stantiam habuisset et potentiam, genitus de toto totus ? Et
 quomodo : non rapinam arbitratus est aequalia esse patri ?
 b Non enim dixit : non arbitratus est aequalia esse, sed : non
 10 arbitratus est rapinam. Vult ergo inferior esse non volens
 rapinam arbitrari aequalia esse. In istis enim arbitrari est
 aut non arbitrari rapinam esse aequalia, qui sunt aequalia.
 Sed putavimus aequalia secundum potentiam dictum esse.

AE

8, 28-29 Ioh. 8, 42 ; Ioh. 1, 18 || 30-31 Ioh. 8, 56 || 31-32 Ioh. 8, 58 || 32-
 33 Ioh. 9, 5 || 34-36 Ioh. 9, 35-37 || 37 Ioh. 10, 30

9, 2 Ioh. 14, 10 || 2-4 Phil. 2, 6 || 5 Ioh. 10, 30 || 6 Ioh. 14, 10 || 8-10 cf.
 Phil. 2, 6

Père ? », il a dit : « Vous ne connaissez ni mon Père, ni moi. Si vous me connaissiez, vous pourriez aussi connaître mon Père. » Mais l'Esprit-Saint est Esprit d'une manière manifeste. Et tous ceux-ci sont donc à la fois le Père et du Père. Donc *consubstantiels*. Car ils ne sont pas esprit, comme les autres esprits : les autres esprits en effet sont par Dieu, mais non de Dieu. Donc ces trois sont *consubstantiels*.

Qu'il est vrai Fils : « Car je suis sorti de Dieu », comme du sein du Père, « et je viens dans le monde ».

Qu'avant d'être dans la chair, le Christ existait déjà : « Abraham, votre Père, se réjouissait de voir mon jour, et il l'a vu et il s'est réjoui. » Et encore : « Avant qu'Abraham fût, je suis. »

Qu'il n'est pas homme : « Lorsque je suis dans le monde, je suis la lumière du monde. » Mais qui a rendu la vue à l'aveugle ? Un homme ? Impossible.

Qu'il est le Fils de Dieu : « Crois-tu dans le Fils de Dieu ? » Il répondit : « Quel est-il, Seigneur, pour que je croie en lui ? » Jésus lui dit : « Et tu l'as vu et celui qui parle avec toi, c'est lui. »

Qu'ils sont de même substance et puissance : « Le Père et moi sommes un. » 9. Et encore : « Le Père est en moi et je suis en lui. » C'est pourquoi il est dit dans Paul : « Lui qui, étant dans la forme de Dieu, n'a pas considéré comme une bonne fortune à garder jalousement, son égalité avec Dieu. » Tous ces textes signifient donc une seule substance et une seule puissance. Comment en effet expliquer : « Le Père et moi sommes un » et : « Le Père est en moi et je suis dans le Père », s'il n'avait reçu du Père, substance et puissance, engendré tout entier du Père tout entier ? Et comment expliquer : « Il n'a pas considéré comme une bonne fortune à garder jalousement, l'égalité avec le Père » ? Car il n'a pas dit : « Il n'a pas pensé être dans l'égalité », mais : « Il n'a pas considéré comme une bonne fortune à garder jalousement. » C'est donc qu'il veut être inférieur, s'il ne veut pas considérer comme une bonne fortune à garder jalousement, son égalité avec Dieu. Car c'est le propre des égaux de juger comme un bien à retenir ou non, leur égalité. — Mais nous pensions qu'on parlait d'égalité selon la puis-

Primum non est illud Arrii dogma, quod maior est pater
 15 dignitate, potentia, claritate, divinitate, actione; *aequalia*
 enim dixit. Et si secundum istud *aequalia*, impossibile secun-
 dum istud *aequalia* esse, si non et substantia eadem; dei
 enim idem ipsum est et potentia et substantia et divinitas
 et actio; omnia enim unum et unum simplex. Huc accedit :
 20 si ab alia substantia erat filius et si maxime ex nihilo, quae
 illa substantia recipere valens istas divinitates et potentias ?
 c *Aequali* enim *aequale* conecitur et simile simili. *Aequalis*
 igitur filius et pater et propterea et filius in patre et pater
 in filio et ambo unum.

10. Sed ista nunc. At vero alia Iohannis videamus. Ipse
 salvator dicit : *ego sum resurrectio*, quod ipse vita. Quis
 autem iste ? Martha dicit : *quoniam tu es Christus filius*
 5 *dei, qui in mundum venisti*. Quod non sic filius, quemad-
 modum nos : nos enim adoptione filii, ille natura; etiam
 quadam adoptione filius et Christus, sed secundum carnem :
ego hodie genui te; si enim istud, solum hominem filium
 habet, sed : *ante Abraham ego sum* dicens, quod natura
 filius erat primum, declaravit. Non igitur Photinianum
 10 dogma verum. Deinde nos *non gentes solum*, sed et *qui dis-*
 d *persi sunt filii*. Dei igitur filius Christus, filii et nos; sed
 nos per adoptionem, nos per Iesum Christum, nos ut filii
 dispersi. Num et Christus sic filius ? Natura igitur Iesus
 filius, nos adoptione filii. Quod natura filius, et ipse dicit
 15 saepe : *pater, gratias tibi ago, quod me audisti*; et : *pater,*
salva me ex ista hora; et rursus : *ego ex ore patris processi*.
 4046 a *Ista non, ut nos dicimus, ad patrem deum dicta sunt*; non
 enim mendax deus nec impius filium se dicens et patrem

AΣ

10, 2 Ioh. 11, 25 || 3-4 Ioh. 11, 27 || 7 Ps. 2, 7 || 8 Ioh. 8, 58 || 10 Ioh. 11,
 52 || 15 Ioh. 11, 41 || 15-16 Ioh. 12, 27 || 16 Sap. Sir. 24, 5

9, 18 idem ipsum A eadem ipsa Σ || 22 *aequali* enim *aequale* A *aequalitas*
aequali Σ

10, 8 Abraham Galland Adam AΣ 9 Photinianum Σ Fotiniani A

sance. — D'abord telle n'est pas l'opinion d'Arius, lui qui
 prétend que le Père est plus grand par l'honneur, la puis-
 sance, la gloire, la divinité, l'acte; car Paul a dit : « égaux ».
 Et s'ils sont égaux selon tout cela, il est impossible qu'ils
 soient égaux dans cet ordre, sans être aussi de même sub-
 stance. Car en Dieu, il y a identité totale entre puissance,
 substance, divinité et acte. Car en lui, tout cela est un, et
 cette unité est simplicité. A cela s'ajoute : si le Fils venait
 d'une autre substance et surtout, s'il venait du néant,
 quelle devrait être cette substance capable de recevoir en
 elle ces divinités et ces puissances ? Car l'égal ne se joint
 qu'à l'égal et le semblable, au semblable. Donc Père et Fils
 sont égaux, et, à cause de cela, le Fils est dans le Père et le
 Père dans le Fils, et tous deux sont un. 10. Mais assez là-
 dessus pour l'instant.

Mais voyons d'autres textes de Jean. Le Sauveur lui-
 même dit : « Je suis la résurrection », parce qu'il est vie.

Or qui est celui-ci ? Marthe le dit : « Car tu es le Christ,
 le Fils de Dieu qui es venu en ce monde. »

Qu'il n'est pas Fils comme nous : car nous sommes fils
 par adoption; lui, par naissance; et à vrai dire, le Christ
 aussi est Fils par une certaine adoption, mais selon la chair :
 « Je t'ai engendré aujourd'hui »; à ne considérer que ce
 texte, Dieu a pour fils seulement un homme. Mais en disant :
 « Avant Abraham, je suis », le Christ a montré qu'il était
 d'abord Fils par naissance. L'opinion de Photin est donc
 fausse. Ensuite, c'est nous que désigne la formule : « Pas
 seulement les nations, mais aussi les fils qui sont dispersés ».
 Le Christ est donc Fils de Dieu, nous sommes aussi fils.
 Mais nous le sommes par adoption, nous le sommes par
 Jésus-Christ, nous le sommes comme des fils dispersés. Le
 Christ serait-il aussi Fils de cette manière ? Donc Jésus est
 fils par naissance, et nous, par adoption.

Qu'il est Fils par naissance, lui-même le dit aussi souvent :
 « Père, je te rends grâce, parce que tu m'as écouté. » Et :
 « Père, sauve-moi de cette heure. » Et à nouveau : « Je suis
 sorti de la bouche du Père. » Ces mots ne s'adressent pas
 à Dieu le Père, comme nous nous adressons à celui-ci. Car
 Dieu n'est pas menteur ni impie, en se disant Fils et en

Marius Victorinus. I.

deum, qui omnino non esset. Sed propter corpus passionem
 20 induxit, ut implerentur omnia in mysterio. Quod et, ante-
 quam in corpore, fuit Christus : *et glorificavi et rursus glori-
 fico. In mysterio enim in carne humiliavit semet ipsum.*
 Ergo ante istud et post istud glorificatus est Iesus. Quod
 propter mysterium et timens inducitur et postulans aliqua :
 25 *non propter me venit haec vox sed propter vos.* Eadem simili-
 liter : *ista facio non propter me, sed propter vos.*

11. Quod filius hominis ipse Christus, lumen in mundo
 filius dei est : *nos audivimus a lege, quoniam Christus manet*
 1046 b *in aeternum, et quomodo dicis tu, quod filium hominis oportet*
altificari? Quis est filius hominis? Dixit ipsis Iesus :
 5 *adhuc paululum tempus lumen in vobis est.* Et deinde : *quam-*
diu lumen habetis, creditis in lumen, ut filii luminis efficiami-
mini. Quod $\delta\mu\omega\theta\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ deo : *ego sum via et veritas et vita.*
Nullus venit ad patrem, si non per me. Si cognovistis me,
et patrem meum cognoscetis ; et amodo cognoscitis ipsum et
 10 *vidistis ipsum.* Et rursus ad Philippum : *qui vidit me, vidit*
et patrem. Non credis, quod ego in patre et pater in me est?
 Et rursus ista et talia, in quibus manifestum est, quod et
 pater est, iuxta quod est, et filius est, iuxta quod est, et
 idcirco duo sunt. Sed quoniam et pater in filio et filius in
 15 patre, $\delta\mu\omega\theta\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$. Non oportet igitur dicere : duae personae,
 c una substantia, sed : duo, pater et filius, ex una substan-
 tia, dante patre a sua substantia filio substantiam in hoc,
 in quo genuit filium, et ex hoc $\delta\mu\omega\theta\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ ambo.

Quod ipse facit et faciet omnia : quoniam ego a patre,
 20 *et quod resurgitis in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur*
pater in me. Quod paraclitus et Christus : *si me dilexeritis et*
mandata mea custodieritis, et ego rogabo patrem et alium pa-

ΑΣ

10, 21 Ioh. 12, 28 || 22 cf. Phil. 2, 8 || 25 Ioh. 12, 30
 11, 2-7 Ioh. 12, 34-36 || 7-8 Ioh. 14, 6 || 8-10 Ioh. 14, 7 || 10-11 Ioh. 14, 9-10 ||
 19 cf. Ioh. 14, 12 || 20-21 Ioh. 14, 13 || 21-23 Ioh. 14, 15-16

appelant Dieu son père, alors qu'il ne le serait pas du tout.
 Mais il a subi passion, par son corps, pour que tout s'accom-
 plît dans le mystère.

Qu'avant d'être dans le corps, le Christ était déjà : « Et
 je l'ai glorifié et je le glorifie de nouveau. » Car, dans le
 mystère, dans la chair, il s'est humilié lui-même. Donc, avant
 et après cela, Jésus a été glorifié.

Que c'est à cause du mystère qu'il prend l'attitude de la
 crainte et celle de la prière : « Ce n'est pas à cause de moi,
 mais à cause de vous qu'est venue cette voix. » Ce qui revient
 à dire : je fais cela, non à cause de moi, mais à cause de vous.

11. Que le Christ fils de l'homme est le Fils de Dieu,
 lumière dans le monde : « Nous avons appris de la Loi que
 le Christ demeure pour l'éternité. Et comment dis-tu qu'il
 faut que le Fils de l'homme soit élevé ? Quel est ce Fils de
 l'homme ? » Jésus leur dit : « Encore un peu de temps, la
 lumière est parmi vous. » Et ensuite : « Aussi longtemps
 que vous avez la lumière, croyez en la lumière afin de devenir
 des fils de la lumière. »

Qu'il est *consubstantiel* à Dieu : « Je suis la voie, la vérité
 et la vie. Personne ne vient au Père si ce n'est par moi. Si
 vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père. Et
 vous l'avez connu et vous l'avez déjà vu. » Et de nouveau
 à Philippe : « Qui me voit, voit le Père. Ne crois-tu pas que
 je suis dans le Père et que le Père est en moi ? » Et à nouveau,
 il redit les mêmes choses et d'autres semblables, dans les-
 quelles il apparaît clairement que le Père est, selon son
 être, que le Fils est, selon son être, et donc qu'ils sont
 deux. Mais puisque le Père est dans le Fils et le Fils dans
 le Père, ils sont donc *consubstantiels*. Il ne faut donc pas
 dire : « Deux personnes, une substance », mais « deux, Père
 et Fils, d'une seule substance », le Père donnant au Fils
 substance de sa propre substance, en tant qu'il a engendré
 le Fils, et, à cause de cela, tous deux sont *consubstantiels*.

Qu'il fait et fera toutes choses : « Parce que je vais vers
 le Père. Et que vous ressuscitez en mon nom, je le ferai,
 pour que le Père soit glorifié en moi. »

Que le Christ est aussi Paraclet : « Si vous m'aimez et
 que vous gardiez mes commandements, pour moi, je deman-

raclitum dabit vobis, ut vobiscum sit in aeternum. Quis autem est alius paraclitus ? Spiritus veritatis, quem mundus videre non potest, quod eum non videt. Alium autem paraclitum, id est Christum, viderunt in carne et non crediderunt in ipsum. Quod potentia Christi sit paraclitus : vos autem cognoscitis ipsum, quoniam apud vos manet. Ergo dedit ipsum ipsis Christus ; dixit enim : manet in vobis et in vobis

30 est.

12. Ex his quid apparet ? Si deus spiritus et Iesus spiritus et sanctus spiritus spiritus, ex una substantia tria. Ὁμοούσιον ergo tria. Quod a Christo sanctus spiritus, sicuti Christus a deo et idcirco unum tria : non vos relinquam orfanos, veniam ad vos. Et rursus dicit : in illa die cognoscetis, quoniam ego in patre meo et vos in me et ego in vobis. Secundum spiritum ista. Quod a filio paraclitus : paraclitus autem sanctus spiritus, quem pater mittet in nomine meo, ille vos docebit omnia, quae ego dixero. Manifestum ex his, quod in Christo deus et in sancto spiritu Christus ; primum : paraclitus Christus, paraclitus sanctus spiritus ; deinde : misit Christum deus. Quae locutus est Christus, ipsa loquitur sanctus spiritus. Sed Christus locutus est in parabolis et fecit signa ; ergo in occulto omnia, quod ipse in carne erat ; sicut ipse intus, sic et verum intus in parabolis et signis. Spiritus autem sanctus docet omnia ; etenim sanctus spiritus loquitur spiritui hominum ; ipsum quod est, loquitur et, quod est, loquitur in nulla figura. Et ideo ipse docebit vos. Et quae loquitur ? Quaecumque dixero, dixit Christus. Dixero de futuro est. De quo futuro ? Non eo, quod nunc, sed eo, quod est post ascendere ad patrem . Et si istud, paraclitus veniens a deo in nomine Christi illa docet, quae dicit Iesus.

ΑΣ

11, 24-25 Ioh. 14, 17 || 27-28 Ioh. 14, 17 || 29-30 Ioh. 14, 17

12, 4-5 Ioh. 14, 18 || 5-6 Ioh. 14, 20 || 7-9 Ioh. 14, 26 || 18-19 cf. Ioh. 14, 26

11, 26 viderunt A^{pe}Währer viderunt quod ΑΣ

derai au Père et il vous donnera un autre Paraclet, afin qu'il soit avec vous pour l'éternité. » Mais quel est cet autre Paraclet ? « L'Esprit de vérité que le monde ne peut voir, parce qu'il ne le voit pas. » L'autre Paraclet, c'est-à-dire le Christ, ils l'ont vu dans la chair et ils n'ont pas cru en lui.

Que le Paraclet est la puissance du Christ : « Mais vous l'avez connu, parce qu'il demeure parmi vous. » Donc le Christ le leur a donné, car il a dit : « Il demeure en vous et il est en vous. » 12. Que ressort-il de cela ? Si Dieu est Esprit, Jésus, Esprit, et l'Esprit-Saint, Esprit, ces trois sont d'une seule substance. Donc les trois sont *consubstantiels*.

Que l'Esprit-Saint vient du Christ comme le Christ vient de Dieu et, à cause de cela, les trois sont un : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai à vous. » Et il dit encore : « En ce jour-là, vous connaîtrez que je suis dans le Père et vous en moi et moi en vous. » Tout cela s'entend selon l'Esprit.

Que le Paraclet vient du Fils : « Mais le Paraclet, l'Esprit-Saint que le Père vous enverra en mon nom, lui vous enseignera tout ce que je vous aurai dit. » Il apparaît de là que Dieu est dans le Christ, que le Christ est dans l'Esprit-Saint ; d'abord le Christ est Paraclet et l'Esprit-Saint est Paraclet ; ensuite, Dieu a envoyé le Christ. Enfin ce que le Christ a dit, cela même, l'Esprit-Saint le dit. Mais le Christ a parlé en paraboles et a fait des miracles ; donc il a tout fait d'une manière cachée, parce qu'il était dans la chair ; comme il était lui-même à l'intérieur, ainsi le vrai était au-dedans, dans les paraboles et les miracles. Mais l'Esprit-Saint enseigne toutes choses ; en effet le Saint-Esprit parle à l'esprit des hommes ; il dit ce qui est, et, ce qui est, il le dit, sans aucune figure. Et à cause de cela : « Il vous enseignera. » Et que dit-il ? « Tout ce que je vous aurai dit », dit le Christ. « Je vous aurai dit » est au futur. Quel futur ? Non pas l'immédiat, mais celui qui sera après sa montée près du Père. Et s'il en est ainsi, le Paraclet, venant de Dieu au nom du Christ, enseigne « ce que dit Jésus ». Est-il donc Jésus lui-même,

Ipse ergo Iesus, an ipse alter Iesus, an in ipso altero para-
 clito, hoc est spiritu sancto, inest Iesus, sicut in ipso deus ?
 25 Ista haec, serie tribus existentibus, et unum sunt tria et
 ὁμοούσιον tria, quippe dicente Christo : *eo et venio ad vos*
et : a deo alius dabitur vobis paraclitus, qui quaecumque
 habet, a me habet ; et quaecumque habet pater, tradidit
 30 mihī omnia. Etenim omne mysterium hoc est : pater inope-
 rans operatio, filius operans operatio in id quod est [re]ge-
 nerare, sanctus autem spiritus operans operatio in id quod
 1047 c est regenerare. Sed ista quidem et in aliis dicta.

13. Quod λόγος, hoc est Iesus vel Christus, et aequalis est
 patri et inferior : *eo ad patrem, quoniam pater maior est me ;*
 item dixit Paulus : *non rapinam arbitratus est aequalia esse*
deo ; et id quod dictum est : ego et pater unum sumus, et
 5 quod operatio et pater et filius et quod non diceret : *me*
maior est pater, nisi fuisset aequalis. Accedit etiam : si to-
 tus ex toto et lumen ex lumine et si omnia, quae habet
 pater, dedit filio — omnia autem sunt et substantia et po-
 testas et dignitas —, aequalis patri. Sed maior pater, quod
 10 ipse dedit ipsi omnia et causa est ipsi filio, ut sit et isto
 modo sit. Adhuc autem maior, quod actio inactiosa ; bea-
 15 d tior enim, quod sine molestia et impassibilis et fons om-
 nium quae sunt, requiescens, a se perfecta et nullius egens.
 Filius autem, ut esset, accepit et in id quod est agere, ab
 15 actione procedens in perfectionem veniens, motu efficitur
 plenitudo, factus omnia quae sunt. Sed *quoniam in ipso*
et in ipsum et per ipsum gignuntur omnia, semper pleni-
 tudo et semper receptaculum est ; qua ratione et inpassi-
 bilis et passibilis. Ergo et aequalis et inaequalis. Maior igi-
 20 tur pater.

ΑΣ

12, 26 Ioh. 14, 28 || 27 Ioh. 14, 16 || 32 in aliis] cf. hymn. III 105-107
 13, 2 Ioh. 14, 28 || 3-4 Phil. 2, 6 || 4 Ioh. 10, 30 || 5-6 Ioh. 14, 28 || 7-8 cf.
 Ioh. 16, 15 || 16-17 cf. Col. 1, 16-17

12, 30 [re]generare cf. I 39, 12 regenerare ΑΣ

ou un autre Jésus, ou en lui, autre Paraclet, c'est-à-dire en
 l'Esprit-Saint, Jésus est-il présent, comme Dieu est présent
 en Jésus ? Ceux-ci étant trois par l'ordre qui les lie ensemble,
 ces trois sont un et ces trois sont *consubstantiels*, car le
 Christ dit, d'une part : « Je m'en vais et je reviens à vous » ;
 et aussi : « De Dieu vous sera donné un autre Paraclet »,
 qui a de moi tout ce qu'il a, et enfin : « Tout ce qu'a le Père,
 le Père me l'a donné. » Et en effet tout le mystère, c'est :
 le Père, acte qui n'agit pas, le Fils, acte qui agit pour engen-
 drer, l'Esprit-Saint, acte qui agit pour réengendrer. Mais à
 la vérité ces choses ont été dites aussi en d'autres livres.

13. Que le *Logos*, c'est-à-dire Jésus ou le Christ, est à la
 fois égal et inférieur au Père : « Je vais à mon Père parce
 que le Père est plus grand que moi. » De même Paul dit :
 « Il n'a pas considéré comme une bonne fortune à garder jalou-
 sement, l'égalité avec Dieu. » Et ce qui a été dit : « Le Père
 et moi sommes un. » De plus le Père et le Fils sont acte.
 Enfin il ne dirait pas : « Le Père est plus grand que moi »,
 s'il n'avait d'abord été égal. Ceci s'ajoute aussi : s'il est tout
 entier du Père tout entier, s'il est lumière de lumière, si le
 Père a donné au Fils tout ce qu'il a — tout, c'est-à-dire
 substance, puissance, honneur — le Fils est égal au Père.
 Mais le Père est plus grand parce que c'est lui qui a tout
 donné au Fils et parce qu'il est cause, pour le Fils, de son
 être et de son mode d'être. Et il est aussi plus grand, parce
 qu'il est acte qui n'agit pas ; un tel acte a plus de béatitude
 parce qu'il est sans obstacle, impassible, source de tous les
 existants, demeurant en repos, parfait par soi et sans besoin
 d'autre chose. Le Fils, par contre, reçoit le don d'être, et
 s'avancant par l'acte vers l'agir, parvenant à la perfection,
 il ne se réalise comme plénitude que dans le mouvement,
 étant devenu tous les existants. Mais parce que « en lui,
 pour lui, par lui sont engendrées toutes choses », il est tou-
 jours plénitude et toujours réceptacle ; et pour cette raison,
 il est à la fois impassible et passible. Donc à la fois égal et
 inégal. Donc le Père est plus grand.

1048 a Quod paraclitus a deo et a Christo : *cum venerit paraclitus, quem ego mittam vobis a patre, spiritum veritatis, qui a patre adveniet.* Quod duplex potentia τοῦ λόγου ad deum, una in manifesto, Christus in carne, alia in occulto, spiritus
 25 sanctus — in praesentia ergo cum erat λόγος, hoc est Christus, non poterat venire λόγος in occulto, hoc est spiritus sanctus — : *etenim si non discedo, paraclitus non veniet ad vos.* Duo ergo et isti, ex alio alius, ex filio spiritus sanctus, sicuti ex deo filius, et conrationaliter et spiritus sanctus ex
 30 patre. Quod omnia tria unum, pater non silens silentium, sed vox in silentio, filius iam vox, paraclitus vox vocis : *cum venerit spiritus veritatis, praeibit vobis in veritate omni.* Non autem verum dicet ab semet, Christus enim veritas, sed
 b *quaecumque audiet, loquetur et ventura dicet vobis. Ille me*
 35 *honorabit, quoniam ex meo accipiet et nuntiabit vobis.* Deinde adiungit : *omnia, quae habet pater, mea sunt.* Dicit ergo : *ex meo accipiet,* quod una motio, hoc est actio agens, Christus est et spiritus sanctus. Et primum est vivere et ab ipso quod est vivere, et intellegere. Vivere quidem
 40 Christus, intellegere spiritus. Ergo spiritus a Christo accipit, ipse Christus a patre et idcirco et spiritus a patre.
 14. Omnia igitur unum, sed a patre.

Quod Christus et a patre processit, hoc est quod deus ipsum misit, et hoc est : a deo processit ; dicit enim : *quoniam ego a deo processi, processi a patre.* Cognoscendum
 5 quod et dixit : *et exivi.* Sed quod a deo, praeposuit : *a deo processi,* quod significat, quod deus ipsum misit. Credite
 c igitur hoc primum, *quoniam ego a deo exivi.* Quo autem a deo et ut quis ? Ab illo deo, qui pater meus est : *exivi igi-*

ΑΣ

13, 21-23 Ioh. 15, 26 || 27-28 Ioh. 16, 7 || 32-35 Ioh. 16, 13-14 || 36 Ioh. 16, 15 || 37 Ioh. 16, 14.

14, 3-4 Ioh. 16, 27-28 || 5-13 cf. Ioh. 16, 27-28

14, 5 exivi Σ ex (sic) A || 7 quo Wöhler quod ΑΣ

Que le Paraclet est de Dieu et du Christ : « Lorsque le Paraclet viendra, que je vous enverrai du Père, l'Esprit de vérité qui viendra du Père. »

Qu'il y a une double puissance du *Logos* « qui est auprès de Dieu » : l'une manifestée, le Christ dans la chair, l'autre, cachée, l'Esprit-Saint — et donc, lorsque le *Logos* était en sa parousie, c'est-à-dire était le Christ, alors le *Logos* intime, c'est-à-dire l'Esprit-Saint, ne pouvait venir — : « En effet, si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous. » Ceux-ci sont donc deux, l'un provenant de l'autre, du Fils, l'Esprit-Saint, comme de Dieu, le Fils, et, par conséquence rationnelle, l'Esprit-Saint, du Père.

Que tous trois sont un : le Père, non pas silence silencieux, mais parole dans le silence, le Fils, parole désormais proférée, le Paraclet, parole de parole : « Lorsque l'Esprit de vérité viendra, il vous précédera en toute vérité. Mais il ne dira pas le vrai de lui-même » — car c'est le Christ qui est la vérité — « mais tout ce qu'il entendra, il le dira et il vous annoncera ce qui doit arriver. Il me glorifiera, car il prendra de ce qui est à moi et il vous l'annoncera ». Ensuite il ajoute : « Tout ce qu'a le Père est mien. » Il dit donc : « Il prendra du mien » parce que le Christ et l'Esprit-Saint sont un seul mouvement, c'est-à-dire acte qui agit. Et le vivre est premier, le penser vient du vivre. Or le Christ est le vivre, le penser, l'Esprit-Saint. Donc l'Esprit a reçu du Christ, le Christ a reçu du Père et ainsi l'Esprit a reçu du Père.
 14. Tous sont donc un, mais à partir du Père.

Que le Christ aussi a procédé du Père, c'est-à-dire que Dieu l'a envoyé ; et c'est cela aussi que veut dire : il a procédé de Dieu ; car il dit : « Parce que j'ai procédé de Dieu, j'ai procédé du Père. » Il faut savoir qu'il a dit aussi : « Et je suis sorti. » Mais parce que c'est « de Dieu », il a dit d'abord : « J'ai procédé de Dieu », ce qui signifie que Dieu l'a envoyé. Croyez donc d'abord ceci : « Parce que je suis sorti de Dieu. » Mais de quel Dieu et en qualité de quoi ? De ce Dieu qui est mon Père : « Je suis donc sorti du Père et je suis venu

tur a patre et veni in mundum. Huius istius orationis naturalis ordo iste est : processi de patre, exivi a deo, veni in mundum. Sed effectus est locutionis ordo ab hominibus : *quoniam vos dilexistis me et credidistis, quod ego a deo exivi.* Hoc enim primum in fidem. Deinde autem processi de patre exponens a superioribus, cuius erat, dixit. Unde et ipsi dicunt : *credimus, quod a patre existi.* Quid autem ? Supra dimisit deum et patrem ? Non. Dicit enim : *non sum solus, quoniam pater mecum est.* Et non est intellegere, quod pater passus est. Neque enim ipse, sed homo eius.

Quod in resurrectionem carnis venit : *glorifica filium, ut d 20 filius glorificet te, sicut et dedisti potestatem universae carnis, ut omne quod dedisti ipsi, det ipsi vitam aeternam.* Ergo non solum homo Christus, sed deus in homine. Quod hoc est vitam habere, credere in deum et in filium eius : *est autem aeterna vita, ut cognoscant te unum et verum deum et quem 25 praemisisti Iesum Christum.* Quod fuit ante mundum : *et nunc glorifica me, pater, apud te ipsum gloria, quam habui, antequam mundus esset.* Quod homines a deo, non tamen ex deo : *manifestavi tuum nomen hominibus quos dedisti 1049 a mihi ; — ex isto manifestum, quod non omnes — tui erant 30 et mihi eos dedisti et verbum tuum custodierunt. Nunc cognovi, quoniam omnia, quae mihi dedisti, a te sunt.* Et quid mirabile, si homines a deo, si et caro, quod ipse eam formavit ? Quid igitur ? Numquid sic et Christus ? Absit. Totus hic locus hoc struit, quod homines a deo sunt, sed non omnes ; 35 rursus et istud, quod Christus erat ante constitutionem mundi. Quod omnia tradidit pater filio, si et nomen dedit ; dicit enim : *custodivi eos in nomine tuo, quos mihi dedisti.*

ΑΣ

14, 15 Ioh. 16, 30 || 16-17 Ioh. 16, 32 || 19-21 Ioh. 17, 1 || 23-25 Ioh. 17, 3 || 25-27 Ioh. 17, 5 || 28-31 Ioh. 17, 6-7 || 37 Ioh. 17, 12

14, 23 deum A^{2o} dominum ΑΣ

dans le monde. » L'ordre naturel de ce discours est celui-ci : « J'ai procédé du Père, je suis sorti de Dieu, je suis venu dans le monde. » Mais l'ordre d'élocution s'est effectué du point de vue des hommes : « Puisque vous m'avez aimé et que vous avez cru que je suis sorti de Dieu. » C'est en effet cela, la première étape dans la foi. Ensuite : « J'ai procédé du Père », remontant plus haut il a dit de qui il était. Aussi eux-mêmes disent aussi : « Nous croyons que tu es sorti du Père. » Mais quoi ? A-t-il laissé là-haut son Dieu et son Père ? Non. Car il dit : « Je ne suis pas seul, car le Père est avec moi. » Et pourtant il ne faut pas entendre là que le Père ait souffert. Car lui non plus n'a pas souffert, mais seulement l'homme qui lui est propre.

Qu'il est venu pour la résurrection de la chair : « Glorifie ton Fils, afin que ton Fils te glorifie, comme tu lui as donné le pouvoir sur toute chair, afin qu'il donne la vie éternelle à tout ce que tu lui as donné. » Donc le Christ n'est pas seulement homme, mais Dieu en l'homme.

Qu'avoir la vie, c'est croire en Dieu et en son Fils : « Car la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul et vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. »

Qu'il a préexisté au monde : « Et maintenant glorifie-moi, Père, auprès de toi-même, de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que le monde fût. »

Que les hommes viennent de Dieu, mais non de la substance de Dieu : « J'ai manifesté ton nom aux hommes, que tu m'avais donnés » — il est évident par là que ce ne sont pas tous les hommes — « ils étaient à toi et tu me les as donnés et ils ont gardé ta parole. Maintenant j'ai connu que tout ce que tu m'as donné vient de toi. » Et quoi d'étonnant si les hommes viennent de Dieu, si la chair aussi vient de Dieu, parce que c'est lui-même qui l'a façonnée ? Quoi donc ? Est-ce que c'est de la même manière que le Christ ? Loin de là. Tout ce passage établit ceci : les hommes viennent de Dieu, mais pas tous. Et en outre ceci : que le Christ existait avant la création du monde.

Que le Père a tout donné au Fils, s'il lui a donné son nom :

15. Habemus ergo, quod Christus habet nomen patris et quod vita est et habet potestatem dare vivere. Quod ipse vita est et pater vita, dictum est : *misit me pater vivens.*

1049b Et haec est substantia dei et Christi. Ὁμοούσιος ergo. Deinde dictum est lumen Christus et deus verum lumen ; ista enim ad intellegentiam. Num aliud est sanctus spiritus ? Nihil. Quid deinde ? Lumen non substantia ? Sic. Ergo ὁμοούσιος. Et omnia quae habet deus, habet filius. Ὁμοούσιος ergo. Non igitur omnino ὁμοιούσιον. Sed de isto posterius.

10 Quod natus est : *in istud natus sum et in istud veni in mundum*, ut regnem. Quod a Christo spiritus sanctus : *insufflavit Christus et dixit : accipite spiritum sanctum.*

Ista omnia secundum evangelium Iohannis. Videamus etiam et secundum Matthaeum pauca ; similia enim praetereo.

Quod et satanas fatetur Christum dei esse filium ; dicit enim : *si tu es filius dei.* Et istud ter dicit. Sed in secundo confitens de filio dei temptavit, si ipse esset iste Christus ; dicit enim : *si filius es tu dei, mitte te deorsum. Scriptum est* 20 *enim : quod angelis suis praecipiet de te.* Confitetur, qui dicit : *de te*, esse dei filium confitetur et hunc confitetur. Deinde confitentur rursus daemones : *exiebant etiam daemonia a multis exclamantia et dicentia : tu es filius dei.*

Audi, Arri, audi, Eusebi, et omnes audite, Arriani, et 25 maxime, qui dicitis ab eo quod est esse, Christum, sed secundum serpentis intellectum, quoniam pater δὲν est, qui fecit Christum, ideo ex eo quod est esse, filium dicentes, audite ergo : filium dicit dei satanas, cui promisit regnum mundi ; et scit omnia quae in supernis ; inde enim est. Quid

AΣ

15, 3 Ioh. 6, 57 || 5 cf. Ioh. 1, 9 ; 3, 19 ; 8, 12 ; 9, 5 ; 12, 46 || 9 de isto posterius] cf. I 28, 8 sqq. || 10 Ioh. 18, 37 || 11-12 Ioh. 20, 22 || 17 Matth. 4, 3.6 || 19-20 Matth. 4, 6 || 22-23 Luc. 4, 41

15, 8-9 non igitur omnino ὁμοιούσιον scripsimus (nam cf. I 28, 8-9) non igitur omnino ὁμοούσιον A om. Σ

« Je les ai gardés en ton nom, ceux que tu m'as donnés. » 15. Nous avons donc ceci que le Christ a le nom du Père et qu'il est vie et qu'il a la puissance de faire vivre.

Qu'il est lui-même vie et que le Père est vie, cela a été dit : « C'est le Père, vivant, qui m'a envoyé. » C'est là la substance de Dieu et du Christ. Ils sont donc *consubstantiels*. Ensuite il a été dit que le Christ est lumière et Dieu vraie lumière ; ces expressions se rapportent en effet à l'intelligence. Et est-ce que l'Esprit-Saint est autre chose ? Rien d'autre. Quoi encore ? La lumière n'est pas substance ? Si. Donc ils sont *consubstantiels*. Et tout ce qu'a le Père, le Fils l'a aussi. Ils sont donc *consubstantiels*. Ils ne sont pas du tout ὁμοιούσιον. Mais, de cela, nous parlerons plus tard.

Qu'il est engendré : « Je suis né et je suis venu en ce monde » pour régner.

Que l'Esprit-Saint vient du Christ : « Le Christ a soufflé et a dit : Recevez l'Esprit-Saint. » Tout cela, selon l'Évangile de Jean.

2. Les Synoptiques.

Voyons aussi quelques textes de l'Évangile selon Matthieu ; car je laisse de côté les passages analogues.

Que Satan aussi confesse que le Christ est Fils de Dieu ; il dit en effet : « Si tu es le Fils de Dieu. » Et cela, il le dit trois fois. Mais la seconde fois, confessant le Fils de Dieu, il essaya de savoir si le Fils de Dieu était ce Christ lui-même ; il dit en effet : « Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas. Car il est écrit : « Qu'il ordonnera à ses anges, à ton sujet. » Qui dit : « A ton sujet » confesse ; il confesse un Fils de Dieu et confesse que ce Fils de Dieu est celui à qui il parle. Ensuite les démons, à leur tour, le confessent : « Des démons aussi sortaient de beaucoup, criant et disant : « Tu es le Fils de Dieu. » Écoute, Arius, écoute, Eusèbe, et vous tous écoutez, ariens, surtout vous qui, disant que le Christ vient de l'être, y mettez ce sens de serpent : disant que le Père qui a fait le Christ est *existant*, vous paraissez dire que le Fils vient de l'être, écoutez donc. Satan appelle Fils de Dieu, celui auquel il a promis la domination du monde. Et il sait tout ce qui est en haut ; car il est de là-bas. Quoi donc ? Après la troi-

30 autem ? Post tertiam temptationem quod diabolus abscessit, confessus est filium esse dei.

d Quod et daemones dixerunt filium esse dei : *quid nobis et tibi, fili dei ? venisti.* Quod non oportet dubitare de Christo : *beatus est, qui non scandalizatur in me.* Quod omnia patris

35 filius habet : *omnia mihi tradita sunt a patre et nullus cognoscit filium nisi pater nec patrem nisi filius cognoscit et cui vult filius revelare.* Quae causa solum filium scire patrem aut patrem, ut cognoscat filium, nisi quod nullus habet substantiam eius ? Omnia enim quae, in claritudine et in

40 divinitate, in potentia, in ipsa actione et cognoscunt patrem et colunt. Sed quoniam cognoscere hoc est scire ipsius dei ipsum quod est ei esse, hoc est substantiam eius, ideo nullus cognoscit deum, nisi substantiam eandem habens filius et habens ab ipso. Alio enim modo nullus potuit

1050 a 45 videre, sicuti dictum est : *unigenitus filius, qui est in gremio patris, ille enarravit, quid est esse deum.* In gremio enim est et in *μήτρα* substantiae. *Ἄριστος οὖν* uterque, et substantia et divinitate consistentes uterque in utroque, et cognoscit uterque utrumque.

16. Quid igitur et tu, Valentine, dicis : processit primus aeon et volens videre patrem non potuit ? *In gremio patris esse filium et semper esse Iohannes dicit ; non solum ergo patrem videt, sed etiam in patre semper est.*

5 Quod magnum peccatum adversum sanctum spiritum dicere : *omnis blasphemia et peccatum remittetur hominibus. Et si qui dixerit sermonem adversum filium hominis remittetur ei.* Qui autem dixerit adversum sanctum spiritum, non

b remittetur ei neque in isto saeculo neque in futuro. Primum 10 perspicendum, quod sanctus spiritus, spiritus dei est. Dixit

ΑΣ

15, 32-33 Matth. 8, 29 || 34 Matth. 11, 6 || 35-37 Matth. 11, 27 || 45-46 Ioh. 1, 18

16, 1 cf. Iren., adv. haer. I 2, 2 ; Tertull., adv. Prax. 8, 2 : « ita longe ab eo ponit ut aeon patrem nesciat. Denique desiderat nosse nec potest. » || 2 Ioh. 1, 18 || 6-9 Matth. 12, 31-32

sième tentation, par le fait que le diable s'est éloigné, il a confessé le Fils de Dieu. Que les démons aussi ont dit qu'il est le Fils de Dieu : « Qu'y a-t-il entre toi et nous, Fils de Dieu ! Tu es venu... »

Qu'il ne faut pas douter du Christ : « Bienheureux celui qui n'est pas scandalisé à mon sujet. »

Que le Fils a tout du Père : « Tout m'a été donné par le Père et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père et nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler. » Quelle autre raison, pour que le Fils seul sache le Père ou que le Père connaisse le Fils, sinon que nul n'a sa substance ? Car tous les êtres qui connaissent le Père en sa gloire et sa divinité, en sa puissance, en son acte même, l'adorent aussi. Mais parce que connaître, c'est savoir cela même qui est l'être propre de Dieu lui-même, c'est-à-dire sa substance, à cause de cela, personne ne connaît Dieu, sinon le Fils qui a la même substance que Dieu et la tient de lui. Car personne n'a pu voir autrement ce qu'est l'être de Dieu, comme il est dit : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père, lui, l'a expliqué. » Car il est dans le sein et les *entrailles* de la substance. Chacun des deux est *donc consubstantiel*, chacun existant en l'autre, par la substance et par la divinité, et chacun des deux connaît chacun des deux.

16. Comment donc, Valentin, peux-tu dire : « Le premier éon a procédé, et voulant voir le Père, il ne l'a pas pu. » Jean dit bien que le Fils est dans le sein du Père et qu'il y est toujours ; non seulement donc, il voit le Père, mais aussi il est toujours dans le Père.

Que c'est un grand péché de parler contre l'Esprit-Saint : « Tout blasphème et tout péché seront remis aux hommes. Et si quelqu'un a dit une parole contre le Fils de l'homme, cela lui sera pardonné. Mais celui qui l'aura dite contre le Saint-Esprit, cela ne lui sera pas pardonné, ni en ce temps ni dans le temps futur. » D'abord il faut voir clairement que le Saint-Esprit, c'est l'Esprit de Dieu. Car il a dit : « C'est

enim : *in spiritu dei ego eicio daemonia*. Deinde de blasphemia et peccato, quod peccarunt Iudaei, sicuti dixit, quale esset in sanctum spiritum. Primum, quod blasphemia et peccatum in sanctum spiritum non remittetur alicui. Peccatum est blasphemiter cum voluntate dicere. Sed istud non sufficit ; dixit secundum : etiam si invitus aliquis dicit qualemcumque sermonem, quod non est peccatum, non relinquatur illi in omni saeculo. Si igitur sanctus spiritus, dei spiritus est et sanctus spiritus a dei filio omnia habet, una substantia tribus a substantia patris. Ὁμοούσιον ergo tria, hoc est simul οὐσία. Si enim patris substantia, spiritus, et filius spiritus, sanctus autem spiritus, patris est spiritus, in quo ordine ponitur sanctus spiritus ? Et praecedat enim, si patris est spiritus, et sequitur, si a filio habet quod est. Et rursus, si filius, secundum quod spiritus, unum est et pater, et est in filio pater et omnes in alternis existentes, ergo ὁμοούσιοι sunt, unam et eandem substantiam habentes et semper simul ὁμοούσιοι, divina affectione secundum actionem subsistentiam propriam habentes.

17. Sed ista. Et rursus sufficiunt nobis quae dicta sunt in evangeliiis ; huius modi enim et in aliis, sicut et in cata Lucan, quod Christus dei filius, ipse salvator dicit : *quomodo dicunt Christum filium David esse et ipse David dicit in libro Psalmorum : dixit dominus domino meo, sede a dextris meis. David ergo dominum illum vocat et quomodo filius eius est*. In isto Christum et antequam esset in carne et spiritum dei esse et deum esse, ipse haec demonstrat.

ΑΣ

16, 11 Matth. 12, 28 || 11-18 cf. Matth. 12, 31-32 || 24 cf. Ioh. 16. 13-14
17, 3-7 Luc 20, 41-44

16, 29 subsistentiam A^{ec} Σ substantiam A^{ec}

dans l'Esprit de Dieu que je chasse les démons. » Ensuite, au sujet du blasphème et du péché que les Juifs ont commis, comme il l'a dit, il faut voir clairement quel était ce blasphème contre l'Esprit. D'abord, que le blasphème et le péché contre le Saint-Esprit ne sera pardonné à personne. C'est un péché de parler volontairement d'une manière blasphématoire. Mais cela ne suffit pas ; il a dit en second lieu : même si quelqu'un dit, sans le vouloir, quelque parole — ce qui n'est pas un péché — cela ne lui sera jamais pardonné. Si donc l'Esprit-Saint est Esprit de Dieu et si le Saint-Esprit a tout par le Fils de Dieu, à partir de la substance du Père, tous trois ont une seule substance. Ils sont donc tous trois ὁμοούσια, c'est-à-dire οὐσία ensemble. Si en effet la substance du Père est Esprit, et si le Fils est Esprit et si enfin l'Esprit-Saint est Esprit du Père, à quel rang placer le Saint-Esprit ? Et en effet, il précède, s'il est l'Esprit du Père, et il suit, s'il a du Fils ce qu'il est. Et en retour, si le Fils, en tant qu'il est Esprit, est un avec le Père, et si le Père est dans le Fils, et si tous sont les uns dans les autres, ils sont donc *consubstantiels*, ayant une et même substance, et ils sont toujours ensemble *consubstantiels*, tout en ayant leur hypostase propre, par l'ordre divin qui s'établit selon l'acte. 17. Mais assez là-dessus.

Et, reprenant notre exposé, ce qui a été dit dans les Évangiles nous suffit. Car il y a des textes du même genre dans les autres ; par exemple, dans l'Évangile selon Luc : que le Christ est Fils de Dieu, c'est le Sauveur lui-même qui le dit : « Comment dit-on que le Christ est le fils de David alors que David dit dans le livre des Psaumes : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : assieds-toi à ma droite » ? Donc David l'appelle son Seigneur ; comment peut-il être son fils ? » En ce passage, il prouve lui-même que le Christ existait avant d'être dans la chair et qu'il est l'Esprit de Dieu et Dieu lui-même.

Videamus igitur et apostolum. Dicit enim de Christo ista
 10 ad Romanos, quoniam deus est Christus : *in diem irae et
 revelationis iusti iudicii dei*. Sine dubio hoc de Christo. Ipse
 enim iudicabit. Quoniam apud deum τὸ μὴ εἶναι nihil est, exem-
 plum de genesi inducit Paulus : *quia patrem multarum gen-
 15 tuum posui te ante eum cui credidisti deo qui vivificat mor-
 tuos et vocat ea quae non sunt tamquam quae sunt*. Quoniam
 spiritus dei spiritus Christi et idem spiritus sanctus : *vos
 vero non estis in carne, sed in spiritu, si tamen spiritus dei
 1051 a habitat in vobis. Si quis autem spiritum Christi non habet,
 hic non est ipsius. Si autem Christus in vobis, corpus quidem
 20 mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter
 iustitiam. Quod si spiritus eius qui suscitavit Iesum a mor-
 tuis, habitat in vobis, qui excitavit Christum a mortuis, vivi-
 ficabit et mortalia corpora vestra per eum spiritum qui habi-
 tat in vobis. Totius mysterii virtus in baptismo est, eius
 25 potentia in accipiendo spiritu, utique spiritu sancto. Hoc
 si ita est, dictum est : *vos in spiritu estis, utique quem sanc-
 tus spiritus dedit vobis. Qui iste est spiritus ? Adiunxit :
 si tamen spiritus dei habitat in vobis. Qui iste est ? Si quis
 autem spiritum Christi non habet. Idem ergo dei spiritus et
 30 Christi spiritus. In quo et illud perspicendum quod idem
 et spiritus Christi quod ipse Christus. Sequitur enim :
 autem Christus in vobis. Unde et spiritus dei, deus. Una igitur
 substantia quia idem spiritus, sed idem in tribus ; ὁμο-
 οῦτος igitur. Unde non similis substantia, quia idem spiri-**

 ΑΣ

17, 10 Rom. 2, 5 || 13-15 Rom. 4, 17 cf. Gen. 17, 5 || 16-24 Rom. 8, 9-11 ||
 24-37 cf. Rom. 8, 9-11

17, 9 apostolum Σ apostoli A^o (illud A^{1a}) illud apostoli A^{2o}

3. Saint Paul.

A. ÉPÎTRE AUX ROMAINS :

LES TROIS SONT ESPRIT, DONC CONSUBSTANTIELS.

Voyons donc aussi l'Apôtre. Car il dit ceci au sujet du
 Christ, dans l'épître aux Romains. Que le Christ est Dieu :
 « Pour le jour de la colère et de la révélation du juste juge-
 ment de Dieu. » Sans aucun doute, cela est dit du Christ.
 Car c'est lui qui jugera.

Que, pour Dieu, le *non-existant* n'est rien. Paul apporte
 une citation de la Genèse : « Parce que je t'ai établi père de
 nombreuses nations, devant celui auquel tu as cru, le Dieu
 qui vivifie les morts et nomme les non-existants, comme des
 existants. »

Que l'Esprit de Dieu est l'Esprit du Christ et en même
 temps l'Esprit-Saint : « Pour vous, vous n'êtes pas dans
 la chair, mais dans l'Esprit, si, toutefois, l'Esprit de Dieu
 habite en vous. Mais si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ,
 il ne lui appartient pas. Mais si le Christ est en vous, le corps
 sans doute est mort, à cause du péché ; mais l'Esprit est
 vie, à cause de la justice. Que si l'Esprit de celui qui a ressus-
 cité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a éveillé
 le Christ d'entre les morts, vivifiera aussi vos corps mortels,
 par cet Esprit qui habite en vous. » Toute l'efficacité du
 mystère est dans le baptême, toute sa puissance dans la
 réception de l'Esprit, c'est-à-dire l'Esprit-Saint. S'il en est
 ainsi, il a été dit : « Vous êtes dans l'Esprit », c'est-à-dire
 celui que l'Esprit-Saint vous a donné. Quel est cet Esprit ?
 Il l'a ajouté : « Si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous. »
 Et quel est cet Esprit de Dieu ? « Si quelqu'un n'a pas l'Esprit
 du Christ. » Donc l'Esprit de Dieu et l'Esprit du Christ sont
 une même chose. En ce texte, il faut remarquer également
 ceci : l'Esprit du Christ est la même chose que le Christ
 lui-même. Car il ajoute : « Mais si le Christ habite en vous. »
 On peut donc en conclure aussi que l'Esprit de Dieu est
 Dieu. Il n'y a donc qu'une substance, puisqu'il n'y a qu'un
 même Esprit, mais, à vrai dire, même en trois. Donc ils sont
consubstantiels. Et parce qu'il n'y a qu'un même Esprit, il

35 tus. Nec tamen idcirco passiones eadem et in patre, quia
 1054 b unus spiritus. In duobus enim tantum velut passiones, quia
 iam progressi spiritus sunt.

18. Sed ista plenius postea. *Quoniam ex ipso et per ipsum
 et in ipso omnia. Ex ipso, ut dicitur de patre; per ipsum,
 ut de Christo; in ipso, ut de sancto spiritu. Alibi autem
 sic dicit: in ipso, per ipsum, ad ipsum. Quod deus Chri-*
 5 *stus: ex quibus Christus secundum carnem, qui est super*
omnes deus benedictus, in omnia saecula saeculorum.

Ad Corinthios prima: *si enim cognovissent, numquam do-*
minum maiestatis crucifixissent. Quod Christus, sicuti deus,
inconprehensibilis, aut vix comprehensibilis est: sed et quem-
 10 *admodum dictum est: quae oculis non vidit, quae auris*
non audivit, et in cor hominis non ascendit, quae praepara-
 c *vit deus diligentibus se. Deinde dicit quod intellegit ista,*
sicut spiritus hominis ea quae in homine, sic et ea quae
dei, spiritus dei. Si de Christo ista dicit, ex his apparet
 15 *quod non est facile scire generationem filii. Nam neque* $\nu\omicron\upsilon\varsigma$
percipit dei filium nec modum generationis scire potest. Si
autem de praesentia eius, et istud super oculum, super au-
ditum, super $\nu\omicron\upsilon\upsilon$ *est. Si autem, ut quidam intellegunt, di-*
 20 *cit ista de his quae ibi, quae praeparavit deus diligentibus*
ipsum, multo magis mirabilis est generatio et vix compre-
hensibilis, si ista sic sine intellectu sunt. Quid ex his queas

AΣ

18, 1 plenius postea] cf. I 22, 48 sqq.; I 44, 20 || 1-2 Rom. 11, 36 || 4
 cf. Col. 1, 16-17 || 5-6 Rom. 9, 5 || 7-8 I Cor. 2, 8 || 9-12 I Cor. 2, 9 || 12-14
 I Cor. 2, 11 || 12-28 cf. I Cor. 2, 9

18, 21 queas Σ quod A

n'y a pas qu'une similitude de substance. Et pourtant, parce qu'il n'y a qu'un Esprit, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y ait aussi les mêmes passions dans le Père. En effet, c'est seulement dans deux d'entre eux, qu'il y a comme des passions, parce qu'ils sont des Esprits dont la procession est désormais effectuée. 18. Mais ceci sera développé plus abondamment par la suite.

« Puisque de lui, par lui, en lui sont toutes choses. » « De lui » se dit comme du Père; « par lui », comme du Christ; « en lui », comme du Saint-Esprit. Ailleurs pourtant, il dit ainsi: « En lui, par lui, pour lui. »

Que le Christ est Dieu: « C'est d'eux qu'est issu le Christ selon la chair, lui qui est au-dessus de tous, Dieu béni, dans les siècles des siècles. »

B. PREMIÈRE AUX CORINTHIENS.

a) Le mystère du mode de génération du Fils.

Première aux Corinthiens: « Car s'ils l'avaient reconnu, ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de la gloire. »

Que le Christ est, comme Dieu, incompréhensible ou du moins difficilement compréhensible: « Mais comme il a été dit: « Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui ne monte pas dans le cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment. » Et ensuite il dit que, comme l'esprit de l'homme connaît ce qui est en l'homme, ainsi l'Esprit de Dieu connaît les choses de Dieu. S'il dit cela du Christ, il ressort de là qu'il est difficile de connaître la génération du Fils. Car l'*intellect* ne peut comprendre pleinement le Fils de Dieu ni savoir le mode de génération. S'il dit cela de la parousie du Christ, le Fils de Dieu et la manière dont il est engendré sont encore plus au-dessus de l'œil, au-dessus de l'ouïe, au-dessus de l'*intellect*. Et si, comme certains l'interprètent, il dit cela des choses qui sont là-bas, des choses « que Dieu a préparées à ceux qui l'aiment », beaucoup plus admirable encore est la génération, beaucoup plus difficile à comprendre, si ces choses sont ainsi inconcevables.

dicere ab his quae non sunt esse Christum aut similis substantia est Christus : comprehensibilia sunt et definita. At vero esse *ὑποούσιον* non solum incomprehensibile, sed et ha-
 25 bet contradictiones multas. Si enim *ὑποούσιος*, et ipse ingenuus ? Si *ὑποούσιος*, quomodo alter, quomodo alius pater, alius filius ? Si *ὑποούσιος*, quomodo alius passus est, alius non ? Ex isto enim patripassiani. Sed quoniam dei voluntate inquit omnia, et ea quae dei, spiritus qui in nobis
 30 inhabitat, invenietur modus divinae generationis, iuxta quem et *ὑποούσιον* manifestabitur et illa exterminabuntur. *Nos enim accepimus non mundi spiritum sed dei.* Quod idem spiritus, deus et Christus est et sanctus spiritus, et idem unus spiritus : *propter quod notum vobis facio quod nullus*
 35 *in spiritu dei dicit anathema Iesu et nullus potest dicere dominum Iesum nisi in spiritu sancto. Divisiones autem gratiarum sunt, idem autem spiritus ; et divisiones ministeriorum sunt sed idem dominus ; et divisiones operationum sunt, idem autem deus qui omnia in omnibus operatur.* Si igitur in dei
 40 *spiritu, nullus dicit anathema Iesu, ipse est spiritus et dei et sancti spiritus de quo idem istud dicit : et nullus potest dicere dominum Iesum nisi in spiritu sancto.* Praeterea amplius istud dicit, quod *divisiones gratiarum* a spiritu sunt : a deo quidem gratiae, divisiones autem a spiritu ; in actione
 45 enim alia existentia, spiritus sanctus, in substantia *ὑποούσιον*, quoniam spiritus sanctus. Sic et ministerium domini : ipse etenim dividit *ministeria* in operatione vitae operans, et ipse in substantia sua secundum operationem

ΑΣ

18, 28-30 cf. I Cor. 2, 10 || 32 I Cor. 2, 12 || 34-39 I Cor. 12, 3-6 || 39-57 cf. I Cor. 12, 3-6.

Comment après cela peut-on dire que le Christ est tiré des non-existants ou que le Christ est semblable par la substance ; voilà des choses compréhensibles et bien définies ! Mais par contre qu'il soit *consubstantiel*, non seulement c'est incompréhensible, mais cela suscite beaucoup d'objections. Car s'il est *consubstantiel*, est-il lui aussi inengendré ? S'il est *consubstantiel*, comment est-il différent, comment se fait-il qu'autre est le Père, autre le Fils ? S'il est *consubstantiel*, comment l'un des deux a-t-il souffert, et l'autre, non ? Car c'est à cause de cette difficulté qu'il y a des patripassiens. Mais puisque, par la volonté de Dieu, l'Esprit qui habite en nous scrute toutes choses, même les choses de Dieu, nous découvrirons le mode de la génération divine, grâce auquel le *consubstantiel* éclatera au grand jour en même temps que ces hérésies seront détruites. « Car nous avons reçu non l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu. »

b) **Que les Trois sont Esprit, donc consubstantiels.**

Que Dieu, le Christ et l'Esprit-Saint sont un même Esprit, et un seul même Esprit : « Voilà pourquoi je vous fais savoir que personne, étant dans l'Esprit de Dieu, ne dit : Anathème à Jésus, et que personne ne peut dire : Jésus est Seigneur, si ce n'est dans l'Esprit-Saint. Il y a certes des divisions dans les grâces, mais c'est le même Esprit ; il y a des divisions dans les ministères, mais c'est le même Seigneur ; et il y a des divisions dans les actes, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. » Si donc « dans l'Esprit de Dieu, personne ne dit : Anathème à Jésus », c'est le même Esprit, qui est aussi bien de Dieu que du Saint-Esprit, dont il dit ceci qui revient au même : « Et personne ne peut dire : Jésus est Seigneur, si ce n'est dans l'Esprit-Saint ». Ensuite, il ajoute ceci : les « divisions dans les grâces » sont l'œuvre de l'Esprit ; les grâces certes viennent de Dieu, mais leurs divisions viennent de l'Esprit ; car, en son acte, l'Esprit-Saint est une existence différente, mais, en la substance, il est *consubstantiel*, puisqu'il est Esprit-Saint. De même aussi le ministère du Seigneur : car c'est le Seigneur en effet qui divise « les ministères », parce qu'il agit selon l'acte de la

vitae, in substantia autem *ὑποστάσις*. Quod spiritus et ope-
 1052 b 50 rationes a deo : operationes autem multae, sed in omnibus
 idem deus. Differt autem deus, quod ipse facit *divisiones*
operationum, ipse tamen *in omnibus omnia operans*. Ipsum
 enim esse, operationis causa cum sit, operationum divisiones
 facit, et ipse deus, iuxta substantiam spiritus cum sit, *ὑπο-*
 55 *στάσιον* actioni. Omnia ergo tria actione *ὑποστάσις* et sub-
 stantia *ὑποστάσις*, quod omnia tria spiritus, et quod a patre
 spiritus, a patre substantia.

19. Quod Christus vita est et quod spiritus, dictum est :
spiritus autem vivificat, et ibi rursus dicit : *dominus autem*
spiritus est. Quod Christus de deo, non ex his quae non
 sunt : *ut non splenderet illis inluminatio evangelii gloriae*
 5 *Christi qui est imago dei*. Si *imago dei* Christus, de deo
 c Christus. Imago enim, imaginalis imago ; imaginalis autem
 deus, imago ergo Christus. Sed imago, imaginalis imago est,
 et quod imaginale est, principale ; imago autem secunda,
 et aliud secundum substantiam ab eo quod imaginale est.
 10 Sed non sic intellegimus ibi imaginem, sicuti in sensibili-
 bus. Hic enim nec substantiam intellegimus imaginem. Um-
 bra enim quaedam est in aere aut in aqua per quoddam
 corporale lumen, corporalis effluentiae per reflexionem figu-
 rata, ipsa per semet nihil, nec proprii motus — imaginalis
 15 solum substantia — neque corpus neque sensum neque intel-

 ΑΣ

19, 2 Ioh. 6, 63 || 2-3 II Cor. 3, 17 || 4-5 II Cor. 4, 4

vie ; et ainsi, selon l'acte de la vie, il est lui-même en sa
 propre substance ; mais, selon la substance, il est *consub-*
stantiel. Que l'Esprit et les actes viennent de Dieu : il y a
 diversité d'actes, mais, en tous, c'est le même Dieu qui agit.
 Mais la différence propre de Dieu consiste en ce qu'il
 effectue « les divisions des actes », et pourtant c'est lui-même
 « qui opère tout en tous ». En effet, l'être en soi, étant cause
 de l'acte, effectue les divisions des actes, et Dieu lui-même,
 étant Esprit selon la substance, est *consubstantiel* à l'acte.
 Tous trois sont donc *consubstantiels* par l'acte, et *consub-*
stantiels par la substance, parce que tous trois sont Esprit ;
 et parce que l'Esprit vient du Père, la substance vient du
 Père.

C. DEUXIÈME AUX CORINTHIENS.

a) La notion d'image.

19. Que le Christ est vie et qu'il est Esprit, cela a été dit :
 « Or l'Esprit vivifie. » Et ici il dit à nouveau : « Or le Seigneur
 est Esprit. »

Que le Christ est de Dieu et non tiré des non-existants :
 « Afin qu'ils ne voient pas resplendir la lumière de l'Évangile
 de la gloire du Christ qui est l'image de Dieu. » Si le Christ
 est « image de Dieu », le Christ est de Dieu. Car l'image
 est image de ce dont elle est image ; or ce dont elle est image,
 c'est Dieu ; le Christ est donc image. — Mais l'image est
 image de ce dont elle est image ; ce dont elle est image est
 donc originel ; et elle-même est seconde, et elle est quelque
 chose de différent en substance de ce dont elle est image. —
 Oui, mais nous ne concevons pas l'image de là-bas de la
 même manière que l'image dans les choses sensibles. En
 effet, l'image d'ici-bas, nous ne la concevons même pas
 comme une substance. Car elle est une sorte d'ombre qui
 s'esquisse dans l'air ou dans l'eau, par l'intermédiaire d'une
 sorte de lumière corporelle, grâce à la réflexion de l'émana-
 tion corporelle : par elle-même, elle n'est rien et ne se meut
 pas de son mouvement propre — seul ce dont elle est image
 est une substance — et elle n'a ni corps, ni sens, ni intelli-

legentiam habens, et ablato aut turbato in quo figuratum est, omnino nihil et nusquam est. Alio igitur modo dicimus Christum *imaginem dei* esse : primum esse et per semet
 d esse et quae sit intellegens esse et viventem dicimus imagi-
 20 nem et vivefacientem et semen omnium quae sunt ; *λόγος* enim *per quem omnia* et *sine isto nihil*. Sed ista omnia etiam deo adtributa sunt. Ergo *ἁποούσιον* deus et *λόγος*. Et quare *imago dei λόγος* ? Quoniam deus in occulto, in potentia enim ; *λόγος* autem in manifesto, actio enim. Quae actio,
 25 habens omnia quae sunt in potentia, vita et cognoscentia, secundum motum producit, et manifesta omnia. Propter quod, omnium quae sunt in potentia, imago est actio, unicuique eorum quae in potentia sunt speciem perficiens, et existens per semet : a nihilo enim nulla substantia. Omne
 30 enim esse inseparabilem speciem habet, magis autem ipsa species, ipsa substantia est, non quo prius sit ab eo quod est esse, species, sed quod definitum facit species illud quod
 1053 a est esse. Etenim quod est esse causa est speciei esse in eo quod est esse et ideo quod est esse, pater est, quod species,
 35 filius. Rursus quod ipsum quod est esse praestat speciei ipsum quod est esse, esse autem speciei imago est eius quod est esse, quod est iuxta causam primum quod est esse, *ἁποούσιον* ergo esse ipsis duobus et secundum esse imago est
 primi esse, sine tempore primum et secundum dico, iuxta
 40 causam aliud alio ad ipsum quod est esse, pater et filius. Quod autem non retrorsum causa, idcirco pater pater et filius filius. In eo autem quod esse est, ambo simul sunt et semper ambo *ἁποούσιον* iuxta quod est esse. Secundum autem
 b quod est potentia et actione, potentia pater, actione filius.
 45 Natus igitur filius, habens in actione et potentialiter esse, sicuti potentialiter esse habet ipsum actionem esse in semet

 ΑΣ

19, 18 cf. II Cor. 4, 4 || 20-21 Ioh. 1, 3 || 23 cf. II Cor. 4, 4

gence ; enfin si on enlève ou trouble ce en quoi elle se reflète, elle n'est plus rien ni nulle part. C'est donc selon un mode tout à fait différent que nous disons que le Christ est « image de Dieu » : nous parlons d'une image qui, d'abord, est, et qui est par soi, et telle qu'elle soit pensante, vivante, vivifiante, semence de tous les existants ; car elle est le *Logos* « par qui sont toutes choses » et « sans qui rien n'est ». Mais tout cela a été aussi attribué à Dieu. Dieu et le *Logos* sont donc *consubstantiels*.

Et pourquoi le *Logos* est-il « image de Dieu » ? Parce que Dieu est dans le secret ; car il est en puissance ; mais le *Logos* est au grand jour, car il est acte. Cet acte, possédant tout ce qui est dans la puissance, le fait sortir au-dehors, selon le mouvement, par la vie et l'intelligence, et ainsi toutes choses sont manifestées. C'est pourquoi l'acte est l'image de tout ce qui est dans la puissance, spécifiant chacune des choses qui sont dans la puissance et existant par soi-même : car aucune substance ne vient du néant. En effet tout être possède une espèce inséparable de lui, ou plutôt l'espèce même est la substance même, non que l'espèce soit antérieure à l'être, mais parce que l'espèce définit l'être. Et, en effet, l'être est cause de l'être de l'espèce, en tant que l'être de l'espèce est être, et, pour cette raison, l'être, c'est le Père, l'espèce, le Fils. En revanche, parce que ce qui est l'être donne, à l'espèce, ce qui est l'être, et que l'être de l'espèce est l'image de cet être qui, en tant que cause, est le premier être, l'être est donc, pour tous deux, *consubstantiel*, et le second être est image du premier être ; je parle de premier et de second, sans considération de temps, le Père et le Fils étant différents l'un de l'autre quant à la cause de l'être même. Mais parce que la causalité est irréversible, à cause de cela le Père est seulement Père et le Fils seulement Fils. Par contre, pour ce qui est de l'être, ils sont tous deux ensemble, et toujours tous deux *consubstantiels*, quant à l'être. Et selon le rapport de la puissance et de l'acte, le Père est en puissance, le Fils en acte. Le Fils est donc engendré, possédant aussi, lui qui est en acte, l'être qui reste sous le mode de la puissance, de la même manière que l'être qui demeure sous le mode de la puissance possède, aussi, cela

ipso quod est potentialiter esse. Ipsum autem habet, secundum intellectum accipe : non enim habet, sed ipsum est ; simplicia enim ibi omnia ; sed dixi secundum evangelium :
 50 *quaecumque habet pater, eadem habet filius*. Secundum istam rationem et pater in filio est et filius in patre et *ὁμοούσιον* ambo et imago filius patris. Ipsum enim esse duorum *ὁμοούσιον*. Quod autem alterum ab altero, imaginale et imago. Et rursus quod aliud ab alio, pater et filius. Et rursus quod alter ab altero, unum ingentum, aliud genitum.
 55 Sine tempore autem ista quod in principio ista et ab aeterno in aeternum. Neque igitur qui hominem dicunt Christum neque qui ex nihilo neque qui ex aliquo tempore nec
 1053 c alii huius modi in ista perspectione locum habent.

20. Videamus autem et istud. Dicit Moyses dictum dei : *faciamus hominem secundum imaginem nostram et secundum similitudinem*. Deus dicit ista. *Faciamus* cooperatori dicit, necessario Christo. Et *secundum imaginem* dicit. Ergo homo
 5 non imago dei, sed *secundum imaginem*. Solus enim Iesus imago dei, homo autem *secundum imaginem*, hoc est imago imaginis. Sed dicit : *secundum imaginem nostram*. Ergo et pater et filius, imago una. Si imago patris filius est et ipsa imago pater, imagine ergo *ὁμοούσιον*. Ipsa enim imago substantia est. Unum enim et simplex ibi et esse et operari.
 10 Ita autem sunt et substantia et species. Substantia autem cum sit imago, *ὁμοούσιον* pater et filius, patre existente secundum quod est esse, etiam quod est agere, filio autem existente secundum quod est agere, etiam quod est esse, unoquoque habente id quod sit iuxta quod maxime est, anti-
 15 quius existente quod est esse ab eo quod est agere. Pater autem quod est esse et maxime pater ipsum quod est esse cui inest actio potentialiter. Et rursus, ut iuniore existente,

ΑΣ

19, 50 Ioh. 16, 15

20, 2-3 Gen. 1, 26 || 3-7 cf. Gen. 1, 26

19, 48 accipe Α accipite Σ

même qui est l'être acte, en lui-même qui est l'être sous le mode de la puissance. Mais le mot « possède », entends-le, selon une simple considération de l'esprit : car l'être ne « possède » pas, mais il « est » lui-même ; en effet, là-bas, tout est simple ; seulement j'ai employé ce terme conformément à l'Évangile : « Toutes les choses que le Père possède, ces mêmes choses, le Fils les possède. » Pour cette raison, le Père est dans le Fils, le Fils dans le Père, tous deux sont *consubstantiels*, le Fils est image du Père. Car l'être des deux est *consubstantiel*. Mais parce que l'un vient de l'autre, l'un est ce dont il y a image, l'autre est image. Et encore, parce que l'un vient de l'autre, l'un est Père, l'autre Fils. Et encore, parce que l'un vient de l'autre, l'un est engendré, l'autre engendré. Mais tout cela s'entend sans considération de temps, parce que ces choses sont dès le commencement et de toute éternité pour toute éternité. A la lumière de ces considérations, il n'y a plus de place pour ceux qui disent que le Christ est homme, ni pour ceux qui disent qu'il est tiré du néant ou qu'il a commencé à partir d'un certain moment ni pour les autres de même espèce.

20. Mais voyons également ceci. Moïse rapporte ce que Dieu a dit : « Faisons l'homme selon notre image et selon notre ressemblance. » C'est Dieu qui dit cela. « Faisons » suppose qu'il s'adresse à un coopérateur, nécessairement au Christ. Et il dit : « Selon l'image. » Donc l'homme n'est pas l'image de Dieu, mais il est « selon l'image ». Car seul Jésus est image de Dieu, mais l'homme est « selon l'image », c'est-à-dire image de l'image. Mais il dit : « Selon notre image. » Donc Père et Fils sont une seule image. Si le Fils est l'image du Père et si l'image en soi est le Père, ils sont donc *consubstantiels* par l'image. Car l'image en soi est substance. En effet un et simple sont là-bas l'être et l'agir. Or substance et espèce sont bien ainsi. Mais l'image étant substance, Père et Fils sont *consubstantiels*, le Père étant, selon l'être, aussi agir, le Fils étant, selon l'agir, aussi être, chacun des deux ayant son individualité grâce à ce qu'il est le plus, l'être étant pourtant antérieur à l'agir. Et l'être est Père ; est Père surtout, l'être auquel l'acte est inhérent sous un mode

quod est agere, filius, ut iunior ab eo quod est esse, habens
20 filium in eo quod est agere a primo quod est esse. Propter
quod unus pater iuxta quod est esse, unus filius iuxta quod
est agere, uterque simul existens in utroque, sicut demon-
stratum est. Ὁμοούσιοι ergo.

Dicamus ergo, *faciamus hominem et ad imaginem* quid
1054 a 25 est et quid est *ad nostram*; deinde hoc quid est, *et iuxta*
similitudinem; sic enim dictum differentiam significat et
imaginis et similitudinis. Multa cum sit quaestio de quo
dixerit: *faciamus hominem iuxta imaginem nostram*, conce-
dendum nunc quod de anima hominis: sive enim de am-
30 bobus, sive de sola anima, nihil aliud intellegitur nisi de
anima; ipsa enim sola est *iuxta imaginem dei et iuxta simi-*
litudinem. Imaginem dicimus esse *dei*, Christum; ipsum au-
tem, λόγον. *Iuxta imaginem* ergo dei, animam dicimus, ra-
tionalem dicentes; non enim λόγος anima, sed rationalis.
35 Et quod † totum vita Christus, anima autem vivit quod
vitam substantiam habet, *iuxta imaginem* ergo dei anima.
Christus autem *imago dei*. Quid autem intellegimus hoc:
b *iuxta similitudinem*? Quemadmodum λόγος substantia est,
sicuti declaratum est, quoniam et λόγος esse, ipsum est et
40 ipsum quod est esse, λόγος autem agere est et motum esse,
et, quoniam simplex est ibi omne, istud ipsum motum esse
et agere hoc est quod est esse, quod est ibi substantia, sic
et anima, quo anima est, hoc est quod est esse et substan-
tiam esse, quod autem est a se se movens, imago est sub-
45 stantiae, magis autem ipsa substantia, iuxta speciem sub-
stantia. Et ideo, in definitione animae, cum dicimus, quid
est anima, proprie dicimus et substantialiter: quod a se
movetur. Manifestum et ex isto quod substantialis imago,
magis autem substantia est animae, quod a se movetur.

ΑΣ

20, 22 sicut demonstratum est] cf. 20, 16-20 || 24-67 cf. Gen 1, 26 || 32 cf. II Cor. 4, 4 || 37 cf. II Cor. 4, 4 || 39 sicuti declaratum est] cf. I 19, 22-55 et I 20, 8-23.

20, 35 quod totum corruptum suspicamur

de puissance. Et en retour, étant postérieur, l'agir est Fils, en tant que postérieur à l'être, recevant son être de Fils, en tant qu'il est agir de ce premier qu'est l'être. C'est pour-quoi il y a un Père selon l'être, un Fils selon l'agir, chacun coexistant en chacun, comme on l'a prouvé. Ils sont donc *consubstantiels*.

Disons donc ce qu'est: « Faisons l'homme », ce qu'est: « Selon l'image » et ce qu'est: « A notre image »; ensuite ce qu'est ceci: « Et selon la ressemblance »; car, ainsi exprimé, cela suggère une différence entre l'image et la ressemblance. Comme c'est une question bien vaste de savoir au sujet de qui il a dit: « Faisons l'homme selon notre image », il nous faut admettre pour l'instant qu'il s'agit de l'âme de l'homme: en effet, qu'il s'agisse du composé ou qu'il s'agisse de l'âme seule, le texte ne s'interprète pas autrement que de l'âme; car elle seule est « selon l'image de Dieu et selon la ressemblance ». Nous disons que le Christ est « l'image de Dieu »; or il est le *Logos*. Nous disons donc que l'âme est « selon l'image de Dieu », quand nous disons qu'elle est *rationnelle*; car l'âme n'est pas le *Logos*, mais elle est *rationnelle*. Et parce que le Christ est totalement vie, que l'âme vit parce qu'elle a la vie pour substance, l'âme est donc « selon l'image de Dieu ». Mais le Christ est « image de Dieu ».

Mais comment interpréter ceci: « Selon la ressemblance »? Il en est de l'âme comme du *Logos*: le *Logos* est substance, comme on l'a défini, parce que être *Logos*, c'est précisément aussi être, et parce que, d'autre part, le *Logos* est agir et être mouvement et que cet être mouvement et cet agir sont cet être qu'est la substance de là-bas, puisque là-bas tout est simple; de même l'âme en tant qu'être âme: elle est précisément être et être substance; quant au « se mouvant par soi », il est l'image de la substance, bien plus la substance elle-même, la substance spécifiée. Et c'est pourquoi, dans la définition de l'âme, quand nous disons ce qu'est l'âme, nous la définissons proprement et substantiellement: ce qui se meut par soi. Il est donc aussi évident par ceci que le « se mouvant par soi » est l'image substantielle, bien plus, la substance de l'âme. Or c'est cela qu'est le « rationnel »:

1054 c 50 Hoc autem est rationale, iuxta imaginem τοῦ λόγου ratio-
nalem esse. Aliud igitur est *iuxta imaginem* esse, quod qui-
dem substantia est, aliud autem *iuxta similitudinem* esse,
quod non est substantia, sed in substantia nomen qualita-
tis declarativum. Sed sicuti deum, sic et imaginem, hoc est
55 Christum, substantiam accepimus. Perfectionem autem
iuxta quale significativum intellegimus. Et si simile quale
significat, necessario, quoniam dicimus animam rationalem
esse et perfecte rationalem, iuxta similitudinem perfectionis
in deo perfectam esse dicimus animam. *Iuxta imaginem*
60 ergo nunc et in mundo, *iuxta similitudinem* autem postea,
fide in deum et in Iesum Christum, qualis esset futura si
Adam non peccasset. In quo igitur rationalis est, ad ratio-
nem *iuxta imaginem* est; in quo futura perfecta est, *secun-
dum similitudinem*. Aliud igitur *imaginem* esse et aliud
d 65 *iuxta imaginem* et magis aliud *iuxta similitudinem*. Quae
igitur blasphemia ὁμοιούσιον dici patrem et filium cum
imago sit filius iuxta substantiam, non *iuxta similitudinem*.

21. Sed nunc sic. Eamus vero ad alia. Quod in Christo
creatura sed non una. Sunt enim creaturae tres: una qui-
dem cum creata sunt omnia per Christum; secunda crea-
tura, nostra in Christo, secundum baptismum, sed in Christo;
5 et alia in Christo commutatio fit; unde: *si qua in Christo
nova creatura* dictum est. Quod antequam esset Christus in
carne: *qui peccatum non noverat, pro nobis peccatum fecit*;
quod fuit tempus in quo peccatum non noverat, antequam
esset in carne.

AΣ

21, 5-6 II Cor. 5, 17 || 7 II Cor. 5, 21

20, 66 ὁμοιούσιον Σ ὁμοούσιον Α

l'être *rationnel* selon l'image du *Logos*. C'est donc une chose
d'être « selon l'image »: l'image est substance, une autre d'être
« selon la ressemblance »: celle-ci n'est pas substance, mais un
terme qui dénote proprement la qualité dans la substance.
Mais nous concevons comme une substance, aussi bien
Dieu que l'image, c'est-à-dire le Christ. Par contre, nous
entendons « perfection » comme un terme qui n'a de signi-
fication que dans l'ordre du qualifié. Et si « semblable »
désigne quelque chose de qualifié, il s'ensuit nécessairement
que, puisque nous disons que l'âme est *rationnelle* et parfait-
ement *rationnelle*, c'est « selon la ressemblance » de la per-
fection qui est en Dieu que nous disons que l'âme est par-
faite. Elle est donc « selon l'image », maintenant en ce
monde; mais elle sera ensuite « selon la ressemblance »,
par la foi en Dieu et en Jésus-Christ, telle qu'elle aurait été
si Adam n'avait pas péché. Ainsi, en tant qu'elle est *ration-
nelle*, elle est par rapport à la *raison*, « selon l'image »; en
tant qu'elle sera parfaite, elle est « selon la ressemblance ».
C'est donc une chose d'être « image », une autre d'être « selon
l'image », et, bien plus encore, une autre d'être « selon la
ressemblance ». Quel blasphème donc de dire que le Père et
le Fils sont ὁμοιούσιον, alors que le Fils est image, selon la
substance, et qu'il n'est pas « selon la ressemblance »!
21. Mais pour l'instant, assez là-dessus.

Passons à d'autres textes.

b) Les trois créations.

Que la création s'effectue dans le Christ, mais qu'elle
n'est pas unique. Car il y a trois créations: l'une, lorsque
toutes choses sont créées dans le Christ; la seconde, c'est
la nôtre, dans le Christ — par le baptême sans doute, mais
bien dans le Christ; et enfin, il y aura encore une autre
transformation dans le Christ; c'est pourquoi il a été dit:
« S'il y a dans le Christ une nouvelle création. »

Que le Christ existait avant d'être dans la chair: « Celui qui
n'avait pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous »;
c'est donc qu'il y eut un temps où il n'avait pas connu le
péché: avant qu'il fût dans la chair.

Marius Victorinus. I.

1055a¹⁰ Ad Ephesios. Quod antequam esset Christus in carne :
*benedictus pater domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos
 in omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo Iesu,
 secundum quod praelegit nos ante constitutionem mundi.*
 Quod fuit Christus antequam esset in carne : *quoniam*
 15 *fuertis illo tempore sine Christo, abalienati conversatione*
Israhel. Quod deus Christus : *spem non habentes et sine deo,*
 hoc est sine Christo. Quod spiritus est qui omnia colligat :
cupientes custodire unitatem spiritus in colligatione pacis.
Unum corpus et unus spiritus, unus dominus, una fides,
 20 *unum baptisma, unus deus et pater omnium qui in omnibus*
et per omnia et in omnibus.

b Ad Galatas. Quod Christus deus : *Paulus apostolus, non*
ab hominibus neque per hominem, sed per Iesum Christum
et deum patrem. Et rursus : *evangelium quod evangelizatum*
 25 *est a me non est iuxta hominem. Non enim ego ab homine*
accipi ipsum, sed per revelationem Iesu Christi.

Ad Philippenses. Quod Christus : *et in subministratione*
spiritus Iesus Christi. Quod ὁμοούσιος et simul potens patri
 filius : *istud enim sapite in vobis quod et in Christo, qui forma*
 30 *dei existens, non rapinam arbitratus est esse aequalia deo,*
sed semet ipsum exinanivit formam servi accipiens, in simi-
litudine hominis effectus et figura inventus sicuti homo. Pri-
 mum Photiniani et ab isto et ante istum qui hominem di-
 cunt Iesum et solum ab homine factum, cognoscant impiam

AΣ

21, 11-13 Eph. 1, 3-4 || 14-16 Eph. 2, 12 || 16 Eph. 2, 12 || 18-21 Eph. 4, 3-6
 || 22-24 Gal. 1, 1 || 24-26 Gal 1, 11-12 || 27-28 Phil. 1, 19 || 29-32 Phil. 2, 5-7

21, 13 praelegit A praelegit Σ

D. ÉPÎTRE AUX ÉPHÉSIENS ET AUX GALATES :
 LE CHRIST PRÉEXISTANT.

Aux Éphésiens. Que le Christ était, avant d'être dans la
 chair : « Béni soit le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ
 qui nous a béni de toute bénédiction spirituelle, dans les
 choses célestes, dans le Christ Jésus, en tant qu'il nous a
 élus à l'avance avant la fondation du monde. »

Que le Christ existait avant d'être dans la chair : « Parce
 qu'en ce temps-là vous étiez sans Christ, séparés du com-
 merce d'Israël. »

Que le Christ est Dieu : « N'ayant pas d'espérance et sans
 Dieu », c'est-à-dire sans Christ.

Que c'est l'Esprit qui lie tout : « Désirant conserver
 l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix. Un seul corps,
 un seul Esprit, un seul Seigneur, une seule foi, un seul
 baptême, un seul Dieu et Père de tous qui est en tout, au
 travers de tout, en tous. »

Aux Galates. Que le Christ est Dieu : « Paul apôtre, non
 par les hommes ou par l'intermédiaire d'un homme, mais
 par Jésus-Christ et Dieu le Père. » Et à nouveau : « L'Évan-
 gile que je vous ai prêché n'est pas un Évangile selon l'homme.
 Car ce n'est pas d'un homme que je l'ai reçu, mais par une
 révélation de Jésus-Christ. »

E. ÉPÎTRE AUX PHILIPPIENS : LE CHRIST FORME DE DIEU.

a) « Forma dei » contre les photiniens.

Aux Philippiciens. Qu'il est le Christ : « Grâce à l'assistance
 de l'Esprit de Jésus-Christ. »

Que le Fils est *consubstantiel* et coexistant en puissance
 avec le Père : « Ayez en effet en votre cœur ce qui est aussi
 dans le Christ Jésus, qui, étant forme de Dieu, n'a pas
 considéré comme une bonne fortune à garder jalousement,
 son égalité avec Dieu ; mais il s'est anéanti lui-même, pre-
 nant la forme de l'esclave, étant en similitude d'homme et
 étant comme un homme par son aspect extérieur. »

D'abord que les sectateurs de Photin et ceux qui après
 lui et avant lui disent que Jésus n'est qu'un homme, seu-

c 35 blasphemiam. *In Christo qui in forma dei existens*. Quando existens ? Antequam veniret in corpus. Dixit enim quod exinanierit semet ipsum et acceperit formam servi. Erat igitur et antequam homo fieret. Et qualis erat ? Λόγος dei, forma dei. Quid est istud : *aequalia existens deo* ? Quod 40 est eius ipsius et potentiae et substantiae. Dixit enim *aequalia esse*. Etenim aequale et magnitudinis et quantitatis est declarativum. Magnitudo autem, substantiae mole magnitudo est. Qualitas enim non habet magnitudinem neque a substantia quod est esse habet. Solum autem quantum, 45 substantiae magnitudine quantum est. Et idcirco, declarans beatus Paulus dei substantiam, omnia quanta dicit : *ut dei cognoscatis altitudinem, longitudinem, latitudinem, profundum*. 22. Secundum ista ergo, *aequalia deo* existit Christus. Non enim dixit : similis deo, quod non significat substantiam, sed in substantia alterum quid ad similitudinem iuxta accidens, sicuti *secundum similitudinem* homo ad 5 deum, alia cum sit dei, alia hominis substantia ; ex hoc nefas dicere hominem aequalem esse deo. Si igitur Christus *forma est dei*, forma autem substantia est — idipsum enim forma et imago — est autem forma et imago dei λόγος et semper λόγος *ad deum*, ὁμοούσιον λόγος deo *ad quem* et in 10 *principio* et semper est λόγος. Esse autem imaginem et substantiam et simul cum substantia quod ὁμοούσιον dicitur, ex hoc manifestum : dixit enim apostolus : *semel ipsum* 1056 a *exinanivit, formam servi accipiens*. Numquid enim *formam* solum accepit hominis, non et substantiam hominis ? In-

ΑΣ

21, 35 sqq. cf. Phil. 2, 5-7 || 47-48 Eph. 3, 18
22, 1-25 cf. Phil. 2, 5-7 || 4 cf. Gen. 1, 26 || 9-10 cf. Ioa.

lement homme, fait par l'homme, reconnaissent l'impiété de leur blasphème ! « Dans le Christ qui, étant en la forme de Dieu. » Quand « était-il » ? Avant de venir dans le corps. Car il a dit qu'il s'était anéanti lui-même et qu'il avait pris la forme de l'esclave. Donc il existait aussi avant de devenir homme. Et quel était-il ? Le *Logos* de Dieu, la forme de Dieu.

b) « Aequalis » contre les homéousiens.

Et cela : « Étant en égalité avec Dieu », qu'est-ce que cela signifie ? Qu'il est de la puissance et de la substance même de Dieu. Car il a dit : « Être en égalité. » En effet égal est un terme qui définit la grandeur et la quantité. Or la grandeur n'est grandeur que par la masse de la substance. La qualité en effet n'a pas de grandeur, et ne tient pas son être immédiatement de la substance. Seule la quantité est quantité par la grandeur de la substance. Et c'est pourquoi le bienheureux Paul, définissant la substance de Dieu, n'a employé que des termes de quantité : « Afin que vous connaissiez la hauteur, la longueur, la largeur, la profondeur. » 22. Donc c'est selon ces dimensions que le Christ est « en égalité avec Dieu ».

Car il n'a pas dit : semblable à Dieu, terme qui ne désigne pas la substance, mais quelque chose qui se trouve dans la substance, différent d'elle, à titre d'accident, dans un rapport de similitude, comme l'homme peut être par rapport à Dieu « selon la ressemblance », alors qu'une chose est la substance de Dieu, une autre, celle de l'homme ; aussi est-il sacrilège de dire que l'homme est égal à Dieu.

Si donc le Christ est « forme de Dieu », que la forme est substance — car forme et image sont identiques — qu'enfin la forme et l'image de Dieu sont le *Logos*, le *Logos* qui est toujours « auprès de Dieu », le *Logos* est *consubstantiel* à Dieu, « auprès duquel il est dès le commencement » et toujours *Logos*.

Or que l'image soit substance et coexistante avec la substance — ce qu'on appelle ὁμοούσιον — voilà qui est évident par ceci : l'Apôtre a dit en effet : « Il s'est anéanti, prenant la forme de l'esclave. » Est-ce qu'il a en effet pris seulement la « forme », mais non en même temps la substance

15 duit enim et carnem et in carne fuit et passus est in carne et hoc est mysterium et hoc quod salutare sit nobis. Si igitur *exinanivit se ipsum*, et Christus *exinanivit se ipsum* et antequam in carne esset, antequam in carne esset, fuit Christus. Et si fuit ante istud, quoniam *se ipsum exinani-*
 20 *vit*, ipse induit carnem. Quare enim *se exinanivit* si, ut dicis, o Marcelle aut Photine, *adsumpsit hominem*, quasi quartum quod esset. Oportebat enim λόγος qui esset manere, adsumere hominem et modo quodam inspirare spiritum ad actiones. Sed dixit : *exinanivit se ipsum*. Recte, qui habe-
 25 bat induere hominem. Quid igitur est : *exinanivit se* ? Universalis λόγος non esse universalem, in eo quod est esse
 1056b) λόγος carnis et fieret caro. Non igitur adsumpsit hominem, sed factus est homo. Est igitur forma substantia cum substantia in qua est forma. Ὁμοούσιος igitur formae substantia, substantiae principali et potentialiter priori, quod ista praestat formae esse et substantiam esse et in substantia esse et semper simul esse ; sine enim altero alterum non est. Secundum igitur quod forma a substantia substantia est, forma quae sit substantiae, istud dei filius est, quo
 30 formā substantia. Quod autem semper substantia cum forma, semper pater, semper filius et semper filius ad patrem, hoc est λόγος *ad deum*, hoc autem semper. Sed quoniam ista

ΑΣ

22, 21 cf. Marcellus, fragm. 108 ; Klostermann, p. 208, 22 : ἀναλαμβάνειν τὸν ἄνθρωπον || 37 cf. Ioh. 1, 1

22, 25-26 universalis λόγος non declinatum A universalem λόγος Σ || 29-30 substantia om. Σ || 34 quo A quod Σ

de l'homme ? Car il a revêtu aussi la chair et il a été dans la chair et il a souffert dans la chair et c'est cela le mystère et c'est cela qui nous sauve !

c) « Exinanivit semet ipsum » contre Marcel et Photin.

Si donc « il s'est anéanti lui-même » et si c'est le Christ qui « s'est anéanti lui-même », cela, avant d'être dans la chair, c'est qu'avant d'être dans la chair, le Christ existait déjà. Et s'il était avant cela, puisqu'il « s'est anéanti », c'est bien lui qui a revêtu la chair. Car pourquoi ce : « Il s'est anéanti », si, comme tu le dis, toi Marcel ou Photin, « il a assumé l'homme » comme un quatrième terme ? Car il fallait, dis-tu, que le *Logos* reste ce qu'il était, assume l'homme et, selon un certain mode, lui insuffle l'Esprit pour le faire agir. Mais Paul a dit : « Il s'est anéanti lui-même. » Il le dit très justement, puisqu'il s'agit de celui qui revêtirait l'homme. Qu'est-ce donc que ce : « Il s'est anéanti » ? C'est que le *Logos* universel n'est plus *Logos* universel en tant qu'il est *Logos* de la chair et qu'il doit devenir chair. Il n'a donc pas « assumé » l'homme, mais il est devenu homme.

d) Du consubstantiel contre les photiniens, les ariens et les homéousiens.

Substantia et forma.

La forme est donc substance en même temps que la substance en laquelle elle est forme. La substance de la forme est donc *consubstantielle* à la substance principale et antérieure selon la puissance, parce que cette dernière donne à la forme l'être, l'être substance, l'être dans la substance, l'être toujours ensemble avec la substance ; car sans l'une, l'autre n'est pas. Donc en tant que la forme, étant forme de la substance, est substance par la substance, c'est le Fils de Dieu, en tant que la forme est substance. Mais, parce que la substance elle-même est toujours avec sa forme, le Père est toujours Père, le Fils toujours Fils et le Fils est toujours auprès du Père : c'est cela le « *Logos* auprès de Dieu », et cela, toujours. Mais puisqu'elle est substance, cette

forma substantia est, quae imago est et λόγος est, quem
 filium dei esse dicimus, secundum quod λόγος est, omnium
 40 quae sunt λόγος est. Universalis enim λόγος filius dei est
 1056 c cuius potentia proveniunt et procedunt in generationem
 omnia et consistunt. Ipsi ergo potentia procedens et si-
 mul existens cum patre, facit omnia et generat. Et ipsa
 haec potentia, in eo quod est ei praecedere, quae quidem
 45 actio dicitur, ipsa patitur, si quid patitur, iuxta materias
 et substantias, quibus praestat proprium ad id quod est
 illis esse, inversabili et impassibili existente universali λόγῳ
 qui semper est ad patrem et ὁμοούσιος. Et idcirco de filio
 dicitur quod et impassibilis et passibilis, sed in progressu
 50 passio, maxime autem in extremo progressionis, hoc est
 cum fuit in carne. Illa enim passiones non dicuntur : gene-
 ratio a patre, motus primus et creatorem esse omnium,
 ista enim, substantialia cum sint, magis autem substan-
 5 tia; λόγοι enim existentium, iuxta potentiam, substantiae
 55 sunt ipsorum ; non igitur passiones.

23. Sed ista et rursus. Quid igitur dicunt Photiniani ?
 Si ὁμοούσιος filius patri, quomodo deus, ex Maria hominem
 natum, filium habuit ? Quid autem et Arriani dicunt ? Si
 ὁμοούσιος et λόγος, substantia simul est filius cum patre. Ne-
 5 fas enim dicere istud : *erat quando non erat* et istud nefas :
de his quae non sunt esse. Impii et illi rursus qui dicunt
 ὁμοούσιος esse filium patri. Substantia enim, secundum
 quod substantia est, non est alia, ut sit similis ad aliam.

ΑΣ

22. 48 cf. Ioh. 1, 1

23, 5-6 cf. anathema symboli Nicaeni ; Opitz, Urkunden, 24 ; p. 52, 2

22, 41 cuius potentia Σ τοῦ λόγου potentiam A || 44 praecedere (= pro-
 cedere) ΔΣ || 48 qui Σ quidem A (an qui idem coniciendum ?)

forme qui est cette image et ce Logos que nous avons appelé
 Fils de Dieu, elle est, en tant que Logos, Logos de tous les
 existants. Car le Fils de Dieu est le Logos universel par la
 puissance duquel toutes choses s'avancent et procèdent
 vers leur génération et trouvent finalement leur consistance.
 S'avancant lui-même par sa propre puissance, tout en
 demeurant avec le Père, il fait donc et engendre toutes
 choses. Et cette puissance elle-même, en tant qu'il lui est
 propre de s'avancer (à vrai dire, on l'appelle acte), cette
 puissance elle-même, s'il est vrai qu'elle subisse quelque
 passion, pâtit selon les matières et les substances auxquelles
 elle donne ce qui est propre à leur être propre, tandis que
 le Logos universel, toujours « auprès du Père » et *consub-*
stantiel, demeure immuable et impassible. Et c'est pourquoi
 on confesse du Fils qu'il est à la fois impassible et passible,
 mais cette passion n'a lieu que dans sa procession, et surtout
 au terme de sa procession, c'est-à-dire lorsqu'il a été dans
 la chair. Car on ne donne pas le nom de passion à ces choses :
 la génération par le Père ; le premier mouvement ; le fait
 d'être créateur de toutes choses ; car ces choses sont de
 l'ordre de la substance, bien plus sont des substances ; car
 les Logoi des choses existantes sont, selon la puissance, les
 substances de ces choses ; ils ne sont donc pas des passions.
 23. Mais laissons cela et reprenons notre exposé.

Contre la notion d'ὁμοούσιος.

Que peuvent donc dire les photiniens ? Si le Fils est
consubstantiel au Père, comment Dieu a-t-il pu avoir pour
 Fils un homme né de Marie ? Et que peuvent dire à leur
 tour les ariens ? S'il est *consubstantiel* et s'il est Logos, le
 Fils est coexistant en substance avec le Père. Car il est
 sacrilège de dire ceci : « Il était un moment où il n'était pas »,
 et aussi sacrilège de dire cela : « Il est tiré des non-existants. »
 Impies aussi ceux qui à leur tour disent que le Fils est ὁμο-
 ούσιος au Père.

Car la substance, en tant que substance, n'est pas une
 substance différente, de telle sorte qu'elle puisse être sem-
 blable à une autre. Car c'est la même substance qui est dans

Eadem enim est in duobus et non est similis, sed ipsa.
 10 Sed alia cum sit, non quo substantia est, similis dicitur,
 sed secundum quandam qualitatem. Inpossibile ergo et
 1057 a incongruum *ὁμοιούσιον* esse aliquid. Praeterea simile quod
 in alteritate est, aut in eadem est, divisa in duas partes,
 substantia, aut in alia. Quo enim receptibile est dissimile
 15 esse, hoc receptibile est similem esse. Substantia autem,
 secundum quod substantia est, non recipit similem esse
 aut dissimilem. Iuxta quod autem receptibilis est qualitatis,
 similis aut dissimilis dicitur, in potentia sua vel existen-
 tia manente substantia vel eadem vel diversa. Quid autem
 20 vero ? Illa substantia vel dei vel τοῦ λόγου, numquid recep-
 tibilis est dissimilitudinis ut dicatur similis esse ? Sed, si
 impossibile, nec similis ergo. Non igitur *ὁμοιούσιον*. Videmus
 igitur et istud. Si simile, aut in eodem genere substantiae
 est, ut hominis aut animalis : similis enim est et homo
 25 homini et animal animali, aut in alio genere, veluti
 b homini lapis aut statua equo. Quomodo igitur dicunt ista
 duo *ὁμοιόσια* esse ? Si in eodem genere, ut in animali,
 magis praecedit substantia. Si autem in ipsa substantia,
 aut divisa aut ab alia superiore substantia nata. Sed
 30 utrumque, aut subalternum est, et alterum subiectum. Sed
 si divisa, neque in aequalia neque in inaequalia, habet
 alterum perfectum. Sed duo perfecta et a perfecto perfec-
 tum. Non igitur, in ipsa similitudine, quippe et similitudo.

 ΑΣ

les deux et non une substance semblable, mais, en ipséité, la même substance. Mais, même différente, ce n'est pas en tant que substance que la substance est dite semblable, mais selon une qualité déterminée. Il est donc à la fois impossible et illogique que quelque chose soit *ὁμοιούσιον*.

En outre, ce semblable, qui suppose l'altérité, sera ou bien dans une même substance, mais divisée en deux parties, ou bien dans une substance différente. En effet c'est par le fait même que l'on est susceptible de recevoir l'être dissemblable, que l'on est susceptible de recevoir l'être semblable. Mais la substance, en tant que substance, n'admet pas d'être semblable ou dissemblable. C'est seulement en tant qu'elle est susceptible de recevoir la qualité qu'on la dit semblable ou dissemblable, mais la substance elle-même demeure ou identique ou différente en sa puissance ou son existence. Mais quoi ? Cette substance de Dieu ou du *Logos*, est-elle donc susceptible de recevoir la dissemblance pour qu'on ose la nommer semblable ? Mais, si c'est impossible, elle n'est donc pas non plus semblable. Elle n'est donc pas *ὁμοιούσιον*.

Voyons donc encore ceci. Si on parle de semblable en substance, il s'agit ou bien du même genre de substance, par exemple : homme ou animal ; car l'homme est semblable à l'homme et l'animal à l'animal ; ou bien il s'agit d'un autre genre de substance, par exemple une pierre semblable à un homme ou une statue semblable à un cheval. Comment donc disent-ils que ces Deux sont *ὁμοιόσια* ? S'ils sont semblables dans le même genre, comme par exemple dans le genre animal, c'est bien là surtout qu'il faut une substance préexistante ! Et s'ils sont semblables dans une substance identique en ipséité, il faut supposer ou que cette substance est divisée en deux, ou qu'elle a été engendrée par une substance supérieure différente. Mais les deux « semblables » ou bien sont subordonnés tous deux, ou bien sont des sujets différents. Mais si la substance est divisée, que ce soit en parties égales ou inégales, aucun des deux « semblables » n'est parfait. Mais nous confessons deux parfaits et un parfait venant d'un parfait. Donc, il n'y a évidemment pas non plus de ressemblance possible, quand la ressemblance est

Si istud sic, necesse est in alio genere. Unde igitur illud an
 35 alterum quid ? Ex nihilo igitur, aut duo principia. Sed nihil
 horum, quoniam et unum principium et eorum quae sunt
 omnia causa pater secundum τὸν λόγον qui *in principio*
erat et idcirco semper erat. Non ergo ex nihilo erat. Si
 vero et istud, neque et in eo quod alterum genus et simi-
 1057 c 40 litudo. Quomodo autem dicit, non quod : Iesus arbitratus
 est semet ipsum aequalia esse deo, sed quod : *non rapinam*
arbitratus est aequalia esse ? Ea enim quae natura non
 sunt aequalia, non per divinitatem propriam, sed quae
 iuxta fortunam facta sunt aequalia, quasi rapina aequalia
 45 sunt. Magna igitur confidentia et vere naturalis divinitas
 ad id quod est aequalia esse, non arbitrari rapinam deo
 aequalia esse.

24. Sed ista et rursus. Ad Colossenses quid dicit ? Quod
ante omnia primus, Iesus. Duplex enim generatio eius, una
 quidem in divinitatem et in filietatem, occulta, divina et
 quae fide intellegatur, alia autem in carnem venire et ferre
 5 carnem. Illa quidem sola generatio a deo, potentiae mani-

ΑΣ

23, 37-38 cf. Ioh. 1, 1 || 41-42 Phil. 2, 6

24, 2 cf. Col. 1, 17

prise dans l'ipséité de substance. S'il en est ainsi, il est
 nécessaire qu'ils soient semblables dans un genre différent.
 Mais alors d'où vient ce genre différent, ou bien est-il un
 sujet différent ? Il vient donc du néant ou alors il y a deux
 principes. Mais les deux hypothèses sont exclues, puisqu'il
 n'y a qu'un seul principe et que le Père est cause de tous les
 existants, grâce au *Logos* qui « était dans le principe » et à
 cause de cela était éternellement. Ce *Logos* ne venait donc
 pas du néant. S'il en est ainsi, il n'y a donc pas de ressem-
 blance non plus, dans l'hypothèse où ils seraient de genre
 différent.

e) *Rapina*.

Mais comment dit-il, non pas : Jésus a jugé qu'il était
 lui-même en égalité avec Dieu, mais : « Il n'a pas considéré
 comme une bonne fortune à garder jalousement, son égalité
 avec Dieu » ? C'est qu'en effet les choses qui ne sont pas
 égales par nature, qui ne sont pas égales par la divinité qui
 leur est propre, mais qui sont devenues égales par une bonne
 fortune, sont égales par une sorte de vol que l'on cherche
 à garder jalousement. Ne pas considérer son égalité avec
 Dieu comme une bonne fortune à garder jalousement,
 c'est donc, sous le rapport de l'égalité, la preuve d'une
 confiance absolue et d'une divinité possédée vraiment par
 nature. 24. Mais cela suffit ; revenons à notre exposé.

F. ÉPÎTRE AUX COLOSSIENS ET PREMIÈRE A TIMOTHÉE.

1) Épître aux Colossiens : la première génération du Fils
 et la création du monde intelligible.

a) Col. 1,15-20 : tout le mystère.

Aux Colossiens, que dit-il ? Que Jésus est premier « avant
 toutes choses ». En effet, il y a deux générations pour lui,
 l'une qui se termine à sa divinité et à sa filialité, génération
 cachée, divine, qui n'est concevable que par la foi ; l'autre,
 par contre, consiste à venir dans la chair et à supporter la
 chair. La première seulement, qui est révélation de la puis-

festatio ; ista autem, acceptio magis carnis, non generatio.
 d Si igitur est prior, non ab homine est et salvator. Si generatio est, non est figmentum. Si autem a deo generatio, non de nihilo. Si imago dei Iesus, *ὁμοούσιος* est. Imago enim substantia cum substantia cuius est et in qua est imago. Et quod imago substantia a substantia eius in qua est vel substitit genita, in declarationem intus potentiae, hinc pater qui intus, hinc filius qui foris. Rursus quod filius *λόγος* est, in actionem festinans substantia, vita enim *λόγος* et intellegentia, *λόγος* processit in substantiam eorum quae sunt et intellectibilem et hylicorum. Et idcirco actio ipsius *τοῦ λόγου* propter inbecillitatem percipientium ipsum et patitur et passibilis est vel potius passibilis dicitur. Dicit ergo
 1058 a beatus Paulus de Christo : *qui est imago dei invisibilis, primogenitus ante omnem creaturam, quoniam in ipso creata sunt omnia quae in caelis et quae in terris, visibilia et invisibilia, sive sedes sive dominationes sive principalis sive potestates ; omnia per ipsum et in ipso constituta sunt et ipse est ante omnia et omnia in ipso consistunt ; ipse est caput corporis ecclesiae, qui est principium, primogenitus a mortuis ut fieret in omnibus ipse primarius, quoniam in ipso conplacuit omnem plenitudinem inhabitare et per ipsum reconciliare et reconvertere omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius sive ea quae in terris sive ea quae in caelis.* Totum
 25 mysterium in ista expositione dictum est. Quod *ὁμοούσιος*, dicit ex isto : *qui est imago invisibilis dei.* Quod filius : *primogenitus.* Quod non creatus : *ante omnem creaturam* dixit. Si enim et ipse creatus esset, non diceret *ante omnem crea-*

 AΣ

24, 19-29 Col. 1, 15-20 || 31-48 cf. Col. 1, 15-20.

24, 7 et om. Σ || 18 ergo A enim Σ || 19 ante qui est imago add. Σ *textum vulgatae* Col. 1, 13-14 cum et loco per sanguinem eius, sed cf. I, 35, 5-8 || 31-32 primogenitus AΣ

sance, est génération par Dieu ; l'autre, par contre, est beaucoup plus assumption de la chair, elle n'est pas vraiment génération. Si donc la génération par Dieu est antérieure, le Sauveur ne vient pas de l'homme. S'il s'agit d'une génération, il n'est pas une créature. Si c'est une génération par Dieu, il ne vient pas du néant. Si Jésus est image de Dieu, il est *consubstantiel*.

Car l'image est substance avec la substance de laquelle et en laquelle elle est image. Et parce que l'image est substance engendrée par la substance dont elle est image, en laquelle elle est ou subsiste, pour que soit révélée la puissance qui est à l'intérieur, il s'ensuit que celui qui est à l'intérieur, c'est le Père, celui qui est à l'extérieur, le Fils. Et à nouveau, parce que le Fils est *Logos*, c'est-à-dire substance s'élançant vers l'acte, car le *Logos* est vie et intelligence, le *Logos* s'est avancé pour donner substance aux existants, qu'ils soient intelligibles ou matériels. Et c'est pourquoi l'acte du *Logos* lui-même, à cause de la faiblesse de ceux qui le reçoivent, pâtit, est passible ou plutôt est dit passible.

Donc le bienheureux Paul dit au sujet du Christ : « C'est lui qui est l'image du Dieu invisible, premier-né avant toute créature, parce que c'est en lui que tout a été créé, les choses qui sont dans les cieus comme celles qui sont sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles, les trônes ou seigneuries ou principautés ou puissances ; tout par lui et en lui a été constitué et il est lui-même avant toutes choses, et toutes choses ont en lui leur consistance ; c'est lui qui est la tête du corps de l'Église, lui qui est le principe, premier-né d'entre les morts, en sorte qu'en toutes choses, il soit le premier, parce qu'il a plu à Dieu de faire habiter en lui toute la plénitude, de reconcilier toutes choses par lui, de faire se retourner toutes choses vers lui, pacifiant, par le sang de sa croix, les choses qui sont sur terre comme celles qui sont dans les cieus. »

Tout le mystère est exprimé dans cet exposé. Qu'il est *consubstantiel*, il le dit par ceci : « Lui qui est l'image du Dieu invisible. » Qu'il est Fils : « Premier-né. » Qu'il n'est pas créé : « Avant toute création » a-t-il dit. Car si lui-même avait été créé, il n'aurait pas dit : « Avant toute création. »

turam. Et proprie dixit : *primigenitus*, quod est de filio.
 35 Iungamus ergo sensum : *primigenitus ante omnem creaturam*. Ergo hic genitus ut filius, illa creatura ut quae creata sit. Non autem quod et alium postea genuit, sed quod *ante omnem creaturam primigenitus*. Est autem *omnis creatura et eorum quae in caelis et eorum quae in terris, visibilium et*
 40 *invisibilium*. Sine creatura ergo filius. Natura igitur et generatione filius. Quod Christus *λόγος* est et quod *λόγος* omnium quae sunt, ad id ut sint, causa, et idcirco dictum est : *quod in ipso condita sunt omnia et per ipsum condita et in*
 1058 c *ipso condita*. *Λόγος* enim et causa est ad id quod est esse
 45 his quae sunt et est receptaculum eorum quae in ipso sunt. Quod autem omnia *in ipso*, ipsum receptaculum completer omnibus quae sunt et ipsum est et plenitudo, et idcirco omnia *per ipsum* et omnia *in ipsum* et omnia *in ipso*. 25. Si igitur ex nihilo erat filius, quomodo ista ? Sine fide igitur et impossibile sic ista talia esse. Et rursus, si non *ὁμοούσιον*, quomodo et pater plenitudo, et filius ? Simul enim omnia plenitudo. An et *ὁμοούσιον* plenitudo velut ani-
 5 mae et alia quae creata sunt ? Omnino impossibile. Etenim *ὁμοούσιον*, sicuti dictum, in alteritate est. Aliter enim similis substantia non potest dici, nisi ipsa non sit. Illius autem potentiae, si altera substantia est et ab ipsa quod
 d est illis esse habent omnia quae sunt, impossibile est unum
 10 esse omne. Nunc vero, deo patre et filio *λόγῳ ὁμοουσίῳ* existente, quoniam per *λόγον* omnia in unum vocantur, et sunt a deo omnia et deus *omnia in omnibus*, sine passione patre existente, sicuti demonstratum est. Quod autem Iesus, *λόγος* qui est omnium quae sunt, *spiritus* est *vivif-*
 15 *cans* et fons vitae aeternae, secundum mysterium veniens

ΑΣ

25, 6 sicuti dictum] cf. I 23, 7-12 || 12 cf. I Cor. 15, 28 || 13 sicuti demonstratum est] cf. I 13, 12 et I 17, 35 || 14 cf. Ioh. 6, 63

25, 6 aliter Α alter Σ || 13 sicuti demonstratum *Wahrer* sicut idem monstratum ΑΣ

Il a dit aussi en propres termes : « Premier-né », ce qui se dit d'un Fils. Réunissons donc la phrase : « Premier-né avant toute création. » Donc celui-ci est engendré comme Fils, la création, elle, est engendrée de telle sorte qu'elle soit créée. Non qu'il ait engendré un autre après lui, mais parce qu'il est « le premier-né avant toute création ». « Toute création », c'est la création des « choses qui sont dans les cieus et de celles qui sont sur la terre, des choses visibles et des choses invisibles ». Donc le Fils n'est pas par une création. Le Fils est donc Fils par nature et par génération.

Que le Christ est *Logos* et que le *Logos* est cause de tous les existants, quant à leur être, c'est pour cela qu'il est dit : « Parce qu'en lui toutes choses ont été fondées », fondées « par lui » et « en lui ». Car le *Logos* est, d'une part, cause de l'être des existants et, d'autre part, réceptacle des existants qui sont en lui. Et parce que toutes choses sont « en lui », ce réceptacle lui-même est rempli par tous les existants et il est lui-même aussi la plénitude, et c'est pourquoi tout est « par lui », tout est « pour lui », tout est « en lui ».

25. Si donc le Fils était tiré du néant, comment interpréter ces textes ? Que de telles affirmations soient vraies, c'est étranger à la foi et c'est impossible. Et de plus, si le Père et le Fils ne sont pas *consubstantiels*, comment le Père et le Fils sont-ils tous deux plénitude ? Car la plénitude, c'est toutes choses ensemble. Est-ce que l'*ὁμοούσιον* aussi est plénitude, comme les âmes et toutes les choses créées ? C'est absolument impossible. En effet, l'*ὁμοούσιον*, comme on l'a dit, n'existe que dans l'altérité. Car une substance ne peut être appelée semblable qu'à la condition de n'être pas identique. Or si la substance est différente de cette puissance-là, et si c'est par cette substance différente que tous les existants ont leur être propre, il est impossible que tout soit un.

Mais par contre, si le Père et le Fils-*Logos* sont *consubstantiels*, puisque toutes choses sont appelées à l'unité par le *Logos*, toutes choses viennent donc de Dieu et Dieu est « tout en tous », le Père restant impassible, comme on l'a prouvé. Et parce que Jésus, *Logos* de tous les existants, est « Esprit vivifiant » et source de la vie éternelle, Jésus, venant selon

Marius Victorinus. I.

in carnem et in mortem peccatorum, vicit mortem et in aeternam vitam mortua suscitavit. Quod autem deus potentia est ipsius fontanae aeternae vitae et propterea filius est λόγος fons vitae aeternae existens potentia patrica, est
 20 *primigenitus a mortuis*, et idcirco omnia in ipsum conversa
 1059 a unum fiunt, hoc est spiritalia. Ergo ὁμοούσιος dei filius, quod aeternae vitae fons est, sicuti pater potentia ipsius, et quod *per ipsum* filium unum fiunt omnia, quoniam *per ipsum omnia*.

25 Quod Iesus, hoc est λόγος, et semen est et velut elementum omnium quae sunt, maxime autem iam in energia et manifestatione eorum quae sunt : *quod in eo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, hoc est in operatione substantialiter. In patre enim potentialiter omnia inhabitant, et idcirco Iesus λόγος, imago est patris dei ; hoc ipsum quod est potentia esse, iam hoc est quod est actionem esse. Omne enim quod in actionem exit, et imago est eius quod est potentialiter et eius quod est potentialiter, filius est quod in actione est. Ex his, filius et pater ὁμοούσιον.

35 Quod ex Iesu omnia et ideo ex deo omnia, omnia dico
 b quaecumque sunt : *et non tenens caput Christi ex quo omne corpus per tactus et coniunctiones subministratum et productum crescit incrementum dei*. Unum enim omnia, etiamsi differentia sint, quae sunt. Non enim corpus totius universi
 40 velut acervus est, qui acervus tactu inter se solo granorum corpus efficitur, sed maxime quo alternatis in se invi-

ΑΣ

25, 20-24 cf. Col. 1, 15-20 || 27-28 Col. 2, 9 || 36-38 Col. 2, 19

25, 38 crescit A crescit in Σ

le mystère, dans la chair et pour faire mourir les péchés, a vaincu la mort et a ressuscité, pour la vie éternelle, ce qui était mort. Et parce que Dieu est la puissance de cette vie éternelle originelle et que, pour cette raison, le *Logos* est Fils, étant source de vie éternelle par la puissance du Père, il s'ensuit qu'il est le « premier-né d'entre les morts », et, à cause de cela, toutes choses, tournées « vers lui », deviendront un, c'est-à-dire qu'elles seront spirituelles. Donc le Fils de Dieu est *consubstantiel*, d'une part, parce qu'il est source de vie éternelle, comme le Père qui est sa puissance, et, d'autre part, parce que, « par le Fils » lui-même, tout deviendra un, puisque « tout est par lui ».

b) Col. 2,9 : Jésus est l'acte de toutes choses.

Que Jésus, c'est-à-dire le *Logos*, est la semence et comme l'élément fondamental de tous les existants, mais surtout qu'il est désormais l'acte et la manifestation des existants : « Parce qu'en lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité », c'est-à-dire substantiellement, en acte. Car, dans le Père, tout habite, mais en puissance, et c'est pourquoi Jésus le *Logos* est l'image de Dieu le Père ; cela même qu'est l'être en puissance est déjà l'être acte. Car ce qui sort à l'extérieur dans l'acte est image aussi de ce qui est sous un mode de puissance, et ce qui est en acte est fils de ce qui reste sous le mode de puissance. Par suite, le Père et le Fils sont *consubstantiels*.

c) Col. 2,19 : Toutes choses viennent de Jésus, donc de Dieu.

Que toutes choses viennent de Jésus et donc que toutes choses viennent de Dieu, toutes choses, je veux dire, tous les existants : « Et ne s'attachant pas à la tête du Christ, à partir de qui le corps tout entier, par contact et par liaison, tire son économie et son développement pour réaliser la croissance de Dieu. » Car tous les existants sont un, même s'ils sont divers. En effet, le corps de tout l'univers n'est pas comme un amas, qui ne constitue un corps que par le contact réciproque des grains, mais il est un corps, en tant

cem partibus, ut catena continens, corpus est. Catena enim deus, Iesus, spiritus, νοῦς, anima, angeli et deinde corporalia omnia. *Subministrata* igitur plenitudo, quippe *producta*.

26. Si igitur omnia unum quippe in substantia, multo magis deus et filius, non solum insubstantiatum, sed consubstantiatum. Insubstantiata enim sunt omnia ὅντα in Iesu, hoc est ἐν τῷ λόγῳ, sicuti dictum est : *omnia in illo sunt condita*. Ὁμοούσια autem ista non sunt. Non enim quasi οὐσία est illud primum esse quod est deus, neque autem ut substantia imago quod est filius, sed simul solum istorum quod est esse divinitatis, ad causam est esse his quae sunt. Sola igitur ὁμοούσια deus et λόγος.

10 Ad Timothaeum prima : *etenim confidenter magnum quidam est pietatis mysterium quod manifestatum est in carne, iustificatum in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est in gentibus, creditum in mundo, receptum in gloria*. Hoc non est de prima generatione, sed de secunda. Hoc enim est
15 *magnum mysterium quod deus exinanivit semet ipsum, cum esset in dei forma, deinde quod passus est, primum in carne se esse et humanae generationis ut fatum habere et in crucem tolli. Non autem fierent ista mirabilia, si fuisset ille*
d *aut ex homine solum, aut ex nihilo, aut ex deo secundum*
20 *facturam. Quid enim exinanivit, si non erat antequam esset*

ΑΣ

25, 44 cf. Col. 2, 19
26, 4 Col. 1, 16 || 10-13 1 Tim. 3, 16 || 15-16 cf. 1 Tim. 3, 16 ; Phil. 2, 6-7 ||
20-22 cf. Phil. 2, 6-7

que, surtout, il tient ensemble, comme une chaîne, par l'imbrication mutuelle de ses parties. Car la chaîne, c'est Dieu, Jésus, l'Esprit, le *Noûs*, l'âme, les anges et ensuite toutes les choses corporelles : plénitude donc, mais qui a une « économie », parce qu'elle a un « développement ». 26. Si donc tout est un, à savoir, dans la substance, à plus forte raison Dieu et le Fils sont non seulement en substance, mais de même substance. En effet, tous les *existants* sont en substance en Jésus, c'est-à-dire *dans le Logos*, comme il a été dit : « Tout a été fondé en lui. » Mais ces existants ne sont pas *consubstantiels*. Car ce premier être qu'est Dieu n'est pas une quasi-substance, pas plus que n'est une quasi-substance cette image qu'est le Fils, mais, seulement, ce qui pour tous deux ensemble est l'être de la divinité est, en même temps, l'être, pour tous les existants, mais l'être pris en sa cause. Seuls donc sont *consubstantiels* Dieu et le *Logos*.

2) **Première à Timothée : la seconde génération du Fils et sa manifestation sensible dans le mystère.**

Première à Timothée : « Car c'est certainement un grand mystère de piété qui a été manifesté dans la chair, justifié dans l'Esprit, qui est apparu aux anges, a été annoncé parmi les nations, cru dans le monde, reçu dans la gloire. » Ceci n'est pas dit de la première génération, mais de la seconde. Car le « grand mystère », c'est que « Dieu s'est anéanti lui-même, alors qu'il était en la forme de Dieu », ensuite qu'il a souffert, d'abord, d'être dans la chair, ensuite, d'avoir en quelque sorte le destin de la génération humaine et d'être élevé en croix. Ces choses ne seraient pas des merveilles, s'il n'avait été seulement qu'un homme né d'un homme, ou s'il avait été tiré du néant ou s'il avait été produit par création par Dieu. Que signifie en effet le « il s'est anéanti », s'il n'existait pas avant d'être dans la chair ?

in carne ? Et quid erat ? Dixit : *aequalia deo*. Aequalis autem, quomodo, qui ex nihilo factura esset ? Idcirco ergo *magnum mysterium quod manifestatum est in carne*. Fuit ergo antequam esset in carne. Sed *manifestatum dixit in*
 25 *carne*. Intellegibiliter enim erat et intellectualiter ; sensibilibiter autem et incarnaliter tunc *manifestatum est*. Potentia enim τοῦ λόγου iuxta suam substantiam, vitae est semper substantia secundum quod vita est, et vivefacit et revivefacit et non permittit esse in morte quaecumque vivefacit.
 30 In prima igitur motione, omnia in vitam adduxit, et ista
 1060 a est descensio τοῦ λόγου quod, quoniam a patre exiens, his qui in caelis sunt, et angelis, aut thronis, vel gloriis, et huius modi quae sunt, dedit suam propriam vitam, potentia patrica : λόγος enim omnium est *per quem facta sunt*
 35 *omnia*. Et rursus, quod non esset vivefacere, nisi esset materia ad potentiam vivefaciendi, effecta est materia, mortua natura, quae vivefacta suas malitias emisit vivificatione divina et corripit hominem. Sed λόγος, vita perfecta, complevit mysterium et apparuit in materia, hoc est in
 40 carne et in tenebris. Quomodo enim erat possibile apparere quod fuisset, nisi in carne, hoc est in sensu appareret ? Omnia ergo effectus λόγος et in omnibus, et genuit omnia, et salvavit, et regnavit, vita aeterna existens. In spiritu
 b ergo *iustificatus est ; apparuit angelis ; veniens ergo ; praedicatus est gentibus ;* fuit igitur antequam veniret ; *creditus est in mundo*. Sic enim et Esaias fatetur prophetans : *laboravit Aegyptus et mercimonia Aethiopum et Sabaim ; viri altissimi in te ambulabunt et tibi erunt servi et retro te sequentur ligati manicis et te venerabuntur et in te precabuntur*
 50 *quod in te deus est et non est deus extra te. Tu es enim deus et*

 ΑΣ

26, 23-52 cf. I Tim. 3, 16 || 34 cf. Ioh. 1, 3 || 46-51 Is. 45, 14-15

26, 26 manifestatum A manifestatus Σ || 37 natura A naturae Σ || 45 creditus Σ creditum A

Et qu'était-il ? Il l'a dit : « En égalité avec Dieu. » Mais comment pourrait-il être égal celui qui serait une créature tirée du néant ? C'est pourquoi donc « c'est un grand mystère qui a été manifesté dans la chair ». Il existait donc avant d'être dans la chair. Mais il a dit : « Manifesté dans la chair. » Car il préexistait sous un mode intelligible et intellectuel ; mais il s'est « manifesté » alors sous un mode sensible et charnel. Car la puissance du *Logos*, selon sa substance propre, est toujours substance de la vie, en tant qu'elle est vie, et elle vivifie et revivifie, sans laisser dans la mort tout ce qu'elle vivifie. Aussi, dans le premier mouvement, il a conduit toutes choses à la vie, et telle est la première descente du *Logos* : sortant du Père, il a donné aux existants qui sont dans les cieus, aux anges, aux trônes, aux gloires, aux autres existants de ce genre, sa propre vie, par la puissance du Père ; car il est le *Logos* de tout, « par qui tout a été fait ». Et en une seconde étape, parce qu'il n'était pas possible de vivifier sans qu'il y ait une matière offerte à la puissance de vivifier, la matière a été produite, nature totalement morte, mais qui, ayant reçu la vie, se servit de la vivification reçue de Dieu pour produire ses maléfices et corrompre l'homme. Mais le *Logos*, vie parfaite, acheva le mystère et apparut dans la matière, c'est-à-dire dans la chair et les ténèbres. Car comment était-il possible qu'apparût ce qu'il était auparavant, s'il n'apparaissait dans la chair, c'est-à-dire dans la sensation ? Le *Logos* s'est donc fait tout et en tous ; il a tout engendré, et tout sauvé ; et il a régné, étant vie éternelle.

Il a donc été « justifié dans l'Esprit » ; « il est apparu aux anges » ; donc en venant ; « il a été annoncé aux nations » ; c'est donc qu'il existait avant de venir ; « il a été cru dans le monde ». C'est ainsi qu'Isaïe le confesse en prophétisant : « L'Égyptien a travaillé pour toi et les marchandises des Éthiopiens et des Sabéens sont pour toi ; des hommes à haute stature marcheront pour toi et seront tes serviteurs ; ils te suivront par derrière, liés de menottes et ils t'adoreront et ils élèveront vers toi leur imploration, parce que Dieu est

non sciebamus, deus Israel. Praedicatus ergo in mundo, receptus in gloria. Omnis divinitas et ab initio et in initio et postea et semper ab aeternis et in saecula saeculorum. Amen.

27. Vide autem et istud, ad ὁμοούσιον, quomodo spiritus dicit Esaiae : *in te deus et non est deus extra te*. Quod filio dicit domino nostro, manifestum : *in te deus*, hoc est quod dictum est : *pater in me*. Aliud autem : *et non est deus extra te*. In isto verbo omnes haereses praedicat. Ad istud quid dicunt omnes Iudaei et qui dicunt hominem esse Iesum et qui dicunt *ex nihilo et fuit quando non fuit*. Erat enim deus et semper unus deus. Si enim Iesus λόγος et λόγος semper *ad deum et λόγος deus*, unus deus et non est alius. Ὁμοούσιον ergo deus et λόγος. Rursus, si deus est quod est esse, huius autem dei et eius quod est esse *virtus et sapientia* Iesus, hoc est λόγος, unus deus et non est alter. Unalitas ergo λόγος et deus, et ipsum quod est esse et λόγον esse idem simul in eo quod est esse subsistens et idcirco ὁμοούσιον.

15 Quod autem λόγος est, hoc est vitam et νοῦν esse — ista enim sunt *virtus et sapientia dei* quod est salvator Iesus — progressio est et generatio et in substantiam filietatis processio et in actionem effulgentia et refulgentia. Hoc autem non *fuit quando non fuit*, sed semper fuit. Semper ergo pater, semper filius. Et pater tantum pater et filius tantum filius, ad patrem autem, quoniam id quod est esse, quod est deus et pater, causa est τῷ λόγῳ ad id quod est ei esse, nec reversim autem. Et est proprium eius quod primum est

ΑΣ

26, 51-52 I Tim. 3, 16

27, 2-5 cf. Is. 45, 14-15 || 4 Ioh. 14, 10 || 7 cf. I 23, 5-6 || 8-9 cf. Ioh. 1, 1 || 11 et 16 cf. I Cor. 1, 24

26, 51 praedicatus Galland praedictus ΑΣ
27, 23 reversim Σ reversum Α

en toi et qu'il n'y a pas de Dieu en dehors de toi. Car tu es Dieu et nous ne le savions pas, Dieu d'Israël. » Il a donc été « prédit dans le monde », « reçu dans la gloire ». La divinité tout entière est dès le commencement et dans le commencement et ensuite et toujours de toute éternité et pour les siècles des siècles. Amen.

4. Conclusion (inspirée par Isaïe 45,14) sur le consubstantiel et contre les hérésies.

27. Mais vois aussi cette preuve du *consubstantiel* : comment l'Esprit dicte à Isaïe : « Dieu est en toi et il n'y a pas de Dieu en dehors de toi. » Qu'il s'adresse au Fils Notre-Seigneur, c'est évident : « Dieu est en toi » ; c'est ce qui a été dit : « Le Père est en moi. » Et le reste : « Et il n'y a pas de Dieu en dehors de toi. » En cette formule, il prédit toutes les hérésies. A cela que peuvent répondre tous les Juifs, et ceux qui disent que Jésus n'est qu'un homme, et ceux qui disent qu'il a été tiré du néant ou qu'il fut un temps où il n'était pas. Car il était Dieu et toujours un seul Dieu. Car si Jésus est le *Logos* et si le *Logos* est toujours « auprès de Dieu » et si le *Logos* est « Dieu », il n'y a qu'un seul Dieu et il n'y en a pas d'autre. Donc Dieu et le *Logos* sont *consubstantiels*. En outre, si Dieu est l'être, et si Jésus, c'est-à-dire le *Logos*, est « la vertu et la sagesse » de ce Dieu et de cet être, il n'y a qu'un Dieu et il n'y en a pas d'autre. *Logos* et Dieu sont donc une unité, et l'être en soi et l'être *Logos* subsistent ensemble et identiques, quant à l'être, et à cause de cela ils sont *consubstantiels*. Mais ce qui est le *Logos*, c'est-à-dire l'être vie et l'être *Noûs* — car ces choses sont la « vertu et la sagesse » qu'est le Sauveur Jésus — ce qui est le *Logos* donc, est avancée, génération, procession vers la substance de la filialité, rayonnement et reflet qui s'avancent vers l'acte. Et cela non pas : « Il y eut un moment où il ne l'était pas » ; mais il l'a toujours été. Donc le Père est toujours et le Fils est toujours. Et le Père est seulement Père, le Fils seulement Fils, mais il est Fils par rapport au Père parce que cet être qu'est Dieu le Père est cause pour le *Logos* de son être propre ; mais cela n'est pas réciproque. Et le propre de l'être premier, c'est de

esse, quiescere; τοῦ λόγου autem proprium, moveri et agere, 25 et non localiter moveri neque in locum translatione, sed motione, quae animae est, meliore et diviniore, quae propria motione et vitam dat et intellegentias parit, subsistens in se ipsa et non discissa a propria potentia in operationem.

1061 a 28. Sed ista et rursus. Sunt enim et alia in sacra scriptura, quod deus Iesus, quod ante aeones, quod filius et natura filius et in carne filius et maxime in carne filius vocatus, quod tunc salvavit omnia ὄντα et tunc vicit inimicitias divinitatis et omnem mortem et quod ipse passus sit, qui secundum motionem, pater autem non, secundum cessationem.

Si ista sic sunt, hoc deest solum quomodo intellegendum ὁμοούσιον aut ὁμοιούσιον esse filium patri. Hoc enim dogma 10 nunc expergefactum est et quidem olim rumoribus lactatum, quod non oporteat dici ὁμοούσιον sed magis ὁμοιούσιον. Nunc inventum hoc dogma. Audent autem et hoc dicere quod olim — non dico quando olim, sufficit enim quod mihi non ab aeone neque a praesentia Iesus, sed olim — b 15 datum sit, ante annos centum, concedo et plures. Ubi latuit, ubi dormiit, ante quadraginta annos, cum in Nicea civitate fides confirmata per trecentos et plures episcopos, Arrionitas excludens, in qua συνέδριον istorum virorum eccle-

ΑΣ

28, 9 ὁμοιούσιον coniecimus ὁμοούσιον ΑΣ || 18 an Arriomanitas legendum ? || excludens Α excludentes Σ

se reposer ; le propre, par contre, du *Logos*, c'est de se mouvoir et d'agir : non pas se mouvoir d'un mouvement local, ni par un déplacement spatial, mais se mouvoir d'un mouvement qui est celui de l'âme, mais plus excellent et plus divin, d'un mouvement, qui donne la vie et engendre les pensées, par une motion autonome, d'un mouvement enfin qui subsiste en soi, sans pourtant être séparé de sa puissance propre, au moment où il passe à l'acte. 28. Mais cela suffit ; et reprenons notre exposé.

Il y a en effet encore bien d'autres choses dans la sainte Écriture : que Jésus est Dieu, qu'il est avant les éons, qu'il est Fils, Fils par nature, et Fils dans la chair et que c'est surtout quand il est dans la chair qu'il est appelé Fils, qu'alors il a sauvé tous les existants, qu'alors il a vaincu les puissances ennemies de la divinité et toute mort, qu'il a souffert, lui qui est en mouvement, mais pas le Père, qui est en repos.

III. Contre une lettre émanant du parti homéousien.

1. L'ὁμοιούσιος n'est pas aussi traditionnel que cette lettre le prétend.

S'il en est ainsi, il ne manque que ceci : comment faut-il concevoir le Fils ? est-il ὁμοούσιον ou ὁμοιούσιον au Père ?

Car cette doctrine vient de se réveiller ; à la vérité, depuis un certain temps, des bruits colportés de-ci de-là hasardaient qu'il ne fallait pas dire ὁμοούσιον mais ὁμοιούσιον. Maintenant voilà la théorie au grand jour. Mais ils osent dire aussi ceci : « Déjà autrefois » — je ne demande pas à quand remonte cet « autrefois » ; car il me suffit de savoir que ce n'est ni depuis l'origine du monde, ni depuis la parousie de Jésus, mais que c'est seulement « autrefois » — « autrefois déjà, le mot a été employé ». Mettons que ce soit, il y a cent ans et plus.

Mais alors, il y a quarante ans, où se cachait-il, où dormait-il, quand, dans la ville de Nicée, la formule de foi, qui excommuniait les gens d'Arius, fut approuvée par plus de trois cents évêques ? En ce synode d'hommes illustres,

siac totius orbis lumina fuerunt ? Vetus igitur dogma quo
 20 fugerat ? Si non fuit, non victum est et nunc coepit. Si
 fuit, aut contentione siluit, aut cognitionis et veritatis sen-
 tentia fugatum est. Forte et tunc tu, patrone dogmatis,
 non solum in vita, sed episcopus fuisti. Tacuisti et tu, et
 25 socii, et discipuli, et conductores. Et toto tempore postea,
 usquequo imperator Romae fuit, praesens audisti multa
 contraria, conviva existens istorum hominum quos nunc
 anathematizas, iratus vel quod sine te fidem scripserunt,
 1061 c an coactus a magistris legatus venisti in defensionem pro-
 ditionis. Sed quid differt sive triginta sive septuaginta,
 30 sive amplius et sive saepius ! Eadem fides in destructionem
 aliarum ἀπέσσω effecta est, una cum sit et ab uno inci-
 piens et operata usque nunc. Tu autem scribis ista et dicis
 quod Samosateus Paulus et Marcellus et Photinus et nunc
 Valens et Ursacius et alii istius modi in haeresi inreligiosi
 35 inventi destructi sunt. Numquid ἄμορβισιον dicentes ? Non.
 Quomodo autem blasphemantes ? Samosateus sicuti Ar-
 rius : *ex nihilo* et quod *fuit quando non fuit* et quod *factura*
 filius et omnino omnimodis dissimilis patri. Quid Marcel-
 40 lus et Photinus ? Tantum hominem ex homine Iesum et
 esse triadem extra Iesum. Et nunc, Valens et Ursacius, reli-
 quiae Arrii. Propria ergo blasphemia, propter quam eieci

ΑΣ

28, 23 tu] Basilius Ancyranus, *vide commentarium* || 37 *cf.* I 23, 5-6,
 37 *factura*] *cf.* I 1, 33; anathema symboli Nicaeni, Opitz, Urkunden 24,
 p. 52, 4

28, 20 non victum Α convictum Σ || 33 quod Α quae Σ

étaient présentes toutes les lumières de l'Église de l'univers
 entier ! Cet antique enseignement, où s'était-il alors enfui ?
 Ou bien, il n'existait pas encore : alors, évidemment, il n'a
 pas pu être mis en déroute ; mais aussi, c'est qu'il est tout
 récent ! Ou bien, il existait déjà à ce moment-là : mais alors,
 il s'est tenu à l'écart de la discussion, ou bien encore, il a
 été mis en fuite par la sentence qui nous a apporté la con-
 naissance et la vérité !

Et pourtant, toi-même, le champion de cette doctrine, tu
 n'étais pas seulement alors un quelconque contemporain ;
 tu étais peut-être déjà évêque !

Cependant, tu as gardé le silence, toi, aussi bien que tes
 collègues dans l'épiscopat, tes disciples, tes sectateurs !

Et tout le temps qui a suivi, jusqu'à ce que l'Empereur
 viennois séjourner à Rome, tu as accepté qu'on dise, en ta
 présence, beaucoup de choses contraires à ta doctrine,
 restant en communion avec ces gens-là que, maintenant, tu
 excommunies ! Furieux peut-être qu'ils t'aient laissé de
 côté pour rédiger leur profession de foi, ou peut-être, con-
 traint par les agents impériaux, tu es venu en légation, pour
 plaider la cause de l'hérésie !

Et qu'importe qu'il y ait eu trente participants, ou
 soixante-dix, ou plus ; qu'importe si c'est plus ou moins
 souvent ! Une seule formule de foi a été établie pour l'anéan-
 tissement des autres hérésies : unique, prenant elle-même
 son origine de l'Un, et gardant toute son efficacité jusqu'à
 présent. Mais toi, par contre, tu écris et dis ceci : « Paul de
 Samosate, Marcel, Photin, et tout récemment Valens et Ursace
 et autres de cette espèce, dont on a découvert l'impiété
 dans l'hérésie, ont été réfutés. » Parce qu'ils confessaient
 l'ἄμορβισιον ? Non pas. Mais alors de quelle manière blasphe-
 maient-ils ? Le Samosatéen, comme Arius : « Le Fils vient
 du néant ; il fut un temps où il n'était pas ; le Fils est une
 créature ; il est de toute manière totalement dissemblable
 au Père. » Et Marcel et Photin ? « Jésus est seulement
 homme venant d'un homme et Jésus est en dehors de la
 Triade. » Et maintenant Valens et Ursace ? Des résidus
 d'Arius ! Chacun avait son blasphème, pour lequel il a
 été excommunié. Toi tu les as mis en déroute parce que

d sunt. Tu autem idcirco vicisti eos, quod ὁμοιούσιον dicis ?
Non enim dixerunt ὁμοούσιον et sic victi sunt !

29. Videamus ergo etiam et hoc quod dicis et quomodo
dicis : sic sapiunt et Afri et Orientales omnes. Quare igitur
scribis ad illos ut eiciant a sancta ecclesia ὁμοούσιον ? Di-
cunt ? Ergo istud non oportuit ad eos scribi. Si oportuit
5 scribi, oportuit et persuadere illis, non solum iussione, sed
rationibus et sacris scripturis. Debebas enim non solum
ὁμοούσιον destruere, sed et ὁμοιούσιον adstruere. Nunc autem,
supra, infra, in ὁμοουσίον perversionem, nihil aliud dicis
quam quod istud dicentes, necesse sit confiteri substantiam
10 praeexistere et sic ex ipsa patrem et filium esse. Primum
1062 a non est necesse. Deus enim et substantia et substantiae
causa est, et omnibus quae sunt praeexistit, et universae
existentialitati et universae essentialitati. Ab ipso enim
omnia, et ea quae sunt, et nomina. Ex isto igitur deo, sub-
stantiae principium qui est et ideo qui sit substantia, ὁμο-
ούσιος filius, in ipso et cum ipso, quippe *forma* eius qui sit
et *imago* et *character*, sine quibus deus non intellegitur nec
15 intellegentia ascendit, non tamen quod non sit quod est
simplex, deus, et non quod ista, quasi aliud quod in ipso
20 sint aut ut accidentia, sed istud ipsum deum esse. Et sic
esse ὁμοούσιον est quod est esse. Et pater quod est esse ;
quod autem sic esse, filius est. Deus enim quod est esse ;
sic autem esse, λόγος. Et hoc significat semper quod dicitur :
b *ego et pater unum sumus*, et : *pater in me et ego in patre*, et :
25 *si quis me vidit, vidit patrem*. Ὁμοούσια enim. Quid ergo

AΣ

29, 16 cf. Phil. 2, 6 || 17 cf. Col. 1, 15 ; cf. Hebr. 1, 3 || 24 Ioh. 10, 30 ; 14, 10 ||
25 Ioh. 14, 9

28, 43 ὁμοούσιον A ὁμοιούσιον Σ
29, 10 ex ipsa A explosum Σ || 18 intellegentia coniectimus -entiam AΣ
an in intellegentiam legendum

tu confesses l'ὁμοιούσιον ? En fait, ils n'ont pas confessé
l'ὁμοούσιον : voilà leur déroute !

29. Voyons donc encore ce que tu dis et comment tu le
dis : « Ainsi pensent les Africains et tous les Orientaux. »
Pourquoi leur écrire alors, pour qu'ils rejettent hors de la
Sainte Église l'ὁμοούσιον ? Ils confessent l'ὁμοιούσιον ? Inu-
tile donc de leur écrire cela ! Et s'il était nécessaire de
leur écrire, il fallait les convaincre, non par un commande-
ment impérial, mais par des raisonnements et par les Saintes
Écritures. Tu aurais dû, en effet, non seulement réfuter
l'ὁμοούσιον, mais prouver l'ὁμοιούσιον !

2. L'objection :

l'ὁμοούσιον suppose une substance préexistante,
se retourne contre l'ὁμοιούσιον.

Mais en réalité, du commencement à la fin, pour renverser
l'ὁμοούσιον, tu ne dis qu'une chose : ceux qui confessent
l'ὁμοούσιον doivent nécessairement admettre qu'une sub-
stance préexiste et qu'ensuite, le Père et le Fils proviennent
d'elle.

D'abord, ce n'est pas une conséquence nécessaire de
l'ὁμοούσιον. En effet, Dieu lui-même est substance et
cause de la substance ; c'est lui qui préexiste à tous les
existants, à toute existentialité, à toute essentialité. Car
tout vient de lui, les existants aussi bien que les noms. De
ce Dieu donc, substance parce que principe de la substance,
vient un Fils qui lui est ὁμοούσιος, qui est en lui et avec lui,
étant sa « forme », son « image », son « caractère », sans les-
quels Dieu reste inintelligible, sans lesquels l'intelligence ne
s'élève pas vers lui ; non point pourtant que Dieu ne soit
pas la simplicité même, non point que ces choses soient en
lui, comme quelque chose d'étranger, ou comme des acci-
dents : non, elles sont cela même qu'est l'être Dieu. Et
l'être de telle manière est ὁμοούσιον à l'être. Le Père est
l'être, le Fils, l'être de telle manière. Car Dieu est l'être, et
le *Logos*, l'être de telle manière. Et c'est cela ce qui est dit
toujours : « Le Père et moi sommes un » et « Le Père est en
moi et je suis dans le Père » et « Si quelqu'un me voit, il voit
le Père. » Car ils sont ὁμοούσια.

dicit dicens : praeexistit substantia, si ὁμοούσιον est ? Quid vero ? Si ὁμοιούσιον est, non necesse est sic intellegere, quod praeexistat substantia, a qua duo ista substantia similia facta sint ? Et secundum tuam rationem et tu in id ipsum
 30 incurris, quod metuis in ὁμοουσίῳ. An tibi soli licet sic intellegere ὁμοιούσιον, patre dante substantiam filio ? Nobis autem non est ista excogitatio, ὁμοούσιον esse, patre causa existente ad hoc ut sit filius ?

Substantiam deum esse et tu fateris ; ὁμοιούσιον enim
 35 dicis et patrem et filium. Quis, cui similis ? Secundum dignitatem et dignitatem nominum, filius patri ? Sed tamen et pater filio : sic enim sunt omnia ad aliquid. Si
 1062 c istud est similitudo et dicimus ὁμοιούσιον, similem esse dicimus filium patri. Et quomodo accipiemus Esaiæ dictum ?
 40 Dicit enim : *ante me non fuit alius deus et post me non erit similis*. 30. Quid ergo ? Λόγος ante deum, an post deum, an cum deo ? Si ante deum, non ingenuus deus, nec pater deus, nec principium principiorum. Si autem post deum, οὐχ ὅμοιος. Sed similis, *alius deus*. Sed, si
 5 istud, nefas. Dicis, non solum potentia, dignitate, divinitate, sed et substantia. Quid est esse substantia simile ? Ex ipsa ista substantia, secundum quod ista ipsa substantia est, idem est, non simile. Simile enim qualitate efficitur. Quae similitudo, colore, habitu, affectione, virtute, forma,

ΑΣ

29, 40-41 Is. 43, 10
 30, 4 cf. Is. 43, 10

29, 28 substantia¹ Σ substantiam A || 32 causa Σ causam A || 33 filius Σ filio A || 31 et 34 et 38 ὁμοιούσιον Σ ὁμοούσιον A
 30, 4 οὐχ, scripsimus οὐχ ΑΣ || 5 divinitate A deitate Σ

Que prétend donc celui qui dit : « La substance préexiste si l'on admet l'ὁμοούσιον » ? Mais quoi ? S'ils sont ὁμοιούσιον, ne doit-on pas nécessairement le concevoir de telle manière que la substance, à partir de laquelle les Deux ont été faits semblables en substance, préexiste elle aussi ? Et, en suivant ton propre raisonnement, tu t'exposes aux mêmes difficultés que tu redoutes pour l'ὁμοούσιον. Ou alors tu serais seul à avoir le droit de concevoir l'ὁμοιούσιον, en admettant un don de substance, du Père au Fils ? Mais n'est-ce pas là notre propre conception : pour nous, ils sont ὁμοούσιον, parce que le Père est cause de l'être du Fils.

3. Critique de la notion d'ὁμοιούσιον.

Toi aussi tu confesses que Dieu est substance ; car tu dis que Père et Fils sont ὁμοιούσιον. Mais lequel est semblable, et auquel des deux est-il semblable ? Si l'on considère l'honneur, l'honneur qui appartient à leurs noms propres, c'est le Fils qui est semblable au Père ? Mais pourtant, le Père aussi est semblable au Fils ? Car il en va ainsi de tous les relatifs.

Si c'est cela la ressemblance, si nous confessons l'ὁμοιούσιον, nous confessons que le Fils est semblable au Père. Mais, comment comprendre alors la parole d'Isaïe ? Il dit en effet : « Avant moi, il n'y a pas eu d'autre Dieu, et après moi, il n'y en aura pas de semblable. » 30. Quoi donc ? Le Logos est-il avant Dieu, après Dieu ou avec Dieu ? Avant Dieu ? Dieu n'est pas ingendré, Dieu n'est pas Père, Dieu n'est pas principe des principes. Après Dieu ? Alors il n'est pas semblable. Mais un Dieu semblable est un « autre Dieu ». Et s'il en est ainsi, l'ὁμοιούσιον est un sacrilège.

Tu dis : « Semblable non seulement en puissance, en honneur, en divinité, mais aussi en substance. » Qu'est-ce que cela veut dire : semblable en substance ? De la substance même, en tant qu'elle est la substance même, ne peut provenir que de l'identique, non du semblable. Car le semblable suppose la qualité. La ressemblance en question ne peut être que ressemblance de couleur, d'état, de disposition, de puissance ou de forme.

Marius Victorinus. I.

10 similitudo est. Iesus autem, hoc est λόγος, *imago est dei*,
 d non similitudo. *Imago dei* dicitur; non enim deus imago,
 sed deus imagine et substantia deus, non ut duo: una
 enim substantia et una imago, unde unus deus et unus
 λόγος et unus pater, unus filius et ista unum. Unum enim
 15 et istud unum, non duo, et ideo simul et substantia, ipsum
 quod est alterum unum, et ideo istud, non alterum unum,
 sed magis et solum unum.

Sed ista et rursus. Quid dicimus esse substantiam? Si-
 cuti sapientes et antiqui definierunt: *quod subiectum, quod*
 20 *est aliquid, quod est in alio non esse*. Et dant differentiam
 existentiae et substantiae; existentiam quidem et exis-
 tentialitatem, praeexistentem subsistentiam sine acciden-
 1063 a tibus, puris et solis ipsis quae sunt in eo quod est solum
 esse, quod subsistent; substantiam autem, subiectum cum
 25 his omnibus quae sunt accidentia in ipsa inseparabiliter
 existentibus. In usu autem accipientes, et existentiam et
 substantiam, ubicumque eodem modo, esse aliquid signifi-
 cantes, utimur istis nominibus. Sit igitur sic, sive in aeter-
 nis, sive in mundanis; licet enim dici, sive existentiam,
 30 sive substantiam, sive quod est esse. Vera substantia ibi
 motio est et non simpliciter motio, sed prima motio quae
 genus sit et ipsa status, et idcirco ipsa substantia. Sed ista

ΑΞ

30, 10-11 cf. Col. 1, 15 || 19-20 Arist., categ. V, 3 a 7, 3 b 10; metaphys. VII 3, 1028 b 35; Plotin., Enn. VI 1, 3, 12-14: τί ἄρα γε αὐτὸ τοῦτο τὸ τί καὶ τὸ τόδε καὶ τὸ ὑποκείμενον καὶ μὴ ἐπικείμενον μηδ' ἐν ἄλλῳ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ

4. La substance de Dieu et son image sont ὁμοούσιαι et non ὁμοιοούσιαι.

a) Le Logos image de Dieu.

Mais Jésus, c'est-à-dire le *Logos*, est « image de Dieu » et non ressemblance. Il est appelé « image de Dieu », car Dieu lui-même n'est pas image, mais Dieu est en image et Dieu est en substance, non pas comme deux choses: car il n'y a qu'une substance, qu'une image; aussi n'y a-t-il qu'un Dieu, qu'un *Logos*, qu'un Père, qu'un Fils et ils sont un. Car l'Un et cet Un ne font pas Deux; aussi le second Un est-il consubstantiel; aussi n'est-il pas vraiment un second Un, mais plutôt, lui aussi, le Seul Un. Mais cela suffit; reprenons notre exposé.

b) La substance de Dieu: il est Lumière et Esprit.

Être une substance, c'est être quelque chose.

Comment définissons-nous la substance? Comme les sages et les anciens l'ont définie: « Ce qui est sujet, ce qui est quelque chose, ce qui n'est pas en un autre. » Et ils font une différence entre l'existence et la substance: ils définissent l'existence et l'existentialité, comme le fondement initial, préexistant à la chose elle-même, sans ses accidents, en sorte que n'existent d'abord, purement et seulement, que les seules réalités qui constituent l'être pur, sans addition, en tant qu'elles sont appelées ensuite à subsister; par contre, ils définissent la substance comme le sujet pris avec tous les accidents qui sont inséparablement inhérents à la substance.

Mais si nous prenons existence et substance selon l'usage courant, nous utilisons ces mots, partout d'une manière équivalente, quand nous voulons signifier ce qui est quelque chose. Qu'il en soit donc ainsi, que nous parlions des choses éternelles ou des choses du monde; car il est permis d'employer aussi bien existence que substance ou qu'être. La substance véritable de là-bas est mouvement, et pas seulement mouvement, mais elle est le premier mouvement qui est un genre de l'être, qui est aussi le repos, et donc aussi

et longioris et alterius quaestionis. Nunc autem fatemur quod sit ibi substantia, quae habet secundum proprium significatum hoc, aliquid *ὄν* esse.

1063 b Adversus autem eos qui dicunt nomen substantiae non esse positum in sanctis scripturis, nomen quidem substantiae forte non est, denominata autem a substantia sunt. Unde enim deductum ἐπιούσιον quam a substantia? *Da panem nobis ἐπιούσιον, hodiernum.* Quoniam Iesus vita est et corpus ipsius vita est, corpus autem panis, sicuti dictum est: *dabo vobis panem de caelo*, significat ergo ἐπιούσιον, ex ipsa aut in ipsa substantia, hoc est vitae panem. Sic rursus et Paulus in ad Titum epistola: *populum περιούσιον*, circa substantiam, hoc est circa vitam consistentem populum, sicuti et in oblatione dicitur: *munda tibi populum circumvitalem aemulatorem honorum operum, circa tuam substantiam venientem.* Videtur mihi idem significari in c Hieremia propheta, ubi dicit: *quia qui stetit in substantia domini et vidit verbum eius, qui praebuit aurem et audivit.* Et post modicum dicit: *et si stetissent in substantia mea.* Sed in substantia, subsistentia scribunt, non in substantia. Sed si quis intellectum certe intellegit, nihil aliud invenit nisi istud: si quis, in eo quod dei est esse, steterit, hoc est 55 in substantia, quod in ipsa ὁμοούσιος filius, statim λόγον eius vidit. Debemus enim quod interius non est, interius aliquid stare facere, τὸν νοῦν in subsistentia dei, hoc est in substantia, et statim comprehendimus et deum et λόγον. Ὁμοούσιον enim et simul ambo unum.

31. Sed videris. Subponamus dicere substantiam dei, id

ΑΣ

30, 39-40 Matth. 6, 11 || 42 cf. Ioh. 6, 51 || 44 cf. Tit. 2, 14 || 49-50 Jer. 23, 18 || 51 Jer. 23, 22 || 52-59 cf. Jer. 23, 18-22

30, 40 hodiernum fortasse glossa || 52 subsistentia coniectimus substantia ΑΣ || 56 interius coniectimus ulterius ΑΣ

la substance. Mais ceci relève d'une recherche plus longue et tout à fait différente. Pour l'instant admettons que la substance existe aussi là-bas et qu'elle a comme signification propre, ceci: être un certain *existent*.

Dieu a une substance: contre les adversaires du mot « substance ».

Contre ceux qui disent que le mot « substance » n'est pas employé dans les saintes Écritures: peut-être que le mot même ne s'y trouve pas, mais on en trouve des dérivés. Car d'où est dérivé ἐπιούσιον sinon du mot « substance »? « Donne-nous le pain ἐπιούσιον, quotidien. » Puisque Jésus est vie et que son corps est vie — le pain étant le corps, comme il est dit: « Je vous donnerai un pain venu du ciel », — ἐπιούσιον signifie donc: « de même substance ou en la même substance », c'est-à-dire le pain de vie. De même encore, Paul, dans l'épître à Tite: « Le peuple περιούσιον », le peuple qui se tient autour de la substance, c'est-à-dire autour de la vie, comme on dit dans la prière d'oblation: « Purifie-toi ce peuple, qui se tient autour de la vie, zélé pour les bonnes œuvres, se rassemblant autour de ta substance. » Et il me semble que la même chose est signifiée en Jérémie le prophète, là où il dit: « Car quel est celui qui s'est tenu dans la substance du Seigneur et qui a vu son Logos, qui a prêté l'oreille et a entendu? » Et un peu plus loin, il dit: « Et s'ils s'étaient tenus dans ma substance. » Sans doute, pour « dans la substance », c'est le mot « hypostase » qui est employé, et non pas vraiment « dans la substance ». Mais si quelqu'un saisit exactement le sens de la phrase, il ne trouve rien d'autre que ceci: si quelqu'un « s'est tenu en repos » dans l'être de Dieu, c'est-à-dire « dans la substance », puisqu'en elle est le Fils ὁμοούσιος, aussitôt « il a vu son Logos ». En effet il faut faire se tenir immobile à l'intérieur quelque chose qui n'est pas à l'intérieur: à savoir, l'intellect, dans l'hypostase de Dieu, c'est-à-dire « dans la substance », et aussitôt nous comprenons en même temps Dieu et le Logos. Car ils sont ὁμοούσιον et tous deux ensemble sont un. 31. Mais, à toi de voir.

illud quod est esse et τοῦ Ἰησοῦ quod est esse. Esse deum et pietas et confessio. Quae igitur substantia dei, si substantia dicitur in mundanis ? Ut animal, ut homo, necesse est dicere in aeternis substantiam esse deum ? Sed videris. Ipsum deum iuxta quod est esse, quod dicimus aut lumen, aut spiritum, aut ipsum esse, aut potentiam eius quod est esse, aut intelligentiam universalem, aut potentiam universalis intelligentiae, aut universalis vitae, vel actionis aut aliorum istius modi, in quo sit fontem esse omnium eorum quae vere sunt aut quae sunt. Sed dicunt scripturae *lumen* esse deum, *spiritum* esse. Haec autem substantiam significant. Non enim accidens. Cui enim primo, quod est esse accidit, si istud accidens ? Sed nulli. Inpossibile enim ultra esse aliquid supra quod est esse. Ergo substantia, iuxta 1064 a quod est esse, lumen et spiritus. Quod enim simplex et inconpositum quae ibi, et idem lumen et spiritus. Est autem lumini et spiritui imago, non a necessitate naturae, sed voluntate magnitudinis patris. Ipse enim se ipsum circumterminavit. Et idcirco dicitur : tu te ipsum intellegis. Sed et filio intellegibilis. Filius ergo in patre, imago et forma et λόγος et voluntas patris. Iuxta quod voluntas patris, alter ; iuxta quod voluntas patris, filius. Omnis enim voluntas progenies est. Iuxta quod universalis voluntas, unigenitus. Semel enim totius plenitudinis λόγος prosiluit potentia dei. 25 Ista potentia λόγος exsistens genuit λόγον, hoc est in mani-

ΑΣ

31, 11 I Ioh. 1, 5 || 12 Ioh. 4, 24 || 20 dicitur] auctor ignoratur

31, 25 potentia coniecimus potentiam A e potentia Σ

La substance de Dieu, c'est être lumière et Esprit.

Prenons pour hypothèse d'appeler substance de Dieu, cela qui est son être et l'être de *Jésus*. Que Dieu soit, la piété aussi bien que la foi l'affirment. Quelle est donc la substance de Dieu, si l'on emploie le terme « substance » à propos des choses de ce monde ? Faut-il dire que Dieu est substance, dans les choses éternelles, comme on appelle substance l'animal ou l'homme ? Mais, à toi de voir !

La substance de Dieu, c'est Dieu même, selon l'être, que nous appelons lumière ou Esprit ou l'être en soi ou puissance de l'être ou intelligence universelle ou puissance de l'intelligence universelle ou puissance de la vie universelle ou puissance de l'acte ou puissance des autres choses de ce genre, en tant qu'il lui est propre d'être source de tous ceux qui sont véritablement existants ou seulement existants.

Mais, disent les Écritures, Dieu est lumière, Dieu est Esprit. Or ces termes désignent la substance. Car l'être n'est pas accident. En effet, à qui donc, avant lui, l'être peut-il advenir, s'il est accident ? Mais, à personne ! Car il est impossible qu'il y ait quelque chose au-delà, au-dessus de l'être. Donc lumière et Esprit, en tant qu'être, sont substance. Mais parce que les choses de là-bas sont simples et sans composition, lumière et Esprit sont aussi identiques.

c) L'image de Dieu : c'est le *Logos*, volonté du Père.

Mais la lumière et l'Esprit ont une image, non par nécessité de nature, mais par la volonté de la grandeur du Père. Car c'est lui-même qui s'est entouré d'une limite. Et c'est pour-quoi il est dit : « Tu te connais toi-même. » Mais il est aussi connaissable par le Fils. L'image, la forme, le *Logos*, la volonté du Père sont donc Fils dans le Père. Différent du Père, en tant que volonté du Père ; Fils du Père, en tant que volonté du Père ; car toute volonté est fruit d'un enfantement. Fils unique du Père, en tant que volonté universelle : car c'est une seule fois que le *Logos* de toute la plénitude a jailli de la puissance de Dieu. Cette puissance, étant elle-même *Logos*, a engendré le *Logos*, c'est-à-dire l'a mené

festationem et operationem adduxit. Sic igitur, voluntate patris, voluntas apparuit ipse λόγος filius. Est igitur dei
 1064 b voluntas λόγος, cum ipso qui semper est et ad ipsum, ipsa
 30 voluntas filietas est. Pater ergo, cuius est voluntas; filius autem voluntas est et voluntas ipse est λόγος. Λόγος ergo filius. Non enim λόγος locutio quaedam est, sed potentia ad creandum aliquid, confabulans his quibus futurum est esse, secundum οντότητος virtutem, unicuique propriam sub-
 35 stantiam. Et ipse λόγος forma, quae cognoscentia est dei. Per λόγον enim solum cognoscentia efficitur. Propter quod dictum est λόγον esse ad deum. Et est λόγος, verbum, lumen a lumine, aut spiritus a spiritu, et substantiā a substantia, non prima et secunda secundum tempus, sed secundum
 40 quod causa est alii, ut sit, potentia semper simul. Non enim abscisa est effulgentia luminis, sed semper in lumine
 c est, et ipse, lumen existens, operatur omnia, λόγος existens, a se se movens, et quae semper movetur copiam habens illud patris omnipotentem esse. 32. Quae igitur hic similitudo, quae conlisis, ut efficiatur et generetur, ut dicis, ad generationem filii? A se se movens pater, a se se generans filius, sed potentia patris se se generans filius: voluntas
 5 enim filius. Vide enim: si ipsa voluntas non est a se se generans, nec voluntas est. Sed quoniam dei est voluntas, equidem ipsa quae sit generans, generatur in deo, et ideo deus pater, voluntas filius, unum utrumque, magis autem et unum et solum unum, non cointione, sed simplicitate,
 10 progressa quidem voluntate in potentiam actuosam, non abscedente tamen a substantia, propria et eadem motione.
 d Ista enim tria ibi unum sunt, substantia, motio, voluntas. Substantia pater, iuxta id ipsum, motio et voluntas.

ΑΣ

31, 29 cf. Ioh. 1, 1 || 37 cf. Ioh. 1, 1

31, 37 verbum an glossa?

32, 2 conlisis coniecimus, cf. I 45, 35. 39. 44 consilio A (supra ο² scr. a A²)Σ || 4 potentia Σ potentiam A

jusqu'à la manifestation et jusqu'à l'acte. Et c'est ainsi que, par la volonté du Père, est apparu comme volonté, le *Logos* lui-même, le Fils. Il est donc volonté de Dieu, ce *Logos* qui toujours est avec Dieu et « près » de Dieu; c'est la volonté de Dieu elle-même qui a le caractère de Fils. Celui qui a la volonté est donc Père; la volonté elle-même, Fils; et le *Logos* est volonté. Donc le *Logos* est Fils.

Car le *Logos* n'est pas une quelconque émission de voix; mais il est puissance de créer quelque chose, définissant, pour tous ceux qui viendront à l'être selon la puissance de l'essentialité, à chacun sa propre substance. Et le *Logos* lui-même est la forme qui est la connaissance de Dieu. Car c'est seulement par un *Logos* que la connaissance s'effectue. C'est pourquoi il a été dit que le *Logos* était « auprès de Dieu ». Et le *Logos* (verbe) est lumière de lumière, esprit d'esprit, substance de substance, celle-là première, celle-ci seconde, non pas quant au temps, mais en tant que l'une est cause de l'être, pour l'autre, alors que, par la puissance, elles sont toujours ensemble. Car le reflet n'est pas séparé de la lumière, mais il est toujours dans la lumière; et le *Logos*, étant lui-même lumière, est tout-agissant, parce qu'il est le *Logos* qui, ayant son mouvement par soi, étant en éternel mouvement, a pour ressource l'être tout-puissant qui est propre au Père.

32. Où est-elle donc ici la ressemblance, où est-il donc le choc, de la création et de la génération, nécessaire, à ce que tu dis, pour la génération du Fils? Le Père se meut par soi, le Fils s'engendre par soi, mais c'est par la puissance du Père que le Fils s'engendre par soi: car le Fils est volonté. Car vois-le par toi-même: si la volonté ne s'engendre pas elle-même, elle n'est plus une volonté. Mais puisque cette volonté est volonté de Dieu, étant, en vérité, volonté engendrant, elle s'engendre donc en Dieu et c'est pourquoi Dieu est Père, la volonté, Fils: tous deux sont un, bien plus, sont l'Un et le Seul Un, non par une union, mais par leur simplicité même; sans doute la volonté procède jusqu'à ce qu'elle soit puissance agissante, mais elle ne s'éloigne pas pour autant de la substance, en ce mouvement qui est à la fois propre et commun. Car là-bas, ces trois sont un: la substance, le mouvement, la volonté. Le Père est substance,

Rursus, filius, motio et voluntas, et iuxta id ipsum, et
15 substantia. Et hoc est ὁμοούσιον.

Habemus exempli gratia, istud quod ego nunc dico. Sic
enim nunc oportet dicere — quoniam multi in anima cor-
pus esse dicunt, sed nunc secundum dicendi usum, anima
sit in corpore — anima in humano corpore est. In eo quod
20 anima est, substantia est, sicuti vel hyle vel corpus. Ista
enim in mundanis, duae substantiae. Et sicuti hyle for-
mam habet, hoc est speciem, ut est corpus aut aliud ali-
quid — unum quiddam ὕλικός est, in molem concretum ;
necesse est enim aliquid quandam quantitatem esse ; quan-
1065 a 25 tumcumque igitur est quod est hylicum ; sic enim quan-
titate definitur hyle, ut subsistat et substantia fiat, iam
aliquid existens — isto modo et anima, substantia incor-
poralis quae sit, definitionem et imaginem habet, vitalem
potentiam et intellegentialem. Bipotens enim et gemini
30 luminis. Etenim et vivificat, vitam dans animalibus et habet
quoque innatum τὸν νοῦν et ὁμοούσιον ; et idcirco ὁμοούσια
omnia. Simul enim substantia et motus, id ipsum cum sit
secundum subiectum anima, iuxta quod vivit et vivificat, et
iuxta quod intellegit et intellegentia est, una motione, ut
35 una ipsa cum sit, quae species est ipsius. Definitur enim
motione et existit unum ὄν, duplici potentia, in uno motu
existente, vitae et intellegentiae. Inpassionaliter quidem

AΣ

32, 17-18 multi... dicunt] cf. Plotin., Enn., V 5, 9, 31-32 : σῶμα δὲ ἐν
ψυχῇ

32, 31 quoque innatum Wöhler coinquinatum A^{pc}Σ quoinquinatum A
(c A^{2a})

et en tant même que substance, mouvement et volonté. En
retour, le Fils est mouvement et volonté, et en tant même
que mouvement et volonté, il est substance. Et c'est cela
l'ὁμοούσιον.

IV. Le consubstantiel démontré par les noms du Fils.

1. Le consubstantiel dans l'âme.

Nous avons comme exemple ce que j'expose maintenant.
Car il nous faut maintenant faire l'exposé que voici. Puisque
beaucoup disent que dans l'âme est le corps, parlons mainte-
nant selon l'usage habituel, et acceptons de dire que l'âme
est dans le corps ; l'âme est donc dans le corps humain.
En tant qu'âme, elle est substance, comme sont substances
la matière ou le corps. Car, en ce monde, ces deux dernières
choses sont deux substances. Et de même que la matière a
une forme, c'est-à-dire une spécification — comme est le
corps ou toute autre réalité : il forme matériellement une
certaine unité, coagulée en une masse ; car il faut que ce
qui est quelque chose soit une certaine quantité déterminée ;
ce qui est matériel est donc de quelque quantité ; la matière,
en effet, est définie par la quantité de manière à pouvoir
subsister, devenir une substance, et, désormais, un existant
déterminé ; — de la même manière aussi l'âme, toute sub-
stance incorporelle qu'elle soit, a une définition et une image :
sa puissance vivante et pensante. Car elle a double puissance,
double lumière. En effet, d'une part, elle vivifie, donnant la
vie aux vivants, et, d'autre part, elle a également l'intellect
qui lui est inné et consubstantiel, et donc en elle tout est
consubstantiel.

Car l'âme est en même temps substance et mouvement ;
en effet l'âme est identique, en tant que sujet, selon qu'elle
vit et vivifie et selon qu'elle pense et est intelligence, puis-
qu'elle vit et pense par un mouvement qui est un, comme
elle-même est une, et qui est la spécification de l'âme. Car
elle est définie par son mouvement ; elle est ainsi un existant
un, doué d'une double puissance : celle de la vie, celle de

b ista ; in actione duo in una motione, id est quod generatur et filius unigenitus animae, ipse vita, ipse $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ existens.
 40 Et prima potentia cum eo quod est ei esse, vita est. Quo enim est, hoc est quod est vita. Illud enim esse isti ipsi quod substantia est et vita est et supra vitam est. Non enim aliud vivificat, neque semet ipsum. Non enim ab alio quasi aliud accipit. Hoc enim ipsius quod est esse, ipsi est mo-
 45 veri et motionem esse, et quod est motio, hoc vita est, et quod vita est, hoc est intellegentia. Ista enim substantia, dico : motiones, vitam, intellegentiam, nullam dicens sensibilibus motionum, nec in locum transitum. Duo ergo haec, vita et intellegentia, $\delta\mu\omicron\upsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$ sunt ei quod est esse,
 50 hoc est animae. Quae duo, una est motio. Quae quidem prima potentia vita est. Forma enim, eo quod est esse, vita
 1065 c est. Definit enim infinitum esse quod est prima potentia motionis. Secunda autem potentia, ipsa motio, quoniam, quod definitur, et intellegentia comprehenditur, a vita in-
 55 nata intellegentia, substantia quae sit iuxta quod est intellegentia et subsistens, et per semet ipsam deducta a substantia vitae. Unum haec duo et unum iuxta motum, filius est unigenitus animae, nihil passionis patientis iuxta quod anima est. Hoc autem est vel mater vel pater unigeniti
 60 filii, motione in duplicem potentiam procedente quae sola patitur. Motio enim passio et motione passio. In motione enim motio et status. Statum autem esse in motione, passio est, et in motionem esse a statu est passio ; ergo et motio. Motione igitur omnis passio. Haec autem duplex,
 65 secundum vitam et intellegentiam. Secundum vitam quidem d passio, quod adhuc indiget alterius quod vult vivefacere,

AΣ

32, 41 isti ipsi Σ isto ipso A || 44 ipsi Σ ipso A || 51 prima potentia vita Wöhler primam potentiam vita A prima potentia vitae Σ || 59 anima A animae Σ || 63 motionem A motione Σ

l'intelligence, qui s'extériorise en un unique mouvement. Et elle-même reste sans passions ; mais, en acte, ils sont deux en un seul mouvement, c'est cela ce que l'âme engendre : son fils unique, c'est à la fois la vie et l'intellect.

Et la première puissance, qui se trouve avec l'être propre de l'âme, c'est la vie. Par son être même, l'âme est vie. Car cet être même qui lui est propre, qui est sa substance, est à la fois vie et au-dessus de la vie. En effet, il ne vivifie pas quelque chose d'autre, ni même lui-même. Car l'être ne reçoit pas la vie d'un autre comme quelque chose de différent de lui. En effet cela même qui est l'être de l'âme, est pour elle, en même temps, se mouvoir et être mouvement, et ce qui est mouvement, cela est vie, et ce qui est vie, cela est intelligence. Car ces choses sont substantielles, je veux dire : les mouvements, la vie, l'intelligence, et j'exclus par là les mouvements sensibles et la translation dans l'espace. Ces deux donc : la vie et l'intelligence, sont *consubstantiels* à l'être, c'est-à-dire à l'âme. Ces deux sont un unique mouvement. Et la première puissance, c'est la vie. Car la vie est forme, par son être même. En effet la première puissance du mouvement définit l'infinité de l'être. Quant à la seconde puissance, c'est le mouvement lui-même, parce que ce qui est défini est en même temps saisi par l'intelligence, l'intelligence qui naît dans l'âme, grâce à la vie, étant elle-même substance en tant qu'elle est intelligence subsistante, et se tirant elle-même et par elle-même de la substance de la vie. Ces deux sont un, un dans le mouvement ; elles sont le fils unique de l'âme, qui, en tant qu'elle est âme, ne subit aucune passion. C'est elle qui est mère ou père, si l'on veut, du fils unique, tandis que c'est le mouvement procédant en une double puissance qui est seul à subir les passions. Car le mouvement est passion et la passion est dans le mouvement. En effet, dans le mouvement, il y a à la fois le mouvement et le repos. Être en repos, lorsqu'on était en mouvement, c'est une passion et être en mouvement, quand on était en repos, c'est aussi une passion. Le mouvement est donc passion. Et toute passion vient par le mouvement. Or cette passion est double, selon la vie et selon l'intelligence. Il y a passion selon la vie, parce que la vie a besoin, en plus d'elle-même, de l'autre

et ideo, iuxta quod ei est particeps et alias patitur passiones usque in mortem. Secundum autem intelligentiam, quoniam et ista indigens est eius quod intelligibile est ut
 70 intelligentia subsistat, magis passiones et infirmitates incurrit et volvitur in sensibilibus et per fantasiam in falsam subsistentiam circumducitur. Istis igitur exsistentibus, ista patientibus, manet anima iuxta substantiam custodiens in semine motionis potentiam vitae et intelligentiae, qua
 75 per manente vita et intelligentia accenditur, magis autem erigit, si in fontanam vitam, hoc est in Christum, et fontanam intelligentiam, hoc est in sanctum spiritum, resurgit resuscitata anima.

1066 a 33. Sed ista sicut in similitudine. De deo enim et de λόγῳ, hoc est filio Iesu Christo et spiritu sancto, diviniore intelligentia utentes, suscipiamus istorum ὁμοούσιον unitatem. Primum inquirendum si idem est deus et deo esse, 5 an aliud aliquid? Si idem, iam et esse est et agere. Si autem aliud deo esse, aliud deum esse, praeexistentiale est deo esse, quippe in potentia existens ad id quod est esse quod vere magis id est quod est esse. Potentia enim omnia praeexistens et praeprincipium et ante est quam vere εἶναι. Sed 10 istud beati in quiete esse aestimant omnino omnimodis, in motu solum quod causa sit omnibus in qualicumque motione exsistentibus. Et dicunt istud praenoscentia concipi

AΣ

33, 10 beati et 12 dicunt] auctores ignorantur

32, 74 qua Σ quam A

33, 8 potentia Σ potentiam A || 10 beati A beate Σ || 11 motu Σ motum A

qu'elle veut vivifier, et à cause de cela, en ce qui participe à elle, elle subit d'autres passions, jusqu'à la mort. Il y a une passion selon l'intelligence, parce que celle-ci aussi a besoin de l'intelligible pour subsister comme intelligence : elle se jette en des passions et des faiblesses encore plus grandes ; elle se roule dans les choses sensibles et l'imagination l'égaré vers la réalité trompeuse. Et tandis que ces deux puissances s'extériorisent et subissent les passions, l'âme demeure immobile, quant à sa substance, conservant, en la semence du mouvement qui est en elle, la puissance de la vie et de l'intelligence ; et, parce que cette puissance demeure toujours en l'âme, la flamme de la vie et de l'intelligence peut se ranimer ; l'âme les élève vers le haut, surtout, lorsque, réveillée elle-même, elle remonte vers la vie originelle, c'est-à-dire vers le Christ et vers l'intelligence originelle, c'est-à-dire vers l'Esprit-Saint.

2. Le Logos, acte, image, reflet de Dieu est Fils consubstantiel au Père.

a) Dieu, Logos et acte intérieurs.

33. Mais tout ceci n'est pour ainsi dire qu'en ressemblance. Aussi, nous haussant à un niveau de contemplation plus digne de la divinité, maintenant qu'il s'agit de Dieu et du Logos, c'est-à-dire du Fils Jésus-Christ et de l'Esprit-Saint, entreprenons l'exposé de leur unité qui est consubstantielle.

Il nous faut d'abord rechercher si Dieu et l'être de Dieu sont identiques, ou bien sont quelque chose de différent ? S'ils sont identiques, déjà l'être de Dieu est en même temps agir. Mais si autre est l'être de Dieu, autre l'être Dieu, alors l'être de Dieu est préexistant par rapport à l'être Dieu, puisqu'il est en puissance par rapport à l'être qui, par excellence, est véritablement être. Car il est en puissance la préexistence de toutes choses, il est le préprincipe, il est antérieur à ce qui est véritablement existant. Et Lui, les sages veulent qu'il soit en repos, absolument et de toutes manières, et en mouvement seulement, en tant qu'il est cause de tous ceux qui sont en mouvement d'une manière quelconque. Et

1066 b quae ipsa per semet nihil est, sed conceptione quod prae-
 existit suscipitur. Sed scriptura et omnis intellegentia
 15 istum deum et esse dicit et ante ipsum nihil esse, qui et
 id est quod est esse et id quod operari. Istum deum confi-
 temur et colimus, principium omnium quae sunt; actione
 enim sunt quae sunt; ante enim actionem nondum sunt.
 Actuosum enim deum accipimus, sicuti: *in principio fecit*
 20 *deus caelum et terram*, et fecit angelos, hominem et omnia
 in caelis et in terra. Iste igitur verus deus et solus deus,
 quia et potentia et actione deus, sed interna, ut Christus,
 et potentia et actione, sed iam foris et aperta. Pater igitur
 deus, prima actio et prima existentia et substantia et prin-
 25 cipale τὸ ὄν, actione a se sua sese qui generet, sine principio
 semper existens, a se existens, infinitus, omnimodis per-
 30 fectus, omnipotens, ininmutabilis, semper sic et eodem modo
 existens, substantialis in semetipso λόγος existens ad id
 ut sint omnia, non ut aliud aliquid, aut ut alterum, sed
 simul simplicitate coexistens et unitione, unum est. Hoc
 enim quod λόγος est, id ipsum est quod est esse, et ipso
 quo est esse, λόγος est; ipse enim λόγος deus est;
 unum ergo et ὁμοούσιον. Non enim sine actione deus, sed
 intus operatur deus, sicuti dictum. 34. Substantiae autem
 dei imago est actio filiusque est, per quam intellegitur,
 et quod sit declaratur: *qui me vidit, vidit patrem*, et ipsa
 5 causa ipsi est id in quo est, imago ipsa filius est eius in

 AΣ

33, 19 Gen. 1, 1 || 34 sicuti dictum] cf. I 4, 3; I 33, 22
 34, 3 Ioh. 14, 9

33, 22 interna A in aeterna Σ

ils disent qu'il est conçu à l'aide d'une connaissance antérieure à la connaissance, qui, par elle-même, n'est rien, mais se forme seulement de la simple conception de Sa préexistence.

Mais l'Écriture et notre notion commune affirment que le Dieu dont nous parlons est réellement, que rien n'est avant lui, lui qui est à la fois l'être et l'agir. Ce Dieu, nous le confessons et l'adorons comme le principe des existants; car c'est par l'acte que sont tous les existants; avant l'acte, ils ne sont pas encore. Car nous recevons par la foi Dieu comme agissant, ainsi qu'il est dit: « Au commencement Dieu fit le ciel et la terre », et il fit les anges, l'homme et toutes choses, dans les cieux et sur la terre. C'est donc lui, le vrai Dieu, le seul Dieu parce qu'il est Dieu à la fois en puissance et en acte, mais, à la vérité, en un acte intérieur, tandis que le Christ, s'il est aussi en puissance et en acte, l'est, cette fois, en un acte extérieur et révélé. Dieu le Père est donc premier acte, première existence, première substance, existant originel, s'engendrant lui-même et par lui-même, par l'acte qui lui est propre, existant éternellement sans principe, existant par soi, infini, absolument parfait, tout-puissant, immuable, existant toujours de la même manière; étant en lui-même *Logos* substantiel en vue de l'être de toutes choses, il n'est pas ce *Logos* comme quelque chose de différent ou comme un autre que lui, mais coexistant ensemble avec ce *Logos* à la fois en simplicité et en union, il est un. Car ce qu'est le *Logos* est identiquement ce qu'est l'être et, par cela même par quoi il est être, il est *Logos*; en effet le *Logos* lui-même est Dieu. Ils sont donc un et *consubstantiels*. Car Dieu n'est pas privé d'acte, mais Dieu agit à l'intérieur, comme on l'a dit.

b) Le *Logos*, image et Fils de Dieu.

34. Mais l'acte est l'image de la substance de Dieu et il est Fils; car, par cette image, Dieu est connu et ce qu'il est, est défini: « Qui me voit, voit le Père. » Et cette image est elle-même substance, ayant elle aussi l'être par soi. Mais parce que ce en quoi elle est image est sa cause, l'image elle-même

Marius Victorinus. I.

quo est, ineffabili generatione, et maxime *ingenerabili generatione*, aut magis *semper generante generatione*; quod et Alexander dixit. Et dicitur: *semper pater, semper filius simul existens*. Ergo et semper consubstantialis, coexistens, unum existens, in patre filius est. Cum autem operatur, procedit; cum procedit, in filio est pater. Quomodo autem istud, dicemus. Deus et λόγος unum est et unitum, et idcirco ὁμοούσιον. Sed quod deus, iuxta quod deus est, eius quod est esse potentia est, et omnium quae sunt ad id quod est esse, causa est. Λόγος, iuxta quod λόγος est, paterna est potentia ad subsistere facere ipsum quod est esse, principale ipsum quod est esse, et principium et perfectio. Ab eo enim quod est esse universale, et supra universale, omne universale esse, et iuxta genera, et iuxta species esse, et individua, quod est esse illis habet. Si igitur λόγος habet esse — est enim λόγος id ipsum quod est esse ipsi — et λόγος ergo ex illo quod est supra universale esse, esse est. Sed universale quod est esse, λόγος est. Deus autem id quod est supra universale esse. Filius autem quod est universale esse. Pater ergo supra universale quod est esse. Ὁμοούσιον ergo in eo quod est esse, ad id quod est esse, et quod supra universale, ad universale. Hoc autem et progressio est: ab eo enim quod est supra universale, universale egreditur, et magis certe intellegenti, et egreditur, et manet; non enim derelinquitur universale. Ergo et subsistit per semet ipsum quod est universale, et intus est in eo quod est supra universale; conexum ergo est et inseparatum est. Et istud luminis refulgentia dicitur,

ΑΣ

84, 6-8 Alexander] cf. Alexander, ap. Arium, epist. ad Euseb. Nicom. 2, Opitz, Urkunden, I, p. 2, 1 sqq.: λέγοντι ἄει θεός, ἄει υἱός, ἅμα πατήρ ἅμα υἱός, συνυπάρχει ὁ υἱός ἀγεννήτως τῷ θεῷ, ἀειγενής, ἀγεννητογενής, cf. CAND. II 1, 21-23

84, 24 et 28 supra Σ super A

est donc le Fils de ce en quoi elle est, par une génération ineffable, et encore bien plus « par une génération inengendrée » ou mieux encore « par une génération depuis toujours engendrante »: telles furent les expressions d'Alexandre et l'on dit aussi: « Toujours est le Père, toujours est le Fils, ils coexistent éternellement. » Ainsi donc, tant que le Fils est toujours consubstantiel, coexistant, et un avec le Père, il est dans le Père. Mais lorsqu'il s'actue, il procède; et lorsqu'il procède, cette fois, c'est le Père qui est dans le Fils. Comment cela? Nous allons le dire.

c) Comment le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père.

Dieu et le *Logos* sont un, unis, et à cause de cela *consubstantiels*. Mais ce qu'est Dieu, en tant qu'être Dieu, est cause de ce qui est l'être en puissance et cause de tous les existants quant à leur être. Et le *Logos*, en tant qu'il est *Logos*, est la puissance issue du Père pour donner subsistence à l'être, il est lui-même l'être originel, et il est principe et fin. C'est en effet à partir de cet être universel et de l'être qui est au-dessus de l'universel que l'universalité de l'être, mais, cette fois, répartie selon l'être des genres, l'être des espèces, l'être des individus, reçoit l'être qui est propre à chacun d'eux. Si donc le *Logos* a l'être — car le *Logos* est identiquement cela même qu'est son être propre — il s'ensuit donc que le *Logos* est être à partir de celui qui est l'être au-dessus de l'universel. Mais l'être universel, c'est le *Logos*. Dieu, par contre, est l'être qui est au-dessus de l'universel. Et l'être qui est l'universel est Fils. L'être qui est au-dessus de l'universel est donc Père. Ils sont donc tous deux *consubstantiels*, en tant que l'être se rapporte à l'être et ce qui est au-dessus de l'universel à l'universel. Mais c'est cela aussi la procession: en effet, de ce qui est au-dessus de l'universel sort l'universel, et, à la vérité, si l'on réfléchit plus exactement, il sort en même temps qu'il demeure, car l'universel n'est pas abandonné à lui-même. Il s'ensuit donc qu'en même temps, l'universel subsiste par soi et qu'il est à l'intérieur, en celui qui est au-dessus de l'universel; ils sont donc liés ensemble et ne sont pas séparés.

C'est ce qu'on appelle le reflet de la lumière: de ce qui est

omnia luminis habens, sed non accipiens, neque enata, sed
 35 connaturalis, et ὁμοούσιος semper existens. Non igitur motu
 locali neque inmutatione. Inmutabilis enim pater et immu-
 tabilis filius, et semper pater, semper filius, etiam si filius
 credatur in patre, imago existens, et eius quod est esse,
 forma, sicut dictum est, sive iuxta progressum refulgentia
 40 luminis filius est. His sic existentibus, et magis unum exsis-
 tentibus — refulgentia enim splendor luminis, et ipsa in
 se lumen habet a patre, et in lumine est et foris — ergo et
 in patre filius. Et quod adnexus est splendor luminis, magis
 ad lumen esse splendor dicitur, non in lumine, et iam si a
 45 lumine resplendet, in lumine est. Et hoc significat : in
 1067 c principio erat λόγος, et λόγος erat ad deum. Ὁμοούσιον
 ergo et filius et pater, et semper ista, et ex aeterno et in
 aeternum.

35. Dicemus et alia. Λόγος est ad deum ? In confesso est.
 Quid dicit λόγος ? Per quem omnia, et in quo omnia, et in
 quem omnia. Istum esse et Iesum in confesso est, quod
 λόγος est filius dei, filius autem Iesus de quo dicit Paulus :
 5 qui nos eruit de potestate tenebrarum et transtulit in regnum
 filii caritatis suae. Quis igitur iste filius ? Ipse, inquit, in
 quo habemus redemptionem per sanguinem ipsius, remissio-
 nem peccatorum nostrorum. Iste quis est ? Qui natus est ex
 Maria. Quid deinde ? Istud solum ? Non. Quid maxime ?
 10 Quod in eo qui ex Maria erat, erat et antequam ex Maria.

 4Σ

34, 39 sicut dictum est] cf. I 31, 21. 35; 22, 28 sqq. || 45-46 Ioh. 1, 1.
 35, 1 cf. Ioh. 1, 1 || 2-3 cf. Col. 1, 17 || 5-6 Col. 1, 13 || 6-8 Col. 1, 14

 35, 3 Iesum Σ Iesus A

propre à la lumière, il a tout, mais sans le recevoir de l'exté-
 rieur ; il n'est pas une production adventice, mais originelle
 et il est toujours *consubstantiel* à la lumière. Ce n'est donc
 pas par un mouvement local ou par une mutation qu'il est
 reflet. Le Père en effet est immuable, et immuable le Fils ;
 et le Père toujours Père, le Fils toujours Fils aussi bien si
 l'on considère le Fils dans le Père, comme image et forme
 de l'être, ainsi qu'il a été dit, que si le Fils est en procession,
 comme reflet de la lumière. S'il en est ainsi de la lumière et
 de son reflet, et, bien mieux, s'ils sont un — car le reflet est
 éclat de la lumière : il a en lui-même la lumière issue du
 Père et il est à la fois dans la lumière et en dehors — il s'en-
 suit que le Fils est aussi dans le Père. Et parce que l'éclat
 environne la lumière, on dit plutôt que l'éclat est près de la
 lumière et non pas dans la lumière ; et, d'autre part, si
 l'éclat resplendit à partir de la lumière, il est dans la lumière.
 C'est ce que signifie : « Le *Logos* était dans le principe et le
Logos était auprès de Dieu. » Donc le Fils et le Père sont
consubstantiels et ils sont toujours Père et Fils, de toute
 éternité pour toute éternité.

3. Le *Logos* est Fils *consubstantiel*,
 parce qu'en lui, par lui, pour lui sont toutes choses.

a) L'image de Dieu, c'est le Fils de Marie,
 c'est le Fils de Dieu et c'est le *Logos*.

35. Je vais exposer encore d'autres noms. Le *Logos* n'est-il
 pas « auprès de Dieu » ? Incontestablement. Qu'est-ce que le
Logos ? Celui « par qui », « en qui », « pour qui » sont toutes
 choses.

Et il est également incontestable que ce *Logos*, c'est aussi
 Jésus parce que le *Logos* est Fils de Dieu et que Jésus est
 ce Fils de Dieu dont Paul dit : « Celui qui nous a arrachés de
 la puissance des ténèbres et transplantés dans le royaume du
 Fils de son amour. » Quel est donc ce Fils ? Celui, dit-il, « en
 qui nous avons la rédemption par son sang, le pardon de nos
 péchés. » Celui-là, qui est-ce ? C'est celui qui est né de Marie.
 Quoi encore ? Est-ce tout ? Non. Que dit-il surtout ? Que
 dans le Fils qui était de Marie, était aussi le Fils qui était

- d Quid autem inducit ? *Qui est imago dei*. Numquid hoc solum de Maria ? Non. *Imago enim dei*, ex aeterno imago. Si igitur in filio habemus spem, et ipse *per sanguinem* suum redemit nos, ipse autem *imago est dei*, imago ergo filius est dei.
- 15 An ego dico istud ? Non solus, sed et Paulus. Quomodo enim dicit ? *Primogenitus omnis creaturae*. Quis *primogenitus* ? Filius. Quis filius ? Filius qui ex Maria. Quis filius ex Maria ? *Primigenitus totius creaturae*. Quis *totius creaturae primigenitus* ? Qui *imago dei* est. Necesse est enim *primigenitum* esse ante omnem creaturam, *imaginem dei*. Quis autem est *imago* ? Λόγος. Qui λόγος ? Qui *erat in principio*.
- 1068 a Sine enim *imagine deus*, quomodo ? Et qui λόγος ? Qui *ad deum erat*, et *per quem effecta sunt omnia*, et *sine quo effectum est nihil*. Quomodo imago λόγος est, et λόγος filius, et
- 25 ipse qui de Maria, magis autem qui in eo qui de Maria, ex his manifestum. Si filius dei redemit nos *per sanguinem suum*, qui de Maria filius est, et, si ipse *imago est dei*, dei est filius. Si enim *totius creaturae primigenitus*, necessario filius. Numquid alius ? Absit. Unigenitus enim dei filius. Necesse est
- 30 ergo eundem ipsum esse filium, et imaginem, et eum qui de Maria. Quomodo enim *imago dei* filius, si non *primigenitus totius creaturae* ? Et quomodo *imago dei*, qui filius de Maria, post omnia facta, natus est ? Manifestum ergo quod ipse *primigenitus*. Quid vero ? Quod natum est de Maria,
- 35 non creatura est ? Sed si filius dei, *imago dei*, ante omnem creaturam natus est, et ante istum qui ex Maria, natus est.
- b Qui igitur ante omnem creaturam natus est, ipse est in eo qui de Maria natus est. Manifestum igitur quod ipse unigenitus.

36. Post istud, perspicendum quomodo idem ipse, et imago et filius, λόγος est. In confesso est, quod imago filius

ΑΣ

35, 11 Col. 1, 15 || 12 cf. Col. 1, 15 || 13-14 cf. Col. 1, 14-15 || 16-35 cf. Col. 1, 13-16 || 21 cf. Ioh. 1, 1 || 22-24 cf. Ioh. 1, 1-3

déjà avant d'être de Marie. Et quel nom introduit-il ? « Celui qui est image de Dieu. » Est-ce que ce nom se dit seulement du Fils de Marie ? Non. En effet l'image de Dieu est image de toute éternité. Si donc nous avons notre espérance dans le Fils, si c'est lui qui nous a rachetés par son sang, si, enfin, il est image de Dieu, cette image de Dieu, c'est bien le Fils de Dieu. Est-ce moi qui l'affirme ? Non, pas moi seul, mais Paul, lui aussi. Comment s'exprime-t-il en effet ? « Premier-né de toute la création. » Quel est ce premier-né ? Un Fils. Quel Fils ? Le Fils de Marie. Quel Fils de Marie ? Le « Premier-né de toute la création. » Qui est le « Premier-né de toute la création » ? Celui qui est « image de Dieu ». Car il faut bien que le « Premier-né avant toute la création » soit « image de Dieu ». Mais qui est cette image ? C'est le *Logos*. Quel *Logos* ? Celui « qui était dans le commencement ». Comment donc en effet Dieu serait-il sans son image ? Et quel *Logos* encore ? « Celui qui était auprès de Dieu et par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait. » Comment le *Logos* est image et comment le Fils est *Logos*, le Fils qui est Fils de Marie, mais plutôt le Fils qui est dans le Fils de Marie, cela ressort de ces textes. Si en effet c'est le Fils de Dieu qui nous a rachetés par son sang, le Fils de Marie, lui aussi, s'il est lui-même image de Dieu, est Fils de Dieu. Car s'il est « Premier-né de toute la création », il est nécessairement Fils. Y en a-t-il un autre ? A Dieu ne plaise ! Car il est unique, le Fils de Dieu. Il faut donc que ce soit le même individu, le Fils, l'image et le Fils de Marie. Comment en effet le Fils serait-il image de Dieu s'il n'était pas le Premier-né de toute la création ? Et comment serait-il image de Dieu, le Fils qui est né de Marie, après la création de toutes choses ? Il est évident qu'il faut que lui aussi soit le Premier-né. Mais quoi ? Ce qui est né de Marie n'est pas une créature ? Mais si le Fils de Dieu, en tant qu'image de Dieu, est né avant toute la création, il est donc né avant celui qui est né de Marie. Donc celui qui est né avant toute la création, c'est lui qui est dans le Fils né de Marie. Il est donc évident qu'il est le Fils unique.

36. Après cela, il nous faut considérer comment le *Logos* est identiquement le même que l'image et le Fils. Il est évi-

est. Dixit enim Paulus : *filius dei, imago est dei*. Dico igitur ipsum esse λόγος, de quo dictum est : *in principio erat*
 5 *λόγος*. Dicit enim Paulus, quomodo filius *primigenitus totius creaturae, quod in ipso creata sunt omnia, quae in caelis et quae in terra, quae visibilia et quae invisibilia, sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates, omnia per ipsum et in ipsum creata sunt, et ipse est ante omnia, et omnia*
 10 *in ipso consistunt*. Vides quae dixerit de filio, quod ideo
 1068 c *primigenitus quia omnia creata sunt in ipso et per ipsum et in ipsum*. Tria ergo dicit. Ex quibus, quod dictum est : *omnia per ipsum, cui datum est semper ?* Quod in confessione est, τῷ λόγῳ. Si igitur Paulus filio dedit *per ipsum,*
 15 *ipsum autem quod est per ipsum dedit Iohannes τῷ λόγῳ,* primus apostolus et evangelistes ante omnes, consonant dicta. Quid erit dubitandum, ut non sit filius, λόγος ? Quid vero ? Alia duo, quae dedit filio, cuius magis propria ? Necessario τοῦ λόγου. Potentia enim eius, omnium quae sunt,
 20 *subsistentia est*. Sed si et istud, in ipso sunt omnia, ut dictum est : *quod in ipso creata sunt omnia*. Et ideo *in ipsum omnia*, quoniam efficiuntur omnia spiritalia. Quod et Paulus significat, in consummatione mundi : *nam cum omnia illi subiecta fuerint, tunc ipse subicietur ei qui subiecit*
 d *ei omnia, ut sit deus omnia in omnibus*. Quid istud et quomodo, posterius ; nunc, quoniam spiritalia. Verum igitur quod de Maria filius est dei, et ipse imago, et ipse λόγος, et ipse ante saecula et omnem creaturam, et quod omnis creatura *per ipsum creata est, et in ipso, et in ipsum, et consequenter quae dicta sunt*. 37. Quis ergo sine sensu, quis sacrilegus Arius, quis sine deo non videt quis Iesus, et unde filius unigenitus ?

AΣ

36, 3 Col. 1, 15 || 4-5 Ioh. 1, 1 || 5-10 Col. 1, 16-17 || 10-30 cf. Col. 1, 16-17 || 15 Ioh. 1, 3 || 23-25 I Cor. 15, 28 || 26 posterius] cf. 37, 42 — 39, 34

36, 9 et 12 et 21-22 et 29 in ipsum A in ipso Σ

dent que le Fils est image. Car Paul a dit : « Le Fils de Dieu est image de Dieu. » Je dis donc que ce Fils, c'est le *Logos* dont il a été dit : « Au commencement était le *Logos*. » Car Paul dit comment le Fils est « Premier-né de toute la création, parce qu'en lui toutes choses ont été créées, celles qui sont dans les cieux, celles qui sont sur la terre, les visibles et les invisibles, les trônes, les seigneuries, les principautés, les puissances ; tout par lui et pour lui a été créé ; et il est avant toutes choses et toutes choses ont en lui leur consistance ». Tu vois ce qu'il dit du Fils : c'est parce que « toutes choses ont été créées en lui, par lui, pour lui », qu'il est le « Premier-né ».

Voilà donc trois prépositions. Parmi elles, celle-ci : « Tout est par lui », à qui est-elle toujours attribuée ? C'est dans la confession de foi : au *Logos*. Si donc Paul attribue : « Par lui » au Fils et que Jean attribue le « Par lui » au *Logos* (or Paul est le premier des apôtres, Jean le premier des évangélistes), leur langage concorde. On ne pourra douter que le *Logos* ne soit Fils.

Quoi encore ? Les deux autres prépositions qu'il a appliquées au Fils, à qui donc conviennent-elles le plus proprement ? Nécessairement au *Logos*. Car sa puissance est le fondement de tous les existants. Mais, s'il en est ainsi, en lui sont toutes choses, comme il a été dit : « Parce que toutes choses ont été créées en lui. » Et à cause de cela : « toutes choses sont pour lui », parce que toutes choses deviendront spirituelles. C'est ce que Paul nous fait comprendre, à propos de la fin du monde : « Car lorsque toutes choses lui auront été soumises, lui-même se soumettra alors à celui qui lui aura soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous ». Qu'est-ce que cela veut dire ? comment cela se fera-t-il ? on le verra plus bas ; pour l'instant, admettons que c'est parce que toutes choses seront spirituelles.

Il est donc vrai que le Fils de Marie est Fils de Dieu, qu'il est image, qu'il est *Logos*, qu'il est avant les siècles, qu'il est avant toute création, que toute la création a été créée « par lui, en lui, pour lui » et tout ce qui est dit dans la suite du texte. 37. Qui donc sera assez insensé, assez sacrilège comme Arius, assez athée, pour ne pas voir qui est Jésus et d'où vient le Fils monogène ?

Esse autem et deum et λόγον, ὁμοούσιον, hoc est patrem
 5 et filium, ex istis manifestum. Quae dedit filio Paulus, eadem
 dedit et patri, tria ista, cum dignitate paterna in uno, ut
 appareret et divinitas una, et substantia et potentia pa-
 1069 a terna. Ad Colossenses istuc dixit de filio. Ad Romanos au-
 tem de patre eadem : *quis enim cognovit mentem domini,*
 10 *aut quis consiliarius fuit eius, aut quis prius dedit et redde-*
tur ei, quoniam ex ipso et per ipsum et in ipsum omnia.
 Vides quemadmodum eadem, et non sic eadem dedit et
 patri et filio, in ὁμοούσιον. Primum tria et tria. Deinde
 eadem et patri et filio. Hoc autem : *per quem omnia*, et patri
 15 et filio datum est, quoniam filius, λόγος qui est omnium
 quae sunt, potentia actuosa in ea quae sunt, et quod in
 filio pater est, in ipso et pater, actuosa potentia existit.
 Simul enim et filius et in patre, et pater in filio. Una ergo
 potentia, hoc est una substantia, existit ; ibi enim potentia,
 20 substantia ; non enim aliud potentia, aliud substantia. Idem
 b ergo ipsum est et patri et filio. Hoc autem *ex quo omnia*
 patri dedit. A patre enim omnia, et ipse filius. Hoc igitur
 patri, ut proprium. Filio autem istud ut proprium : *in quo*
omnia, quod λόγος et locus est. Factorum enim et operum
 25 per semet ipsum ipse est receptaculum. Ibi autem exis-
 tentibus omnibus quae sunt, efficitur plenitudo. Etenim et
 Iesus, pater est omnium operum, eorum quae per semet
 ipsum. Unum ergo pater et filius. Sed quod non extrinse-

 AΣ

37, 9-11 Rom. 11, 34-36 || 14-33 cf. Rom. 11, 36 et Col. 1, 16-17

37, 11 ipsum² A ipso Σ

b) Dieu et le Logos sont consubstantiels
 parce que toutes choses sont par eux et pour eux.

Mais qu'également Dieu et le Logos, c'est-à-dire le Père et le Fils, soient consubstantiels, cela est évident à partir de ce qui précède. Les prépositions que Paul a attribuées au Fils, il les a aussi attribuées au Père, exactement ces trois-là, mais en y ajoutant, dans l'une d'elles, la dignité propre au Père, afin qu'apparaissent clairement l'unité de divinité et de substance et la puissance propre au Père. Aux Colossiens, il a dit ce qui précède, au sujet du Fils. Mais, aux Romains, il dit les mêmes choses au sujet du Père : « Car, qui donc a connu la pensée du Seigneur ou qui a été son conseiller ? Ou qui lui a donné le premier en sorte qu'il soit payé de retour ; car c'est de lui, par lui, pour lui que sont toutes choses. » Tu vois comment il a attribué au Père et au Fils les mêmes expressions, mais pas purement et simplement les mêmes, afin d'établir le consubstantiel. D'abord, il y en a trois d'un côté, et trois de l'autre. Ensuite, des prépositions identiques sont attribuées au Père et au Fils.

Ceci : « Par qui sont toutes choses » est attribué au Père et au Fils, parce que le Fils, étant Logos de tous les existants, est la puissance créatrice de tous les existants, et que, le Père étant dans le Fils, le Père aussi est en lui puissance créatrice. Car, en même temps, le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils. Il n'existe donc qu'une seule puissance, c'est-à-dire une seule substance ; car, là-bas, la puissance est substance ; la puissance n'est pas en effet autre que la substance. Ceci est donc identique pour le Père et pour le Fils.

Ceci : « De qui sont toutes choses », il l'a attribué au Père. Car tout vient du Père, le Fils lui-même aussi. Ceci est donc attribué au Père, comme quelque chose qui lui est propre.

Et ceci est attribué en propre au Fils : « En qui sont toutes choses », parce que le Logos est aussi lieu. Il est en effet le réceptacle des créatures et des effets qui sont produits par lui. Et quand tous les existants s'y trouvent, il devient plénitude. En effet Jésus est le père de tous les effets, le père de ceux qui sont créés par lui. Le Père et le Fils sont donc un. Mais parce que les effets créés ne s'introduisent pas de

cus ingrediuntur opera — unde enim ? nihil enim extra —
 30 in se ipso ergo omnia creavit. *In ipso ergo omnia*. Ipse ergo
 et receptaculum et habitator. Et quoniam in filio pater, et
 pater habitator. Proprium igitur filio, *in quo omnia*. Reli-
 quum ergo hoc : *et in ipsum*, hoc dico esse commune. In
 consummatione enim unum omnia. Et ideo Paulus ad Co-
 35 rinthios dicit : *unus deus pater ex quo omnia et nos in ipsum,*
 4069 c *et unus dominus Iesus per quem omnia et nos per ipsum.*
 Aut quomodo alii *in ipsum*, quoniam et in aliis locis, sic
 positum est de patre : *ex quo omnia, per quem omnia, in*
ipsum omnia, de filio autem : *in quo omnia, per quem omnia,*
 40 *in quem omnia*. Aequalia igitur omnia, et filio et patri dedit
 Paulus. Recte, quod ὁμοούσιος pater et filius.

Et idcirco dictum est : *tunc ipse subicietur ei qui subiecit*
ipsi omnia, ut sit deus omnia in omnibus. 38. Vide virtutem
 dicentis ; conducit enim ὁμοούσιον ; filius subiecit patri om-
 nia ; virtute sua, ut videtur, sed, ut est, paterna. Dicit enim
subicienti ei omnia. Cui subicietur ? Deo. Quis subicietur ?
 d 5 Filius, cui subiecit omnia deus. Actio igitur, et pater et filius.
 Substantia igitur ubi ? In qua actio ipsa, magis quae sit
 actio quae est substantia ; ὁμοούσιον ergo. Dicit Paulus et
 hoc : *cum tradiderit regnum deo et patri*. Ipse igitur nunc
regnat et secundum propriam actionem — actio enim Chri-
 10 stus — *subiecit omnia* et inimicitias et ipsam mortem exter-
 minat. Ipse igitur *subiecit*, sicuti dicit Paulus : *cum evacua-*
verit omnem principatum, omnem potentiam. Sic dicit quod
 filius propria virtute facit ista. Adicit et istud : *oportet enim*
illum regnare. Deus quidem rex omnium. Sed quoniam
 15 ὁμοούσιος et filius, et magis λόγος, hoc est *potentia* et *sapientia*

ΑΣ

37, 35-36 I Cor. 8, 6 || 37 I Cor. 8, 6 (lectio alia) || 38-39 cf. Rom. 11, 36 ||
 39-40 cf. Col. 1, 16-17 || 42-43 I Cor. 15, 28

38, 2-5 cf. I Cor. 15, 28 || 8 I Cor. 15, 24 || 9-10 cf. I Cor. 15, 24-28 || 11
 I Cor. 15, 24 || 13-14 I Cor. 15, 25 || 15 cf. I Cor. 1, 24

37, 33 et 35 et 37 et 38-39 in ipsum A in ipso Σ

l'extérieur — d'où viendraient-ils ? car il n'y a rien au-
 dehors — il a donc créé toutes choses en lui-même. Donc
 « tout est en lui ». Et il est à la fois le contenant et le contenu.
 Et puisque le Père est dans le Fils, le Père aussi est le contenu
 du Fils. Ceci est donc propre au Fils : « En qui sont toutes
 choses. »

Quant à cette dernière préposition : « Pour lui », je dis
 qu'elle est commune au Père et au Fils. Car, à la fin du monde,
 toutes choses seront un. Et c'est pourquoi Paul dit aux
 Corinthiens : « Il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout
 vient et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur, Jésus,
 par qui tout vient et par qui nous sommes » ou comme
 d'autres écrivent : « Pour qui », puisque, en d'autres passages,
 on emploie bien à propos du Père : « De qui, par qui, pour
 qui sont toutes choses » et à propos du Fils : « En qui, par
 qui, pour qui sont toutes choses. » Paul a donc attribué au
 Père et au Fils des dénominations totalement égales. A
 juste titre, puisque le Père et le Fils sont *consubstantiels*.

Et c'est pourquoi il a été dit : « Alors il sera soumis à
 celui qui lui a soumis toutes choses afin que Dieu soit tout en
 tous. » 38. Vois la force d'expression ; il invite en effet à
 conclure au *consubstantiel* : le Fils soumet tout au Père, par
 sa propre puissance apparemment, mais en fait par celle du
 Père. Car il dit : « A celui qui lui a soumis toutes choses. »
 A qui sera-t-il soumis ? A Dieu. Qui « sera soumis » ? Le
 Fils, à qui Dieu « a tout soumis ». Le Père et le Fils sont donc
 actes. Où est donc la substance ? Là où est l'acte même ;
 bien plus elle est un acte qui est substance. Ils sont donc
consubstantiels. Et Paul dit encore ceci : « Lorsqu'il aura remis
 le royaume à Dieu le Père. » C'est donc lui qui règne pour
 l'instant et c'est selon son acte propre — car le Christ est
 acte — qu'il « soumet toutes choses » et qu'il détruit les puis-
 sances ennemies et la mort elle-même. C'est donc lui qui
 « soumet », comme dit Paul : « Lorsqu'il aura détruit toute
 principauté, toute puissance. » Il s'exprime ainsi parce que
 le Fils fait cela par sa propre puissance. Mais il ajoute aussi :
 « Il faut en effet qu'il règne. » Sans doute Dieu est le roi
 de toutes choses. Mais puisque le Fils est *consubstantiel* et
 surtout le *Logos*, c'est-à-dire la « puissance et la sagesse de

lia dei, necesse est *regnare* primum sapientiam, per quam
subicientur omnia. Λόγῳ enim et subsistunt et subicientur
 1070 a omnia, quomodo et dicetur et dictum est. Quod λόγος, hoc
 est filius, *subicit patri*, et idcirco adiecit Paulus :
 20 *quousque ponat inimicos omnes eius sub pedibus ipsius.*
 Quis ? Cuius ? Manifeste, quia filius, patris. Sed quoniam
 in filio pater, idcirco pater filio *subicit omnia*, et ideo
 maxime filius *inimicos* habet, non pater ; et quoniam ambo,
 id est bona ambiguitas intellectus, et idcirco ἁμοούσιοι. Pos-
 25 *tremus inimicus evacuabitur mors.* Si enim Iesus vita est, et
 aeterna vita, *evacuabitur a vita mors.* Omnia igitur Iesus,
 id est filius, *subicit patri.* Sed quoniam ἁμοούσιος patri, et
 ipsa substantia et ipsa potentia, secundum quod primum
 est esse patrem et quod esse primum est, secundum autem,
 30 operari, vivere, intellegere, quoniam duobus causa est quod
 b primum, necesse est dicere patrem subicere filio omnia. Di-
 cit ergo : *cum tradiderit regnum deo et patri*, necessario filius ;
 et *cum evacuaverit omnem principatum et potentiam*, neces-
 sario filius. Dicit rursus : *cum autem omnia subiecta sunt*,
 35 *manifestum quod extra ipsum qui subicit ipsi omnia ; non*
 parva intellegentia ; 39. sed nunc dimittamus. Quid vult
 nos intellegere ? Quod deus, causa qui sit et praeptens et
 praeprincipium potentiae, ipse facit omnia, cum filius facit,
 et, si pater in filio et filius in patre, ipse in filio facit, quae
 5 filius facit, et *quae pater facit, filius facit.* Indifferenter igi-
 tur aut patri aut filio dantur omnia, sive operationes, sive
 c res. In altero enim alterutrum et nihil alterum quod in uno

ΑΣ

38, 16-19 cf. I Cor. 15, 24-28 || 18 dicetur et dictum est] cf. 37, 23-32 ; 39,
 15-25 || 20 I Cor. 15, 25 || 22-23 cf. I Cor. 15, 25-28 || 24-25 I Cor. 15, 26 ||
 25-27 cf. I Cor. 15, 27-28 || 32-35 I Cor. 15, 24.25.27
 39, 5 cf. Ioh. 5, 19

38, 23 pater Σ patris A
 39, 7 res A requies Σ

Dieu », il est donc nécessaire que règne d'abord la sagesse par laquelle toutes choses seront « soumises ». C'est en effet par le *Logos* que toutes choses subsistent et seront soumises, comme on le dira et comme il a déjà été dit. Parce que le *Logos*, c'est-à-dire le Fils, « soumet toutes choses au Père », Paul a donc ajouté : « Jusqu'à ce qu'il ait placé tous ses ennemis sous ses pieds. » Qui place ces ennemis ? De qui sont-ils les ennemis ? Évidemment, puisque c'est le Fils qui fait l'action, les ennemis sont les ennemis du Père. Mais puisque le Père est dans le Fils, il s'ensuit que le Père aussi « soumet toutes choses » au Fils ; et par conséquent, c'est le Fils surtout qui a des ennemis, non le Père. Et puisque tous deux en ont, c'est en somme une heureuse ambiguité de sens, et il s'ensuit qu'ils sont *consubstantiels*. « Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort. » En effet si Jésus est vie et vie éternelle, la mort sera détruite par la vie. C'est donc bien toutes choses que Jésus, c'est-à-dire le Fils, soumet au Père. Mais puisqu'il est *consubstantiel* au Père aussi bien par sa substance que par sa puissance, et puisque, si c'est être premier que d'être Père et tout simplement d'être, si c'est par contre être second que d'agir, de vivre, de penser, c'est alors ce qui est premier qui est la cause des deux, en conséquence, il est nécessaire de dire que le Père soumet toutes choses au Fils. Paul dit donc : « Lorsqu'il aura remis le royaume à Dieu le Père » : il s'agit donc nécessairement du Fils ; et « lorsqu'il aura détruit toute Principauté et toute Puissance » : il s'agit donc nécessairement du Fils. Il dit encore : « Mais quand tout lui a été soumis, c'est évidemment à l'exclusion de celui qui lui a soumis toutes choses. » Voilà qui demanderait longue exégèse. 39. Mais laissons cela pour l'instant.

Que veut-il donc nous faire comprendre ? Que Dieu, étant cause, antérieur à la puissance, préprincipe de la puissance, fait lui-même toutes choses quand le Fils les fait, et si le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père, c'est lui qui dans le Fils fait ce que fait le Fils et finalement « ce que fait le Père, c'est cela même que fait le Fils ». C'est donc sans distinction que s'attribuent, au Père ou au Fils, toutes choses, c'est-à-dire soit les actes, soit les substances. En effet, chacun des deux est en l'autre, mais et, en rien, il n'est autre,

alterum, et idcirco unum solum et nihil alterum, sed subsistentia propria, et pater et filius est, ab una ex patre substantia. Filius autem, hoc est λόγος, activa potentia est, et quae faciat et quae vivificet, et sit intellegentialis. Omnia igitur ista et generat et facit secundum vitam, et regenerat secundum intellegentiam veritatis et dei, quam dat Iesus omnibus, λόγος cum sit omnium et viventium et intellectu et universaliter omnium quae sunt. Si igitur iste generat et iste regenerat omnia, iste *subiciet omnia*, non solum homines, sed et ut dicit Paulus, *omnem principatum et omnem potentiam*. Numquid ista ut homo, an ut λόγος? Etenim ipsum *subicere* non temporis solum eius ex quo de Maria filius, sed et ante et postea. Si enim diluvium factum est, si Sodoma et Gomorra incensa, si haec et talia multa facta sunt, si, in praesentia prima, *triumphavit* inimicos in semet ipso, si, in secunda praesentia, *novissimus inimicus evacuabitur mors*, filius λόγος facit ista, sed potentia paterna. Facit igitur omnia, spiritus et spiritalia. *Et tunc et ipse subicietur deo subicienti ei omnia*. Evacuatis enim omnibus, requiescit activa potentia, et erit in ipso deus, secundum quod est esse et secundum quod est quiescere, in aliis autem omnibus spiritaliter, secundum suam et potentiam et substantiam. Et hoc est: *ut sit deus omnia in omnibus*. Non enim omnia in unoquoque, sed *omnia in omnibus*. Manebunt igitur omnia, sed deo existente in omnibus, et ideo omnia erit deus, quod omnia erunt deo plena.

1074 a 40. Dicamus et alia. *Non enim erubescio evangelium: dei virtutem et potentiam; Paulus dicit Christum Iesum; hoc*

ΑΣ

39, 16-32 cf. I Cor. 15, 24-28

40, 1-2 Rom. 1, 16 || 2-3 Rom. 1, 16

39, 8-9 subsistentia propria Σ subsistentiam propriam A

l'autre qui est en chacun; il s'ensuit qu'ils sont un seul, sans altérité, mais le Père est par son hypostase propre, le Fils est par son hypostase propre, à partir d'une substance unique qui vient du Père. Mais le Fils, c'est-à-dire le *Logos*, est puissance agissante, qui crée, qui donne la vie, qui donne l'intelligence. Toutes ces choses, le Fils les engendre et les crée par la vie et il les régénère par l'intelligence de la vérité et de Dieu que Jésus donne à tous, étant *Logos* de toutes choses: des vivants, des intelligences, et de tous les existants qui existent selon un mode universel. Si donc c'est lui qui engendre et qui réengendre toutes choses, c'est lui aussi qui « soumettra toutes choses », non seulement les hommes, mais aussi comme dit Paul: « Toute principauté et toute puissance. » Fait-il cela comme homme ou comme *Logos*? En effet cette action de « soumettre », elle ne date pas seulement du moment à partir duquel il a été Fils de Marie, mais elle s'est exercée aussi avant et après. Si, en effet, il y a eu le déluge, si Sodome et Gomorre ont été incendiées, si ces événements et beaucoup d'autres ont eu lieu, si, dans sa première parousie, il a triomphé en lui-même de ses ennemis, si, dans la seconde parousie, « le dernier ennemi, la mort, sera détruite », c'est le Fils-*Logos* qui fait tout cela, mais par la puissance du Père. Il fait donc que toutes choses soient esprit et spirituelles. « Et alors, lui aussi, sera soumis au Dieu qui lui soumet toutes choses. » Car toute opposition étant détruite, la puissance active se repose et Dieu sera en lui, selon l'être, selon le se reposer, et Dieu sera dans tous les autres sous un mode spirituel, selon leur puissance et substance propre. C'est cela: « Afin que Dieu soit tout en tous. » Car il n'est pas tout en chacun, mais « tout en tous ». Donc toutes choses demeureront, mais de telle sorte que Dieu soit en toutes choses; et ainsi Dieu sera tout, parce que tout sera plein de Dieu.

4. Le Fils est consubstantiel au Père parce qu'il est la « puissance et la sagesse » de Dieu.

40. Exposons encore d'autres noms. « Car je ne rougis pas de l'Évangile: force et puissance de Dieu ». Paul désigne le

Marius Victorinus. I.

20

enim *evangelium*. Dicit et de isto : *Christus ergo dei et sapientia et virtus*. Quid deinde ? *Sapientia et virtus dei*, non
 5 ipse deus ? Non enim ut in corporibus, aut in corporalibus, aliud est oculus, aliud visio, aut in igne, aliud ignis, aliud lumen eius. Eget enim et oculus et ignis, alterius alicuius, et oculus, alterius luminis, ut sit et ex ipso et in ipso visio, et ignis aeris, ut sit ex ipso lumen. Sed sicuti visionis po-
 10 tentia in se habet visionem, tunc foris existentem, cum operatur potentia visionis, et generatur a potentia visionis visio unigenita ea ipsa — nihil enim aliud ab ea gignitur — et ad potentiam visionis, visio est, non intus solum, sed et
 1071 b intus in potentia, et in actione magis foris, et ideo ad po-
 15 tentiam, quippe visio cum sit, *ἁποούσιον* ergo visionis potentiae visio et unum totum, et potentia quidem quiescit, visio autem in motu est, et per visionem omnia visibilia fiunt, et passiones circa visionem sunt, visionis potentia impassibili existente et sine passione visionem generante, sic igitur et
 20 *virtus et sapientia dei*, ipse deus, et est totum quod simplex et quod unum, et unius et eiusdem substantiae et simul ex aeterno et semper et a patre, qui sui generator est existentis. *Sapientia* igitur et *virtus* operationes ; hanc enim nunc *virtutem* significat ; coniunxit enim *sapientiam* et
 25 *virtutem*. Ergo horum potentia est deus, et ideo pater quod ab ipso ista. Gignit enim ista in actionem et impassibiliter
 c quod *ἁποούσιαι* sunt potentia et actio, et deus et *dei virtus* et *sapientia*. Quae cum activa sunt, iuxta ea quae foris sunt

AΣ

40, 3-4 I Cor. 1, 24 || 20-28 cf. Rom. 1, 16 ; I Cor. I, 24

40, 14 potentia Σ potentiam A || 18 potentia Σ potentiam A

Christ Jésus ; car c'est lui l'Évangile. Il dit aussi à son sujet : « Le Christ donc est sagesse et puissance de Dieu. »

Mais quoi ? La sagesse et la puissance de Dieu n'est-ce pas Dieu lui-même ? Car il n'en est pas de Dieu comme des corps ou des choses corporelles : en celles-ci, en effet, autre est l'œil, autre la vision, ou encore, dans le feu, autre le feu, autre sa lumière. Car œil et feu ont besoin de quelque chose d'autre : l'œil, d'une lumière différente de lui, pour que se réalise la vision à partir de lui et en lui ; le feu, d'air, pour que de lui jaillisse la lumière. Mais il en est de la puissance et de la sagesse de Dieu comme de la vision : la puissance de vision possède en elle la vision ; cette vision s'extériorise lorsque la puissance de vision passe à l'acte ; alors la vision est engendrée par la puissance de vision, et elle est elle-même son unique engendrée, car rien d'autre ne s'engendre de la puissance de vision ; et la vision environne la puissance de vision, n'étant pas seulement à l'intérieur de celle-ci, mais, étant à l'intérieur de celle-ci, lorsqu'elle est en puissance, mais surtout, au-dehors, lorsqu'elle est en acte : elle environne donc la puissance de vision puisqu'elle est sa vision ; la vision est donc *consubstantielle* à la puissance de vision, et le tout est un : la puissance de vision, de son côté, est en repos, mais la vision est en mouvement et, par la vision, toutes choses sont rendues visibles ; aussi les passions sont-elles situées dans la vision, la puissance de vision demeurant impassible et engendrant sans passion la vision elle-même. De la même manière, la puissance et la sagesse de Dieu sont donc Dieu lui-même, et le tout est simple et un, d'une seule et de même substance, ensemble de toute éternité et toujours, mais venant du Père qui, lui-même, est son propre générateur. La « sagesse » et la « puissance » sont donc les actes ; car, pour le moment, c'est bien l'acte qu'il désigne par le mot « puissance » ; Paul en effet a lié ensemble « sagesse » et « puissance ». Dieu est donc la puissance de ces deux choses, et il est Père précisément parce qu'elles viennent de lui. Il les engendre en effet pour être son acte et il les engendre sans passion, parce que sont *consubstantiels* la puissance et l'acte, Dieu et la puissance et sagesse de Dieu. Celles-ci, étant agissantes, se tiennent près de Dieu pour

curam habentia ad deum sunt, semper sapientiam dantia,
 30 semper vivificantia, non deum sed a deo factam per semet
 ipsa omnem creaturam. Et si qua passio, in actione passio
 est. Isto modo, sive λόγος est Iesus, sive *lumen*, sive *reful-*
gentia, sive *forma*, sive *imago*, sive *virtus* et *sapientia*, sive
character, sive *vita*, ὁμοούσιον apparebit λόγος et deus, pater
 35 et filius, spiritus et Christus.

41. Adhuc inducamus eadem ipsa, vitam dicentes Chris-
 tum. Quomodo ὁμοούσιον est deo, dicit Iohannes : *quod fac-*
tum est in ipso vita erat; et iterum : *sicuti enim pater habet*
vitam in semet ipso, sic et filio dedit vitam habere in semet
 d 5 *ipso*. Quid tam simul, quid tam idem? Habet pater in se
 vitam; habet et filius in semet vitam. Quid est habere vi-
 tam in se ipso? Ipsum sibi vitam esse, non ab alio accipere
 vitam, sed a se ipso, et aliis dare. Dicit aliquis similis sub-
 stantiae esse, non tamen ὁμοούσιον esse. Istud iam dictum
 10 quoniam simile substantia non dicitur neque est iuxta quod
 substantia est, magis autem, si eiusdem substantiae est,
 idem substantia dicitur, non simile. Simile enim iuxta qua-
 litates, ut ignis substantia est et aer, secundum substan-
 tiam idem — ὅλην enim ambo — qualitibus autem simile
 15 aut dissimile, motione, virtute et aliis simile; sic et terra
 1072 a et aqua, gravitate et densitate aut aliis talibus in quibus
 et istud accidit, quaecumque sint similia, eadem esse dissi-
 milia, alia et alia qualitate. Simile enim non idem, neque

AΣ

40, 32 cf. Ioh. 1, 1; 1, 9; cf. Hebr. 1, 3 (ἀπαύγασμα) || 33 Phil. 2, 6;
 Col. 1, 15; cf. I Cor. 1, 24 || 34 cf. Hebr. 1, 3 (χαρακτήρ); Ioh. 14, 6
 41, 2-3 Ioh. 1, 3-4 || 3-5 Ioh. 5, 26 || 9 iam dictum] cf. I 23, 7-12

41, 10 substantia Σ substantiae A || 12 substantia dicitur Σ dicitur
 substantiam A || 15 motione virtute A notione virtutum Σ || 18 alia¹ Σ
 aliam A

prendre soin des choses du dehors, donnant sans cesse la
 sagesse, donnant sans cesse la vie, non pas à Dieu, mais à
 toute la création que Dieu a faite par leur intermédiaire.
 Et s'il y a quelque passion, elle ne peut être que dans l'acte.

De cette manière, que Jésus soit *Logos*, « lumière »,
 « reflet », « forme », « image », « puissance » et « sagesse »,
 « caractère » ou « vie », il apparaîtra clairement que le *Logos*
 et Dieu, le Père et le Fils, l'Esprit et le Christ sont *consub-*
stantiels.

5. Le Fils est consubstantiel au Père, parce qu'il est vie.

41. Introduisons encore une fois la même démonstration,
 en donnant au Christ le nom de vie. Comment le Fils est
consubstantiel à Dieu, c'est Jean qui nous le dit : « Ce qui
 a été fait, en lui, était vie. » Et à nouveau : « Comme le Père
 en effet a la vie en lui-même, il a donné aussi au Fils d'avoir
 de la même manière la vie en lui-même. » Qu'y a-t-il de plus
 simultanément, qu'y a-t-il de plus identique? Le Père a la vie
 en soi; le Fils également a la vie en soi. Et qu'est-ce donc
 qu'avoir la vie en soi? C'est être vie soi-même pour soi-
 même, c'est recevoir la vie, non d'un autre, mais de soi-
 même et la donner aux autres.

Quelqu'un dit que c'est être de substance semblable, et
 non pas être *consubstantiel*. Mais on a déjà dit que l'on ne
 peut parler de semblable en substance et qu'il n'existe pas,
 en tant que la substance est substance; surtout, s'il s'agit
 de ressemblance en une même substance, on dit que la sub-
 stance est identique, mais on ne dit pas qu'elle est semblable.
 Car le semblable ne se dit que selon les qualités; par exemple,
 le feu et l'air sont substances; selon la substance, ils sont
 identiques, car tous deux sont *hylè*; mais, par leurs qualités,
 ils sont semblables ou dissemblables, par exemple semblables
 par le mouvement, par la puissance et d'autres choses; de
 même la terre et l'eau sont dissemblables par le poids, la
 densité ou par d'autres qualités analogues; en ces éléments,
 il advient donc également ceci: toutes les choses qui sont
 semblables sont en même temps dissemblables, par des qua-
 lités différentes. Car ce qui est semblable n'est pas identique

idem unum, sed idem geminum. Unum et ista, non sub-
 20 stantia sed numero unum. Nos nunc de substantia perqui-
 rimus quae in deo et in filio : aut ipsa est, aut eadem, aut
 modo quodam et ipsa et eadem ? Quomodo ergo ipsa est,
 adventante filio et tanta faciente et in caelo et in terra et
 intrante in carnem ? Quomodo Iesus filius, quod significat
 25 partum ? Quomodo et tres sunt substantiae, deus, λόγος,
 spiritus sanctus ? Non enim oportet dicere, nec fas est dicere,
 unam esse substantiam, tres esse personas. Si enim
 istud, ipsa substantia et egit omnia et passa est. Patripas-
 siani ergo et nos ? Absit. Quid igitur ? Eadem est, non
 1072b30 ipsa ? Sed si istud, aut praeexistente substantia duo,
 aut ab eadem, vel scissione aut emissione partis, eadem
 ipsa facta est. Sed neque scissione, neque deminutione
 filius natus est, sed perfectus pater et semper perfectus
 et semper pater, perfectus filius et semper perfectus, et
 35 ex aeterno et in aeternum filius. Quomodo igitur eadem ?
 In duobus enim quae eadem ? Sed pater et filius unum et
 qui pater pater, et qui filius filius et non idem pater et
 filius nec idem filius pater eius cuius filius est. Non ergo
 unum, si neque ipsa neque eadem est substantia. Relinqui-
 40 tur ergo modo quodam esse et ipsam et eandem. Non enim
 fas est dicere alterius esse substantiae patrem et filium.
 Quoniam quod sit ipsa dicemus : sive deum et λόγον dice-
 mus, sive deum et dei *virtutem* et *sapientiam*, sive quod est
 esse et *vitam*, sive quod est esse et intellegere aut intelle-
 45 gentiam, sive esse et vitam et intellegere, sive patrem et

 AΣ

 41, 42-47 cf. 40, 32-34

 41, 19-20 substantia Σ substantiam A || 25 partum A patrem Σ || 41
 esse substantiae Σ substantia esse A || 42 quoniam Σ quomodo A

ni identiquement un, mais identique dans la dualité. Il y a aussi une unité dans ces choses, mais pas une unité substantielle, seulement une unité numérique.

Mais nous, pour le moment, nous nous interrogeons au sujet de la substance qui se trouve en Dieu et en son Fils : y a-t-il ipséité, y a-t-il identité, ou y a-t-il de quelque manière à la fois ipséité et identité ? Comment donc y aurait-il ipséité, puisque le Fils se rend présent, accomplissant tant de choses dans le ciel et sur la terre et finalement pénétrant dans la chair ? Comment Jésus serait-il Fils, un nom qui signifie qu'il y a eu enfantement ? Comment y a-t-il donc trois substances : Dieu, le *Logos*, l'Esprit-Saint ? Car il ne faut pas, il n'est pas permis de dire qu'il y a une substance et trois personnes. Car s'il en est ainsi, il faudrait en conclure que c'est cette substance en son ipséité qui a accompli tout cela et qui a subi les passions. Serons-nous alors, nous aussi, patripassiens ? A Dieu ne plaise ! Mais alors ? Faut-il en conclure qu'il y a identité, non ipséité ? Mais dans cette hypothèse, ou bien ils sont deux, venant d'une substance préexistante, ou bien, à partir d'une même substance, une substance identique en ipséité s'est constituée, soit par scission, soit par projection d'une partie. Pourtant le Fils n'est pas engendré par scission ou par diminution, mais le Père est parfait, toujours parfait, toujours Père et le Fils est parfait, toujours parfait, et Fils de toute éternité pour toute éternité. Comment donc peut-il y avoir identité de substance ? Si en effet ils sont deux, quelle identité est-elle possible entre eux ? Mais le Père et le Fils sont un et pourtant le Père est Père, le Fils est Fils et le Père n'est pas la même chose que le Fils et le Fils n'est pas le même que le Père dont il est Fils. Il s'ensuit donc qu'ils ne seront pas un, s'il n'y a ni ipséité ni identité de substance. Il ne reste donc qu'une solution : que selon un certain mode, il y ait à la fois ipséité et identité de substance. Car il n'est pas permis de parler d'altérité de substance entre le Père et le Fils.

Qu'il y ait, en effet, ipséité de substance, nous allons l'exposer : en effet, que nous les appelions Dieu et *Logos* ou Dieu et « puissance et sagesse de Dieu » ou être et vie ou être et penser ou intelligence, ou bien être, vie, penser, ou

filium, sive lumen et effulgentiam, sive deum et characterem, sive deum et formam et imaginem, sive substantiam et speciem, sicut ibi, non ut hic, sive substantiam et motionem, sive potentiam et actionem, sive silentium et effatum, ipsam substantiam esse confitendum. Deum enim quod est esse dicentes, filium vitam, quomodo separamus vitam ab eo quod est esse, sive in patre, sive in filio. Etenim pater in se ipso habet vitam et filius, excepto quod filius a patre accepit quod habet. Pater ergo et filius a se orti, a se potentes ad vitam. Sic mihi intellege habere dicere, quomodo d evangelium : et pater enim habet in se vitam. Habet ergo, non quasi alius aliud, sed ipsum istud quod habet, ipsum est, sed in intellectu 42. ista diximus. Si igitur pater habet in semet ipso vitam, vita est et substantia eius vita est. Sic et filius ; dicit enim : ego sum vita ; hoc igitur significat in semet ipso habere vitam : ego sum vita. Pater ergo vita est, et filius vita. Omnis vita iuxta quod vita est, motus est vivificans quibus posse est vivificari ; et idcirco definitio animae et vitae ista est : quod a se movetur ; esse, et ut substantia eius, istud dicitur. Multo magis ergo ista in deo et λόγῳ. Quid, ergo dicemus ? Vita pater et substantia est, et se movens substantia, et nihil est aliud se movens motio nisi vita. Ipsa igitur et substantia et vita. Sed quoniam in motu, intellegentia quasi aliud adintellegit et non perfecte aliud, ipsum autem vivere ut aliud, veluti mixtione in utroque alterius, iuxta quod vita est et motus est, unum 1073 a est. Rursus, iuxta quod motus est et vita est, id ipsum aliud unum ; et idcirco eadem substantia. Sed sive ipsa, sive eadem, δμοούσιον necessario et simul est, quoniam duo

AΣ

41, 56 Ioh. 5, 26

42, 1-2 Ioh. 5, 26 || 3-4 Ioh. 14, 6

41, 58 in intellectu Σ (cf. A^{1m}) intellectum A (in add. A^{1m})
42, 12 adintellegit A adintellegitur Σ

Père et Fils, ou « lumière » et « reflet » ou Dieu et « caractère », ou Dieu et « forme » et « image de Dieu », ou substance et espèce, j'entends comme elle peut être là-bas, non ici, ou bien substance et mouvement, ou puissance et acte, ou silence et élocution, il faudra confesser qu'il y a ipséité de substance. Si en effet par exemple nous appelons Dieu, être, et le Fils, vie : comment séparer la vie de l'être, aussi bien chez le Père que chez le Fils. En effet le Père a la vie en lui et le Fils a également la vie en lui, excepté que le Fils reçoit du Père ce qu'il a. Père et Fils sont donc nés d'eux-mêmes, et ont par eux-mêmes la puissance de la vie. Entends bien que j'emploie « avoir » dans le sens de l'Évangile : « Et le Père en effet a la vie en soi. » Il a donc, non pas comme quelqu'un a quelque chose d'autre que lui, mais cela même qu'il a, cela même, il l'est ; nous n'avons employé cette expression que selon une considération de l'esprit. 42. Si donc le Père a la vie en lui-même, il est vie, et sa substance, c'est la vie. De même le Fils ; il dit en effet : « Je suis la vie. » « Je suis la vie » signifie donc avoir la vie en soi-même. Le Père est donc vie et le Fils vie. Toute vie, en tant que vie, est mouvement, vivifiant ce qui a la possibilité d'être vivifié ; et, pour cette raison, telle est la définition de l'âme et de la vie : « Ce qui se meut par soi » ; et cela définit son être et, pour ainsi dire, sa substance. A plus forte raison en est-il de même en Dieu et dans le Logos ! Que dirons-nous donc ? Le Père est vie et substance, et substance qui se meut elle-même, et il n'y a pas d'autre mouvement qui se meut lui-même que la vie. Il y a donc ipséité entre la substance et la vie.

Mais parce que, dans le mouvement, l'intelligence distingue quelque chose d'autre que le mouvement, à savoir le vivre lui-même en tant qu'autre que le mouvement, sans pourtant qu'il y ait altérité totale, ce vivre, par une sorte de mélange de l'autre en chacun, est une unité, en tant qu'il est vie, et en même temps mouvement. En retour, en tant qu'il est mouvement, et en même temps vie, la même et identique réalité est cette fois une autre unité. Et à cause de cela, il y a identité de substance.

Mais qu'il y ait ipséité ou identité, ils sont nécessairement consubstantiels et ensemble en substance, puisque tous deux

simul sunt. Etenim sine altero numquam fuit alterum. Unum ergo et unum sunt ista. Hoc igitur quod est esse
 20 vitam et per semet esse motionem, pater est. Hoc autem quod est motum esse et per semet esse vitam, filius est. Causa enim motionis vita. Pater ergo et magis principalis vita, motionem requiescentem habens in abscondito et intus se moventem. Filius autem in manifesto motio, et ideo
 25 filius, quoniam ab eo quod est intus processit, magis autem motio existens, quod in manifesto. Isto modo et vita filius a patre, vita qui sit, accepit vitam esse, a praeprincipali
 1073 b principium natum, universale ab universalis, tota a tota, et idcirco dicit : *vivens pater misit me et ego vivo propter ipsum*.
 30 Si igitur generans in vita et filius secundum motionem filius, secundum autem motum, vitam esse, vita filius, dante patre in motione generationem et simul vitam ; ipse autem in semetipso. Ὁμοούσιον ergo pater et filius et unum est semper et ex aeterno natus est et alter in altero et insepara-
 35 bilis separatio et in patre filius et in filio pater et maxime filius actio, quoniam filius cum actione vita, pater autem, secundum id quod est esse, vita, et secundum quod est vitam esse, actio. Manet igitur pater et impassibilis manet ; operatur filius et in manifestationem ducit ; et deus intus
 c 40 operatur, existente actione iuxta potentiam et in patre, et in filio, iuxta actionem actio est.

43. Ista huius modi oportet revocare ad illa omnia quae praeposuimus, sive deus et λόγος, sive lumen et effulgentia, sive silentium et effatum, sive alia in quibus unum et simul et ὁμοούσιον apparet et ingenerata generatio.

ΑΣ

42, 29 Ioh 6, 57

43, 2 praeposuimus] cf. I 40, 32-34 ; I 41, 42-47

42, 20 vitam Σ vita A || 27 vitam Σ vita A || 30 si Σ se A || 31 vita filius A vitam filio Σ || 32 motione coniecimus motionem AS

43, 2 effulgentia Σ effulgentiam A

sont ensemble. En effet, l'un n'a jamais été sans l'autre. Ils sont donc deux unités. Ce qui est être vie, et, par soi-même, être mouvement, c'est donc le Père. Par contre, ce qui est être mouvement et, par soi-même, être vie, c'est le Fils. Car la cause du mouvement, c'est la vie. Le Père est donc, et par prédominance, la vie originelle, ayant, caché en lui, un mouvement qui reste en repos et ne se meut qu'à l'intérieur. Le Fils au contraire est mouvement manifesté, et il est Fils, parce que ce mouvement manifesté, qui est mouvement par prédominance, a procédé à partir du mouvement qui est à l'intérieur. De cette manière, le Fils, étant aussi vie, reçoit l'être vie du Père qui est vie, étant engendré comme principe par le principe antérieur au principe, étant engendré comme universel par l'universel, comme vie totale par la vie totale, et c'est pourquoi il dit : « Le Père vivant m'a envoyé et je vis à cause de lui. » Si donc celui qui engendre est en vie, et si le Fils est Fils en tant que mouvement, mais s'il n'est être vie qu'en tant qu'être mouvement, le Fils est donc vie aussi, parce que le Père lui donne, dans le mouvement, la génération en même temps que la vie ; le Père lui-même, par contre, est vie en soi-même. Le Père et le Fils sont donc *consubstantiels* ; ils sont un ; le Fils est engendré toujours et de toute éternité ; ils sont l'un en l'autre ; séparés sans jamais pouvoir être séparés ; car le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils ; et le Fils est, par excellence, acte, parce que le Fils est la vie accompagnée de l'acte, tandis que le Père n'est la vie qu'en tant qu'être et n'est acte qu'en tant qu'être vie. Le Père demeure donc en repos et il demeure impassible ; le Fils au contraire agit et conduit toutes choses à leur manifestation ; Dieu aussi agit, mais à l'intérieur, parce que l'acte est aussi en puissance dans le Père ; mais, dans le Fils, l'acte est en acte.

43. Il faut reprendre des raisonnements de ce genre pour tous les noms que nous avons énumérés plus haut : Dieu et *Logos*, ou « lumière » et « reflet », ou silence et élocution ou d'autres ; en ces noms apparaît clairement qu'ils sont un, qu'ils sont ensemble et *consubstantiels* et qu'il y a une génération inengendrée.

- 5 Ubi igitur habet locum quod simile est ? Ὁμοιούσιον dicere qua causa ? Dicitur semper et mysterium totum hoc est, unus deus et pater et filius et spiritus sanctus, unus deus. Simile ergo quomodo unus deus ? At ἁμοούσιον, necessario unus deus. Si enim velut aliud, non simul necessario duo.
- 10 Si autem simile illud alterum, necessario alterum. Ὁμοιούσιον ergo, necessario alterius substantiae. Isti Arriani, isti
- d Lucianistae, isti Eusebiani, isti Illyriciani, sed adicientes aliqua, auferentes aliqua et mutantes, omnes diversae opinionis et haeretici.
- 15 Huc accedit : si ἁμοιούσιον pater et filius, quomodo dicit salvator : *ego sum veritas* ? Si id quod dictum est, verum est, filius cum sit veritas, minor pater, similis qui sit veritati, non veritas. Quanta blasphemia ista ! Si autem veritas deus, veritas filius, sicuti ipse filius dicit et vere dicit,
- 20 ἁμοούσιον deus et filius. Non ergo duplex, sed una semper veritas. Et valde foris et deorsum valde quod est simile veritati, quod forte in mundo existat similitudo veritatis, ubi et error et corruptio et omnis passio. Ipsum ergo veritatem esse substantia est ; non enim aliud substantia, aliud
- 25 veritas ; quod enim simplex, hoc veritas : simplex deus,
- 1074 a simplex filius ; veritas deus, veritas filius, et deus et filius, una veritas. Veritas enim in semet ipsa veritas. Item si si-

AΣ

43, 16 Ioh. 14, 6

43, 6 qua Σ quae A || 8 at Σ ad A || 20 ἁμοούσιον Σ ἁμοιούσιον A

6. Conclusion contre les homéousiens.

a) L'homéousianisme se ramène à l'anoméisme.

Et le semblable alors, où trouve-t-il place ? Qu'est-ce qui justifie l'ὁμοιούσιον ? Toujours on confesse — et c'est là tout le mystère — un seul Dieu, et le Père, le Fils, l'Esprit-Saint sont un seul Dieu. Mais comment y a-t-il un seul Dieu, si l'on admet le « semblable » ? Par contre, si l'on admet l'ἁμοούσιον, Dieu est nécessairement un. Car s'il y a une apparence d'altérité, il ne s'ensuit pas nécessairement, par le fait même, qu'il y ait dualité. Mais si cette altérité est similitude, il faut alors qu'elle soit une altérité réelle. Et ainsi l'ὁμοιούσιον exige nécessairement l'altérité de substance. Les voilà bien les ariens, les voilà les lucianistes, les voilà les eusébiens, les voilà les illyriens, mais faisant quelques additions, faisant quelques omissions, faisant quelques changements, tous pourtant hétérodoxes et hérétiques.

b) Si le Père et le Fils sont vérité, ils ne sont pas semblables mais consubstantiels.

A cela s'ajoute ceci : si le Père et le Fils sont ἁμοιούσιον comment se fait-il que le Sauveur dise : « Je suis la vérité » ? Si ce que l'on a dit est vrai, puisque le Fils est vérité, le Père lui est inférieur, n'étant que semblable à la vérité et non pas vérité lui-même. Quel grand blasphème ! Mais si Dieu lui-même est vérité et si le Fils est vérité, comme le Fils lui-même le dit et le dit en vérité, Dieu et son Fils sont *consubstantiels*. Il y a donc, non pas une double vérité, mais toujours une seule vérité. Par contre le vraisemblable se situe très à l'extérieur et très bas, si même il peut y avoir une ressemblance de la vérité, en ce monde où il n'y a qu'erreur et corruption et où la passion est universelle. L'être vérité est donc substance ; car autre n'est pas la substance, autre la vérité ; ce qui est simple, cela est la vérité : Dieu est simple, le Fils est simple ; Dieu est vérité, le Fils est vérité ; et Dieu et le Fils sont une seule vérité. En effet la vérité est en elle-même vérité.

millis veritati est filius, in id quod simile est, ducit quae ducit. Si autem veritas, in veritatem ducit. Sed enim ad 30 deum ducit et deus veritas. In veritatem ergo ducit. Sed impossibile, cum ipse veritas non sit, in veritatem ducere. Veritas ergo et pater et filius, sicuti et dicitur : *quem mittit ad me pater, iste ad me venit.*

Ex istis omnibus, non solum conducitur, sed manifesta 35 efficitur confessio extra inmutationem esse motum in deo ; non enim localis neque cum passione generatio aut corruptione aut augmento vel minutione neque aliqua inmutatione. Est enim movere ibi et moveri, ipsum quod est esse, simul et ipsum et simplex et, intellectu in uno, unum sicut 1074b 40 in potentia et actione, semper quidem ὁμοούσιον in eo quod est esse, secundum autem agere ab eo quod est esse, filius et pater, sed, sicuti dictum est, et in filio pater et in patre filius.

44. Num timor ex isto nascitur esse nos ista dicentes quasi Patripassianos ? Multum differt serpentinum dogma a veritate. Illi enim deum solum esse dicunt quem nos patrem dicimus, ipsum solum existentem et effectorem omnium et venisse non solum in mundum, sed et in carnem,

ΑΣ

43, 32-33 Ioh. 6, 37 || 42 sicuti dictum est] cf. I 39, 4

43, 35 inmutationem A mutationem Σ

De plus, si le Fils est semblable à la vérité, il conduit tous ceux qu'il conduit vers ce qui lui est semblable. Mais si ce qui lui est semblable, c'est la vérité, il conduit à la vérité. Mais en fait il conduit à Dieu et Dieu est vérité. Il conduit donc à la vérité. Mais il lui est impossible, n'étant pas lui-même vérité, de conduire à la vérité. Il faut donc que le Père et le Fils soient vérité, comme il est dit aussi : « Celui que le Père m'envoie, celui-là vient à moi. »

V. Conclusion générale : la génération du Fils est un mouvement qui n'entraîne pas changement en Dieu.

De tout ce qui précède, on peut, non seulement conclure rationnellement ceci, mais encore, en avoir l'évidence manifeste : le mouvement en Dieu est étranger à tout changement ; car ce n'est pas un mouvement local, ni une génération accompagnée de passion, de corruption, d'accroissement, de diminution ou de quelque autre espèce de changement. Car là-bas, c'est l'être même qui est mouvoir et se mouvoir, selon la simultanéité, l'ipséité, la simplicité et, si on le prend selon la considération de l'unité, l'unité, telles qu'elles peuvent être entre la puissance et l'acte, étant toujours *consubstantiel* en tant qu'il est être, mais en tant que l'agir vient de l'être, étant Fils et Père ; mais, comme on l'a dit, le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père.

VI. Appendices.

1. Réfutation de l'accusation de patripassianisme.

44. De tout ce qui précède, résulte-t-il qu'on puisse craindre que nous autres, professant cette doctrine, soyons des sortes de patripassiens ? Pourtant la différence est grande entre cette doctrine, qui a la fausseté du serpent, et la vérité. Car les patripassiens réservent le nom de Dieu à celui que nous appelons le Père, n'accordant l'existence qu'à lui seul, et disant qu'il est le Créateur de toutes choses, et qu'il est venu

et alia omnia quae nos filium fecisse dicimus. Si enim dicimus patrem, patrem, et filium, filium, unum et unum dicentes et ideo $\delta\mu\theta\acute{o}\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ id quod unum, non solum unum dicentes, sed unum et unum, aliud autem impassibile unum, 10 aliud passum, quomodo ergo Patripassiani sumus? Deus 1074 c enim nec procedit a semet ipso, neque in manifesto actio est, neque velut in motione, quod intus motio veluti non est motio. $\Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ autem qui sit in motionis potentia, magis motio et actio est; fertur potentia sua in effectiorem eorum 15 quae sunt. Quo enim $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$, hoc causa est eorum quae sunt. Quo autem causa, hoc non in se manet, semper qui sit in eo quod est $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$. Et secundum hoc et iste inversibilis et immutabilis, sed in his quae sunt, iuxta genera eorum quae sunt, alius et alius, ipso quo universalis $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ est in patre 20 manens, idem ipse. Passiones igitur ubi? Neque in patre, neque in filio, sed iuxta quae sunt, genere suo, non recipientia virtutem totam $\tau\omicron\upsilon\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\upsilon$ universalis, unoquoque quolibet existente et illo distribuite suum proprium, ut d angelorum, potentiarum, thronorum, dominationum, potes- 25 tatum, animarum, et sensibilibus et ipsius carnis. Passio igitur in istis et iuxta haec, non $\tau\omicron\upsilon\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\upsilon$, hoc est filii. Secundum carnem ergo salvator passus est, secundum spiritum autem quod erat, sine passione. Unde differt nostrum dogma a Patripassianis. Non enim filium esse, passio est, 30 sicut dictum, nec facere aliquid nec loqui. Divina enim potentia sine passione fiunt omnia. Et ista magis sua et substantialis et divina motio est, non passio. Deinde de isto

AΣ

44, 30 sicut dictum] cf. I 22, 51

44, 14 potentia sua Σ suam potentiam A || 19 quo Σ quod A || 30-31 divina enim potentia Σ divinam enim potentiam A

non seulement dans le monde, mais dans la chair, en un mot lui attribuant tous les autres actes que nous réservons au Fils. Car si nous disons que le Père est Père, que le Fils est Fils, disant donc un un et un un, et à cause de cela appelant *consubstantiel* ce qui est un, c'est-à-dire non pas un seul un, mais un un et un un, affirmant également que l'un est impassible, et que l'autre a subi les passions, comment donc serions-nous patripassiens? Car Dieu ne procède pas hors de lui-même, il n'est pas acte manifesté et, en quelque sorte, il n'est pas en mouvement, car le mouvement qui reste à l'intérieur, en quelque sorte, n'est pas un mouvement. Mais le *Logos* qui consiste en une puissance de mouvement, est mouvement et acte par prédominance; il se meut par sa propre puissance jusqu'à la création de tous les existants. En tant que *Logos*, il est en effet cause de tous les existants. Mais en tant que cause, il ne demeure pas en lui-même, tout en demeurant pourtant toujours en son être de *Logos*. Et en son être, il est donc lui aussi sans changement et sans mutation, mais il devient différent dans les existants, selon les différents genres des existants, tout en restant identique à lui-même en tant qu'il est *Logos* universel demeurant dans le Père. Où sont donc les passions? Ni dans le Père, ni dans le Fils, mais dans les existants, qui, à cause de leur genre propre, ne reçoivent pas la totalité de la puissance du *Logos* universel: chacun d'eux existe, et le *Logos* distribue à chacun ce qui lui est propre, en tant qu'ils sont les anges, les vertus, les trônes, les seigneuries, les puissances, les âmes, les choses sensibles, enfin la chair. Il n'y a donc de passions que dans les existants et selon les propriétés des existants, mais il n'y a pas de passion du *Logos* lui-même, c'est-à-dire du Fils. C'est donc selon la chair seulement que le Sauveur a souffert, mais il est sans passion, selon l'esprit qu'il était avant d'être dans la chair. Ainsi notre enseignement est différent de celui des patripassiens. Car être Fils, ce n'est pas une passion, comme on l'a dit plus haut; et ce n'est pas non plus une passion que de créer ou d'exprimer quelque chose. Car, par la puissance divine, tout s'accomplit sans passion. Et ces actes sont, pour le Fils, son mouvement le plus propre, substantiel et divin, et nullement une passion. D'ailleurs, ce

Marius Victorinus. I.

21

non fuerunt Patripassiani, sed de cruce, quod pater crucifixus est, dicentes sacrilegi, impassibili passiones implicantes, 35 et non intelligentes necessario aliquid impassibile esse, si est aliud quod patiat. Nos tamen impassibilem et 1075 a filium dicimus iuxta quod λόγος est; iuxta quod autem caro factus est, passibilem. At vero miseratio et ira et gaudium et tristitia et alia huius modi ibi non sunt passiones, sed 40 natura et substantia. Si igitur spiritus benevolentia, ipse per se optimus, quibusdam in vitam, quibusdam in mortem est, non sua natura mutatus, sed patientium materia et voluntate, sic natura inmutabili, divinitas pro accipientibus, aut ut oportet, aut aliter adfici dicitur vel pati, quoniam a nos- 45 tris sensibus quae divina sunt aestimamus. In sensibilibus enim, iuxta quod animal est animal, hoc est anima utens corpore vel corpus animatum, iuxta sensum pati dicitur; vere autem, neque per semet solius animae sunt passiones; multo magis spiritus, λόγου et dei. Impassibilis enim divina h 50 natura est.

45. Discedant ergo Patripassiani, quoniam nos et patrem dicimus et filium, ipsum solum passibilem, iuxta motum in hyle. Discedant Arriani, quoniam nos natura filium dicimus ante omnem creaturam genitum. Discedant et ἀπὸ τοῦ 5 ὄντος dicentes Christum esse, quod a deo factus sit qui deus ὄν est. Nos enim filium dicimus natura et a patre ipsum esse et in patre. Discedant Marcelli et Photini disci-

ΑΣ

44, 37 Ioh. 1, 14 || 40-41 cf. II Cor. 2, 16

45, 4 cf. Col. 1, 15

44, 38 at Σ ad A || 42 sua natura Σ suam naturam A || 43 sic natura Wöhler signaturam ΑΣ

45, 6 natura contecimus, cf. 45, 3 naturam ΑΣ fortasse recte (naturam id est generationem)

n'est pas à propos de cela qu'il y a des patripassiens; mais c'est au sujet de la croix: ils disent, ces sacrilèges, que le Père lui-même a été crucifié, attribuant des passions à l'impassible et ne comprenant pas qu'il faut nécessairement qu'il y ait quelque chose d'impassible, s'il y a quelque chose d'autre qui subit des passions. Mais nous, nous affirmons que le Fils lui-même est impassible en tant qu'il est Logos, et qu'il n'est passible qu'en tant qu'il a été fait chair. Par contre, la miséricorde, la colère, la joie, la tristesse, et autres sentiments de ce genre ne sont pas là-bas des passions, mais ne sont que la nature et la substance. Si donc la « bonne odeur de l'esprit », alors que l'esprit, par lui-même, est excellent, conduit « les uns à la vie », « les autres à la mort », non par un changement de sa nature, mais à cause de la matière et de la bonne volonté que lui offrent ceux qui reçoivent son action, de même, bien que sa nature soit immuable, on dit que la divinité est affectée ou pâtit, selon que ceux qui reçoivent son action l'accueillent comme il convient ou d'une autre manière: nous nous exprimons ainsi parce que nous jugeons des choses divines selon nos sens. En effet, dans les choses sensibles, l'être animé, en tant qu'il est animé, c'est-à-dire l'âme se servant d'un corps, ou bien encore le corps animé, sont dits pâtir, selon le sens; mais à proprement parler, il n'y a pas non plus de passions pour l'âme si on la considère par elle-même et sans le corps. A plus forte raison, n'y a-t-il pas de passions pour l'esprit, le Logos et Dieu. Car la nature divine est impassible.

2. Anathèmes contre toutes les hérésies.

45. Qu'ils se retirent donc les patripassiens! Car nous confessons un Père et un Fils, et celui-ci est passible, seulement, par son mouvement dans la matière.

Qu'ils se retirent les ariens! Car nous confessons un Fils qui est Fils par nature, engendré avant toute la création.

Qu'ils se retirent ceux qui disent que le Christ vient de l'Existant, parce qu'il aurait été fait par Dieu qui est l'Existant! Car nous, nous confessons un Fils qui est Fils par nature et nous confessons qu'il est par le Père et dans le Père.

puli ; ipsum enim λόγον dicimus in carne fuisse, non aliud λόγον esse et aliud hominem, in quo Christum dicunt esse, 10 sed ipsum λόγον carnem induisse. Illi enim dicunt esse et deum et λόγον et spiritum, quartum autem filium, id est hominem, qui ex Maria, quem adsumpsit λόγος et ut ministrum rexit, cui homini dicunt et sedem paratam esse. Exciderunt ergo a trinitate. Si autem manet trinitas sola, ipse 1475 c homo et λόγος, quem λόγον nos supra filium demonstravimus. Non autem hoc significat : *et λόγος caro factus est*, corruptus λόγος in carnem conversus est, sed λόγος per quem effecta sunt omnia et omnia effectus et *caro factus est*, ut in carne cum esset, totum hominem sua passione et morte 20 iuxta passiones corporis mercaretur. Si enim non erat ipse homo de Maria, quare *exinanivit semet ipsum*, et quid est : *formam servi accipiens*, et quid rursus est : *et λόγος caro factus est* ? Discedant et Basili et ὁμοιούσιοι. Nos enim ὁμοούσιον dicimus, et veritate, et iuxta synodum in Niceapoli. 25 Sic enim et pater et filius, unum ambo et semper et simul d ambo, quoniam ὁμοούσιον. Quod autem ὁμοούσιον dicunt, etsi confitentur filium a patre habere substantiam, sed aliud quiddam dicunt dicentes neque generatione filium neque faciendo esse a deo, sed compulsu istorum duorum et gene- 30 rationis et faciendi, veluti lapidis et ferri atque inde emitti flammam, ista dicentes occulti Arriani sunt. Primum non generatione dicentes dei filium esse, sed factura, quod dogma est Arrii. *Factura* enim est, quod a compulsu existit et exsilit, et *ex nihilo* est — non enim a ferro aut lapide

ΑΣ

45, 16 Ioh. 1, 14 || 17 cf. Ioh. 1, 3 || 18 cf. Ioh. 1, 14 || 21-22 cf. Phil. 2 6-7 || 22-23 Ioh. 1, 14 || 33-36 cf. I 23, 5-6 ; 28, 37

45, 8 λόγον nos λόγος A verbum Σ

Qu'ils se retirent les disciples de Marcel et de Photin ! Car nous confessons que c'est le *Logos* lui-même qui a été dans la chair et non pas que le *Logos* est différent de l'homme dans lequel ils disent que le Christ habite ; mais nous confessons que c'est le *Logos* lui-même qui a revêtu la chair. Ceux-ci en effet confessent qu'il y a un Dieu, un *Logos*, un Esprit, et un quatrième : le Fils, c'est-à-dire l'homme qui est né de Marie et que le *Logos* a assumé et a dirigé comme son instrument ; ils disent aussi qu'un trône est préparé pour cet homme. Ils sont donc sortis de la Trinité. Mais si la trinité reste purement trinité, le *Logos* est aussi l'homme lui-même, ce *Logos* que, plus haut, nous avons désigné comme Fils. « Et le *Logos* a été fait chair » ne signifie pas que le *Logos* anéanti ait été changé en chair, mais que le *Logos* « par qui tout a été fait » et qui est devenu toutes choses, a aussi « été fait chair », afin qu'étant dans la chair, il rachète l'homme tout entier par sa passion et sa mort, selon les passions de son corps. Car si le *Logos* n'était pas aussi l'homme né de Marie, pourquoi est-il dit : « Il s'est anéanti lui-même » et qu'est-ce que signifie : « Prenant la forme de l'esclave » ? Et encore, que signifie : « Et le *Logos* a été fait chair » ?

Qu'ils se retirent aussi ceux de Basile et ses ὁμοιούσιοι. Car nous confessons le *consubstantiel*, d'abord parce qu'il correspond à la vérité, ensuite conformément au synode de Nicée. Car ainsi, le Père et le Fils sont un, tous les deux, et ils sont tous les deux toujours et tous les deux ensemble, puisqu'ils sont *consubstantiels*. Mais en disant leur ὁμοούσιον, même s'ils confessent en même temps que le Fils reçoit sa substance du Père, ils affirment pourtant quelque chose de différent : ils disent en effet que le Fils ne vient de Dieu, ni par une génération, ni par une création, mais par un choc entre ces deux-là : la génération, la création ; comme il y a un choc entre la pierre et le fer, d'où jaillit ensuite une flamme. Disant cela, ils sont secrètement ariens. En effet, pour commencer, ils disent que le Fils de Dieu n'est pas Fils par une génération, mais par une création, et cela c'est l'enseignement d'Arius. Ce qui résulte d'un choc et en jaillit, c'est une création, cela vient du néant : car la flamme ne sort ni de la pierre ni du fer ; et cette origine à partir du

35 flamma, quod maxime Arrius insanus sapit. Et si conlisis
facta est, *fuit quando non fuit*. Et si compulsu faciendi et
generationis factus est filius, praeexistit factio et generatio,
1076 a antequam fuisset filius. Posteriora autem ista. Quomodo
ergo compulsio? Et hoc Arrii. Deinde quomodo ista conlisisio
40 et quorum et in quo? Numquid voluntatum in deo
concurso? Numquid passionum aut differentiarum maxime
contrariarum motionum? Et si istud, passus est pater,
qui est sine passione, et non ex sua substantia apparuit
ei filius. Conlisione enim duarum aut voluntatum aut
45 passionum nec voluntas facta est nec passio, multo magis
nec substantia a substantia paterna, sed externa quaedam
substantia, quae ex nihilo existeret. De λόγῳ *ad* patrem
susplicari ista, impia blasphemia.

46. Diximus de ὁμοουσίῳ et sufficienter diximus, hoc enim
propositum. Quomodo autem, si ὁμοούσιον filius et semper
b cum patre est, et procedit et descendit et ascendit et mit-
titur et facit quae voluntatis sunt patris; et quomodo,
5 imago cum sit dei, in dextra sedeat dei et quid sit dextra
et quid sedere; et quid est, *per quem facta sunt omnia*, et
quomodo omnia et quid est quod *nihil factum est sine ipso*;
et quomodo et ipse voluntatem habet et quae facit, volun-
tate patris facit; et quomodo perfectus et a perfecto patre,
10 ut imperfectus et corpus accepit et nunc corpus fert, etsi
sanctum et spiritale et simile eorum hominum qui post
sancti erunt; et quomodo semper genitus, semper qui mo-

AΣ

45, 47 cf. Ioh. 1, 1
46, 6-7 cf. Ioh. 1, 3

46, 8-9 voluntate Σ voluntatem A

néant, c'est tout à fait ce que pense cet Arius insensé. Et s'il a fallu qu'il y ait un choc, « il fut un temps où il n'était pas ». Et si le Fils a été produit par un choc entre la création et la génération, création et génération préexistaient avant que soit le Fils. Or ces choses lui sont postérieures. Comment alors y a-t-il pu y avoir un choc entre elles? Voilà encore de l'Arius! Ensuite comment s'est produit ce choc? Et de quelles choses est-il le choc et en quoi se produit-il? Y aurait-il en Dieu choc entre des volontés différentes? Y aurait-il choc entre des passions, ou des différences, ou, qui plus est, des mouvements contraires? Et s'il en est ainsi, le Père a subi des passions, lui qui est sans passion, et ce n'est pas à partir de sa substance qu'un Fils lui est apparu! Car par le choc de ces deux choses, qu'elles soient volontés ou passions, ce n'est pas une volonté ou une passion qui a été produite, à plus forte raison, ce n'est pas non plus une substance tirée de la substance paternelle, mais cela ne peut être qu'une substance étrangère, qui existerait à partir du néant. Blasphème impie que de supposer de telles choses à propos du *Logos* qui est « auprès de Dieu »!

3. Ce qui resterait à exposer.

46. Nous avons terminé notre exposé sur l'ὁμοούσιον et notre exposé a des proportions suffisantes. Tel était notre propos. Mais alors, comment, si le Fils est ὁμοούσιον et s'il est toujours avec le Père, comment donc procède-t-il, descend-il, remonte-t-il, comment est-il envoyé, fait-il tout ce qui est la volonté de son Père? Et comment, s'il est image de Dieu, est-il assis à la droite de Dieu et qu'est-ce que cette droite, qu'est-ce qu'être assis; et que signifie: « par qui toutes choses ont été faites » et comment faut-il comprendre « toutes choses » et qu'est-ce que signifie: « Rien n'a été fait sans lui », et comment a-t-il lui-même une volonté, et pourtant fait-il tout ce qu'il fait, par la volonté du Père; et comment, lui, parfait, né d'un Père parfait, a-t-il, comme s'il était imparfait, pris un corps et comment garde-t-il encore ce corps, même s'il s'agit d'un corps saint, spirituel, semblable à celui qu'auront plus tard les hommes saints;

veatur, et a se genitus, potentia quidem patris — ista enim omnia ὁμοούσιον definiunt — si quis dignus sit intel-
15 legere, et in isto libro inveniet.

Fidem sic esse et permittente deo et Iesu Christo et sancto
c spiritu dicemus. Ne quis blasphemiter intellegens, meum
dogma dixerit ! Omnia enim a sancta scriptura et dicuntur
et sunt. Dicemus maxime illud, e quo gignuntur multae
20 haereses, quod evangelia et apostolus et omnis vetus scrip-
tura, de deo quidem dicit omnia et de Iesu Christo, hoc
est de λόγῳ incarnato. Hic enim mysterium salutis nostrae
egit, hic nos liberos fecit, redemit, in istum credimus, secun-
dum crucem et iuxta resurrectionem a mortuis, salvatorem
25 nostrum ; ideo Paulus dicit : *non enim iudicavi quicquam
scire in vobis, nisi Iesum Christum et hunc crucifixum.*

47. Confitemur igitur deum patrem omnipotentem, con-
d fitemur filium unigenitum Iesum Christum, deum de deo,
lumen verum de vero lumine, formam dei, qui habet sub-
stantiam de dei substantia, natura, generatione filium,
5 simul cum patre consubstantiatum, quod Graeci ὁμοούσιον
appellant, *primogenitum* ante constitutionem mundi et *pri-
mogenitum ante omnem creaturam*, hoc est et ante in sub-
stantiam veniendi et regenerationis et revivendi et revivis-
cendi, *primogenitum a mortuis*, λόγον qui sit omnium uni-
10 versalis λόγος, λόγον autem ad deum, λόγον in postremis
temporibus incarnatum et cruce vincentem mortem et omne
peccatum, salvatorem nostrum, iudicem omnium, semper
cum patre consubstantiali et ὁμοούσιον, potentiam acti-
vam a patria potentia et generantem et facientem omnia,
1077a 15 et substantiam existendi omnium et generationem et re-

AΣ

46, 25-26 I Cor. 2, 2

47, 6-7 cf. Col. 1, 15 || 9 cf. Col. 1, 18 || 10 cf. Ioh. 1, 1

47, 4 natura coniecimus cf. adv. Ar. I 24, 40 naturam AΣ || generatione A
generationem Σ || 8 et revivendi Σ om. A fortasse recte || 9 λόγον Σ logos
A || 9-10 universalis λόγος Σ universalem logon A

et comment, étant toujours engendré, toujours en mouve-
ment, est-il en même temps engendré par lui-même, et cela,
d'ailleurs, par la puissance du Père — tout cela en effet
restreint l'ὁμοούσιον — si quelqu'un est capable de l'entendre,
il trouvera tout cela aussi dans ce livre.

4. Confession de foi.

Que la foi soit bien telle, avec l'aide de Dieu, de Jésus-
Christ et du Saint-Esprit, nous allons l'exposer. Que per-
sonne ne dise, en me comprenant d'une manière blasphéma-
toire, qu'il ne s'agit là que de mon propre enseignement ! En
effet, tout ce que je dis, est dit par la sainte Écriture et vient
de la sainte Écriture. Nous allons dire surtout ceci, source
de nombreuses hérésies : l'Évangile, l'Apôtre, tout l'Ancien
Testament ne parle que de Dieu et de Jésus-Christ, c'est-à-
dire du *Logos* incarné. C'est lui en effet qui a accompli le
mystère de notre salut, c'est lui qui nous a libérés, rachetés ;
c'est en lui que nous croyons, lui qui est Notre Sauveur par
la croix et la résurrection d'entre les morts. C'est pourquoi
Paul dit : « Je n'ai rien voulu savoir parmi vous, que Jésus-
Christ et Jésus-Christ crucifié. »

47. Nous confessons donc Dieu, le Père tout-puissant.
Nous confessons le Fils unique Jésus-Christ, Dieu de Dieu,
vraie lumière de vraie lumière, forme de Dieu, qui a sa sub-
stance de la substance de Dieu, Fils par nature, Fils par
génération, consubstantié ensemble avec le Père, ce que les
Grecs appellent ὁμοούσιον, « premier-né » avant la création
du monde et « premier-né avant toute création », c'est-à-dire
avant la venue dans la substance, avant la régénération,
avant la réanimation, avant la reviviscence, « premier-né
d'entre les morts », *Logos* qui est le *Logos* universel de tous les
existants, mais *Logos* qui est « auprès de Dieu », *Logos* qui,
à la fin des temps, s'est incarné et a, par la croix, vaincu la
mort et tout péché, Sauveur pour nous, Juge pour tous,
toujours consubstantiel et ὁμοούσιον avec le Père, puis-
sance en acte, engendrant et faisant toutes choses par la
puissance du Père, produisant la substance de l'être de
toutes choses, leur génération et leur reviviscence, puisqu'il

viviscentiam, quoniam vita est aeterna et dei *virtus* et *sapientia*, ipsum inversibilem, ininmutabilem [mutabilem] iuxta quod λόγος est et quod semper λόγος est, iuxta autem quod est creare omnia et maxime iuxta in hyle actionem
 20 impassibiliter patientem, ut fons aquarum, inmutabilis, impassibilis, extra omnem motionem, cum fluit et in flumen advenit, iuxta alveum et genera et qualitates terrae creditur pati, semper servans potentiam aquae suam et sicuti flumen inrigat terram nullam deminutionem sentiens, ad
 25 hoc quod est esse aquam, sic Christus ille est fluvius, de quo propheta dicit : *qui inrigat et infundit totam terram*. Sed Christus totum omne inrigat et visibilia et invisibilia, flumine vitae omnem, eorum quae sunt, substantiam rigat.
 1077b In quo autem vita, est Christus, in quo rigat, sanctus spiritus, in quo potentia est vitalitatis, pater et deus, totum autem unus deus. Confitemur ergo et sanctum spiritum ex deo patre omnia habentem, τῷ λόγῳ hoc est Iesu Christo tradente illi omnia, quae Christus habet a patre. Et isto huius modi modo et simul confitemur esse haec tria et isto
 35 quod unum et unum deum et ὁμοούσια ista et semper simul et patrem et filium et spiritum sanctum, ineffabili potentia et ineloquibili generatione filium dei Iesum Christum, λόγος qui sit *ad deum*, et *imaginem* et *formam* et *characterem* et *refulgentiam* patris et *virtutem* et *sapientiam* dei,
 40 per quae appareat et declaratur deus in potentia omnium et exsistens et manens et agens omnia secundum actionem filii, id est τοῦ λόγου Iesu Christi, quem incarnatum et cru-

 AΣ

47, 16 cf. I Cor. 1, 24 || 26 Gen. 2, 6 || 38-39 cf. I 30, 32-34

47, 17 ininmutabilem A immutabilem Σ || [mutabilem] glossa || 25 aquam Σ quam A || 32 τῷ λόγῳ Σ τοῦ λόγου A || Christo Σ Christi A || 35 ὁμοούσια Σ ὁμοούσιον A

est la vie éternelle et la « puissance et la sagesse » de Dieu, sans changement, sans altération en tant qu'il est *Logos* et toujours *Logos*, mais subissant, sans passion, des passions dans la création de toutes choses et spécialement selon son acte engagé dans la matière ; de même que la source des eaux, sans altération, sans passion, sans mouvement, paraît pâtir lorsqu'elle se met à couler et devient fleuve, à cause du lit où elle s'écoule et des genres et qualités propres des terres qu'elle arrose, tout en gardant pourtant la puissance propre de l'eau originelle, et comme le fleuve arrose la terre, sans subir la moindre diminution quant à l'être de l'eau, ainsi le Christ est ce fleuve dont le Prophète dit : « Il irrigue et arrose toute la terre. » Mais le Christ irrigue la totalité de l'univers, les choses visibles et les choses invisibles ; il arrose de son fleuve de vie la substance de tous les existants. En tant qu'il est vie, il est le Christ ; en tant qu'il arrose, il est l'Esprit-Saint ; en tant qu'il est puissance de la vitalité, il est Père et Dieu ; mais le tout est un seul Dieu. Nous confessons donc aussi le Saint-Esprit, ayant tout du Père, parce que le *Logos*, c'est-à-dire Jésus-Christ, lui transmet tout ce que le Christ reçoit du Père.

Et c'est de cette manière que nous confessons que ces Trois sont ensemble, de cette manière que nous confessons qu'ils sont un, un seul Dieu, ὁμοούσια, toujours ensemble, Père, Fils et Esprit-Saint et que Jésus-Christ est Fils de Dieu, par une ineffable puissance et une inexprimable génération, étant *Logos* auprès de Dieu, « image », « forme », « caractère », « reflet », « puissance » et « sagesse » de Dieu, par lesquels Dieu apparaît et se définit, étant en puissance de toutes choses, demeurant immobile et faisant toutes choses dans l'acte du Fils, c'est-à-dire du *Logos*, Jésus-Christ, que nous confessons toujours en parole et de tout notre

cifixum et resurgentem a mortuis et ascendentem in caelos
et sedentem ad dextram patris et iudicem futurum venire
45 et viventium et mortuorum, patrem omnis creaturae et sal-
vatore[m] et voce et toto corde confitemur semper. Ἀμήν.
Gratia et pax a deo patre et filio eius Iesu Christo domino
nostro, sic ista confitenti in omnia saecula saeculorum.

ΑΣ

47, 47-48 cf. Gal. 1, 3

cœur, comme incarné, crucifié, ressuscitant des morts, mon-
tant aux cieux, s'asseyant à la droite du Père, Juge devant
venir juger les vivants et les morts, Père de toute créature
et Sauveur. Amen. Grâce et paix de la part de Dieu le Père
et de son Fils Jésus-Christ, Notre-Seigneur, pour les siècles
des siècles à quiconque confesse cela dans les mêmes termes.

CONTRE ARIUS

LIVRE PREMIER B

ANALYSE.

I. Aporie initiale.....	48,4-28
1. Les noms divins du Père et du Fils employés par l'Écriture et les symboles : Spiritus, λόγος, νοῦς, sapientia, substantia, sont-ils identiques ou différents ?.....	48,4-5
2. Les modes possibles d'identité et d'altérité.....	48,5-28
II. Définition de ces noms divins à la lumière des rapports entre Dieu et le Logos.....	49,1 — 53,31
1. Thèse initiale : Dieu et le Logos sont Deux Un ; le Fils et l'Esprit-Saint Deux en Un....	49,1-8
2. Les Deux Un et les Deux en Un.....	49,9 — 51,43
A. Les Deux Un.....	49,9 — 50,32
a) L'Un qui n'est pas.....	49,9 — 50,21
aa) Il transcende tous ses inférieurs.....	49,9-40
bb) Il est <i>Esprit</i> , c'est-à-dire <i>substance</i> , vie et béatitude, mais tourné vers soi.....	50,1-21
b) L'Un qui est.....	50,22-32
B. Les Deux en Un.....	51,1-43
a) L'Un qui est, est Vie et Logos....	51,1-19
b) Il est mouvement, donc double, féminin et masculin, Vie et Sagesse.....	51,19-27
c) La naissance virginale du Christ est l'image de la naissance virginale éternelle du Logos.....	51,28-43

3. Être et Vie.....	52,1 — 53,31
a) Dieu donne l'être par la Vie.....	52,1-17
b) La Vie est à la fois mouvement du Père et mouvement propre.....	52,17-37
c) La Vie est donc engendrée.....	52,37-46
d) La Vie étant à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils.....	52,46 — 53,6
e) La Vie est forme de l'Être, donc du Père.....	53,6-26
f) La foi dans le Christ, Esprit incarné, donne la Vie.....	53,26-31

III. Réponse à l'aporie initiale.....	54,1 — 58,36
1. Identité et altérité entre les cinq termes... ..	54,1-19
a) <i>Spiritus</i> , λόγος, νοῦς, <i>sapientia</i> , <i>substantia</i> sont <i>identiques</i> comme le Père, le Fils, l'Esprit-Saint, comme être, vie et connaître....	54,1-13
b) Ils sont <i>différents</i> selon l'ordre de la puissance et de l'acte. En acte, ils sont <i>autres dans l'identité</i>	54,13-19
2. Les cinq termes comme noms propres et comme noms communs.....	55,1 — 56,35
A) <i>Esprit et substance</i>	55,1-27
a) comme noms communs des Trois.....	55,1-16
b) comme nom propre du Père.....	55,16-27
B) <i>Logos</i>	55,28 — 56,35
a) comme nom commun des Trois... ..	55,28 — 56,4
b) Excursus sur l'âme, écho du <i>Logos</i>	56,4-15
c) <i>Logos</i> comme nom propre du Fils.....	56,15-24
d) Unité et intériorité réciproque des Trois.....	56,24-35
3. L'Esprit-Saint, mère du Logos.....	56,36 — 58,36
a) L'Incarnation, terme extrême du mouvement de la Vie, assure l'omniprésence du Logos.....	56,36 — 57,6
b) L'Esprit-Saint, <i>Sagesse</i> et intelligence, Mère du Logos.....	57,7 — 58,36
aa) dans le monde intelligible.. ..	57,7 — 58,14
bb) dans le monde sensible, au moment de l'Incarnation....	58,14-36

IV. Conclusion : Consubstantialité des Trois.....	59,1-29
a) Consubstantialité dans la substance, altérité dans l'acte et le mouvement.....	59,1-12
b) Les cinq termes dans l'Écriture...	59,13-29
V. Le <i>Logos</i> et ses deux images : l'Âme et le Corps.	60,1 — 64,30
1. La sphère du <i>Logos</i>	60,1-31
2. L'Âme à l'image du <i>Logos</i>	61,1 — 64,7
A. L'Âme, image de l'image.....	61,1-27
B. <i>Faciamus hominem</i>	61,28 — 63,7
C. <i>Ad imaginem et similitudinem</i>	63,7 — 64,7
3. Le Corps, à l'image de l'androgynie du <i>Logos</i>	64,8-30

ADVERSUS ARIUM

LIBER PRIMUS < PARS ALTERA >

QUOD TRINITAS ΟΜΟΟΥΣΙΟC SIT

48. Spiritus, λόγος, νοῦς, sapientia, substantia, utrum idem
⁵ omnia an altera a se invicem? Et si idem, communione
quadam an universitate? Si communione quadam, quid
primum, quid ex alio et qua communione? Si universi-
^{1077 d} tate, et ista et quae differentia et quae communio? Si a
se invicem altera, omnimodo altera, an alia ut subiectum,
¹⁰ alia ut accidens, an iuxta alium alterum modum? Si igitur
omnimodis altera, et ἑτερόνυμα et alterius substantiae. Sed
nihil omnimodis alterius substantiae. Eorum enim quae
sunt, ὄν genus et magis genus in eo quod esse. Sed quoniam
esse dupliciter et ipsum τὸ ὄν dupliciter. Est enim vere esse.
¹⁵ Est et solum esse. Si igitur τὸ ὄν, vere ὄν et solum ὄν, sed

AΣ

48, 1 In A et exemplari Sichardi incipit novus liber sine inscriptione; cf. expliciti codicis A in fine I 64 || 9 an coniecimus in AΣ || 14 esse² Σ est A

LIVRE PREMIER B

QUE LA TRINITÉ EST CONSUBSTANTIELLE

I. Aporie initiale.

1. Identité ou différence entre les noms divins.

48. *Esprit, Logos, Noûs, Sagesse, Substance* : tous ces termes sont-ils identiques ou sont-ils différents les uns des autres?

2. Les modes possibles d'identité et d'altérité.

Et, s'ils sont identiques, le sont-ils selon des caractères communs déterminés, ou bien le sont-ils selon la totalité de leur signification? — S'ils sont identiques selon des caractères communs déterminés, il faut rechercher lequel de ces termes est le premier, lequel vient d'un autre et par quels caractères communs déterminés ils sont identiques. — S'ils sont identiques selon la totalité de leur signification, il faut se poser les mêmes questions et, de plus, se demander quelle est la différence et quels sont les caractères communs entre ces termes. — S'ils sont différents les uns des autres, sont-ils absolument différents? Ou bien, sont-ils différents, les uns, jouant le rôle d'accident, les autres, jouant le rôle de sujet? Ou bien, sont-ils différents selon un autre mode?

S'ils sont absolument différents les uns des autres, ils devront être *de nom* et de substance différents. Mais il n'y a pas de substance absolument différente. En effet, le genre de tous les existants, c'est *l'existant*, et le genre suprême de tous les existants consiste dans l'être. Mais puisque l'être se dit sous deux modes différents, *l'existant* aussi se dit sous deux modes différents. En effet il y a l'être véritablement être et il y a l'être seulement être. Si

vere ὄν ad omnia ὄντα vere, et solum ὄν ad solum ὄντα, sive συνωνύμως sive ὁμωνύμως dicuntur, non omnimodis altera sunt. Participatione igitur cuiusdam communionis, omnia quae sunt ad altera sunt. Etenim quod τῶ ὄντι est, hoc 1078a 20 quod non ὄν est opponitur, quasi contrarium secundum privationem, nulla participatione ad se invicem; ergo nec alterum. Si igitur quae sunt, etiam differentia sint et altera, quadam tamen communione eadem sunt, et secundum istum modum et eadem et altera sunt, et istud duobus 25 modis, sive altera in identitate, sive eadem in alteritate. Sed si eadem in alteritate, magis in alteritatem vergunt, si autem altera in identitate, maxime identitas apparet. Quid igitur istis concinit, hinc perspicendum.

49. De deo et λόγῳ, hoc est de patre et filio, dei permissu, sufficienter dictum, quoniam unum quae duo. Dictum et de λόγῳ, hoc est de filio et de sancto spiritu, quod in uno duo. Si igitur quae duo unum et in uno duo, illud unum in quo b 5 sunt duo quoniam cum illo est et ex aeterno cum ipso, semperque simul sunt sibi invicem eadem, duo unum sunt,

AΣ

49, 2 dictum] cf. I 13, 23 et 27; I 30, 59; I 30, 15

49, 6 semperque A semper quae Σ

donc l'*existant* lui aussi se divise en véritablement *existant* et en seulement *existant* — mais le véritablement *existant* est genre de tous les véritablement *existants* et l'*existant* seulement, genre de tous les seulement *existants* — tous les existants, qu'ils soient appelés ainsi, par *synonymie* ou par *homonymie*, ne sont pas totalement différents les uns des autres. C'est donc par la participation à un certain caractère commun déterminé que tous les existants sont en relation les uns par rapport aux autres. En effet, à l'*existant*, le *non-existant* s'oppose, comme un contraire selon la privation, sans qu'il y ait entre eux la moindre participation mutuelle; il n'y a donc pas non plus altérité entre eux.

Donc, les existants, même s'ils sont différents et autres, sont pourtant identiques selon un certain caractère commun déterminé, et, selon ce mode de participation, ils sont à la fois identiques et différents; et cela sous deux modes: ou bien autres dans l'identité, ou bien identiques dans l'altérité. Mais, s'ils sont identiques dans l'altérité, ils penchent plus vers l'altérité; au contraire, s'ils sont autres dans l'identité, c'est l'identité qui se manifeste le plus. Ce qui correspond à ces différents modes, il nous faut désormais l'examiner.

II. Les cinq termes définis à la lumière des rapports entre Dieu et le *Logos*.

1. Thèse initiale.

49. Au sujet de Dieu et du *Logos*, c'est-à-dire du Père et du Fils, il a déjà été dit suffisamment, avec l'aide de Dieu, que ces Deux sont Un. Il a été dit également au sujet du *Logos*, c'est-à-dire du Fils et de l'Esprit-Saint, qu'en Un, ils sont Deux. Si donc les Deux qui sont Un et les Deux qui sont en Un sont, tous deux, Un — puisque cet Un en qui sont les Deux derniers est avec l'Un que sont les Deux premiers, qu'il est de toute éternité avec lui, et qu'ils sont éternellement ensemble identiques l'un à l'autre — si donc ces deux Uns sont Un, il s'ensuit donc nécessairement que

necesse est igitur ista idem esse. Quomodo istuc? Sic audi ut dico.

Ante omnia quae vere sunt, unum fuit, sive unalitas, sive
 10 ipsum unum, antequam sit ei esse, unum. Illud enim unum
 oportet dicere et intellegere quod nullam imaginationem
 alteritatis habet, unum solum, unum simplex, unum per
 concessionem, unum ante omnem existentiam, ante
 omnem existentialitatem et maxime ante omnia inferiora,
 15 ante ipsum $\delta\nu$; hoc enim unum ante $\delta\nu$; ante omnem igitur
 essentiatem, substantiam, subsistentiam et adhuc
 omnia quae potentiora; unum sine existentia, sine sub-
 stantia, sine intellegentia — supra enim haec — inmensum,
 invisibile, indiscernibile universaliter omni alteri et his quae
 1078 c 20 in ipso et his quae post ipsum, etiam quae ex ipso, soli
 autem sibi et discernibile et definitum, ipsa sua existen-
 tia, non actu, ut non quiddam alterum sit ab ipso consis-
 tentia et cognoscentia sui, inpartile undique, sine figura,
 sine qualitate neque inqualitate, sine qualitate, quale, sine
 25 colore, sine specie, sine forma, omnibus formis carens,
 neque quod sit ipsa forma qua formantur omnia; et uni-
 versalium et partilium omnium quae sunt prima causa,
 omnium principiorum praecipuum, omnium intellegentiarum
 praecognoscentia, omnium potentiarum fortitudo,
 30 ipsa motione celebrior, ipso statu stabilior — motione

AΣ

40, 15 omnem Σ omne A || 19 omni alteri A^{ms} Σ^{ms} om. AΣ || 22 actu
 Wöhler actum AΣ || 22-23 consistentia et Σ om. A

les termes énumérés plus haut sont identiques entre eux.
 Comment cela? Écoute mon exposé.

2. Les Deux Un et les Deux en Un.

A. LES DEUX UN.

a) L'Un qui n'est pas.

Il transcende Avant tous les véritablement exis-
 tous ses inférieurs. tants, était l'Un ou la Monade ou
 l'Un en soi, Un avant que l'être lui advenue. Car il faut
 appeler Un et concevoir comme Un ce qui n'a en soi aucune
 apparence d'altérité. C'est l'Un seul, l'Un simple, l'Un
 appelé ainsi par concession au besoin de nommer.

C'est l'Un avant toute existence, avant toute existentialité,
 et absolument avant tous les inférieurs, avant l'*Existant*
 lui-même; car cet Un est antérieur à l'*Existant*; il est
 donc avant toute entité, substance, hypostase et encore
 avant toutes les réalités qui ont encore plus de puissance.

C'est l'Un sans existence, sans substance, sans intelligence —
 car il est au-dessus de tout cela — sans mesure, invisible,
 indistinct absolument pour tout autre, aussi bien pour les
 réalités qui sont en lui que pour celles qui viennent après
 lui, même celles qui viennent de lui; pour lui seul, il est
 distinct et défini, par sa propre existence, non par un acte,
 de telle sorte que sa constitution propre et la connaissance
 qu'il a de lui-même ne soient pas une chose différente de
 lui; absolument indivisible, sans figure, sans qualité, sans
 qu'il faille pour cela le concevoir comme un qualifié privé
 de qualité qui serait qualifié par l'absence de qualité; sans
 couleur, sans espèce, sans forme, privé de toutes les formes,
 sans qu'il soit la forme en soi, par laquelle toutes choses
 sont formées.

Il est la cause première de tous les existants, qu'ils soient
 universels ou particuliers, le principe antérieur à tout prin-
 cipe, l'intelligence antérieure à toute intelligence, la vigueur
 de toute puissance; plus mobile que le mouvement lui-même,

enim ineloquibili status est, statu autem ineffabili superrelativa motio est — continuatione omni densior, distantia universa altior, definitior universo corpore et maius omni magnitudine, omni incorporali purius, omni intelligentia
 35 et corpore penetrabilius, omnium potentissimum, potentia potentiarum, omni genere, omni specie magis totum, vere
 δν totum, vere quae sunt omnia ipsum existens, omni toto maius, corporali et incorporali, omni parte magis pars, inenarrabili potentia pure existens omnia quae vere
 40 sunt.

50. Hic est deus, hic pater, praeintelgentia praeexistens et praeexistencia beatitudinem suam et immobili motione semet ipsum custodiens, et propter istud, non indigens aliorum, perfectus super perfectos, tripotens in
 5 unalitate spiritus, perfectus et supra spiritum : non enim spirat, sed tantum spiritus est in eo quod est ei esse, spiritus spirans in semet ipsum ut sit spiritus, quoniam est spiritus inseparabilis a semet ipso, ipse sibi et locus et habitator, in semet ipso manens, solus in solo, ubique existens et
 10 nusquam, simplicitate unus qui sit, tres potentias couniens, existentiam omnem, vitam omnem et beatitudinem, sed ista omnia et unum et simplex unum et maxime in potentia eius quod est esse, hoc est existentiae, potentia vitae et beatitudinis : quo enim est et existit, potentia quae sit
 15 existentiae, hoc potentia est et vitae et beatitudinis, ipsa per semet ipsam et idea et λόγος sui ipsius, et vivere et agere habens secundum ipsam suimet ipsius inexistentem exis-

ΑΣ

49, 33 maius A maior Σ || 34 purius A purior Σ || 35 penetrabilius A penetrabilior Σ || potentissimum A potentissimus Σ || 36 post genere add. omni potentia Σ || magis A maius Σ || 39 pure A pura Σ || omnia A prae omnibus Σ

50, 4 super perfectos Σ superperfectus A

plus stable que le repos lui-même — car il est repos par un mouvement inexprimable et c'est par un indicible repos qu'il est un mouvement au-dessus de toute expression — ; plus condensé que tout continu, plus lointain que toute discontinuité, plus fini que tout corps et plus grand que toute grandeur, plus impénétrable que tout incorporel et plus pénétrable que toute intelligence et que tout corps ; il a, de toutes les réalités, le maximum de puissance, il est la puissance de toutes les puissances ; plus universel que tout genre, que toute espèce, il est, sous un mode absolument universel, le véritablement *existant*, étant lui-même la totalité des véritablement existants, plus grand que toute totalité, qu'elle soit corporelle ou incorporelle, plus particulier que toute partie, étant, par une ineffable puissance, sous un mode absolument pur, tous les véritablement existants.

Il est *Esprit*, c'est-à-dire substance, vie, béatitude, mais tourné vers soi.
 50. C'est lui, Dieu, c'est lui, le Père, préintelligence préexistante et préexistence se gardant elle-même et sa propre béatitude, en un immobile mouvement, et, à cause de cela, n'ayant nul besoin des autres êtres ; parfait au-dessus des parfaits, *Esprit* ayant, en son unité, une triple puissance, *Esprit* parfait et qui est au-dessus de l'Esprit : car il ne souffle pas, mais il est Esprit en ce qui est son être, Esprit soufflant vers soi-même pour que soit l'Esprit, car l'Esprit ne se sépare pas de soi-même ; il est lui-même pour soi à la fois le contenant et le contenu, demeurant en soi-même, seul en soi seul, étant à la fois partout et nulle part ; étant un en sa simplicité, il unit pourtant intérieurement, en lui-même, ces trois puissances : l'*existence* universelle, la vie universelle et la béatitude — mais toutes ces réalités sont l'Un et l'Un et Simple — et c'est par prédominance, dans la puissance de l'être, c'est-à-dire de l'*existence*, que sont contenues les puissances de la vie et de la béatitude : car la puissance, qui est puissance de l'*existence*, par cela même qu'elle est et qu'elle existe, est puissance, par là même, de la vie et de la béatitude ; elle est, elle-même et par elle-même, idée et *logos* de soi-même, ayant son vivre et son agir en sa propre *existence*

tentiam, indiscernibilis spiritus cōnitiō, divinitas, substantialitas, beatitudo, intellegentialitas, vitalitas, optimitas et 1079b 20 universaliter omnimodis omnia, pure ingenitum, *πρόβν*, unalitas cōnitionis nulla cōnitione.

Isto igitur uno existente, unum proexsiluit, unum unum, in substantia unum, in motu unum, et motus enim existentia, quoniam et existentia motus. Istud igitur unum, 25 existentialiter unum, sed non ut pater inexistentialiter unum qui est secundum potentiam existentialiter unum. Habet enim potentia et magis habet quod ei futurum est, secundum operationem, esse, et, secundum veritatem, non habet, sed est, quoniam potentia, qua actio actuosa fit, 30 omnia est sine molestia et vere omnimodis, non egens quae sit, ad hoc ut sint omnia, potentia etenim, qua potens nata actio agit, agens ipsa. Unalitas igitur ista.

c 51. Sed unum istud quod esse dicimus unum unum, vita est, quae sit motio infinita, effectrix aliorum, vel eorum quae vere sunt, vel eorum quae sunt, existens *λόγος* ad id quod est esse quae sunt omnia, a se semet movens, semper 5 in motu, in semet ipsa habens motum, magis autem ipsa motus est; sic enim scriptura divina dicit quod dedit ipsi pater deus *in ipsa esse vitam esse*. Iste filius est, *λόγος* qui est *ad deum*, iste *per quem facta sunt omnia*, iste filius et

ΑΣ

51, 6-7 cf. Ioh. 5, 26 || 8 cf. Ioh. 1, 1-3

50, 22 proexsiluit A proinde exiluit Σ || 27 potentia A potentiam Σ || 29 qua actio contectimus coactio ΑΣ
51, 7 ipsa A ipso Σ

qui n'est pas existante; union sans distinction de l'Esprit avec lui-même, divinité, *substantialité*, béatitude, puissance d'intelligence; de vie et de bonté, étant absolument toutes choses, sous un mode universel, purement inengendré, *Pré-existent*, unité de toute union qui ne résulte pas elle-même d'une union.

b) L'Un qui est.

Cet Un étant donc une fois posé, l'Un a jailli au-dehors, mais cette fois, l'Un-Un, Un en *substance*, Un en mouvement, et en effet le mouvement est substance, car la substance aussi est mouvement. Cet Un est donc Un selon le mode d'une *substance* et, par contre, il n'est pas comme le Père qui est, lui, un Un qui n'existe pas selon le mode d'une substance, et qui n'est qu'en puissance un Un existant selon le mode d'une substance. Car la puissance possède déjà, et au plus haut degré, l'être qu'elle aura lorsqu'elle sera en acte, et, à la vérité, elle ne l'a pas, elle l'est, car la puissance, par laquelle l'acte s'actue, est toutes choses impassiblement et véritablement sous tous les modes, n'ayant pas besoin elle-même d'être, pour que soient toutes choses; en effet la puissance, par laquelle l'acte qui naît d'elle a le pouvoir d'agir, est, elle-même, en acte. Cette puissance, c'est donc l'unité.

B. LES DEUX EN UN.

a) L'Un qui est Vie et Logos.

51. Mais cet Un, que nous avons dit être l'Un-Un, est vie, vie qui est motion infinie, créatrice de tous les autres existants, qu'ils soient véritablement ou seulement existants, étant le *Logos* de l'être de tous les existants, se mouvant elle-même par elle-même, en un éternel mouvement, ayant en soi-même son mouvement, ou plutôt étant elle-même le mouvement; c'est en effet dans ce sens que l'Écriture divine dit que Dieu le Père lui a donné ceci que l'être de la vie soit en elle.

C'est le Fils, le *Logos* « qui est auprès de Dieu », lui « par qui tout a été fait », c'est lui le Fils, la filiation totale issue

filietas tota paternitatis totius, semper qui sit et filius et
 10 ex aeterno, filius autem a semet mota motione; potentia
 enim progrediente, et veluti immobili praeexistencia et non
 mota iuxta quod potentia fuit, ista motio nusquam requies-
 cens et a semet ipsa exurgens et in omnigenus motus fes-
 tinans, quippe vita quae sit infinita, et ipsa, in vivificatione
 d 15 veluti foris apparuit. Necessario igitur vita nata est. Vita
 autem filius, vita motio, a vitali praeexistencia, vita exis-
 tentia, in constitutione et apparentia omnium totorum,
 quae iuxta potentiam pater est, ut ab eorum quae vere
 sunt intellegentia, praeintellegentia appareret. Ista igitur
 20 existentia totius existentiae, est vita, et iuxta quod vita
 motus, quasi femineam sortita est potentiam, hoc quod con-
 cupivit vivificare. Sed quoniam, sicut demonstratum, ista
 motio, una cum sit, et vita est et sapientia, vita conversa
 in sapientiam et magis in existentiam patricam, magis au-
 25 tem retro motae motionis, in patricam potentiam, et ab
 ipso virificata, vita, recurrens in patrem, vir effecta est.
 1080 a Descensio enim vita, ascensio sapientia. Spiritus autem et
 ista, spiritus igitur utraque, in uno duo. Et sicut, existente
 vita prima existentia, necessitas fuit in virginalem poten-
 30 tiam subintrare et, masculari virginis partu, virum generari
 filium dei — in prima enim motione, primam dico in appa-

 AE

51, 22 demonstratum] cf. I, 13, 37; I, 32, 50

51, 26 virificata coniecimus cf. III 7, 14 viri viricata A vivificata Σ ||
 29 existentia Σ existentiam A

de la totalité de la puissance paternelle, toujours Fils et de
 toute éternité, Fils par une motion qui se meut elle-même.
 Car s'avancant hors de son état de puissance, hors d'une
 sorte d'état d'immobile préexistence, alors qu'elle n'était pas
 en mouvement tant qu'elle était en son état de puissance,
 cette motion, désormais, ne trouvant nulle part de repos,
 s'éveillant elle-même à l'acte, se hâtant pour engendrer
 toutes les sortes de mouvement, étant elle-même infinie
 puisqu'elle est vie, cette motion donc, en son action vivifi-
 catrice, est, en quelque sorte, apparue au-dehors. Il s'ensuit
 donc nécessairement que la vie a été engendrée. Et ainsi la
 vie est le Fils, la vie qui est motion, la vie qui devient *sub-*
stance à partir de la préexistence vitale, au moment de la
 constitution et de la manifestation de tous ces universels que
 le Père est en puissance, afin que la préintelligence se mani-
 feste grâce à la notion des véritablement existants.

b) Il est mouvement, donc double, féminin et masculin,
 vie et sagesse.

La vie est donc cette *substance* de toute substance, et en
 tant que la vie est mouvement, elle a reçu une sorte de puis-
 sance féminine, parce qu'elle a désiré vivifier. Mais puisque,
 comme on l'a démontré, cette motion, étant une, est à la fois
 vie et *sagesse*, la vie se retournant vers la sagesse, bien plus,
 vers l'existence paternelle, mieux encore, par un mouvement
 de reflux, vers la puissance paternelle, et ayant alors reçu
 la force virile du Père, la vie, en un mot, revenant en hâte
 vers le Père, a été rendue mâle. Car la vie est descente et la
sagesse remontée. Elle aussi est *Esprit*; les deux sont donc
Esprit; ils sont Deux en Un.

c) La naissance virginale de Jésus
 image de la naissance virginale éternelle du Logos.

Et de même qu'il a fallu que la vie, qui n'était d'abord
 rien d'autre que l'*existence* première, revêtît d'abord la
 forme virginale, pour être ensuite engendrée comme Fils
 mâle de Dieu, par l'enfantement mâle de la Vierge — car,

rentiam venientem, veluti defecit a potentia patris et, in cupiditate insita ad vivefaciendum, intus quidem existens vita, motione autem foris existens, in semet ipsam recu-
 35 currit, rursus in semet ipsam conversa, venit in suam patri-
 cam existentiam, vir effecta et, perfecta in omnipotentem
 virtutem, effectus est perfectus spiritus, nutu in superiora
 converso, hoc est intro — sic, secundum typum, oportuit
 1080b40 ordinem esse et cum est in corpore spiritus, hoc est filio
 Christo et quasi deminutionem pati et a virgine nasci et,
 in ipsa veluti deminutione sua, patrica virtute, hoc est exis-
 tentia diviniore et prima, resurgere et renovari et reverti
 in patrem, hoc est in existentiam et potentiam patricam.

52. Quomodo istud est, adhuc audeo dicere, ut nostra in-
 cidentia plurima expositione manifesta sit. Ponamus intel-
 legentiam secundum istum modum. Deus potentia est ista-
 rum trium potentiarum, existentiae, vitae, beatitudinis,
 5 hoc est eius quod est esse, quod vivere, quod intellegere.
 Quod autem in unoquoque istorum tria, manifestum. Et
 quod est esse primum, et secundum quod est esse, secundum
 c ipsum, vivere et intellegere, sine ulla unitione, sed simpli-
 citer simplicitas, et istud manifestum, sicuti demonstratum.
 10 Istud et tale quod est esse, deum esse manifeste, sicuti

ΑΣ

52, 9 demonstratum] cf. I 50, 14-18

dans la motion première, je veux dire, première à se mani-
 fester, la vie s'est d'abord comme éloignée de la puissance
 du Père ; et alors, à cause de son désir naturel de vivifier —
 sans d'ailleurs cesser d'être à l'intérieur — elle s'est exté-
 riorisée par son mouvement propre ; et ensuite, elle est reve-
 nue vers elle-même ; étant de nouveau tournée vers elle-même,
 elle est revenue alors vers l'*existence* qu'elle a dans le Père,
 devenant ainsi mâle ; et parvenue à l'achèvement plénier de
 sa vertu toute-puissante, la vie est devenue l'*Esprit* parfait,
 par l'inversion vers le haut, c'est-à-dire vers l'intérieur, de
 sa tendance vers le bas — de même donc, c'est suivant
 ce modèle que devait aussi se réaliser l'économie : lorsque
 l'*Esprit* est dans le corps, c'est-à-dire dans le Fils Christ ;
 il lui fallut d'une part subir une sorte d'amointrissement
 et naître de la Vierge, et d'autre part, à cause même
 de cette sorte d'amointrissement, grâce à la puissance qui
 lui vient du Père, c'est-à-dire grâce à son mode d'existence
 plus divin, grâce à son mode d'existence antérieur, ressus-
 citer, être renouvelé, retourner au Père, c'est-à-dire à
 l'existence et la puissance qu'il avait dans le Père.

3. Être et Vie.

a) Dieu donne l'être par la vie.

52. Comment il en est ainsi, j'ose encore en reprendre
 l'exposé afin que, par la répétition de cette exposition,
 toutes les particularités de notre thèse soient mises en relief.
 Exposons donc notre doctrine de la manière suivante. Dieu
 est puissance de ces trois puissances, l'existence, la vie, la
 béatitude, c'est-à-dire de l'être, du vivre, du penser. Qu'en
 chacun de ceux-ci soient les trois, cela est évident. Et que
 l'être soit premier, et que cet être premier, en tant même
 qu'il est être, soit, par cela même, vivre et penser, sans
 aucune sorte d'union, mais comme la simplicité même sous
 son mode le plus simple, cela aussi est évident, comme on
 l'a démontré. Ceci aussi : que l'être de cette sorte soit Dieu,
 c'est évident, comme on l'a démontré. C'est la puissance qui

demonstratum; potentia potens praestandi quod est esse omnibus, non ab eo quod est esse ut partem dans et paternam, et effectrice potentia, unicuique, quod est esse ei proprium consistens, hoc autem per ministrantem λόγον, hoc
 15 est per vitam, quae omnibus praestat vivere. Et tunc substitit aliquid accipiens quod est esse, secundum quod est vitam accipere. Si igitur esse dei, non ab eo quod sibi, esse omnibus praestat, sed ministrante hoc quod est vitam esse, ipsum autem vitam esse in eo est quod est esse dei esse, unum
 20 et idem est: quiescente quod est esse patricum, eo quod est, esse vitae, secundum identitatem, motum est ex sua
 d potentia, a patrica potentia dependens. Et quoniam omnis potentia naturalis est voluntas, voluit vita movere semet ipsam, insita iuxta substantiam motione impassibiliter erecta
 25 in id quod est. Naturalis enim voluntas, non passio. Secundum hoc igitur quod est esse dei, in quo potentia existentia est, substantialitas patrica, secundum potentiam, secundum istud esse ipsum, et vita est. Si ergo movit vita semet ipsam, motio autem voluntas, patrica ergo motio et patrica
 30 voluntas, quoniam patrica potentia vita. Sed si, secundum quod est esse, vita motio est, propria ergo motio vitae est. Sed quoniam motio aliunde ad aliud fertur, veluti ab eo quod est intus, foras, quod vitae et potentia est et natura
 4081 a et voluntas, et maxime istud existentia ipsius, ideo effulgentia dicitur esse vel progressio aut elevati spiritus manifestatio, operatrix in vivefaciendum id quod omne totum
 35

ΑΣ

52, 11 demonstratum] cf. I 50, 1-14 || 35 dicitur] auctor ignoratur

52, 13 effectrice potentia A effectricem potentiae Σ || 20 patricum A patri cum Σ || 23 vita coniectimus vitam ΑΣ || 26-27 existentia A existentiae Σ || 33 vitae A vita Σ

a le pouvoir de donner l'être à toutes choses — mais sans donner cet être comme une partie de son être propre et paternel — et qui, par sa puissance créatrice, constitue, pour chacun, son être propre, mais cela par le ministère du *Logos*, c'est-à-dire par la vie, qui donne le vivre à tous les existants. Et c'est alors qu'a pris consistance un sujet recevant l'être, en tant que recevoir l'être, c'est recevoir la vie.

b) La vie est donc à la fois
 mouvement du Père et mouvement propre.

Si donc l'être de Dieu, sans donner quelque chose de son être propre, donne l'être à toutes choses, mais cela, par le ministère de l'être de la vie, si en outre, l'être même de la vie est dans l'être de Dieu, l'être de Dieu et l'être de la vie sont un et identiques: tandis que l'être paternel demeure en repos, l'être de la vie, par son être même, tout en gardant son identité avec l'être de Dieu, est mû par sa propre puissance dans la dépendance de la puissance paternelle. Et puisque toute puissance est désir naturel, la vie a voulu se mouvoir elle-même, elle l'a voulu d'un mouvement qui est inné dans la substance, d'un mouvement qui s'est éveillé, sans passion, dans l'être. Car c'est un désir naturel et non une passion. Donc en tant qu'elle est l'être de Dieu, en qui la puissance est substance, la substantialité paternelle, selon la puissance, selon l'être même, est vie, elle aussi. Si donc la vie se meut elle-même et si le mouvement est volonté, ce mouvement, cette volonté sont donc mouvement et volonté paternels, puisque la vie est d'abord puissance paternelle. Mais si, selon son être propre, la vie est mouvement, la vie a donc son mouvement propre. Mais puisque le mouvement va d'un point à un autre, c'est en quelque sorte de l'intérieur à l'extérieur que se meut ce qui est la puissance, la nature, la volonté de la vie, et c'est en cela par excellence que consiste sa substance propre; c'est pourquoi on dit qu'elle est le rayonnement, la procession, la manifestation de l'Esprit Très-Haut, ouvrière de vivification pour l'universelle totalité de ce qui a puissance d'existence.

est essentitatis. Intus igitur existentis vitae, iuxta quod
 est motionem esse ipsam vitam, proles eius quod est patrem
 esse, vita est, secundum quod motio est. Sed quoniam mo-
 40 tio, iuxta quod motio est, nullam elationem habens ab eo
 quod est intus, progressa foris est, sicuti sensus, ab eo qui
 νοῦς est, potentiam fontanam et universalem accipiens,
 iuxta motionem, et intus et foris est — motio enim νοῦς
 45 manifesta motio a motione patrica, quae in occulto est,
 quae secundum primam potentiam existentia est. Rursus
 vita, secundum quod motio est procedens a patrica motione,
 4081b et intus et foris est. Sed enim vita motio est. Vita igitur
 et intus et foris est. Vivit igitur deus, vivit ipsa vita. Vita
 50 ergo, et deus et vita. Unum igitur ista duo et in unoquoque
 et alterum et idem. In filio igitur pater et in patre filius.
 53. Exclamat igitur veritas, quod ὁμοούσια ista, secun-
 dum identitatem counita alteritate. Rursus si pater vita
 et filius vita, quoniam filius, vita cum sit, secundum quod
 motus est, et intus et foris est, vivit deus, vivit filius, et
 5 foris vivunt omnia, ubique filio existente. Et quoniam in
 filio pater, ubique et pater. Rursus item, quoniam in filio
 pater, cum videritis filium et intellexeritis, videbitis et in-
 tellegetis patrem. *Si quis me vidit, vidit patrem.* Propter hoc
 c enim dictum est, quoniam filius *forma* est patris. Non autem

ΑΣ

53, 8 Ioh. 14, 9 || 9 cf. Phil. 2, 6

c) **La vie est donc engendrée.**

C'est donc de la vie qui est à l'intérieur — en tant que
 l'être vie, c'est l'être mouvement — que la vie est le fruit,
 le fruit de l'être du Père, en tant qu'elle est mouvement.
 Mais puisque le mouvement, en tant que mouvement, s'est
 avancé au-dehors, sans s'éloigner pourtant de ce qui est à
 l'intérieur — tel le sens : recevant la puissance originelle et
 universelle qui vient du *Noûs*, il est, selon le mouvement, à
 la fois à l'intérieur et à l'extérieur ; car le *Noûs* est mou-
 vement — ainsi la vie, en tant qu'elle est mouvement, est
 devenue le Fils, mouvement manifesté venant du mouvement
 paternel, qui est caché, et qui est existence, en tant que
 première puissance.

d) **La vie étant à la fois à l'intérieur et à l'extérieur,
 le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils.**

Et derechef, la vie, en tant qu'elle est mouvement s'avan-
 çant à partir du mouvement paternel, est à la fois à l'inté-
 rieur et à l'extérieur. Mais en fait la vie est mouvement. La
 vie est donc à la fois à l'intérieur et à l'extérieur. Donc Dieu
 vit, et la vie elle-même vit. Dieu donc est vie, comme la vie.
 Ces deux sont donc un, et en chacun il y a à la fois l'autre et
 le même. Donc dans le Fils est le Père et dans le Père, le Fils.
 53. C'est donc la Vérité elle-même qui proclame qu'ils sont
consubstantiels, leur altérité se réunifiant selon l'identité. Et
 encore une fois, si le Père est vie et le Fils vie, puisque le
 Fils, étant vie, est à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, en
 tant qu'il est mouvement, Dieu vit, le Fils vit, mais aussi,
 au-dehors, toutes choses vivent, le Fils étant partout. Et
 puisque le Père est dans le Fils, le Père aussi est partout.
 Et encore, de même : puisque le Père est dans le Fils, quand
 on verra et connaîtra le Fils, on verra et connaîtra le Père.
 « Si quelqu'un me voit, il voit le Père. »

e) **La vie, forme de l'être, le Fils révélation du Père.**

C'est pourquoi, en effet, il a été dit que le Fils est « forme »
 du Père. Mais ici il ne faut pas entendre une forme qui se

10 nunc forma foris extra substantiam intellegitur, neque ut
 in nobis adiacens substantiae facies, sed substantia quae-
 dam subsistens, in qua apparet et demonstratur, quod oc-
 cultatum et velatum est in alio. Deus autem ut velatum
 quiddam est. *Nemo enim videt deum*. Forma igitur filius,
 15 in qua videtur deus. Si enim existentia deus, potentia,
 substantia, motus et vita in occulto, deus velut sine forma.
 Ergo si manifesta vita et manifesta iuxta motus potentiam,
 vita iuxta motum in occulto, in apparentia, in existente
 motione intellegitur, pronuntiatur, videtur. Adhuc si, quod
 20 est esse, pater, quod autem vita, filius, cum sit impossibile
 id quod est esse, comprehendere — in occulto enim illud
 esse — vita autem, iuxta quod vita est, iam et illud est esse,
 4081 d in vita igitur apparet, quod est esse. Forma igitur vita,
 eius quod est esse. Sed enim pater deus, quod est esse,
 25 filius autem vita. Filius ergo, vita patris, *dei forma* est, in
 qua speculatur potentia patrica. Credendum igitur in filium
 dei, ut vita in nobis fiat, quae est et vera et aeterna vita.
 Si enim habebimus fidem in Christum Nazaraeum, incar-
 natum de Maria, in filium dei fidem habebimus, qui fuit
 30 et effectus est spiritus incarnatus. Quomodo istud? Audi,
 ut dico.

54. Sed oportet prius videre, quomodo alia, cui adtri-
 buantur, patri an filio, dico autem, spiritum, λόγον, νοῦν,

ΑΣ

53, 14 cf. Ioh. 1, 18 vel Ex. 33, 20 || 25 cf. Phil. 2, 6

53, 15 qua A quo Σ || 17 potentiam Σ potentia A

trouverait à l'extérieur, en dehors de la substance, ou, comme
 chez nous, un visage, accident de la substance; mais cette
 forme est une certaine substance subsistante, en laquelle
 apparaît et se révèle ce qui est caché et voilé en un autre.
 Or Dieu est comme quelque chose de voilé. « Car personne
 ne voit Dieu. » Donc le Fils est forme, en laquelle Dieu est
 vu. Car si Dieu est existence, puissance, substance, mouve-
 ment, vie cachés, Dieu est comme sans forme. Donc s'il y a
 une vie manifestée, s'il y a une vie manifestée quant à la
 puissance du mouvement, c'est la vie considérée dans son
 mouvement caché, qui est connue, exprimée, vue dans cette
 manifestation, dans ce mouvement qui se réalise. Encore
 ceci : si le Père, c'est l'être, si le Fils, c'est la vie, puisqu'il
 est impossible de comprendre ce qu'est l'être — car cet être
 est caché — et, puisque la vie, en tant qu'elle est vie,
 est aussi cet être, c'est donc dans la vie qu'apparaît ce qu'est
 l'être. La vie est donc la forme de l'être. Mais en fait, l'être
 est Dieu le Père et la vie est le Fils. Le Fils, vie du Père, est
 donc « forme de Dieu »; c'est en elle qu'est contemplée la
 puissance paternelle.

f) La foi dans le Christ, Esprit incarné, donne la vie.

Il faut donc croire dans le Fils de Dieu, afin qu'advienne
 en nous la vie qui est la vie véritable et éternelle. Car si
 nous avons la foi dans le Christ de Nazareth, qui a reçu sa
 chair de Marie, nous aurons, par le fait même, la foi dans le
 Fils de Dieu qui était *Esprit* et a été fait *Esprit* incarné.
 Comment cela? Écoute mon exposé.

III. Réponse à l'aporie initiale.

1. Identité et altérité entre les cinq termes.

a) Ils sont identiques.

54. Mais auparavant, il faut voir leur mode d'altérité, et
 de qui ils sont les prédicats, du Père ou du Fils? Je parle

sanctum spiritum, sapientiam, substantiam. Primum pater et filius, idem, filius autem et sanctus spiritus, idem. Exsistentia igitur et vita, idem. Ergo exsistentia et beatitudo, idem. Rursus esse et vita, idem. Et vita et intellegere, idem. Esse igitur et intellegere, idem. Dictum de istis est in libro qui ante istum est et in aliis, quoniam in uno tria et idcirco eadem tria : συνώνυμα ἄρα τὰ τρία, secundum nomen quo obtinet unumquidque istorum potentiam suam. Etenim quod est esse, et vita et intellegentia est. Sic et aliud ad alia. Eadem igitur et συνώνυμα eadem. Congenerata igitur et consubstantialia ista. Sed quasi apparet alteritas quaedam in istis ? Et maxime, et idcirco eadem, non ipsa. Quaedam enim sua potentia in occulto, et manifesta alia et sunt et intelleguntur. Exsistentia autem in eadem potentia, simul potentia et consubstantialia sunt, et in istis solis inest unum esse eadem, aliis vero ab istis, in identitate altera esse et eadem.

b 55. Nunc autem perspicendum, quid significant alia nomina in primis posita, dico autem, spiritus, λόγος, νοῦς, sanc-

—
 ΔΣ
 —

54, 7-8 in libro qui ante istum] cf. ad Cand. 31, 12; adv. Ar. I 12, 25; I 42, 11-16; vide commentarium.

54, 6 vita¹ La Bigne vitam ΔΣ || 14-15 quaedam Σ quadam A || 15 sua potentia Σ suam potentiam A

ici de l'Esprit, du Logos, du Nous, de l'Esprit-Saint, de la Sagesse, de la Substance.

Un premier point : le Père et le Fils sont identiques ; le Fils et le Saint-Esprit sont identiques. L'existence et la vie sont donc identiques. Par conséquent, l'existence et la béatitude sont identiques. Et derechef : l'être et la vie sont identiques ; la vie et le penser sont identiques. Donc l'être et le penser sont identiques. Dans le livre qui précède celui-ci et en d'autres encore, on a dit, à leur sujet, qu'en chacun sont les trois et qu'à cause de cela, les trois sont identiques. Les Trois sont donc synonymes, selon le nom par lequel chacun d'entre eux fait triompher sa puissance propre. En effet, l'être est, en même temps, vie et pensée. Ainsi chacun par rapport aux autres. Ils sont donc identiques, identiques et synonymes. Ils sont donc de même genre et de même substance.

b) Mais ils sont différents en se manifestant : autres dans l'identité.

Mais pourtant une sorte d'altérité n'apparaît-elle pas entre ces termes ? Parfaitement, et c'est pour cela qu'il y a entre eux identité et non ipséité. En effet, certaines réalités sont, lorsqu'elles se sont manifestées, différentes, dans leur réalité comme dans leur notion, de ce qu'elles étaient en leur puissance, lorsqu'elles étaient encore cachées. Tant qu'elles demeurent dans l'identité de leur puissance, elles sont ensemble en puissance, et elles sont consubstantielles : à elles seules appartient alors d'être unes et identiques ; mais aux autres, qui viennent d'elles, il appartient d'être à la fois mêmes et autres, au sein de l'identité.

2. Les cinq termes comme noms propres et comme noms communs.

A. ESPRIT ET SUBSTANCE.

a) Comme noms communs des Trois.

55. Il faut maintenant examiner ce que désignent les autres noms placés au début de ce livre, je veux dire :

tus spiritus, sapientia, substantia. Spiritus substantiae nomen est vel existentiae, quod quidem esse significat et in 5 eo quod quid est et appellatur et intellegitur. Si voles nosse quid est deus, spiritus, eius quod sit esse, significat. Ergo deus et spiritus, quod est esse, significat. Rursus quid est vita ? Quod spiritus. Spiritus ergo et vita, quod est esse, significat. Sic et spiritus sanctus, quod est esse, secundum 10 istud ipsum nomen, significat, cum differentia duorum primorum uno nomine nominatorum. Quae differentia, substantialis cum sit, quod est esse, significat. Ex his iam apparet quoniam, substantia unoquoque existente, quod est esse, significat. In istis igitur tribus, spiritus, substantia. 1482 c
15 Ὁμοούσια ergo, quoniam spiritus, non diviso spiritu, quippe unus cum sit, in tribus. Sed natura potentiae et actionis, una cum sit existentia patrica, et ipsa, quod est esse, habente, tria sese generantia, substituta sunt omnipotentia. Neque igitur praeevitit existentia — pater enim suae ipsius 20 substantiae generator, et aliorum secundum verticem fontana est existentia — neque scissa est, ipsa existente, et existentia et potentia, in eo quod est esse, in unoquoque istorum trium, iuxta maiestatem omnem et omnipotentiam et omnibus modis perfectionem quae semet generet, ipsam 25 se substituentem, a se se moventem, se semper moventem, consubstantialem, simul potentem, ipsum hoc quod sic est esse et ipsum quod est esse, pater dante.

ΑΣ

55, 17 ipsa coniecimus ipsam A ipsi Σ || 21 existente A existentia Σ

l'Esprit, le *Logos*, le *Noûs*, le *Saint-Esprit*, la *Sagesse*, la *Substance*.

L'Esprit est un terme qui désigne la substance ou l'existence, parce qu'en tout cas, il désigne l'être et qu'on l'emploie et le conçoit dans l'ordre de la quiddité. Si on veut savoir ce qu'est Dieu, le terme « Esprit » désigne l'être de Dieu. Donc Dieu et Esprit sont des termes qui désignent l'être. Et à nouveau, qu'est-ce que la vie ? La même chose que l'Esprit. Esprit et vie sont donc des termes qui désignent l'être. De même *Esprit-Saint* désigne l'être, par son nom même, en y ajoutant la différence propre qui le distingue des deux premiers qui viennent d'être nommés avec le même terme. Cette différence à son tour, étant de l'ordre substantiel, désigne, elle aussi, l'être. Il apparaît dès lors que, puisque chacun d'entre eux est substance, chacun d'eux désigne l'être. En ces trois donc, est *l'Esprit*, en ces trois est la *substance*. Ils sont donc *consubstantiels*, parce qu'ils sont Esprit, l'Esprit n'étant pas séparé de lui-même puisqu'il est un dans les Trois.

b) **Comme nom propre du Père.**

Mais, dans l'ordre de la puissance et de l'acte — et bien que la substance paternelle reste une et que cette substance paternelle possède en propre l'être — ils sont trois qui, s'engendrant eux-mêmes, ont été constitués en leur puissance totale. Donc, d'une part, il n'y a pas de substance préexistante : car le Père est générateur de sa propre substance et il est, pour les autres, la substance-source qui est placée au sommet. Et, d'autre part, cette substance étant posée, il n'y a pas eu de fissure, en chacun de ces trois, entre cette substance et leur puissance propre, en tant que cette puissance propre elle-même est être, en sorte qu'ils constituent une majesté totale, une puissance totale, une perfection absolue, s'engendrant elle-même, se constituant elle-même, se mouvant elle-même, se mouvant elle-même éternellement, consubstantielle, n'ayant qu'une seule et même puissance, puisque c'est le Père qui lui donne, en même temps, d'être ainsi et d'être.

d Dicit salvator : *omnia quae habet pater mea sunt et idcirco dixi : ex meo accipiet. Non enim loquetur a semet ipso, sed*
 30 *quaecumque audit, loquetur.* Sanctus igitur spiritus, si loquitur, a filio loquitur, ipse autem a patre. Vox igitur et λόγος et verbum isti tres, propter quod unum tres. Sed pater quidem in silentio loquitur, filius in manifesto et in locutione, sanctus spiritus non in manifesto loquitur, sed quae loquitur, spiritaliter loquitur. 56. Ista igitur tria vera lumina, magis autem unum lumen verum, unus λόγος, una vox, unum verbum, hoc est una potentia activa, consonat antequam faciat esse quiddam. Animae autem quod alia substantia sit, manifestum. Facta enim a tripotenti spiritu,
 1083 a neque pure vox, neque verbum, sed sicut ἠχώ, audit ut loquatur, imago magis vocis quam vox. Et hoc est Iohannis : *vox exclamantis in deserto : dirigite viam domini.* Anima enim in deserto, hoc est in mundo, exclamat quoniam scit
 10 dominum deum et vult mundari ut domino fruatur deo. Et ista dicit testimonium de deo et praemissa est in mundum ad testimonium testimonii. *Testimonium enim dei, Iesus Christus. Filius ergo dei, filius Iohannes domini. Etenim Iohannes non erat lumen, sed venit ut testimonium dice-*

 ΑΣ

55, 28-29 Ioh. 16, 15 || 29-30 Ioh. 16, 13
 56, 8 Ioh. 1, 23 || 12 cf. I Ioh. 5, 10-11 || 14-15 Ioh. 1, 8

B. Logos.

a) Comme nom commun des Trois.

Le Sauveur dit : « Tout ce qu'a le Père est mien et c'est pourquoi j'ai dit : il recevra du mien ; car il ne parlera pas de lui-même, mais tout ce qu'il entend, il le dira. » Ainsi le Saint-Esprit, s'il parle, parle, grâce au Fils, et le Fils, s'il parle, parle, grâce au Père. Ces trois sont donc voix, *Logos*, et parole, c'est pourquoi ces trois sont un. Mais le Père, à la vérité, parle dans le silence, le Fils parle ouvertement, sous le mode de la parole proférée, l'Esprit-Saint ne parle pas ouvertement, mais ce qu'il dit, il le dit sous un mode purement spirituel.

56. Ces trois sont donc vraies lumières, ou plutôt une seule vraie lumière, un seul *Logos*, une seule voix, une seule parole, c'est-à-dire une seule puissance actuante : elle fait chœur avec elle-même avant de faire exister quelque chose.

b) Excursus sur l'âme.

Que l'âme ait une substance différente, c'est évident. Car elle est créée par l'Esprit à triple puissance, et elle n'est pas une voix ou une parole purement et simplement, mais, comme *Écho*, elle écoute pour pouvoir parler, image de la voix plutôt que voix. Et c'est le sens du passage de Jean : « La voix qui crie dans le désert : préparez le chemin du Seigneur. » Car l'âme crie dans le désert, c'est-à-dire dans le monde, qu'elle connaît le Seigneur Dieu et qu'elle veut être purifiée pour jouir de Dieu son Seigneur. Et elle rend témoignage au sujet de Dieu : elle a été envoyée en ce monde pour témoigner du témoignage. Car le « Témoignage de Dieu », c'est Jésus-Christ. Jésus-Christ est donc Fils de Dieu, tandis que Jean est fils du Seigneur. En effet Jean « n'était pas la lumière, mais il est venu pour rendre témoignage à la lumière ».

15 *ret de lumine*. Verbum igitur et vox filius est, ipse vita,
 ipse λόγος, ipse motus, ipse νοῦς, ipse sapientia, ipse exsis-
 tentia et substantia prima, ipse actio potentialis, ipse ὄν
 primum, vere ὄν ex quo omnia ὄντα et per quem et in quo,
 1083b qui est medius in angulo trinitatis, patrem declarat prae-
 20 existentem et complet sanctum spiritum in perfectionem.
 Ut enim dixit Paulus beatus : *evangelium est virtus dei et*
sapientia, virtutem filium adsignificans, quod omnia per ip-
sum. Verbo enim virtutis fiunt omnia et sapientia sancti
spiritus perfecta fiunt omnia. Si igitur deus ista, simul ista
 25 *tria. Quoniam autem unum duo, omnia simul existunt in*
cognitione, simul existente vita in patre, in qua est et
sanctus spiritus, secundum existentiam, quoniam tria unum
erant et semper sunt. Si igitur aeterna vita filius, eluces-
 30 *tia, perfecta et aeterna vita — tunc enim perfecta, cum*
cognoverit et quae et cuius sit, quoniam a semet ipsa, sed
iussione patris, tunc enim in semet existens, non fit infi-
 c *nita, salvans et salvata a semet ipsa — necesse est intelle-*
 35 *gere et dicere quod potentia dei in ipsa est, hoc est pater*
in filio.

Ipsa autem per semet ipsam infinita fuit et hoc signi-
 ficat : *et λόγος caro factus est*. Infinito enim motu, in infe-

AΣ

56, 18 cf. Rom. 11, 36 || 21-22 Rom. 1, 16; I Cor. 1, 24 || 22 cf. Col. 1,
 16 || 23 cf. Ps. 33, 6 || 37-39 Ioh. 1, 14

56, 31 a A et Σ || sed A et Σ

c) *Logos*, comme nom propre du Fils.

Le Fils est donc proprement parole, voix ; c'est lui, la vie, le *Logos*, le mouvement, le *Noûs*, la *sagesse*, l'existence et *substance* première, l'acte qui garde en lui toute la puissance, l'*Existant* premier, l'*Existant* véritable de qui, par qui, en qui sont tous les *existants* ; il est le milieu dans l'angle de la Trinité : il révèle le Père qui est avant lui et il remplit l'Esprit-Saint afin que la perfection soit accomplie. Car, ainsi que l'a dit le bienheureux Paul : « L'Évangile est puissance et sagesse de Dieu » ; par « puissance » il désigne le Fils, car « tout est par lui ». Car « c'est par la parole de la puissance que tout a été fait » et par la « sagesse » du Saint-Esprit que tout atteint la perfection.

d) Unité et intériorité réciproque des Trois.

Si Dieu lui-même est ces réalités énumérées plus haut, les Trois sont donc, en même temps, ces réalités. Et puisque les Deux, Dieu et *Logos*, sont un, tous les trois coexistent ensemble en une unité interne, puisque la vie, en laquelle se trouve aussi le Saint-Esprit, existe en même temps dans le Père selon l'existence ; car les trois étaient originellement un et restent toujours un. Si donc le Fils, vie éternelle, est le rayonnement de la vie prééternelle, si d'autre part la vie elle-même n'est parfaite et éternelle que par la connaissance — car elle n'est parfaite que lorsqu'elle a reconnu qui elle est et de qui elle vient, à savoir qu'elle est par soi, mais par la volonté du Père : alors en effet, se retrouvant en elle-même, elle n'est plus infinie, étant alors, à la fois et par elle-même, le sauveur et le sauvé — il faut donc penser et dire que la puissance de Dieu est en elle, c'est-à-dire que le Père est dans le Fils.

3. L'Esprit-Saint, « mère » de Jésus.

a) L'Incarnation du *Logos* (Ioh. 1,14; Luc. 1,35).

Par elle-même en effet, la vie est infinie. C'est ce que signifie : « Et le *Logos* a été fait chair. » Car, par son mouve-

rriora vita descendit et vivefecit corruptionem, cuius causa, universalis λόγος et potentia vitae caro factus est, ut dixit
 40 Angelus : *spiritus sanctus adveniet in te et virtus altissimi inumbrabit tibi*. Natus est igitur Iesus Christus, secundum carnem, de Maria, et ex sancto spiritu, virtute altissimi. 57. Omnia igitur Christus dominus noster, caro, sanctus spiritus, altissimi virtus, λόγος. Ipse complevit mysterium, ut omnis vita cum carne, adimpleta lumine aeterno, recurrat
 d ab omni corruptione in caelos. Neque igitur solum caro,
 5 neque solum sanctus spiritus, neque solum spiritus, nec λόγος solum, sed simul omnia dominus noster Iesus.

Sanctus ergo spiritus, omnis beatitudo, in prima inge-
 nita generatione, quae sola generatio est et dicitur, ipse
 pater, ipse filius fuit. Spiritu enim moto a semet ipso, hoc
 10 est vitae perfectae in motione existentis, volentis videre
 semet ipsam, hoc est potentiam suam, patrem scilicet, facta
 est ipsa manifestatio sui, quae generatio est et dicitur, et
 iuxta hoc foris existens. Omnis enim cognoscentia, secun-
 dum quod cognoscentia est, foris est ab illo quod cupit co-
 15 gnoscere. Foris autem dico, sicut in inspectione, secundum
 quod est videre semet ipsam, quod est scire vel videre po-
 1084 a tentiam illam praesistentem et patricam. In isto igitur
 sine intellectu temporis tempore, ab eo quod erat esse ve-
 luti egrediens, in inspiciendum ipsum quod erat, quoniam
 20 ibi omnis motus substantia est, alteritas nata cito in iden-
 titatem revenit. Non enim secundum dorsum effulgentia,
 sed sicuti lumina aut vultus se intuentes, visione in se in-

AΣ

56, 40 Luc. 1, 35

57, 17 et patricam A in patriam Σ

ment infini, la vie est descendue vers les inférieurs et elle a vivifié la corruption. Et c'est pourquoi le *Logos* universel, la puissance de la vie, s'est fait chair, comme l'a dit l'Ange : « L'Esprit-Saint viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre. » Jésus-Christ est donc né, selon la chair, de Marie et de l'Esprit-Saint, vertu du Très-Haut.

57. Le Christ Notre-Seigneur est donc toutes choses : chair, Saint-Esprit, vertu du Très-Haut, *Logos*. C'est lui qui a accompli le mystère, afin que toute vie, avec la chair elle-même, après avoir été remplie de la lumière éternelle, soit ramenée, loin de toute corruption, vers les cieux. Ainsi il n'est pas seulement chair, il n'est pas seulement Saint-Esprit, il n'est pas seulement Esprit, il n'est pas seulement *Logos*, mais il est, en même temps, toutes choses, Notre-Seigneur Jésus !

b) *L'Esprit-Saint, c'est-à-dire l'Intelligence, mère du Logos*
 dans la génération éternelle.

Donc le Saint-Esprit, béatitude universelle, fut à la fois son propre Père et son propre Fils, dans la première génération inengendrée, qui est et qui est dite la seule vraie génération. C'est en effet par un mouvement automoteur de l'Esprit, autrement dit, c'est parce que la Vie parfaite s'est mise en mouvement, pour se voir elle-même (elle-même, c'est-à-dire sa puissance : le Père) que l'automanifestation de l'Esprit qui est et qu'on appelle génération, s'est réalisée et qu'il s'est extériorisé. Car toute connaissance, en tant que connaissance, est au-dehors de ce qu'elle désire connaître. Je dis : au-dehors, comme par exemple dans un regard, selon ce que peut être se voir soi-même, c'est-à-dire connaître ou voir cette puissance préexistante et paternelle. Donc, dans l'instant même, instant qu'il faut concevoir sans considération de temps, sortant en quelque sorte de l'être qu'elle était, pour voir ce qu'elle était, et parce que là-bas, tout mouvement est substance, l'altérité, qui venait de naître, est revenue en hâte à l'identité. Car il ne s'agit pas d'un rayonnement qui se produirait par derrière : mais comme des yeux, comme des visages se voient mutuellement, par un regard

vicem, id ipsum unum eodem modo et perfectum substitit. Lumina autem undique, ut vultus, se aspicientes sunt et dorsum non habent et mystice dicitur : *deus secundum dorsum videtur*. Nulla igitur deminutione, totum semper unum mansit, maxime potentificata cognitione potentia patrica. Sanctus igitur spiritus, motus primus intus, quae sit excogitatio patrica, hoc est sui ipsius cognoscentia. Praecognoscentiam enim cognoscentia praecedit. Iuxta istum ergo cognoscentiae modum naturalem, foris effectam intellegentiam, natus est filius, vita factus, non quo non fuerit vita, sed quoniam foris vita, magis vita ; in motu enim vita. Hic est λόγος qui vocatur Iesus Christus, *per quem effecta sunt omnia*, semen omnium ad id ut sint, quippe vita, qua sine impossibile est esse aliquid, in his quae sunt, et in his quae non sunt, quae consecutiones sunt. 58. Quoniam autem diximus unam motionem et eandem, et λόγον et sanctum spiritum, λόγον in eo quod vita est, sanctum spiritum, quod est esse cognoscentiam et intellegentiam esse, quoniamque diximus id ipsum esse vitam et cognoscentiam, et quoniam diximus motam in prima motione intellegentiam — iste enim ordo naturalis et divinus : potentia cum sit, necesse fuit intellegentiam ad suimet ipsius cognoscentiam moveri — natus est filius, λόγος qui sit, hoc est vita, virtute patrica generante intellegentia, hoc quod est esse omnium quae sunt, veluti aeternum fontem. Non falletur ergo, si quis subintellexerit sanctum spiritum, matrem esse Iesu et supra et deorsum, supra quidem, ut dictum, deorsum autem

ΑΣ

57, 25 cf. Ex. 33, 23 || 34-36 cf. Ioh. 1, 3
 58, 2 diximus] cf. I 51, 23 || 5 diximus] cf. I 51, 23-25 ; I 54, 6 || 6 diximus]
 cf. I 51, 31 ; I 57, 7-13. 28 || 13 ut dictum] cf. I 57, 30-32 et I 58, 5-11

réciproque, c'est la même réalité qui subsiste toujours une, identique et parfaite. Et ces yeux, comme ces visages, sont totalement regards mutuels ; ils n'ont pas de dos qui reste caché ; c'est symboliquement seulement qu'il est dit : « Dieu est vu par derrière. » Donc, sans rien perdre de lui-même, le tout est resté toujours un, son unité interne étant portée à sa plus haute puissance par la puissance paternelle.

Le Saint-Esprit est donc le mouvement premier à l'intérieur, ce mouvement qu'est la pensée paternelle, c'est-à-dire sa connaissance de soi. Car la connaissance précède la préconnaissance. C'est donc selon ce mode de génération qu'est la connaissance, c'est donc par cette extériorisation de l'intelligence que le Fils a été engendré, qu'il est devenu vie, non que la vie n'ait pas existé auparavant, mais parce que la vie par excellence, c'est la vie extériorisée ; car la vie est en mouvement. C'est le *Logos*, celui que l'on appelle Jésus-Christ, « par qui tout a été fait », semence qui donne à toutes choses d'exister, puisqu'il est vie, « sans laquelle » il est impossible que quelque chose existe, que ce soit parmi les existants ou parmi les non-existants, ces derniers n'étant que des accompagnements des existants. 58. Mais puisque nous avons dit que le *Logos* et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul et même mouvement, le *Logos* en tant que vie, le Saint-Esprit en tant qu'il est connaissance et intelligence, puisque nous avons dit que la vie et la connaissance sont identiques, puisque enfin nous avons dit que l'intelligence s'est mise en mouvement dans le premier mouvement — car tel est l'ordre naturel dans les choses divines : étant d'abord en puissance, il fallut nécessairement que l'intelligence se mette en mouvement pour se connaître elle-même — il faut en conclure que le Fils, étant le *Logos*, c'est-à-dire la vie, est né, grâce à l'intelligence qui, par la puissance paternelle, engendre ce *Logos*, qui est l'être de tous les existants et comme leur source éternelle.

Il ne se tromperait donc pas celui qui se représenterait que le Saint-Esprit est la mère de Jésus, aussi bien là-haut qu'ici-bas ; là-haut comme on vient de l'exposer, ici-bas, de la manière suivante.

isto modo. Necesse fuit, liberationis gratia, omne divinum,
 15 hoc est seminarium spirituum omnium universaliter exsistentium et id quod est primum esse, hoc est universalem λόγον, ab inferiore hyle et corruptione omni incarnari, in mortificationem omnis corruptionis et peccati. Tenebrae enim et ignoratio animae direptae ab hylis potentis egue-
 20 runt lumine aeterno in auxilium, ut λόγος animae et λόγος
 d carnis, mysterio mortis detrusa corruptione, in reviviscen-
 tiam, et animas et carnes, per sanctum spiritum adminis-
 tratorem, ad divinas et vivefacientes intellegentias, erige-
 rent cognoscentia, fide, amore. Respondit igitur angelus
 25 Mariae et dixit ipsi : *spiritus sanctus adveniet in te et virtus altissimi inumbrabit tibi*. Haec duo, in motu quae sunt, λόγος et sanctus spiritus, ad id ut gravida esset Maria, ut aedificaretur caro a carne, dei templum et domicilium, *ad-*
venerunt, sanctus quidem spiritus, potentia in motu : gene-
 30 *rationis enim principium motus, virtus autem altissimi ipse*
λόγος est : virtus enim et sapientia dei, λόγος Iesus. Sed de
 λόγῳ, hoc est, de filio, *obumbrabit tibi* dixit. Perfectum
 1085 a enim divinum et splendide, ut est clarum, non capit humana
 natura, et hoc significat : *et λόγος caro factus est*. Magis
 35 autem obumbrationem significat, quod dictum est : *exin-*
nivit semet ipsum.

59. Habemus ergo secundum ordinem, permissu dei, et

ΑΣ

58, 25 Luc. 1, 35 || 29-30 cf. Luc. 1, 35 || 31 cf. I Cor. 1, 24 || 32 cf. Luc. 1, 35 || 34 Ioh. 1, 14 || 35-36 Phil. 2, 7

58, 21 detrusa Galland detrusam ΑΣ || 24 cognoscentia fide Σ cognoscentiam fidem Α || 32 obumbrabit Σ obumbravit Α

dans l'incarnation.

Il fallut, pour notre libération, que l'universel divin, c'est-à-dire la semence de tous les esprits qui subsistent selon un mode universel, c'est-à-dire l'être premier, c'est-à-dire le *Logos* universel, soit fait chair par le contact avec la matière inférieure et toute la corruption, pour détruire toute la corruption et tout le péché. Car les ténèbres de l'ignorance de l'âme, déchirée par les puissances matérielles, avaient besoin du secours de la lumière éternelle : *Logos* de l'âme et *Logos* de la chair, après la destruction de la corruption, par le mystère de la mort qui mène à la résurrection, pourraient ainsi élever les âmes et les corps, sous la tutelle de l'Esprit-Saint, jusqu'aux pensées divines et vivifiantes, grâce à la connaissance, à la foi et à l'amour.

L'Ange répondit donc à Marie et lui dit : « L'Esprit-Saint viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre. » Ceux-ci : le *Logos* et l'Esprit-Saint, qui sont deux en un seul mouvement, sont « venus » pour que Marie soit rendue mère, pour que soit construit, chair de la chair, le temple et la demeure de Dieu : le « Saint-Esprit », c'est la puissance en mouvement ; car le principe de la génération, c'est le mouvement ; quant à la « vertu du Très-Haut », c'est le *Logos* lui-même, car le *Logos* Jésus est « vertu et sagesse » de Dieu. Et au sujet du *Logos*, c'est-à-dire du Fils, il a dit : « Il te couvrira de son ombre. » Car la nature humaine ne peut recevoir en elle le divin en sa perfection et selon tout son éclat, comme cela est évident ; et c'est ce que veut dire : « Et le *Logos* a été fait chair » ; et cet obscurcissement est encore mieux exprimé par cette parole : « Il s'est anéanti lui-même. »

IV. Conclusion : Consubstantialité du Père du Fils et de l'Esprit-Saint.

a) Identité dans la substance, altérité dans l'acte.

59. Voilà donc la conclusion de notre exposé, selon l'ordre de notre démonstration et, avec l'aide de Dieu : le Père et

patrem et filium ὁμοούσιον et ὁμοούσια secundum identitatem in substantia. Una enim substantia, spiritus. Is ipsum esse est. Ipsum esse autem, et vita et intellegere est. 5 tria in singulis quibusque, et ideo una divinitas, et unum quod omne, unus deus, quia unum, pater, filius, sanctus spiritus, secundum potentiam et actionem solum apparente alteritate, quod deus in potentia et in occulto motu movet et imperat omnia ut in silentio, λόγος autem filius qui est 1085b 10 et sanctus spiritus, voce confabulatur ad generanda omnia, secundum vitam et secundum intellegentiam, substituentia ad id quod est esse omnibus.

Ex his apparet quod λόγος ipse et spiritus sanctus et νοῦς et sapientia, id ipsum. Etenim et Paulus dixit divine : 15 *cognovit νοῦν domini ?* Et rursus de ipso : *virtus et sapientia dei.* Salomon etiam *sapientiam* de ipso dicit. Et multa nomina in filium revocantur. Et ipsum et substantiam dicit et Paulus ad Hebraeos : *imago substantiae eius* ; et item *consubstantialem populum* dixit. Et Hieremias : *quia qui* 20 *stetit in substantia mea et vidit verbum meum* ; et rursus : *si stetissent in substantia mea et audissent verba mea.* Et evangelium secundum Matthaeum : *panem nostrum consubstantialem da nobis hodie.* In parabola Lucas : *dixit iunior de filiis patri : da mihi congruam partem substantiae* ; et rursus : 25 *ibi dissipavit substantiam suam.* Quod enim inde descendit, potentias suas non tenuit. Ista animae sunt, sed dixi istud adversum negantes usiae nomen positum esse in sacris scripturis. Accedit autem quod animam, hoc est hominem, deus fecit *ad imaginem et similitudinem suam.*

ΑΣ

59, 14-15 Rom. 11, 34 || 15-16 I Cor. 1, 24 || 16 Sap. Sirach 1, 1 || 18 Hebr. 1, 3 || 19 Tit. 2, 14 || 19-20 Jer. 23, 18 || 20-21 Jer. 23, 22 || 22-23 Matth. 6, 11 || 23-25 Luc. 15, 12-13 || 29 Gen. 1, 26

59, 27 usiae A οὐσίας Σ

le Fils sont *consubstantiels*, *consubstantiels* par l'identité dans la substance. Car l'Esprit constitue une seule substance. Cet Esprit est l'être en soi. L'être en soi est aussi *vie* et *penser*. Ces trois sont en chacun, et par suite une est la divinité, un est le tout, un est Dieu, parce que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un ; car c'est seulement dans l'ordre de la *puissance* et de l'*acte* que se manifeste l'*altérité*, parce que Dieu meut toutes choses en puissance et en un mouvement qui reste caché, et qu'il commande toutes choses comme en silence, tandis que le *Logos*, Fils et Esprit-Saint, s'exprime par la *parole* pour engendrer toutes choses, tous deux, comme *vie* et comme *intelligence*, servant de fondement à l'être de toutes choses.

b) *Logos, Noûs, sagesse et substance dans l'Écriture.*

Il est évident, en conséquence de cela, que *Logos, Esprit-Saint, Noûs* et *sagesse* sont la même chose. En effet Paul a dit par inspiration divine : « Qui donc a connu le *Noûs* du Seigneur ? » Et de nouveau au sujet du même : « Vertu et *sagesse* de Dieu. » Salomon aussi emploie le terme *sagesse* à son sujet. Et bien d'autres noms encore sont rapportés au Fils. Et c'est lui aussi que Paul écrivant aux Hébreux appelle *substance* : « Image de sa *substance* » ; et il a parlé aussi du peuple « *consubstantiel* ». Et Jérémie : « Parce que celui qui s'est tenu en ma substance et a vu mon verbe » ; et encore : « S'ils s'étaient tenus en ma substance et avaient écouté mes paroles. » Et l'Évangile selon Matthieu : « Donne-nous aujourd'hui notre pain *consubstantiel*. » Dans la parabole, Luc l'emploie aussi : « Le plus jeune des fils dit au père : donne-moi la part de « *substance* » qui me revient » ; et encore : « Il dissipa au loin sa substance. » Car en descendant de là-bas, il n'a pas gardé toutes ses puissances. Je sais bien que cela se rapporte à l'âme, mais j'ai cité ce texte contre ceux qui nient que le mot *ousia* soit employé dans les saintes Écritures. D'ailleurs on peut ajouter que Dieu a fait l'âme, c'est-à-dire l'homme « à son image et à sa ressemblance ».

60. Quid vero ista significant, audi ut dico. Summus νοῦς et sapientia perfecta, hoc est λόγος universalis — idem ipsum enim in aeterno motu — circularis motus erat, ἀσμεῖω primo et in summo vertice, circularis existens iuxta ipsum σφαιεῖον, cyclica causa inseparabiliter conversa, ut a patre et in patrem et cum patre exiens, incedens, simul existens, et in patre erat filius et in filio pater, prima substantia, et in subsistentia iam substantia, spiritalis substantia, secundum νοῦν substantia, generatrix et effectrix substantia, praecipuum universae substantiae, intelligibilis et intellectualis et animae et hylicae et universae substantiae in hyle. Si igitur prima motio vita, inquam, et intelligentia — ista enim illud perfectum unum et solum — non solum circularis motio ista, sed sphaerica et magis sphaera et vere omnimodis perfecta sphaera. Si enim esse, et vivere et intellegere, et si vita, ipsum esse est et intellegentia, et summitates et medium est in unoquoque. Sic et intellegentia. Unum igitur istorum tria : sunt in se circulata et participantia invicem sibi, magis autem simul existentia sine aliquo intervallo. Sphaera est et prima et perfecta et ipsa sola sphaera ; at vero alia iuxta similitudinem sphaerica magis. Ex ista ratione necessario et σφαιεῖον potentia est γραμμῆ et γραμμῆν operans σφαιεῖον est et a semet ipso exiens et non exiens, et semper et in mansione et in motu

AΣ

60, 23 γραμμῆ A et γραμμῆ Σ || 24 in² Σ om. A

V. Le Logos et ses deux images : l'Ame et le Corps.

1. La Sphère du Logos.

60. Et qu'est-ce que désignent ces termes ? Écoute mon exposé. Le *Noûs* suprême et la *sagesse* parfaite, c'est-à-dire le *Logos* universel — car ils étaient identiques en un éternel mouvement — étaient le mouvement circulaire, partant du *point* premier et déjà circulaire en ce centre suprême, s'étendant sous forme de cercle, autour de ce même *point*, tandis que ce point, cause du mouvement circulaire, restait tourné vers soi, sans se séparer de lui-même ; ainsi, sortant du Père, s'avancant vers le Père, coexistant avec le Père, le Fils était dans le Père, et le Père dans le Fils : *substance* première, substance déjà hypostasiée, substance spirituelle, substance en tant que *Noûs*, substance engendrant et créatrice, principe antérieur de toute substance, de la substance intelligible comme de la substance intellectuelle, de la substance de l'âme comme de la substance matérielle ou de toute substance se trouvant dans la matière.

Si donc le premier mouvement est vie, dis-je, et intelligence — car l'Un et Seul, qui est parfait, est lui-même vie et intelligence — ce mouvement n'est pas seulement circulaire, il est sphérique, bien plus, il est la sphère, la sphère absolument parfaite sous tous rapports. Si en effet l'être est en même temps vivre et penser, et si la vie est être en même temps qu'intelligence, les extrêmes et le milieu sont en chacun. De même aussi l'intelligence. Chacun d'entre eux est donc trois : ils se multiplient eux-mêmes par eux-mêmes et participent tous les uns des autres, bien plus, ils sont ensemble, sans aucune discontinuité. C'est la sphère, la sphère première, la sphère parfaite, la seule sphère en soi. Les autres, par contre, sont sphériques plutôt par ressemblance.

Il résulte nécessairement de ce raisonnement que le *point* est la *ligne* en puissance et que c'est le *point* qui produit la *ligne* : le point sort de lui-même sans vraiment sortir de lui-

25 simul, semper cyclo semet circulans, undique sphaeram esse,
 deo ubique existente, quippe cum sit σημειον a quo et in
 quod omnis motio conversione reducitur. Hic est deus, λογος
 totus, νοϋς totus, tota sapientia, omnipotens substantiva
 substantia, quem veremur, quem colimus, solo spiritu vi-
 dentes, ipsius nutu et voluntate in ipsum erecti, gratia cru-
 cis miserante nos domino nostro Iesu Christo. Ἀμήν.

1086b 61. Erecta motione cyclica, cyclicam dico quod a σημειω
 in σημειον, hoc est a patre in patrem, in apparentia istius
 motionis et divinitatis universae et τοῦ λογου et filii, extitit
 iussione dei imago, iuxta imaginem et similitudinem dei,
 5 imago imaginis, hoc est filii. Imago enim patris filius, ut
 demonstratum est. Hoc autem est, quoniam filius vita est.
 Imago igitur vitae, anima effecta est. Anima autem cum
 suo νοϋ, ab eo qui νοϋς est, potentia vitae intellectualis est,
 non νοϋς est, ad νοϋν quidem respiciens quasi νοϋς est. Visio
 10 enim ibi unitio est. Vergens autem deorsum et aversa a νοϋ,
 et se et suum νοϋν trahit deorsum, intellegens tantum effecta,
 non iam ut intellegens et intellegibile. Sed si sic persevera-
 verit, eorum quae super caelum sunt, mater est, lumen,
 c non verum lumen et quidem cum suo proprio νοϋ lumen. Si
 15 vero in inferiora respicit, cum sit petulans, potentia vivi-

ΑΣ

61, 4 Gen. 1, 26 || 5-6 ut demonstratum est] cf. I 19, 5 sqq.

61, 1 cyclicam coniecimus, cf. I 60, 3-5 rectam ΑΣ defendit Séjourné ||
 8 — 62, 32 νοϋ (septies) nos νοϋ ΑΣ

même, il est toujours en même temps en repos et en mouve-
 ment, il se multiplie lui-même sans cesse en un cercle, en
 sorte qu'il est à tous égards la sphère, puisque Dieu est
 partout, étant le point d'où provient tout le mouvement et
 vers lequel tout le mouvement retourne par la conversion.
 C'est Dieu, tout entier Logos, tout entier Noûs, tout entier
 sagesse, substance toute-puissante et cause de substance,
 celui que nous craignons, celui que nous adorons, en ne le
 contemplant que par l'esprit, celui qui nous a élevés à lui
 par sa condescendance et son bon vouloir, le Seigneur Jésus-
 Christ nous faisant miséricorde par la grâce de sa croix.
 Amen.

2. L'âme à l'image du Logos (Gen. I 26).

A. L'ÂME, IMAGE DE L'IMAGE.

61. Après que le mouvement circulaire s'est éveillé — je
 dis bien, circulaire, puisque ce mouvement, partant d'un
 point, revient à ce même point, c'est-à-dire partant du Père,
 revient au Père — lors de la manifestation de ce mouve-
 ment, lors de la manifestation de la totalité du divin, du
 Logos, du Fils, à ce moment-là, par la volonté de Dieu, s'est
 réalisée une image, « selon l'image et la ressemblance de
 Dieu », une image de l'image, c'est-à-dire du Fils. Car le Fils
 est image du Père, comme on l'a montré. Et la raison en est
 que le Fils est vie.

L'âme a donc été créée comme image de la vie. Et l'âme,
 avec son Noûs propre, qui lui vient de celui qui est le Noûs,
 est puissance de vie intellectuelle : elle n'est pas le Noûs
 lui-même, mais quand elle regarde vers le Noûs, elle est, pour
 ainsi dire, elle-même le Noûs. Car là-bas, toute vision est
 union. Mais si elle incline vers le bas et se détourne du Noûs,
 c'est elle-même et son propre Noûs qu'elle entraîne alors vers
 le bas : elle devient alors seulement intellectuelle, et n'est
 plus, comme auparavant intelligible et intellectuelle. Si par
 contre elle demeure en cet état, elle est la mère des choses
 qui sont au-dessus du ciel, elle est lumière, non pas la lumière
 véritable, et pourtant lumière, grâce au Noûs qui lui est
 propre. Mais, si elle regarde vers les choses inférieures, étant

ficandi fit, vivere quae faciat, et mundum et ea quae in mundo, usque ad lapidem lapidum more, ipsa etiam cum $\nu\phi$ facta. Etenim cum quidam $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ sit anima, non $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, cumque in medio spirituum et intellegibilium et $\tau\eta\varsigma$ $\omicron\lambda\eta\varsigma$,
 20 proprio $\nu\phi$ ad utraque conversa, aut divina fit aut incorporatur ad intellegentia. Etenim suae licentiae est, et privatione veri luminis, propter scintillam tenuem proprii $\tau\omicron\upsilon$ $\nu\omicron\upsilon$, rursum vocatur, quoniam quidem solum $\langle\delta\nu\rangle$ est. Tenebrata autem deorsum ducitur. Etenim summitates $\tau\eta\varsigma$ $\omicron\lambda\eta\varsigma$
 25 puriores, animandi vim habentes, causa sunt lumini, vel ut in sua descenderet. Quare enim dictum est : *et isla discernis.*

1086 d Dicit aliquis : si talis est anima, quomodo dictum est : *faciamus hominem iuxta imaginem et similitudinem nostram?*

62. Inspiciendum prius quid est homo, deinde, quid *imago* et quid differt *imago* ab *similitudine*, et quomodo homo *iuxta imaginem et similitudinem*, non *imago* ac *similitudo* effectus sit et quid est *ad nostram*. Dualiter enim homo,
 5 quod est in consuetudine, ex corpore et anima intellegitur. Quidam putant, ex corpore et anima triplici, quidam autem ex corpore et anima tres potentias habente, quidam rursus dicunt, ex corpore et $\nu\phi$ partili et anima et spiritu quo consistit fluens corpus, adhuc quidam, de corpore

ΑΣ

61, 26 dictum est] *auctor ignoratur* || 29 Gen. 1, 26
 62, 1-4 cf. Gen. 1, 26

61, 21 intellegentia A intelligentiam Σ || 22 tenuem Σ om. A || 23 < $\delta\nu$ >
 Lambot

désormais pleine de désir et d'audace, elle devient une puissance de vivification, faisant vivre le monde et ce qui est dans le monde, même la pierre, selon son mode propre de pierre : et elle devient cette puissance, accompagnée du *Noûs* qui lui est propre. En effet, puisque l'âme est un *logos*, mais non le *Logos*, puisqu'elle est placée au milieu, d'un côté, des esprits et des intelligibles, d'un autre côté, de la matière, son *Noûs* propre lui permettant de se tourner vers les uns comme vers l'autre, l'âme, ou bien devient divine, ou bien descend au plan des seulement intellectuels. En effet, elle ne dépend que de sa propre liberté, et, après avoir été privée de la vraie lumière, elle est ramenée vers elle, grâce à la faible étincelle qui lui en reste : son *Noûs* propre ; car elle reste, pour le moins, un seulement *existant*. Mais, si elle est prise de vertige, elle est entraînée vers le bas. En effet les parties supérieures de la matière, qui sont aussi les plus pures, ayant force pour être animées, donnent occasion à la lumière, pour que, si l'on veut, elle descende vers ce qui lui est apparenté. C'est pourquoi il a été dit : « Tu sépares aussi ces choses. »

B. FACIAMUS HOMINEM.

Quelqu'un va me dire : si telle est l'âme, comment se fait-il qu'il ait été dit : « Faisons l'homme selon notre image et notre ressemblance » ?

62. Il faut examiner, d'abord, ce que veut dire « homme », ensuite, ce que veut dire « image », ensuite la différence entre « image » et « ressemblance », ensuite comment l'homme a été créé « selon l'image et la ressemblance » et non lui-même « image » et « ressemblance », et enfin que veut dire : « A notre image. »

En effet, c'est, d'ordinaire, sous un double aspect que l'on considère l'homme, à savoir comme composé de l'âme et du corps. Certains pensent que c'est d'un corps et d'une âme triple, d'autres, par contre, que c'est d'un corps et d'une âme douée de trois puissances ; et à nouveau, certains disent qu'il s'agit d'un corps, d'un *Noûs* partiel, d'une âme et du *pneuma* qui fige l'écoulement du corps ; d'autres encore composent

10 quadripotenti quattuor elementorum et anima duplici et
 1087 a duplici τῷ νοῦ. Mea intellegentia haec. Corpus enim sic, ut
 demonstratum. *Acceptit enim pulverem deus et plasmavit*
Adam, hoc est fabricatam iam terram, summitates terrae
et florem; habemus principia corporis. Geminum etiam νοῦν,
 15 *geminam animam declarat evangelium cata Matthaeum et*
cata Lucam. Sic enim dicunt: sic erit et praesentia filii
hominis, tunc duo erunt in agro, unus accipietur et unus
relinquetur; duae molentes in pistrino, una accipietur et una
relinquetur. Lucas autem adiecit de corpore duo: *ipsa nocte*
 20 *erunt duo in uno lectulo, unus accipietur et alter relinquetur.*
 Alia autem similiter. Ergo qui *in agro, λόγοι* duo sunt vel
 νόες, λόγος caelestis et alius hylicus, et *molentes*, duae ani-
 mae, caelestis et hylica. Accipientur igitur caelestis νοῦς vel
 b λόγος et caelestis anima. Hylica autem, λόγος et anima, re-
 25 linquentur. Quomodo istud, audi. Homo ex anima et cor-
 pore confitendus. Ex corpore, quod a terra composita iam.
 Habet ergo animam terra hylicam. Et *factus est Adam*
iuxta corpus animal, sicuti de aqua et de terra alia ani-
malia, in animam vivam. Sed Adam, non sic. Insufflavit
 30 enim deus in faciem eius. Ibi enim potentia sensibilis, cui
 adest νοῦς in discretionem sensuum. Alia igitur anima divi-
 nior cum suo νοῦ. Sensibilis enim potentia, hylicus νοῦς est,
 insitus et consubstantialis hylicae animae. Si igitur istud
 est, λόγος caelestis, hoc est νοῦς vel spiritus divinus est in
 35 anima divina. Ipsa autem divina anima in hylico spiritu,

ΑΣ

62, 12 cf. Gen. 2, 7 || 16-20 Matth. 24, 39-41 et Luc. 17, 34-35 || 27-30
 cf. Gen. 2, 7

62, 11 τῷ νοῦ nos τοῦ νοῦ ΑΣ || 17 et Σ om. Α || 22 νόες Α νοῦς et Σ ||
 24 hylica Α hylicus Σ || 24-25 relinquentur coniecimus relinquetur ΑΣ ||
 26 confitendus Σ confitendum Α || composita iam Α compositum Σ ||
 28 post sicuti add. est animal Σ || 30 enim potentia sensibilis coniecimus
 omnipotentiam sensibilis Α omnem potentiam sensibilem Σ || 32 sensi-
 bilis enim potentia Α sensibili enim potentiae Σ

l'homme, d'un corps ayant la quadruple puissance des
 quatre éléments, d'une âme double et d'un double *Noûs*.
 C'est mon exégèse.

Pour le corps en effet, il en a été ainsi, comme on l'a démon-
 tré : Dieu a pris de la poussière et a modelé Adam, c'est-à-
 dire de la terre déjà créée, les parties supérieures et la fleur
 de la terre ; nous avons là les principes du corps.

Quant au double *Noûs* et à l'âme double, c'est l'Évangile
 selon Matthieu et l'Évangile selon Luc qui nous en prouvent
 l'existence ; ils s'expriment ainsi en effet : « Il en sera ainsi
 lors de la parousie du Fils de l'homme. Alors deux hommes
 seront dans un champ : l'un sera pris, l'autre laissé. Alors
 deux femmes seront à la meule, pour moudre : l'une sera
 prise, l'autre laissée. » Quant à Luc, il a ajouté au sujet du
 corps, qu'ils sont aussi deux : « La nuit, deux seront en un
 seul lit : l'un sera pris, l'autre laissé. » Mais, pour le reste,
 il s'exprime d'une manière semblable à celle de Matthieu.
 Donc, les « deux dans le champ », ce sont les deux *logoi* ou
 les deux *Noûs* : le *Logos* céleste et l'autre, matériel ; les deux
 femmes en train de moudre, ce sont les deux âmes, l'âme
 céleste et l'âme matérielle. Ceux qui seront « pris », ce sont
 donc le *Noûs* ou *Logos* céleste et l'âme céleste. Mais ce qui est
 matériel, *logos* et âme, « sera abandonné ».

Comment cela ? Écoute mon exposé. L'homme est composé
 d'une âme et d'un corps, il faut l'admettre. Il est formé d'un
 corps, parce qu'il est formé de la terre, déjà organisée. La
 terre a donc une âme matérielle. Et ainsi, quant au corps,
 Adam a été créé être vivant, comme les autres êtres vivants
 ont été créés à partir de l'eau et de la terre, pour être âme
 vivante. Mais, pour Adam, ce n'est pas tout. Dieu en effet
 a soufflé sur son visage. Car c'est là en effet qu'est rassemblée
 la puissance de sensation, à laquelle le *Noûs* vient s'ajouter
 pour porter un jugement discriminatif sur les sens. Il y a
 donc une âme plus divine et qui est accompagnée de son
Noûs propre. Car la puissance de sensation, c'est le *noûs*
 matériel, inhérent à l'âme matérielle et consubstantiel à
 elle. S'il en est ainsi, le *Logos* céleste, c'est-à-dire le *Noûs*
 ou l'esprit divin, est situé dans l'âme divine. L'âme divine,
 à son tour, est elle-même dans l'esprit matériel, et l'esprit

hylicus autem spiritus in hylica anima, hylica autem anima
 c in carnali corpore, quod oportet purgari cum tribus omni-
 bus, ut accipiat lumen aeternum et aeternam vitam; hoc
 autem perficit fides in Christo.

63. Dicamus igitur quomodo talis anima *iuxta imaginem*
 dei et *iuxta similitudinem* effecta sit et, si sola anima homo.
 Ut dicit Paulus, alius est *terrenus*, alius *animalis*, alius *spi-*
ritalis, et ista omnia in uno homine, sed maxime *hominem*
 5 *interiorem* frequenter dicit; sic enim est anima. Colligit
 enim νοῦν et divinam animam et dicit caelestem hominem;
 reliquum autem, terrenum hominem. Si istud est, anima
 nostra *iuxta imaginem* est dei et domini Iesu Christi. Si
 enim Christus vita et λόγος est, imago est dei, in qua ima-
 10 gine perspicitur pater deus, hoc est quod est esse, in vita.
 Hoc est enim imago, ut dictum. Et si est Christus vita,
 d quod est autem vivere, hoc est λόγος, ipsa autem vita hoc
 est quod est esse, hoc autem quod esse, pater est et, si rur-
 sus ipsa vita hoc est quod intellegere, id autem est sanctus
 15 spiritus, et tria ista sunt omnia et in unoquoque tria et unum
 tria et omnino ὁμοούσια. Si igitur anima, secundum quod ani-
 ma est, et animae esse est et vivere et intellegere, tria ergo,
 superioris triados anima est, ut imago imaginis. Est enim,
 iuxta quod anima est, in eo quod est esse, et vitam dans
 20 et intellegentiam, ante intellegere simul habens ista ὁμοούσια
 in uno, et sunt singula ut sua substantia, non scissione,
 non divisione, non effusione, nec protentione, neque partu
 praecisa, sed sempiterna tria, aliud existens in alio exsis-
 1088 a tente et ista substantialiter. *Iuxta imaginem* ergo. Et sicuti
 25 pater esse est, filius autem duo, sed in motu et in actu, sic

ΑΣ

63, 1-2 cf. Gen. 1, 26 || 3-5 cf. I Cor. 15, 46 et Eph. 3, 16 || 9-28 cf. Gen. 1,
 26 || 11 ut dictum] cf. I 53, 19-26

matériel dans l'âme matérielle, l'âme matérielle, enfin, dans
 le corps charnel, qui, avec tous les trois, doit être purifié
 pour recevoir la lumière éternelle et l'éternelle vie : c'est cela
 qu'accomplit la foi dans le Christ.

63. Disons donc comment l'âme, telle qu'elle a été décrite
 plus haut, a été créée « selon l'image de Dieu et selon sa res-
 semblance » et si l'homme se réduit seulement à l'âme.
 Comme le dit Paul, autre est l'homme « terrestre », autre
 l'homme « psychique », autre, le « spirituel », et tout cela se
 trouve en un seul homme ; mais il emploie surtout l'expres-
 sion d'« homme intérieur » ; c'est bien cela qu'est l'âme. Il
 réunit ensemble *Noûs* et âme divine, et il appelle cela
 homme « céleste », le reste : homme terrestre.

C. AD IMAGINEM ET SIMILITUDINEM NOSTRAM.

S'il en est ainsi, notre âme est « selon l'image » de Dieu et
 du Seigneur Jésus-Christ. Si en effet le Christ est vie et
Logos, il est image de Dieu, image dans laquelle on voit Dieu
 le Père, c'est-à-dire que, dans la vie, on voit l'être. Car c'est
 cela l'image, comme on l'a dit. Et si le Christ est vie, et que
 le vivre, c'est le *Logos*, si la vie elle-même est ce qu'est l'être,
 et que l'être, c'est le Père, si, encore une fois, la vie est cela
 même qu'est le penser c'est-à-dire l'Esprit-Saint, tous ceux-
 ci sont trois, en chacun sont les trois, et les trois sont un,
 et, en un mot, ils sont absolument *consubstantiels*.

Si donc l'âme, en tant qu'âme, est à la fois être de l'âme,
 vivre et penser, si donc, en un mot, elle est trois, l'âme
 est comme l'image de l'image de la Triade d'en haut. Car
 l'âme, en tant qu'âme, est, en son être même, donneuse
 de vie et d'intelligence, possédant celles-ci, rassemblées,
consobstantielles dans l'unité, avant que s'exerce l'acte de
 pensée ; et pourtant ces trois sont individués, existant en
 quelque sorte chacun en sa propre substance, sans être séparés
 par coupure, division, écoulement, extension ou enfante-
 ment ; non, ils sont éternellement trois, chacun existant réel-
 lement dans l'autre qui existe aussi réellement, et tout cela,
 substantiellement. Donc l'âme est « selon l'image ».

Et de même que le Père est être, tandis que le Fils est

anima in eo quod anima ut potentia patrica, vivificatio autem et intellegentia in motu. Ista ergo, esse animae, *iuxta imaginem* patris et filii, sic autem esse, *iuxta similitudinem*. Ὁμοούσιον ergo etiam ipsa, in sua unalitate, et simili substantia, in triplici potentia; ipsa generans ergo, ipsa se movens et semper in motu, in mundo motionum fons et principium, sicuti pater et filius ipsius animae motionis et creator et praecausa et praepincipium.

64. Adhuc dico in occulto mysterium magnum. Sicuti divinius trinitas unalis, secundum quod per se, effulgenter fecit animam in mundo intellectibili, in subsistentiam et propriam substantiam, quam proprie dicimus substantiam, 1088b 5 sic anima, trinitas unalis secunda, explicavit imaginationem in sensibili mundo, ipsa anima, semper quae sursum sit, mundanas animas gignens. Et istud ergo, *iuxta imaginem et similitudinem*.

Videamus ergo, si et iuxta carnem. Quidam et iuxta carnem dicunt, praedivinatione, quoniam futurum erat, ut 10 Iesus indueret carnem. Ego autem dico: forte, si et, in isto quod λόγος, et carnis est λόγος, et deus et incorporealis et super omne corpus dicitur: potentia enim universorum et omnium deus, non frustra, secundum imaginem corporis. 15 Si enim futurum est nostrum corpus et caro resurgere et induere incorruptionem et fieri *spiritalis caro*, sicuti et salvator noster, iuxta omnia, et fuit et resurrexit et ascendit et

AE

64, 7-8 cf. Gen. 1, 26 || 16 I Cor. 15. 1.

64, 5 anima A animas E

double, mais double en son mouvement et son acte, de même l'âme en tant qu'âme est comme la puissance paternelle, tandis que vivification et pensée sont, toutes deux, en mouvement. C'est donc cela: l'être de l'âme est « selon l'image » du Père et du Fils, tandis que son être de telle manière est « selon la ressemblance ». L'âme est donc *consubstantielle*, elle aussi, en son unité, et elle est de substance semblable, en sa triple puissance; elle s'engendre elle-même, se meut elle-même, est toujours en mouvement, étant source et principe des mouvements dans le monde, comme le Père et le Fils sont eux-mêmes, créateur, précause et préprincipe du mouvement de l'âme.

64. J'ajoute encore en secret, un grand mystère. De même que la trinité la plus divine qui est trinité une, en tant qu'elle est par soi, a produit, par mode de rayonnement, l'âme dans le monde intelligible, constituant, en son hypostase et substance propre, cette âme que nous appelons substance au sens propre du mot, de même l'âme, trinité une, elle aussi, mais seconde, a achevé la manifestation dans le monde sensible, parce que cette âme, tout en restant là-haut, a engendré des âmes qui viennent en ce monde. C'est donc cela aussi qui est « selon l'image et la ressemblance ».

3. Le Corps, image de l'androgynie du Logos.

Voyons donc si l'homme est aussi « à l'image et à la ressemblance de Dieu », selon la chair. Certains disent qu'il l'est aussi selon la chair, en prévision du fait que, dans l'avenir, Jésus revêtirait la chair. Pour ma part, je dis: peut-être qu'à condition de bien affirmer que le *Logos*, même lorsqu'il est *Logos* de la chair, est bien Dieu, et incorporel et au-dessus de tout corps: car il est puissance de tous les existants et Dieu de toutes choses, peut-être donc, que l'on ne se trompera pas, en disant que l'homme est aussi à l'image du corps du *Logos*.

En effet, s'il doit arriver que notre corps et notre chair ressuscitent, revêtent l'incorruptibilité et deviennent chair spirituelle, de même que notre Sauveur fut, à tous égards, cette chair spirituelle, quand il ressuscita, monta aux cieux,

Marius Victorinus. I.

25

futurum est ut veniat, et si post resurrectionem *inmutabi-*
 1088 c *mur*, accipientes spiritale indumentum, nihil impedit *iuxta*
 20 *imaginem* carnis superioris τοῦ λόγου hominem factum esse.
 Ad istud enim testimonium dicit propheta dicens : *et fecit*
deus hominem iuxta imaginem dei. Si fecit deus secundum
 imaginem, pater *iuxta filii imaginem*. Si autem et istud
 dicit : *fecit ipsum masculofeminam* et praedictum est : *fecit*
 25 *hominem iuxta imaginem dei*, manifestum, quoniam et *iuxta*
 corpus et carnem, valde mystice, τοῦ λόγου et mare et
 femina existente, quoniam ipse sibimet filius erat, in primo
 et secundo partu, spiritualiter et carnaliter. Gratia deo patri
 et filio eius domino nostro Iesu Christo ex aeterno in
 30 omnia saecula saeculorum. Amen.

AΣ

64, 18 I Cor. 15, 51-53 || 19-25 Gen. 1, 26 || 24 Gen. 1, 27.

64, 24 masculofeminam A masculum et feminam Σ || 30 post Amen in
 codice A explicit instar inscriptionis libri sequentis Marii Victorini V. C. Quod
 trinitas ὁμοούσιος sit.

et quand il reviendra, si donc nous devons changer après la
 résurrection pour recevoir un vêtement spirituel, rien n'em-
 pêche que l'homme ait été créé à l'image de cette chair d'en
 haut que le *Logos* a là-bas. A cela le prophète apporte son
 témoignage quand il dit : « Et Dieu a fait l'homme selon
 l'image de Dieu. » Si Dieu a fait l'homme selon l'image, c'est
 le Père qui l'a fait selon l'image du Fils. Mais s'il ajoute :
 « Il l'a fait mâle-femelle » et qu'auparavant il a dit : « Il
 fit l'homme selon l'image de Dieu », il est évident que,
 très mystérieusement, c'est aussi selon le corps et la chair
 qu'il l'a fait à l'image de Dieu, le *Logos* étant lui-même
 mâle et femelle, puisqu'il fut pour lui-même son propre Fils,
 dans le premier comme dans le second enfantement, spiri-
 tuellement et charnellement. Grâces soient rendues à Dieu le
 Père et à son Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, de toute
 éternité et pour tous les siècles des siècles. Amen.

CONTRE ARIUS

LIVRE SECOND

ANALYSE.

I. Le dogme orthodoxe et ses adversaires.....	1,1 — 2,55
1. La foi orthodoxe.....	1,5-12
2. Les hérésies.....	1,12 — 2,49
A. Le patripassianisme.....	1,12-22
B. L'arianisme qui nie que le Fils soit de la substance du Père.....	1,23-52
C. L'arianisme qui assigne un commencement au Fils.....	2,1-15
D. Marcel et Photin.....	2,15-20
E. Homéousiens et homéens.....	2,20-49
3. Brève explication de l' <i>homoousios</i>	2,50-55
II. Défense d' <i>οὐσία</i> et d' <i>ὁμοούσιος</i>	3,1 — 12,19
1. Les objections des adversaires.....	3,1-6
2. La <i>substance</i> de Dieu et du Christ : la <i>res</i> et le <i>nomen</i>	3,6 — 6,19
A. La <i>res</i> : Dieu et le Christ ont une substance.....	3,6-47
1° La substance de Dieu.....	3,6-27
2° La substance du Christ.....	3,27-34
3° Le rapport entre ces deux substances : la consubstantialité.....	3,34-47
B. Le <i>nomen</i> : le mot est dans l'Écriture..	3,48 — 6,19
1° <i>Res</i> et <i>nomen</i>	3,48-52
2° <i>Substantia</i> est employé dans l'Écriture à propos de Dieu et du Christ..	3,52-62
3° Mais <i>substantia</i> = <i>ὑπόστασις</i> ; quel rapport entre <i>ὑπόστασις</i> et <i>οὐσία</i> ?..	4,1 — 6,19
a) <i>ὑπόστασις</i> et <i>οὐσία</i>	4,1-54
aa) <i>Esse</i> et <i>esse formatum</i>	4,1-22

bb) Dieu et le Christ sont <i>ὄν</i> et <i>ὑπαρξίς</i>	4,22-30
cc) Hypostase et substance à propos du Père et du Fils.....	4,30-54
b) <i>ὑπόστασις</i> dans l'Écriture équivaut à <i>οὐσία</i>	4,54 — 6,19
aa) Jérémie 23,18-22.....	4,54 — 5,16
bb) Psaume 138,15.....	5,17-23
cc) Luc 15,12.....	6,1-19
3. L' <i>ὁμοούσιον</i> : la <i>res</i> et le <i>nomen</i>	6,19 — 12,19
A. La <i>res</i> : le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père.....	6,19-26
B. Le <i>nomen</i> : on le déduit de l'Écriture ..	7,1 — 8,41
1° Le mot se déduit légitimement de l'Écriture.....	7,1-21
2° Les dérivés analogues : <i>πιούσιος</i> , <i>περιούσιος</i>	8,1-41
C. Réponse aux attaques homéennes contre l' <i>homoousios</i>	9,1 — 11,8
1° Est-ce un terme que l'on ne comprend pas ?.....	9,1-16
2° Faut-il le traduire en latin ?.....	9,16-30
3° Faut-il le supprimer ?.....	9,30-51
4° Comment le traduire en latin.....	10,1 — 11,8
a) Son sens s'éclaire par la profession de foi elle-même.....	10,1-20
b) Les deux significations d' <i>homoousios</i> : <i>simul substantia</i> et <i>eadem substantia</i> réfutent les deux aspects de l'hérésie arienne.....	10,21 — 11,8
D. Proposition de la formule : <i>deum in deo, lumen in lumine</i> , comme expression de l' <i>homoousios</i>	11,9 — 12,19
1° Raison de cette proposition : le Père est dans le Fils, le Fils dans le Père.....	11,9-21
2° La formule : <i>deum in deo, lumen in lumine</i>	11,21-40
3° Elle est dans l'Écriture.....	12,1-19
III. Profession de foi finale.....	12,20-37

ADVERSUS ARIUM

LIBER SECUNDUS

ET GRAECE ET LATINE DE ΟΜΟΟΥΣΙΩ

CONTRA HAERETICOS.

5 1. Deum omnipotentem omnes fatemur; Christum Ie-
 1088 d sum, nos nunc; mox tamen fatebuntur omnes. Quibus fides
 in Christum est, et deum fatemur patrem, et Christum filium;
 de utroque quod sint ambo et singuli, quippe ut pater deus,
 filius Iesus Christus, tota nobis religio est et spes tota et
 10 in isto fides. Sed cum fatemur singulos duos, unum tamen
 deum dicimus et ambos unum deum, quod et pater sit in
 filio et filius in patre. Alii unum deum dicunt patrem solum,
 filium vero hominem; sed hos nunc omittamus. Etenim
 Iesum filium cum dicimus, et antequam de Maria nascere-
 15 tur, fuisse filium confitemur; nam si *in principio fuit λόγος*
 et *λόγος fuit ad deum* et *deus fuit ipse λόγος* et *hoc fuit in*

ΑΣ

1, 15-17 Ioh. 1, 1-2

1, 1-4 Adversus Arium liber secundus Σ; cf. codicis A explicit libri II,
 initio libri III || 7 fatemur Σ fatentur A

CONTRE ARIUS

LIVRE SECOND

DE L'HOMOOUSIOS, EN GREC ET EN LATIN.

I. Le dogme orthodoxe et ses adversaires.

1. La foi orthodoxe.

1. Nous confessons tous un Dieu tout-puissant. Mais nous seuls, pour l'instant, confessons le Christ Jésus. Bientôt pourtant, tous le confesseront. Nous qui avons foi dans le Christ, nous confessons à la fois le Dieu Père et son Fils, le Christ. C'est en l'un et l'autre, parce qu'ils sont tous deux ensemble, et pourtant que chacun a son individualité propre — car, aussi réellement qu'est Dieu le Père, aussi réellement est son Fils Jésus — c'est en l'un et l'autre, donc, que consiste toute notre piété, toute notre espérance, toute notre foi dans le Christ. Mais, confessant deux individualités réelles, c'est pourtant un seul Dieu, un seul Dieu que sont ensemble ces deux individualités, que nous confessons, puisqu'en même temps, le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père.

2. Les hérésies.

A. LE PATRIPASSIANISME.

Certains affirment que le Père seul est le Dieu unique, et que le Fils est homme; mais laissons-les de côté, maintenant. En effet, si nous disons que Jésus est Fils, nous confessons en même temps qu'il a été Fils avant de naître de Marie. Car si « le *Logos* était dans le principe », si « le *Logos* était auprès de Dieu », si « le *Logos* lui-même était Dieu »,

1089 a principio, qui cum postea λόγος caro factus est, idem est
 20 λόγον esse et Iesum. Si enim in principio erat λόγος, in prin-
 cipio erat filius, qui postea in carne Iesus, propter myste-
 rium quod, mandatu patris, implevit. Fatendum est igitur
 a principio fuisse filium. De patris substantia an extra di-
 cimus? Sed istud quaerendum.

Num deum non fatemur esse? Fatemur. Quid igitur?
 25 Esse istud ἀνούσιον dicimus an ἐνούσιον, id est sine substan-
 tia an substantiam. Ἀνούσιον, inquiunt. Accipio, sed quaero:
 ἀνούσιον quomodo? Qui substantia non sit omnino an qui
 supra substantiam sit, id est ὑπερούσιον? Sine substantia
 30 quis dicat deum, qui esse fateatur. Esse enim illi substan-
 tia sua, non illa nobis nota, sed ipse quod est ipsum esse,
 ipse est, non ex substantia, sed ipsa substantia, parens om-
 nium, a se sibi esse tribuens, prima substantia, universalis
 b substantia, ante substantiam substantia. Per id igitur quod
 ὑπερούσιος est, ἀνούσιος a quibusdam dicitur, non quo sit
 sine substantia, quippe cum sit. Veneremur ergo deum et
 35 esse dicamus, id est ἐνούσιον, qui constituit omnia, caelum
 et terram, mundum, spiritus, angelos, animas, animalia et
 hominem ad imaginem et similitudinem imaginis eorum.

ΑΣ

1, 17 Ioh. 1, 14 || 18 Ioh. 1, 1 || 37 cf. Gen 1, 26

1, 18 λόγον esse et Iesum Σ λόγος et Iesus A

si c'est lui « qui était dans le principe », puisque, ensuite, c'est
 ce même Logos « qui a été fait chair », c'est donc la même
 chose d'être Logos et d'être Jésus. Car si le Logos « était
 dans le principe », le Fils aussi était dans le principe, ce Fils
 qui, ensuite, a été Jésus dans la chair, à cause du mystère
 qu'il a accompli, sur l'ordre du Père. Il faut donc confesser
 que Jésus était dès le principe.

B. L'ARIANISME QUI NIE QUE LE FILS SOIT DE LA SUBSTANCE DU PÈRE.

Confessons-nous qu'il est de la substance du Père ou bien
 qu'il vient du dehors? Mais cela, il nous faut le rechercher.

a) Dieu a une substance.

Ne confessons-nous pas que Dieu est? Nous le confessons.
 Quoi donc? Cet être de Dieu, le définissons-nous comme
 ἀνούσιον ou comme ἐνούσιον, c'est-à-dire comme sans sub-
 stance, ou comme substance? Comme ἀνούσιον, disent cer-
 tains. Je veux bien, mais je demande: ἀνούσιον selon quel
 mode? Comme n'étant absolument pas substance ou
 comme au-dessus de la substance, c'est-à-dire comme ὑπερ-
 ούσιον? Qui donc dirait que Dieu est sans substance, tout
 en confessant qu'il est. Car c'est cet être même qui est sa
 substance, bien qu'elle nous soit inconnue, mais lui-même est
 ce qu'il est lui-même, c'est-à-dire l'être même, sans recevoir
 son être de la substance, mais étant lui-même la substance
 même, mère de toutes les substances, se donnant l'être par
 soi et pour soi, substance première, substance universelle,
 substance avant la substance. Parce qu'il est donc ὑπερούσιος,
 certains l'ont dit ἀνούσιος, non qu'il soit sans substance,
 puisqu'il est. Adorons donc Dieu en affirmant qu'il est,
 c'est-à-dire en le disant ἐνούσιος, lui qui a créé toutes choses,
 le ciel, la terre, le monde, les esprits, les anges, les âmes,
 les vivants et l'homme, à l'« image et ressemblance » de
 l'image de ceux d'en haut.

Quid igitur ? Cum sit ἐνοῦσιος deus, pater utique dicitur ;
 sic fatemur, et pater unigeniti ; omnium fides ista. Num
 40 igitur fallit intellegentiam verbum ambiguo suo : *genui*
enim vos et de hominibus dixit deus. Si igitur significat
genui, et creavi ut creaturam, et naturaliter de mea sub-
 stantia genui, quid magis unigenito ? Quid ei qui filius est ?
 Quid ei qui unus et solus ? Quid ei in quo pater est ? Quid
 45 ei qui in patre est ? Quid ei qui λόγος est, qui in principio
 1089 c erat et erat apud deum et deus est et per quem facta sunt
 omnia et sine quo factum est nihil ? Quid autem hoc signi-
 ficat quod Christus unigenitus ? Si enim deus omnium
 pater est secundum creaturam, quo modo huius unigeniti
 50 pater, si non alio modo et ex substantia, non ex nihilo ?
 Erat autem non alia substantia ante omnia, quam patris.
 De patris ergo substantia Christus.

2. Age nunc ! Esse et Christum fatemur. Quaeramus eo-
 dem modo hoc : eius esse, ἐνοῦσιον est an ἀνοῦσιον ? Iam
 supra dictum ἀνοῦσιον esse non posse cui sit esse. Quid igi-
 tur ? Istud esse, unde est, ἐκ τοῦ ἀνουσίου an ἐκ τοῦ ἐνουσίου,
 5 id est ab eo quod est esse, an ab eo quod est non esse ?
 Deus, ut inquit, esse est ; Christus, item, esse, sed coe-
 10 pit tamen. Verum hoc est. Sed istud esse quod coepit, ab
 eo coepit, quod fuit aliquo modo fuisse, ut omnia divina et
 a divinis orta, potentia semper sunt ac fuerunt. Processus
 10 autem eorum actus est, et ex motu manifestatio, et qui-
 dam natalis. Quid enim dei nascitur, cum deus sit ingeni-
 tus ? An illud credibile est aut fas est, dicere, ex nihilo vel

ΑΣ

1, 40 sqq. Is. 1, 2 || 45-47 cf. Ioh. 1, 1-3.
 2, 3 supra dictum] cf. II 1, 25-32

b) Le Fils est de la substance du Père.

Quoi donc ? Dieu étant ἐνοῦσιος, on l'appelle surtout du
 nom de Père : ainsi le confessons-nous, bien plus, du nom
 de Père d'un Fils unique ; telle est la foi professée par tous.

Mais le mot, par son ambiguïté, n'égarait-il pas notre
 entendement : car Dieu dit aussi, à propos des hommes : « Je
 vous ai engendrés. » Si donc « Je vous ai engendrés » signifie
 à la fois : « je vous ai créés » comme créature, et « je vous ai
 naturellement engendrés de ma propre substance », qu'aura
 donc de plus le Fils unique, celui qui est le Fils, celui qui
 est l'unique et seul Fils, celui en qui est le Père, celui qui
 est dans le Père, celui qui est le Logos, le Logos qui « était
 dans le principe », qui « était auprès de Dieu », qui « est Dieu »,
 « par qui tout a été fait », « sans qui rien n'a été fait » ? Que
 signifie donc ceci que le Christ soit unique engendré ? Car si
 Dieu est Père de toutes choses, dans la création, selon quel
 mode sera-t-il Père de l'unique engendré, si ce n'est selon
 un autre mode qu'il n'est Père des créatures, c'est-à-dire si
 le Fils ne vient de la substance et non du néant ? Or il n'y
 avait d'autre substance, avant toutes choses, que la substance
 du Père. Le Fils est donc de la substance du Père.

C) L'ARIANISME QUI ASSIGNE UN COMMENCEMENT AU FILS.

2. Voyons maintenant ! Nous confessons aussi que le
 Christ est. Posons, de la même manière, cette question : cet
 être du Christ, le définissons-nous comme ἐνοῦσιον ou comme
 ἀνοῦσιον ? On l'a déjà dit plus haut : ce qui a l'être ne
 peut être ἀνοῦσιον. Qu'en résulte-t-il donc ? Cet être, d'où
 vient-il ? Ἐκ τοῦ ἀνουσίου ou bien ἐκ τοῦ ἐνουσίου, c'est-à-
 dire de l'être ou du non-être ? Dieu, disent certains, est
 être ; le Christ aussi est être, pourtant il a commencé.
 C'est vrai. Mais cet être, qui a commencé, a commencé à
 partir de ce qui était avoir été déjà d'une certaine ma-
 nière ; comme toutes les choses divines ou qui en sont
 issues, elles sont toujours et ont toujours été en puissance.
 Leur procession n'est qu'une actuation, une manifestation
 par le mouvement, une sorte de naissance. Quelle part de
 Dieu peut naître, si Dieu est inengendré ? Est-ce croyable,
 est-ce même permis de dire que le Christ a été fait ou

factum vel natum esse Christum quem dicimus dei filium, qui est *dominus maiestatis*, et cetera quae supra diximus et in aliis libris. Hoc vero postrema haeresis dicit, cui similis et illa est vel quae a Maria dicit coepisse Christum, vel quae non ipsum λόγον induisse carnem, sed adsumpsisse hominem, ut eum ipse λόγος regeret, atque hoc, Marcellus, quod superius autem, Photinus.

1090a 20 Excludamus igitur omnes qui haec atque huius modi de Christo sentiunt. Loquamur cum his qui Christum dei filium dicunt et filium natum, quippe cum fateantur *unigenitum, genitum* utique, *non factum*. Parum istud est; adiciunt *de patre filium, de deo deum, de vero lumine verum lumen*, utique et consequentia: *de spiritu spiritum, et in patre filium et in filio patrem*. Haec cum fateantur, consilio nullo, ratione timoris potius quam veritatis. Alii substantiam hic nominandam negant, alii nominant, sed similem volunt, non eandem dicere. Quibus illud primum perspicendum est quod propheta Esaias dixit: *Nullus fuit ante me deus, et post me nullus erit similis deus*. Si filius Christus, utique post deum Christus. Nullus autem similis post deum. Christus ergo non similis deo; aut si non post deum, certe cum deo; nam ante deum nullo modo; ergo *ἄμοοῦσιον*. Et David sic: *nullus similis tibi*. Deinde, quod multis docuimus, substantia in eo quod substantia est, maxime si sit eiusdem generis, et haec in duobus pluribusve sit, haec, eadem, non si-

ΑΣ

2, 14 cf. I Cor. 2, 8 || supra diximus] cf. II 1, 43-47 || 15 et in aliis libris] cf. ad Cand. 2, 10-14; adv. Ar. I 3, 5-22; 40, 32-35; 41, 42-50; 43, 1-4; 47, 38-39 || 22-26 ex aliqua confessione fidei || 30-31 Is. 43, 10 || 35 Ps. 34, 10 || 35 multis docuimus] cf. I 23, 7-40; 25, 5-7; 30, 6-10; 41, 9-19

2, 15 postrema haeresis nos postrema hereses A postremo haeresis Σ

engendré du néant, lui que nous appelons Fils de Dieu, lui qui est le « Seigneur de la gloire » et auquel nous donnons tous les noms énumérés plus haut et en d'autres livres. C'est pourtant ce que dit l'hérésie la plus récente.

D. MARCEL ET PHOTIN.

Et celle-ci lui est semblable qui dit, ou bien que le Christ n'a commencé qu'à partir de Marie, ou bien que ce n'est pas le *Logos* lui-même qui a revêtu la chair, mais qu'il a assumé un homme pour que ce même *Logos* le dirige. Ceci, c'est Marcel; ce qui précède, Photin.

E. HOMÉOUSIENS ET HOMÉENS.

Nous rejetons donc la communion de ceux qui ont ces opinions ou des opinions semblables au sujet du Christ. Nous nous adressons à ceux qui confessent que le Christ est Fils de Dieu, Fils engendré, puisqu'ils le confessent « *unique engendré* », surtout engendré et « non fait ». C'est encore peu. Ils ajoutent: « Fils du Père, Dieu de Dieu, vraie lumière de vraie lumière », et surtout la suite: « Esprit d'Esprit, et le Fils dans le Père, et le Père dans le Fils. » S'ils confessent cela, c'est sans conviction; leur motif est la crainte, plus que la vérité. Certains refusent de mentionner la substance, à cette occasion; d'autres acceptent d'en faire mention, mais ils veulent la confesser semblable, non identique.

Que ces derniers considèrent bien d'abord ce qu'a dit le prophète Isaïe: « Il n'y a eu aucun Dieu avant moi et il n'y aura après moi aucun Dieu semblable à moi. » Si le Christ est Fils, le Christ est donc après Dieu. Or, après Dieu, rien de semblable à Dieu. Le Christ n'est donc pas semblable à Dieu. Ou alors, s'il n'est pas après Dieu, c'est qu'il est avec Dieu; car, en aucune manière, il ne peut être avant Dieu. C'est donc qu'il est *consubstantiel*. Et David s'exprime en ces termes: « Personne n'est semblable à toi. »

Ensuite — doctrine que nous avons souvent répétée — la substance, en tant que substance, surtout si c'est une substance homogène qui est réalisée en deux ou plusieurs indivi-

milis dicitur esse substantia ; ut anima substantia est, sint
 licet multae animae, in eo quod animae sunt, una est illis
 eademque substantia, non quo praecesserit illa substantia
 et praextiterit, sed simul semper extiterit ; ita et in cete-
 ris ; quanto magis in deo, cum ipse sit origo substantiae,
 cum quo, divino quodam ortu, filius, a patre accepta sub-
 stantia, semper cum eo et in eo, ut alter atque idem, eius-
 dem substantiae, nulla vel illius diminutione vel huius ac-
 ceptione, consubstantiali et completiva unalitate, *deus* atque
 1090 c *virtus* eius semper qui fuerit et semper extiterit ; hoc est
 deus et λόγος, deus et forma eius, pater et filius, deus et
 Iesus Christus, deus et *virtus* et *sapientia* ; ὁμοούσιον ergo.
 50 Hoc sic dictum ὁμοούσιον, ut ὁμοειδείς, cum in eadem sunt
 specie simul existentes ; item ὁμοηλικές, eiusdem tempo-
 ris et aetatis. Hic vero ὁμοούσιον significat consubstantiale,
 simul substantiatum, sine composito vel discretione, sed
 simul semper quod sit rerum virtutibus actionibusque
 55 discretum.

3. Hic oriuntur quaestiones : prima quod in sacris scrip-
 turis substantiae mentio facta non sit et magis ὁμοούσιον
 non sit lectum ; alia, quod si hoc ita est, cum passus est

ΑΣ

2, 46 et 49 cf. I Cor. 1, 24.

dus, cette substance est dite identique, non semblable.
 Ainsi l'âme est substance : même s'il y a un grand nombre
 d'âmes particulières, en tant qu'âmes, elles ont une seule
 et même substance ; non que cette substance les précède et
 leur préexiste, mais parce que cette substance coexiste tou-
 jours avec elles ; il en est de même pour les autres choses ;
 à plus forte raison en est-il ainsi en Dieu, puisqu'il est l'ori-
 gine de la substance ; c'est en effet avec lui, par une sorte
 d'enfantement convenable à la divinité, que le Fils, rece-
 vant la substance du Père, toujours avec lui et en lui, en
 tant que différent et identique à lui, de même substance
 que le Père, non que la substance de celui-ci diminue, non
 que la substance de celui-là soit reçue de l'extérieur, mais par
 une unité consubstantielle et parfaite en soi, c'est avec lui
 donc que le Fils est « Dieu » et « puissance » de Dieu, puisque
 ce Fils a toujours été et toujours existé. Voilà ce que sont
 Dieu et le *Logos*, Dieu et sa forme, le Père et le Fils, Dieu
 et Jésus-Christ, Dieu et sa « puissance » et « sagesse ». Ils
 sont donc ὁμοούσιον.

3. Brève explication du mot ὁμοούσιον.

Ce mot ὁμοούσιον s'emploie comme ὁμοειδείς, par exemple,
 s'emploie pour désigner des êtres qui sont en même temps
 de même espèce, ou bien pareillement, ὁμοηλικές, pour dire :
 de même époque, de même âge. Mais ici ὁμοούσιον signifie
 ce qui est consubstantiel, co-substantié, sans composition
 ou séparation, mais qui, étant toujours ensemble, pour ce
 qui est des puissances de chacun, ne se différencie que
 dans les actes.

II. Défense d'οὐσία et d'ὁμοούσιον.

1. Les objections des adversaires.

3. Ici surgissent des questions : d'abord que, dans les
 saintes Écritures, nulle mention n'est faite du mot « sub-
 stantia » et surtout, qu'ὁμοούσιον ne s'y lit pas ; ensuite,

filius, passus est pater; tertia, quod si hoc ita sit, neque
 d 5 pater maior, neque minor filius, neque alius mittens, alius
 missus et haec et huiusmodi talia. Primum igitur illud de
 substantia videamus: non est in deo substantia, neque in
 Christo, an non est lectum? Si non est, ut supra diximus,
 quia omnino non est, sic accipimus, an quia omnino supra
 10 substantiam est? Deum non esse nobis nefas dicere: sub-
 stantia est enim quod deus est, quod spiritus, quod lumen
 est. Cur enim addimus et *verum lumen*? Etenim in divinis
 et in deo sic accipiemus substantiam, ut in hylicis corpora,
 et in incorporalibus animam? Haec enim est ibi substan-
 15 tia, esse supra substantiam. Deum esse omnes fatentur,
 cum sit potentia substantiae, et ideo supra substantiam,
 1091 a atque ex hoc substantia; etenim potentiae inest esse quod
 potest esse. Certe deus omnipotens est, et quorum origo
 vel causa est, ipse ille omnia est, virtute scilicet et modo
 20 quodam, unde dictum a Paulo: *ut sit deus omnia in omni-*
bus. Ergo et $\delta\upsilon$ est et existens et substantia, supra quae
 omnia cum sit, quia parens omnium est, potentia igitur
 omnia est. Non dubitandum ergo dicere substantiam dei,
 quia, cum nos circa prima vel summa proprie verba deficiunt,

AΣ

3, 8 supra diximus] cf. II 1, 20-27 || 12 in confessione fidel, cf. I 47, 3; II 2,
 24 || 20-21 I Cor. 15, 28

3, 14 in incorporalibus animam A in corporalibus animum Σ

que si l'on admet l' $\delta\mu\omega\sigma\acute{o}\sigma\iota\omega\nu$, lorsque le Fils a souffert, le
 Père a également souffert; en troisième lieu, que si on admet
 l' $\delta\mu\omega\sigma\acute{o}\sigma\iota\omega\nu$, le Père n'est plus le plus grand, le Fils, l'infé-
 rieur, et il n'y a plus de différence entre celui qui envoie et
 celui qui est envoyé. Voilà les questions que l'on nous pose
 et telles autres du même genre.

2. La substance de Dieu et du Christ : *res* et *nomen*.

A. LA RES : DIEU ET LE CHRIST ONT UNE SUBSTANCE.

D'abord, voyons ceci au sujet de la substance: est-ce que,
 réellement, il n'y a pas de substance en Dieu et dans le
 Christ, ou bien, simplement, doit-on dire que le terme n'est
 pas dans l'Écriture?

S'il n'y a pas de substance en Dieu, faut-il, comme on
 l'a dit plus haut, l'entendre en ce sens que Dieu n'ait de
 substance en aucune manière, ou bien en ce sens qu'il est
 totalement au-dessus de la substance? Il ne nous est pas
 permis d'affirmer que Dieu n'est pas: car, ce qu'est Dieu,
 ce qu'est l'Esprit, ce qu'est la lumière, cela est substance.
 Pourquoi de fait ajoutons-nous à la profession de foi que
 Dieu est « vraie lumière? » Allons-nous dans les choses
 divines, en Dieu même, concevoir la substance de la même
 manière que les corps dans les choses matérielles ou l'âme,
 dans les choses incorporelles! Car la substance, là-bas,
 consiste à être au-dessus de la substance. Tous confessent
 que Dieu est, puisqu'il est la puissance de la substance et,
 à cause de cela, au-dessus de la substance et, par là, lui-
 même substance. En effet, il appartient à la puissance d'être
 ce qu'elle peut être. Oui, Dieu est tout-puissant, et il est
 lui-même tout ce dont il est l'origine ou la cause, en puis-
 sance, bien entendu, et selon un certain mode; c'est pour-
 quoi il a été dit par Paul: « Afin que Dieu soit tout en tous. »
 Il est donc $\delta\upsilon$, existant, substance, bien qu'il soit au-dessus
 de tout cela, étant Père de toutes choses: il est donc toutes
 choses en puissance. Il ne faut donc pas hésiter à confesser
 une substance de Dieu; car, lorsque, concernant les choses
 premières ou suprêmes, les termes nous font défaut pour par-

25 non incongrue de noetis apud nos, quod convenire possit, intellegentiae aptamus, ut hic quod est deo esse, substantiam iure dicamus. Eodem modo, accipiamus et Christum et esse substantiam, et de patre eius esse substantiam, quippe cum sit et ipse lumen de lumine, deus de deo, spiritus, λόγος per quem facta sunt omnia, et cum sit ita, ut
 30 usque ad mysterium corporale substantia sua venire voluerit, de quo dictum ab Apostolo : *Et non secundum Christum, quia in illo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter quod est οὐσιωδῶς*. Deus enim potentia et λόγος actio, in utroque autem utrumque. Nam et potentia quod potest esse est, et quod est, potest esse. Ipsa igitur potentia, actio est, et ipsa actio potentia actio est. Ergo et pater agit et filius agit ; et pater, ideo pater, quia potentia gignit actionem et, ideo filius, actio, quia actio ex potentia. Ergo et
 40 pater in filio et filius in patre, sed utrumque in singulis, et idcirco unum ; duo autem, quia quod magis est, id alterum apparet ; magis autem pater potentia, et actio filius, et idcirco alter, quia magis actio ; magis enim actio quia
 c foris actio. Hoc si ita est, et substantia pater et filius, et una
 45 substantia, et de patre substantia, et simul substantia, et semper et ex aeterno simul pater et filius, eadem simulque substantia, hoc est ὁμοούσιον.

An non est lectum in scripturis divinis ? Primum qui

AΣ

3, 30 cf. Ioh. 1, 3 || 32-34 Col. 2, 8-9

3, 25 de noetis A demum Σ || 32 secundum Σ sed unum A || 41 quod A quo Σ

ler d'elles d'une manière appropriée, il n'est pas inconvenant de faire servir à notre connaissance des choses intelligibles quelque terme qui pourrait convenir en notre monde à nous, en sorte que, dans le cas présent, nous appelions à juste titre substance, ce qu'est l'être de Dieu.

Entendons de la même manière que le Christ est à la fois substance et substance reçue de son Père, puisqu'il est lui-même, lumière de lumière, Dieu de Dieu, Esprit, Logos « par qui tout a été fait », et puisqu'il est Logos de telle manière qu'il a voulu venir, en sa propre substance, jusqu'au mystère de la chair ; c'est pourquoi l'Apôtre a dit : « Et non selon le Christ, car en lui habite toute la plénitude de la divinité corporellement », c'est-à-dire οὐσιωδῶς.

Car Dieu est la puissance ; le Logos, l'acte ; l'un et l'autre, l'un en l'autre. Car ce qui peut être est en puissance, et ce qui est, peut être. C'est donc que la puissance est elle-même acte et que l'acte n'est acte que par la puissance. Donc le Père agit et le Fils agit également ; et le Père est Père, parce que la puissance engendre l'acte, et l'acte, c'est le Fils, pour cette raison que l'acte vient de la puissance. Donc le Père est aussi bien dans le Fils que le Fils dans le Père, mais l'un et l'autre sont en chacun, et c'est pourquoi ils sont un ; ils sont pourtant deux, parce que ce que chacun est le plus, se manifeste comme différent ; le Père est plus puissance ; le Fils, plus acte ; le Fils est donc différent, parce qu'il est plus acte ; car il est plus acte, parce que l'acte est au-dehors.

S'il en est ainsi, le Père est substance, le Fils est substance : ils sont une seule substance, une substance qui vient du Père, mais qu'ils sont ensemble ; et toujours et de toute éternité ensemble, le Père et le Fils sont une même substance et une substance qu'ils sont ensemble ; c'est cela l'ὁμοούσιον.

B. LE NOMEN DANS L'ÉCRITURE.

1° Res et nomen.

Ou bien alors, est-ce que le mot *substantia* ne se lit pas dans les divines Écritures ? D'abord, je dirai que lorsqu'on

hoc negat, rem fatetur, sed scripturam quaerit ad auctori-
 50 tatem. Quomodo autem non iniquum est, ideo rem non ad-
 mittere, quia maiores omiserint, aliquo fortasse casu, vel
 causa, cum ratione vincaris? Verum quid lectum negant?
 Substantiam? An de deo et Christo, substantiam? An
 55 *ὑποούσιον* ipsum? De deo et Christo, substantia lecta est.
 De deo lecta in propheta Hieremia: *qui stetit in substan-*
tia domini, et vidit verbum eius? qui praebuit aurem et au-
 1091 d *divit?* Item paulo post: *Et si stetissent in substantia et au-*
dissent verba mea. Item lecta substantia apud prophetam
 David: *Et substantia mea in inferioribus terrae.* Lectum
 60 apud Paulum ad Hebraeos de Christo: *Qui est character*
substantiae eius. Sunt et alia exempla, verum haec sufficere
 arbitror.

4. At enim apud Graecos posita est *ὑπόστασις*, non *οὐσία*.
 Videamus quid intersit. ὄντα nominant Graeci, tam ea quae
 sunt in aeternis, quam ea quae in mundo atque terrenis.
 In aeternis igitur, deus est omnipotens causa omnium, et
 5 fons et origo omnium quae sunt, id est τῶν ὄντων πάντων.

AΣ

3, 55-57 Jer. 23, 18 || 57-58 Jer. 23, 22 || 59 Ps. 138, 15 || 60-61 Hebr. 1, 3

3, 49 scripturam quaerit ad auctoritatem A scripturae quaerit auctori-
 tatem Σ

nie que le mot soit dans l'Écriture, on confesse pourtant la
 chose; seulement on demande un texte pour garantie. Mais
 comment n'est-il pas injuste de refuser d'admettre la chose,
 parce que les anciens ont omis le mot, par quelque hasard
 peut-être ou pour quelque motif, alors qu'on doit se rendre
 au raisonnement?

Mais au fait, de quoi nient-ils la présence dans l'Écriture?
 Du mot « substance » lui-même? Ou de l'emploi de ce mot à
 propos de Dieu et du Christ? Ou bien du mot *ὑποούσιον*
 lui-même?

2° *Substantia* est employé dans l'Écriture
 à propos de Dieu et du Christ.

En fait, le mot « substance » se lit dans l'Écriture au sujet
 de Dieu et du Christ. A propos de Dieu d'abord, dans le
 prophète Jérémie: « Qui donc s'est tenu dans la substance
 du Seigneur et a vu son Verbe? » « Qui a prêté l'oreille et
 a entendu? » De même, un peu plus loin: « Et s'ils s'étaient
 tenus en ma substance, ils auraient entendu mes paroles. »
 De même, le mot « substance » se lit dans le prophète David:
 « Et ma substance est dans les parties inférieures de la
 terre. » Au sujet du Christ, on lit dans Paul, Épître aux
 Hébreux: « Lui qui est le caractère de sa substance. » Il y
 a encore d'autres citations, mais je pense que celles-là
 suffisent.

3° Si, dans ses emplois scripturaires,
substantia traduit *ὑπόστασις*,
 quel rapport entre *ὑπόστασις* et *οὐσία*?

a) Ὑπόστασις et οὐσία.

4. Mais, dira-t-on, chez les Grecs, le mot correspondant
 employé dans ces textes, c'est *ὑπόστασις* et non *οὐσία*.
 Voyons quelle différence il y a entre eux.

Les Grecs appellent *ἔντα* les existants, aussi bien dans
 les choses éternelles que dans le monde et les choses ter-
 restres. Donc, dans les choses éternelles, Dieu est la cause
 toute-puissante de tout, la source et l'origine de tous les
 existants: τῶν ὄντων πάντων. Quoi donc? Attribuons-

1092 a Quid igitur ? Damus deo hoc quod est esse, an omnibus
damus esse, deo non damus ? Equidem ratio sic se habet,
ut primum esse sit deus. Verum quia potest accipi esse non
aperte quid sit, illud esse, si iam comprehensibile erit, $\delta\nu$
10 dicitur, id est forma quaedam in notitiam veniens; quod
tale esse iam $\delta\nu$ et $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ dicitur. Omnis $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ habet quod
est esse. Quod autem est esse, non continuo $\kappa\alpha\iota$ $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ est,
neque $\delta\nu$ nisi potentialiter, non in manifesto, ut $\delta\nu$ dicatur.
Est enim $\delta\nu$ figura quadam formatum illud quod est esse;
15 quod tamen purum, tunc purum intellegitur cum intellegi-
tur iam formatum — forma enim intellectum ingenerat —
manifeste pronuntiat aliud esse formam, aliud quod forma-
tum est. Quod autem formatum est, hoc est esse; forma
vero est, quae intellegi facit illud quod est esse. Hoc ergo
20 quod est esse, deo damus, *formam* autem, Christo, quia per
b filium cognoscitur pater, id est per formam, quod est esse;
et hic dictum est : *qui me vidit, vidit et patrem*. Est ergo et
deus $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ et Christus $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$. $\Upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ enim cum forma
quod est esse. Et quia semper simul sunt, et forma esse est,
25 et ipsum esse forma, unde pater in filio et filius in patre.
Est enim esse et in patre, quod est potentia, quod prius
est ab eo quod est forma. Est item rursus et in filio esse,
sed istud quod est esse proprium a patre habet, ut sit illi
formam esse. Alter ergo in altero, et ambo unum. Ergo $\delta\nu$
30 deus, $\delta\nu$ filius, id est enim $\tau\acute{o}$ $\delta\nu$, esse cum forma. Omne enim
quod est $\delta\nu$, esse est cum forma. Hoc et exsistentia dicitur
et substantia et subsistentia : quod enim $\delta\nu$ est, et existit
et subsistit et subiectum est. Hoc autem est, quod est esse,
c sine conexo ullo, quod simplex est, quod unum. Manifes-
35 tior igitur, subsistentia et exsistentia est et substantia

AΣ

4, 20 cf. Phil. 2, 6 || 22 Ioh. 14, 9

4, 14 quadam Σ quaedam A

nous l'être à Dieu, ou bien, l'attribuant à tous les existants, le refusons-nous à Dieu ? Certes, la logique veut que Dieu soit l'être premier. Mais puisque l'être peut être conçu, sans que soit conçue clairement sa quiddité, cet être, à partir du moment où il est compréhensible, s'appelle $\delta\nu$, c'est-à-dire qu'il est alors une certaine forme venant se soumettre à la connaissance; cet être, devenu « tel » être, s'appelle désormais $\delta\nu$ et $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$. Toute $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ a l'être. Mais l'être n'est pas pour cela nécessairement aussi $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ ou $\delta\nu$, à moins que l'on n'appelle être, l' $\delta\nu$ sous le mode de la puissance, non manifesté. Car l' $\delta\nu$, c'est l'être, mais déterminé par une certaine forme. Que l'être pur ne soit conçu comme pur qu'au moment même où il est conçu comme ayant désormais reçu une forme — car la forme engendre la connaissance — voilà qui proclame clairement qu'autre est la forme, autre ce qui reçoit la forme. Ce qui reçoit la forme, c'est l'être; la forme, par contre, c'est ce qui fait que cet être est connu.

Cela donc qui est l'être, nous l'attribuons à Dieu; la forme, au Christ, parce que, par le Fils, le Père est connu: par la forme, l'être. Et à ce propos, il est dit: « Qui m'a vu, a vu le Père. » Dieu est donc $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$ et le Christ est aussi $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$. L' $\upsilon\pi\alpha\rho\xi\iota\varsigma$, c'est en effet l'être auquel s'ajoute une forme. Et parce qu'ils sont toujours ensemble, la forme est être et l'être lui-même est forme, d'où il s'ensuit que le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père. Car, d'une part, l'être est dans le Père, l'être qui est en puissance, qui est antérieur à ce qui est la forme. Et d'autre part, en retour, et pareillement, l'être est aussi dans le Fils, mais ce qui est son être propre, il le reçoit du Père, en sorte que son être propre soit être forme. Ils sont donc l'un en l'autre et tous les deux sont un. Donc Dieu est $\delta\nu$, le Fils est $\delta\nu$; car $\tau\acute{o}$ $\delta\nu$, c'est l'être auquel s'ajoute une forme.

En effet tout ce qui est $\delta\nu$, est être avec une forme. Cet $\delta\nu$, on l'appelle aussi existence, substance, hypostase: en effet ce qui est *existant*, existe, subsiste, est sujet. Cela par contre qui est l'être sans liaison aucune, cela même est le simple et l'un. C'est donc l'être plus manifesté qui est hypostase et existence et qui prend aussi le nom de substance.

dicatur. Si ergo dicitur de deo *subsistentia*, magis de deo dicitur *substantia*, et magis ista, quoniam subiectum significat et principale quod convenit deo; non sic autem subiectum sicut in mundo *substantia*, sed quod honoratius et
 40 antiquius et secundum fontem universitatis, verum quod est esse, quod praestat deus his quae sunt ut unumquodque sit. Ὁμωνύμως ergo esse formam habens, et primum et solum. Verum quoniam quod est illud esse purum est, hoc magis *substantia* est. Quoniam autem rursus et forma est
 45 esse, et ipsa *substantia* est, sed hoc ὑπόστασις dicitur. Iam enim formatum esse *subsistentia* est; formatum autem <esse> est deus, quod deus est et pater; sic et filius, quod
 d et λόγος et filius. *Subsistentia* ergo proprie dicitur de ambobus, quod est *substantia*, quoniam quod est esse principale
 50 cum forma, *subsistentia* dicitur. Haec autem et *substantia* dicitur. Et ideo dictum est: *de una substantia, tres subsistentias esse*, ut id ipsum quod est esse subsistat tripliciter: ipse deus, et Christus, id est λόγος et spiritus sanctus. Ergo ὑπόστασις iure deo datur, iure λόγῳ, id est patri et filio. Id
 55 autem Latini *substantiam* dicunt, quia diximus et *substantiam* dici posse, scilicet id quod esse est, magis formatum esse. Quae cum ita sint, lecta est ὑπόστασις, haec autem est οὐσία, sicut probavimus.

1093 a 5. Nunc videamus utrum ibi, ubi legimus, aliud significet ὑπόστασις quam οὐσίαν. Multi enim aestimant copias atque fortunas significari hoc verbo, ὑποστάσει scilicet. Sed

ΑΣ

4, 41 unumquodque Σ unum quid quae A || 47 < esse > La Bigne
 5, 2 οὐσίαν A οὐσία Σ

Si donc on applique à Dieu le terme d'hypostase, à plus forte raison peut-on employer à propos de Dieu le mot « substance »; et surtout ce mot, parce qu'il signifie: sujet, et sujet originel, ce qui convient à Dieu; non pas sujet, comme est sujet, dans le monde, la substance, mais sujet qui est plus noble, et plus originel, et qui est l'être véritable, en tant que source de l'universalité des choses, puisque Dieu donne aux existants d'avoir chacun leur être propre.

L'être qui a une forme et l'être qui est premier et seul se disent donc par *homonymie*. Mais puisque cet être premier est sans liaison, cet être premier est, par excellence, substance. Puisque à son tour, la forme est être, la forme elle-même est aussi substance, mais cet être-là s'appelle ὑπόστασις. En effet, l'hypostase est être qui a reçu une forme. Or Dieu est être qui a reçu une forme, puisqu'il est Dieu et Père; de même, le Fils, puisqu'il est *Logos* et Fils. Hypostase se dit donc au sens propre de ces deux qu'est la substance, puisque ce qui est être originel, accompagné d'une forme, s'appelle hypostase. Mais cette hypostase, on l'appelle aussi substance. Et c'est pourquoi il a été dit: « D'une seule substance, viennent trois hypostases », en sorte que cela même qui est l'être subsiste triplement: Dieu lui-même et le Christ, c'est-à-dire le *Logos* et l'Esprit-Saint.

Donc c'est à bon droit que le mot ὑπόστασις est attribué à Dieu, à bon droit qu'il est attribué au *Logos*, c'est-à-dire au Père et au Fils.

b) Ὑπόστασις et οὐσία dans l'Écriture.

Mais ce mot, les Latins le traduisent par « substance », parce que, nous l'avons dit en effet, on peut appeler aussi substance, non seulement l'être, bien sûr, mais, mieux encore, l'être qui a reçu une forme. S'il en est ainsi, disons que c'est ὑπόστασις qui se lit dans l'Écriture, mais que cette ὑπόστασις, c'est l'οὐσία, comme nous l'avons prouvé.

5. Voyons maintenant si, là où nous lisons le mot, ὑπόστασις signifie quelque chose d'autre qu'οὐσία. Beaucoup en effet pensent que ce sont les richesses et les fortunes qui sont désignées par ce mot, ὑπόστασις, j'entends bien.

sic dixit : *si stetit in υποστάσει domini, vidissent verbum eius*. Quid hic intellegimus *υπόστασιν domini*, nisi id quod est deus ? Est autem deus, spiritus, lumen, potentia omnipotens et huius modi talia. Hic qui *stat*, et intellegit : non autem errat qui intellegit ; stat ergo. Intellegens autem deum, intellegit et *videt λόγον*, dei filium. Manifestum ergo hanc dei esse *υπόστασιν*, qua intellecta et *verbum* intellegitur : simul enim sunt et hoc est *ὁμοούσιον*. Hoc et iterum dicit : *quia si stetit in mea υποστάσει et verbum meum audissent*. Supra *videre*, hic *audire* posuit, utrumque hoc est quod intellegere. Is enim rem intellegit qui in rei substantia *stat*, id est in primo fonte rei, ut omnia quae sunt eius intellegat.

1093 b Quid deinde ? Cum alibi vel in Davide vel in evangelio posita est et lecta *υπόστασις*, numquid aliud quam *ούσία* intellegitur ? *Υπόστασις mea*, inquit David, de deo utique, 20 *υπόστασις mea in inferioribus terrae*. Dicit enim : occultum se nemo credat, quia ubique sum et omne quod sum et *substantia mea* et *<in> inferioribus terrae*; ubique est enim deus vel spiritus dei quae dei substantia est.

6. Volo nunc et illud videre in evangelio per parabolam exemplum positum. Dixit enim : paterfamilias quidam duobus filiis *υπόστασιν suam divisit*. Hic utique fortunas et patrimonium intellegimus. Sed si hoc referri ad deum oportet, erit *υπόστασις*, et hic, potentia omnis et virtus. Hanc consumit unus filius qui a deo recedit. Etenim qui *peregrinatur* a deo, nec spiritum dei habet, nec lumen, nec Christum : hic apud se consumit substantiam dei. Haec est enim dei *υπόστασις*, ut diximus. Sive nunc hic divitias dicamus,

ΑΣ

5, 4 Jer. 23, 18 || 5-16 cf. Jer. 23, 18 || 19-20 Ps. 138, 15 || 20-23 cf. Ps. 138, 15

6, 2-3 cf. Luc. 15, 12 || 5-7 cf. Luc. 15, 12-13

5, 22 < in > Herold

6, 2 exemplum A et exemplum Σ

Mais il s'est exprimé ainsi : « S'ils s'étaient tenus dans l'*hypostase* du Seigneur, ils auraient vu son Verbe. » Comment comprendre ici *υπόστασιν domini*, sinon comme ce qu'est Dieu ? Et Dieu est Esprit, lumière, puissance toute-puissante, et telles choses de ce genre. Celui qui « se tient » immobile, connaît aussi ; or, il ne s'égare pas, celui qui connaît ; il se tient donc immobile. Or connaissant Dieu, il connaît aussi et « voit le *Logos* », c'est-à-dire le Fils de Dieu. Évidemment il s'agit de l'*hypostase* de Dieu : elle connue, le Verbe aussi est connu ; car ils sont ensemble et c'est cela l'*ὁμοούσιον*. Cela, il le redit encore : « Car s'ils s'étaient tenus en mon *hypostase*, ils auraient entendu aussi mon Verbe. » Plus haut, c'est « voir », ici, c'est « entendre » qu'il a employé : l'un et l'autre signifient connaître. Car celui-là connaît une chose qui « se tient » immobile dans la substance de la chose, c'est-à-dire dans la source première de cette chose, afin de connaître tout ce qui est propre à cette chose.

Quoi encore ? Lorsque ailleurs, dans David ou dans l'Évangile, *υπόστασις* est employé et se lit, est-ce que l'on comprend autre chose qu'*ούσία* ? « Mon *hypostase* », dit David — il s'agit donc de Dieu — « mon *hypostase* est dans les lieux inférieurs de la terre. » Il veut dire en effet : Que personne ne se croie caché ; car je suis partout, moi et tout ce que je suis et « ma substance », même « dans les lieux inférieurs de la terre. » Car Dieu, ou l'Esprit de Dieu, qui est la substance de Dieu, est partout.

6. Je veux maintenant considérer aussi cet emploi qui se trouve dans l'Évangile, sous forme de parabole. Car l'Évangile a dit : « Un père de famille divisa son *υπόστασις* entre ses deux fils. » Ici donc, nous entendons la fortune et le patrimoine. Mais s'il faut rapporter cette parabole à Dieu, *υπόστασις*, ici également, désignera la totalité de la puissance et de la vertu. C'est elle que « dépense » un des fils, qui s'éloigne de Dieu. En effet celui qui s'exile loin de Dieu, n'a plus l'esprit de Dieu, n'a plus la lumière de Dieu, ni le Christ ; celui-là anéantit en lui la substance de Dieu. Car telle est l'*hypostase* de Dieu, comme nous l'avons dit. Et si maintenant nous parlions ici de richesses, ou de patrimoine,

10 vel patrimonium, nihil differt. Sic enim dictum est ab apostolo Paulo : *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae dei. Si igitur divitiae dei, sapientia et scientia sunt, et si sapientia et scientia ipsa virtus dei est, virtus autem dei Christus est, Christus autem λόγος est, λόγος vero filius,*
 15 *filius autem in patre ipse est, ipse ergo divitiae patris, ipse ὑπόστασις est. Iam igitur nihil interest, utrum ὑπόστασιν divitias intellegamus an οὐσίαν, dummodo id significetur quod ipse deus est. Ergo lectum est de deo vel ὑπόστασις vel οὐσία. Hoc autem et de Christo intellegitur. Dictum est :*
 1093d20 *ego in patre et pater in me. Quod quidem ideo bis dictum quia in patre esse potuit filius, non tamen et in filio pater, sed ut plenitudo atque idem unum in singulis esset. Si autem eadem ὑπόστασις, ὁμοούσιον ergo. Eadem autem ; nam Christus deus de deo et lumen de lumine. Ergo ὁμοούσιον ; id*
 25 *autem, si ex aeterno et semper, necessario simul ; ergo vere ὁμοούσιον.*

7. At enim hoc ipsum ὁμοούσιον lectum non est. Omnia enim quae dicimus lecta sunt. Vobis dico, quia iam fatemini de deo vel quod lumen sit, vel quod spiritus ; dicitis ergo : *de deo deum, de invisibili spiritu spiritum, et verum lumen*
 5 *de vero lumine, quae sunt ὑποστάσεις dei. Verum cum dici-*

AΣ

6, 11 sqq. Rom. 11, 33 || 13 cf. I Cor. 1, 24 || 20 Ioh. 14, 10
 7, 4 ex aliqua confessione fidei, cf. II 2, 22-26

6, 10 differt Σ differet A

cela ne ferait pas de différence. Car l'apôtre Paul s'est exprimé ainsi : « O profondeur des richesses que sont la sagesse et la science de Dieu. » Si donc les « richesses de Dieu » sont la « sagesse et la science », si la « sagesse et la science » sont la « puissance de Dieu » elle-même, si la « puissance de Dieu », c'est le Christ, si le Christ est le *Logos*, si le *Logos* est le Fils, si le Fils est lui-même dans le Père, c'est lui, ce Fils, qui est les richesses du Père, c'est lui qui est son *ὑπόστασις*. Désormais donc, peu importe que nous entendions par *ὑπόστασις* les richesses ou bien l'*οὐσία*, pourvu que soit signifié par là ce qu'est Dieu même.

Donc on lit dans l'Écriture et au sujet de Dieu, ou bien *ὑπόστασις*, ou bien *οὐσία*. Or cela s'entend aussi du Christ.

3. L'ὁμοούσιον : la res et le nomen.

A. LA RES : LE PÈRE EST DANS LE FILS ; LE FILS DANS LE PÈRE.

Il a été dit : « Je suis dans le Père et le Père est en moi. » Cette formule, assurément, est répétée deux fois, pour cette raison que le Fils pourrait être dans le Père, sans pourtant que le Père soit aussi dans le Fils, mais elle est répétée pour qu'on entende bien que la plénitude des deux et la même ipséité est en chacun. Or, si c'est la même *ὑπόστασις*, ils sont donc *ὁμοούσιον*. Mais en fait, c'est la même ; car le Christ est « Dieu de Dieu », « lumière de lumière ». Ils sont donc *ὁμοούσιον*. Et si le Christ est cela de toute éternité et toujours, ils sont donc ensemble, de toute nécessité ; donc ils sont véritablement *ὁμοούσιον*.

B. LE NOMEN : ON LE DÉDUIT DE L'ÉCRITURE.

7. Mais, dira-t-on, ce mot lui-même : *ὁμοούσιον*, ne se lit pas dans l'Écriture. Car tout ce que nous confessons se trouve dans l'Écriture. — Je m'adresse à vous, puisque vous confessez déjà, au sujet de Dieu, qu'il est lumière ou Esprit. Vous dites donc : « Dieu de Dieu ; Esprit de l'invisible Esprit ; vraie lumière de vraie lumière », toutes choses qui sont les *ὑποστάσεις* de Dieu. Mais lorsque vous confessez que

1094 a tis Christum, *deum de deo, lumen de lumine*, et talia, ubi sic legistis ? An vobis licet sic dicere, unde magis *ἁμοούσιον* probatur, nobis dicere *ἁμοούσιον* non licebit ? Verum si ideo dicitis *lumen de lumine*, quia et deus lumen dictus, et Christus lumen, et item, et pater deus, et Christus deus, dictus, id quidem manifestum ; verum *deum de deo*, non lectum, nec *lumen de lumine*. At licuit sumere. Liceat ergo de lectis non lecta componere. *Ἐπιούσιον* lectum negatis. Sed si aliqua similia, vel similiter denominata lecta sunt, iure pari et istud denominatum accipere debemus. Dei *οὐσία* lumen est ; hoc lumen vita est, et ista vita est intelligentia. Hoc esse deum, hoc esse Christum satis declaratum est : *vivit pater et ego vivo. Pater habet in se vitam et filio dedit habere apud se vitam. Quae habet pater, ea mihi dedit omnia*. His et aliis saepe probamus, eadem in patre esse et in filio et quod semper et ex aeterno ; et ideo *ἁμοούσιον* appellatum est.

8. Sed unde hoc verbum ? Audi evangelium, audi Paulum apostolum, audi orationem oblationis. Quoniam vita est deus, et aeterna vita, nos Christiani, id est qui in Christum credimus, docemur in evangelio, quomodo deum patrem rogare debeamus ; in qua oratione, cum multa petimus, tum petimus *panem* ; qui panis vita est ; sic enim dictum est : *hic enim est panis qui de caelo descendit* ; hanc vitam, et Christi et dei, id est aeternam, quo nomine ipse dicit ? *Ἐπιούσιον ἄρτον* : ex eadem *οὐσία* panem, id est de

ΑΣ

7, 17-18 Ioh. 6, 57-59 || 18 Ioh. 5, 26 || 19 Ioh. 16, 15
8, 6 cf. Matth. 6, 11 || 7 Ioh. 6, 58 || 9 cf. Matth. 6, 11

le Christ est « Dieu de Dieu », « lumière de lumière », et tels autres noms, où l'avez-vous lu, tel quel, dans l'Écriture ? Ou bien vous est-il permis, à vous, de confesser votre foi, en des termes non scripturaires grâce auxquels *ἁμοούσιον* se démontre excellemment, tandis qu'il ne nous serait pas permis à nous de confesser *ἁμοούσιον* lui-même ? Mais si vous dites « lumière de lumière », pour cette raison que, dans l'Écriture, Dieu est appelé « lumière » et que le Christ est appelé « lumière », et de même que le Père y est appelé « Dieu » et le Christ « Dieu », sans doute ces noms eux-mêmes apparaissent clairement dans l'Écriture ; mais « Dieu de Dieu » ne se lit pas en toutes lettres, ni « lumière de lumière ». Mais, direz-vous, il était légitime de tirer ces expressions de l'Écriture. Qu'il soit donc aussi légitime, pour nous, de composer avec des expressions de l'Écriture, des expressions qui ne sont pas dans l'Écriture.

Vous niez que *ἁμοούσιον* se lise dans l'Écriture ! Mais si des termes semblables ou dérivés de façon semblable, se lisent dans l'Écriture, nous devons faire pareillement droit à ce dérivé.

La lumière est *οὐσία* de Dieu ; cette lumière est vie ; cette vie, intelligence. Que Dieu, que le Christ soient cela, cela a été suffisamment démontré : « Le Père vit et je vis. Le Père a en soi la vie et il a donné au Fils d'avoir la vie en soi. » « Le Père m'a donné tout ce qu'il a. » Par ces témoignages et par d'autres encore, nous prouvons maintes fois que les mêmes choses sont dans le Père et dans le Fils, et que ces choses y sont toujours et de toute éternité. Et c'est pourquoi on a forgé l'expression *ἁμοούσιον*.

8. Mais d'où vient ce terme ? — Écoute donc l'Évangile, écoute l'Apôtre, écoute la prière d'oblation. Puisque Dieu est vie et vie éternelle, nous, les chrétiens, c'est-à-dire nous qui croyons dans le Christ, nous apprenons dans l'Évangile comme nous devons prier Dieu le Père ; en cette prière exemplaire, entre beaucoup de demandes, nous demandons le « pain » ; ce pain, c'est la vie ; car il est dit : « Ce pain est en effet celui qui descend du ciel. » Cette vie, qui est la vie du Christ et la vie de Dieu, c'est-à-dire la vie éternelle, quel nom lui donne-t-il ? *Ἐπιούσιον ἄρτον*, c'est-à-dire pain

10 vita dei consubstantialem vitam. Unde enim filii dei eri-
 mus, nisi participatione vitae aeternae, quam nobis Chris-
 1094 c tus a patre adferens dedit ? Hoc ergo est : ὁδὸς ἡμῶν ἐπι-
 ούσιον ἄρτον, id est vitam ex eadem substantia. Etenim si
 quod accipimus, corpus Christi est, ipse autem Christus vita
 15 est, quaerimus ἐπιούσιον ἄρτον. Divinitas enim in Christo
 corporaliter habitat. Graecum igitur evangelium habet ἐπι-
 ούσιον quod denominatum est a substantia et utique dei
 substantia. Hoc Latini vel non intelligentes vel non valentes
 exprimere, non potuerunt dicere, et tantummodo cotidia-
 20 num posuerunt, non et ἐπιούσιον. Est ergo et nomen lec-
 tum et in deo substantia et dici potest graece, quod etiam
 si latine non exprimitur, dicitur tamen graece quia intelle-
 gitur. Ergo nos qui Christum credimus, quia ab eo vitam
 aeternam speramus, quia ipse vita est, cum ipsum sequi-
 25 mur et cum eo et circa ipsum sumus, circa vitam aeternam
 d sumus et appellamur λαὸς περιούσιος. Hinc sanctus apo-
 stolus ad Titum epistola sic dixit graece : ἵνα λυτρώσῃται
 ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθάρισις ἐν ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον,
 ζηλωτὴν καλῶν ἔργων. Latinus, cum non intellexeret περι-
 30 ούσιον : ἔχλον περὶ οὐσίαν τοῦ Χριστοῦ ὄντα id est, circa vitam
 quam Christus et habet et dat, posuit : *populum abundan-*
tem. Quid meriti est ut salvetur populus quod abundat ?
 Hoc autem rursus magna causa et veluti necessitas quod
 περιούσιος. Hinc oratio oblationis, intellectu eodem, preca-
 35 tur deum : σῶσον περιούσιον λαόν, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων.
 Ergo lecta sunt omnia denominata ab οὐσίᾳ. Hinc itaque
 compositum ὁμοούσιον, de deo et Christo, quod et ab ratione

ΑΣ

8, 12 sqq. cf. Matth. 6, 11 || 26 cf. Tit. 2, 14 || 27-29 Tit. 2, 14 || 31 Tit. 2, 14.

8, 15 divinitas Wöhler divitias A divitiae Σ || 16 habitat A habitant Σ || 20 et 1 om. Σ || 28 ἐν ἑαυτῷ A ἑαυτῷ Σ || 36 οὐσίᾳ A οὐσίας Σ

de même substance, c'est-à-dire vie consubstantielle prove-
 nant de la vie de Dieu. Car, d'où serions-nous fils de Dieu, si
 ce n'est grâce à la participation de la vie éternelle que nous
 a donnée le Christ, nous l'apportant du Père ? C'est donc
 cela que veut dire : Ἄδὸς ἡμῶν ἐπιούσιον ἄρτον, c'est-à-dire « la
 vie de même substance ». En effet, si ce que nous recevons
 est le corps du Christ, et si le Christ est vie, nous deman-
 dons l'ἐπιούσιον ἄρτον. Car la divinité habite dans le Christ
 corporellement. Le texte grec de l'Évangile porte ἐπιού-
 σιον, mot dérivé de « substance » ; évidemment, il s'agit de
 la substance de Dieu. Ce terme, soit qu'ils ne l'aient pas com-
 pris, soit qu'ils n'aient pu le rendre dans leur langue, les
 Latins n'ont pas pu l'exprimer et ils se sont contentés de
 traduire par *cotidianum*, mais ils n'ont pas traduit en
 même temps ἐπιούσιον. Ce mot est dans l'Écriture ; ainsi
 l'Écriture emploie « substance » à propos de Dieu ; le mot
 peut s'employer en grec, et même s'il ne se traduit pas
 en latin, on le dit en grec, parce qu'on le comprend.

Nous donc qui croyons dans le Christ, parce que nous
 espérons de lui la vie éternelle, parce qu'il est lui-même la
 vie, lorsque nous le suivons, lorsque nous sommes avec lui
 et autour de lui, nous sommes autour de la vie éternelle et
 nous méritons le nom de λαὸς περιούσιος. C'est pourquoi
 le saint Apôtre s'est exprimé ainsi en grec, dans l'Épître à
 Tite : ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθάρισις ἐν
 ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων. Le traducteur
 latin ne comprenant pas que περιούσιον voulait dire ἔχλον
 περὶ οὐσίαν τοῦ Χριστοῦ ὄντα, c'est-à-dire autour de la
 vie que le Christ possède et donne, a traduit : *populum*
abundantem. Mais en quoi le fait d'être « en abondance »
 peut-il servir au salut du peuple ? Par contre, qu'il soit
 περιούσιος, c'est là la grande raison, la quasi-nécessité de son
 salut.

C'est pourquoi la prière d'oblation s'adresse, dans le
 même sens, à Dieu : Σῶσον περιούσιον λαόν, ζηλωτὴν καλῶν
 ἔργων.

Donc tous ces termes, dérivés d'οὐσία, sont employés
 par l'Écriture. C'est de la même racine qu'a été formé
 ὁμοούσιον, à propos de Dieu et du Christ ; et ce terme, en

Marius Victorinus. I.

1095 a non est alienum. Habet enim *οὐσίαν* quam habent superiora
nomina et eodem modo denominatum est; et hoc nomen
40 omnes excludit haereticos. Necessario ergo positum a maio-
ribus. Dicendum ergo et semper tractandum est.

9. At enim, quia non intellegitur, et scandalum facit
tollendum et de fide et de tractatu, aut certe latine ponen-
dum. Non intellegitur, dicunt. Ergo nec latine potest dici.
Non intellegitur? Quare vos timetis istud? Qui enim ob-
5 pugnant, timent. At si timetis, haeretici estis: hoc excluso,
subintrare cupitis. Nam si *οὐσίαν* in deo negatis, *δμοούσιον*
ideo tolli vultis quia *οὐσίαν* fatetur. Ergo intellegitis et ti-
metis. Si autem et Basilius *δμοούσιον* dicit, et hoc quoque
nomen adversum vobis est, et ideo et hoc repudiatis, quia
10 semel *οὐσίαν* negatis in deo. Si autem ideo repudiatis quia
b intellegitis, et ipse Basilius intellegit qui *δμοούσιον* dici vult
— de quo post loquemur — non est *δμοούσιον* nomen quod
non intellegitur. Latine, inquiunt, dicatur. Quia difficile di-
citur, ideo expetitis; et si dicatur, sequimini? Magnum
15 miraculum! Verbum vos haereticos facit, vel potius sonus

AE

9, 12 de quo post loquemur] cf. II 10, 3-20

sa composition, n'est pas étranger à la manière dont les autres dérivés sont formés. Il contient en effet *οὐσία* que contiennent aussi les termes énumérés plus haut et d'autre part, il est dérivé de la même manière. Et ce terme condamne tous les hérétiques. Nos pères ont donc été contraints de l'employer. Il faut donc l'employer et l'enseigner sans cesse.

C. RÉPONSES AUX ATTAQUES HOMÉENNES CONTRE L'*δμοούσιον*.

a) Est-ce un terme que l'on ne comprend pas ?

9. Mais, dira-t-on, puisque ce terme n'est pas compris, et qu'il fait scandale, il faut le bannir de la profession de foi et de la prédication, ou, du moins, le traduire en latin.

Il n'est pas compris, nous disent-ils. — Dans ce cas, il est intraduisible en latin. Il n'est pas compris? Pourquoi alors le redoutez-vous? Car lorsqu'on attaque quelque chose, c'est qu'on le redoute. Mais au fait, si vous le redoutez, c'est que vous êtes des hérétiques: par son exclusion, vous désirez vous réintroduire subrepticement dans l'Église! Car si vous refusez une *οὐσία* en Dieu, c'est aussi l'*δμοούσιον* que vous voulez supprimer, parce qu'il confesse en même temps l'*οὐσία*. C'est donc que vous le comprenez et que vous en avez peur. Si, pour sa part, Basile confesse l'*δμοούσιον*, ce terme aussi est contre vous, et c'est pourquoi vous le rejetez aussi, car, une fois pour toutes, vous niez l'*οὐσία* en Dieu. Si donc vous rejetez l'*δμοούσιον*, parce que vous comprenez ce qu'il veut dire, si Basile aussi le comprend, lui qui veut que l'on dise *δμοούσιον* — nous en reparlerons ensuite — c'est donc que *δμοούσιον* n'est pas un mot que l'on ne comprend pas.

b) Faut-il le traduire en latin ?

Qu'on le traduise en latin, nous disent-ils. — Parce qu'il est difficile à traduire, vous faites cette demande. Et, s'il est traduit, vous rallierez-vous à lui? Chose vraiment étrange! C'est un mot qui vous rend hérétiques, un mot!

verbi, quod graece dicitur. Deinde, si latine dixerō, quia ecclesia habet Graecos, et quia omnis scriptura vel veteris testamenti vel novi et graece et latine scripta est, si non ponimus graece, interrogati a Graecis, quid respondebimus ?

20 Necessario dicendum est ὁμοούσιον ; ergo ponendum. Quid autem ? In scripturis non multa sunt nomina vel graeca vel hebraica, aut interpretata, aut non interpretata ? Ut ἡλεί, ἡλεί, λαμὰ ζαφθάνει ; item Golgotha et Emmanuel ;

1095 c item : *si quis non amat deum nostrum Iesum Christum,*

25 *ἀνάθεμα, μαρὰν ἀθά ;* sescenta talia aut interpretata, posita tamen ; aut non interpretata et sola posita, ut anathema quod non exprimitur, nec latine nec graece, et tamen et positum est et cotidie usurpatur ; sicut et *alleluia* et *ἀμήν*

30 ponere eodem modo ὁμοούσιον. Certe verbum, cum tollendum est, aut quia obscurum est tollitur, aut quia contrarium, aut quia minus vel plus exprimit, aut quia supervacuum est. Hoc non obscurum est. Nam et nos diximus quid significet ; et vos, quia intellegitis, timetis, et Basi-

35 lius, quia intellegit, mutat. Contrarium autem non est. Nam cum de substantia iam omnes fatemur — substantia est enim deus, spiritus, lumen, quae de deo patre et Christo dicuntur — hoc verbum ὁμοούσιον, cum de substantia dicatur, non potest esse contrarium. Sed minus aut amplius

40 exprimitur. Corrigendum potius quam auferendum. Iam vero supervacuum ? Quomodo ? Quia iam dictum ? Et ubi dictum ? An quia non utile ? Non utile quod excludit haereticos, maxime Arrianos ? Quod a maioribus positum, ut

ΑΣ

9, 23 Matth. 27, 46 || 24-25 I Cor. 16, 22

9, 25 talia Α alia Σ

Ou plutôt, le son d'un mot parce qu'il est prononcé en grec ! Et puis, si je le traduis en latin, puisque l'Église compte aussi des Grecs, et, puisque toute l'Écriture, l'Ancien comme le Nouveau Testament, est écrite en grec et en latin, si, cette fois, nous n'employons pas le mot en grec, que répondrons-nous, quand les Grecs nous interrogeront ? Il nous faudra bien dire, nécessairement, ὁμοούσιον. Il faudra donc l'employer. Eh quoi ? Dans les Écritures, n'y a-t-il pas beaucoup de noms, grecs ou hébreux, qui sont traduits ou qui ne sont pas traduits ? Par exemple : ἡλεί, ἡλεί, λαμὰ ζαφθάνει ; de même, Golgotha et Emmanuel ; de même : « Si quelqu'un n'aime pas notre Dieu Jésus-Christ, qu'il soit *anathème* », μαρὰν ἀθά ; et mille autres de même genre, ou traduits, et quand même employés, ou non traduits, et employés tels quels, par exemple *anathema*, qui n'est traduit ni en grec, ni en latin, et qui pourtant a été employé, et que l'on utilise encore tous les jours ; de même, *alleluia*, et *amen* qui se disent sans changement dans toutes les langues. Il est donc légitime d'employer ὁμοούσιον de la même manière.

c) Faut-il le supprimer ?

Assurément, quand on doit supprimer un mot, on le fait ou bien parce qu'il est obscur ou parce qu'il est contraire, ou parce qu'il dit trop ou trop peu, ou parce qu'il est inutile. Ὅμοοῦσιον n'est pas obscur. Car nous, nous avons dit ce qu'il signifiait ; et vous, vous le comprenez puisque vous le redoutez ; et Basile, puisqu'il le comprend, le modifie. Ce mot n'est pas contraire. Car, puisque tous nous confessons des termes qui se rapportent à la substance — car Dieu, Esprit, lumière, que nous confessons au sujet de Dieu le Père et du Christ, sont substance — ce mot même : ὁμοούσιον, puisqu'il se rapporte à la substance, ne peut être contraire. — Mais, en ce mot, on dit trop peu, ou trop. — Il faudrait alors le rectifier plutôt que le supprimer. Et maintenant est-il superflu ? Mais de quelle manière ? Parce qu'il aurait déjà été employé ? Mais où ? Ou bien parce qu'il est inutile ? Inutile, ce terme qui condamne tous les hérétiques, surtout les ariens ? Ce terme qui a été établi par nos Pères,

45 murus et propugnaculum ? Sed nuper est positum. Quia
 nuper erupit venenata cohors haereticorum. Quod tamen
 conditum iuxta veterem fidem — nam et ante tractatum —
 1096 a a multis orbis episcopis trecentis quindecim in civitate Ni-
 cea qui per totum orbem decretam fidem mittentes, episco-
 porum milia in eadem habuerunt, vel illius temporis, vel
 50 sequentium annorum ; probatum autem ab imperatore im-
 peratoris nostri patre.

10. Sed latine hoc nos dici volumus. Nec hoc vobis ne-
 gabitur. Vos qui substantiam negatis in deo, quamquam
 a Basilio vincamini, et tu, Basili, qui substantiam confiteris,
 utrique, vestris vocibus *ἁποούσιον* confitemini. Nempe dici-
 5 tis *deum* et eundem dicitis *lumen*, eundem *spiritum*. Qui
 dicit ista, substantiam dicit dei. Nam qui dicit *patrem*, vel
omnipotentem, vel *bonum*, vel *infinitem* et talia, non sub-
 stantiam sed qualitatem dicit. Item filium dicitis *λόγον*, *lu-*
men, *spiritum*, et ista substantiam significant. Rursus cum
 b 10 dicitis *deum de deo*, *verum lumen de vero lumine*, argumen-
 tum timoris Basilii tollitis, ne sit superior substantia ex qua
 duo sint. Si enim de *deo deus* et *lumen de lumine*, utique
 patris substantia, substantia filii est, quia ipse deus pater,
 ipse substantia est, de qua substantia filius, *λόγος*, *lumen*,
 15 *spiritus*. Etenim, cum dicitur *filius*, item *salvator*, item *Iesus*,
 Christus, secundum qualitatem, non secundum substantiam
 dicitur. Sic reliqua, vel patri dantur vel filio. Ergo substan-

ΑΣ

10, 5-20 ex confessione fidei, cf. II, 2, 22-26

9, 47 a multis orbis episcopis coniectimus et multi urbis episcopi A et
 multi orbis episcopi Σ

comme une muraille et un rempart ? — Mais, dira-t-on, il
 a été établi récemment ! — C'est parce que ce n'est que
 récemment que s'est répandue la meute venimeuse des héré-
 tiques. Et pourtant il a été institué conformément à la foi
 ancienne (car il avait déjà été enseigné auparavant), insti-
 tué donc par une multitude d'évêques de l'univers entier,
 rassemblés au nombre de trois cent quinze dans la ville de
 Nicée, qui, ensuite, envoyant à toutes les églises, à travers
 le monde entier, la profession de foi qu'ils avaient définie,
 trouvèrent, en une foi identique à la leur, des milliers
 d'évêques, soit de ce temps-là, soit des années suivantes.
 Enfin ce terme fut approuvé par l'empereur, père de notre
 empereur.

d) Comment le traduire en latin ?

10. Mais nous voulons qu'on le traduise en latin ! — Cela
 ne vous sera pas refusé.

Vous qui n'admettez pas une substance en Dieu — bien
 que, sur ce point, Basile triomphe de vous — et toi, Basile,
 qui confesses une substance de Dieu, les uns et les autres,
 par vos propres paroles, vous confessez l'*ἁποούσιον*. En
 effet vous dites : « Dieu », et ce même Dieu, vous l'appellez
 « lumière », vous l'appellez « Esprit ». Qui dit ces mots,
 désigne la substance de Dieu. Car si l'on dit « Père », « tout-
 puissant » ou « bon » ou « infini » et des mots de ce genre,
 on n'exprime pas la substance, mais la qualité. De même
 vous appelez le Fils, « *Logos* », « lumière », « Esprit », et ces
 termes désignent la substance. Et en outre, lorsque vous
 dites : « Dieu de Dieu », « vraie lumière de vraie lumière »,
 vous réduisez à néant l'argumentation de Basile qui craint
 qu'il n'y ait une substance supérieure de laquelle les deux
 proviennent. Car si on dit : « Dieu de Dieu », « lumière de
 lumière », c'est donc que la substance du Père est la sub-
 stance du Fils, parce que Dieu le Père lui-même est la sub-
 stance et de cette substance provient le Fils, *Logos*, lumière,
 Esprit. En effet, quand on dit « Fils », et de même « Sauveur »
 ou « Jésus-Christ », on énonce des termes qui sont de l'ordre
 de la qualité, non de l'ordre de la substance. De même pour
 les autres noms, ils sont attribués au Père ou bien au Fils.

tiam fatemini. Vos autem certe Basilio credite, qui eadem de deo et de Christo dicit, lumen, deum, spiritum, λόγον et substantiam confitetur.

At enim in istis ὁμοούσιον non est? Ita est, si non in ὁμοουσίῳ eandem substantiam intellegas. Sin autem, cum componitur verbum, idem in duobus vel pluribus significatur, ὡς ὁμοειδές, quod de eadem sit specie, et ὁμοῦλιξ, quod eadem aetate, et quod ὁμώνυμον, eodem nomine, et concordia: ὁμόνοια, eodem corde, eadem ἐννοία, ergo consubstantialia quod sit, eadem substantia est. Sin autem ὁμο, ὁμοῦ intellegitur, erit ὁμοούσιον latine: simul consubstantialia, non ab aliquo alio, sed dei potentia ex aeterno. Etenim si in principio erat λόγος et λόγος erat ad deum, quoniam principium ante nihil habet — si enim habuerit, desinit esse principium — ex aeterno deus et ex aeterno λόγος: simul ergo ambo et semper simul, nec aliquando alter sine altero, nec filius ex eo quod non est aliquando. Hinc ergo exclusus Arius, qui protulit: ἦν ὅτε οὐκ ἦν. Sententia eius fuit et illa: ἐξ οὐκ ὄντων esse filium id est de nihilo. Significat ὁμοούσιον simul esse et substantiam. Adversus utrumque sacrilegium d verbi huius potentia repugnat quod ὁμοούσιον dicitur. Sive enim ita est, ut ὁμοούσιον sit eiusdem substantiae, ut ὁμοειδές, sicuti supra docuimus, excluditur quod dictum est: esse Christum ex nihilo; si enim deus et λόγος eadem substantia sunt, deus et λόγος non solum non ex nihilo, sed ne ex simili quidem substantia. Si vero ὁμοούσιον, ex eo quod est simul esse substantiam intellegitur, hoc est simul substantiatum, simul deus et λόγος et ex aeterno semper simul pater et filius. 11. Ex hoc excluditur quod dictum est:

ΑΣ

10, 30 Ioh. 1, 1 || 35-36 et 41 cf. I 23, 5-6 || 40 supra docuimus] cf. II 10, 24

10, 26 ἐννοία nos ἐννόεα ΑΣ || 34 non Σ om. Α || 44 substantiam Α substantia Σ

Donc vous confessez la substance. Mais vous, fiez-vous donc à Basile, qui confesse les mêmes noms au sujet de Dieu et du Christ: « lumière », « Dieu », « Esprit », « Logos », et confesse la substance.

Mais, dira-t-on, en cette énumération, il n'y a pas d'ὁμοούσιον! — Cela est vrai, à condition de ne pas entendre « même substance » dans le mot ὁμοούσιον. Mais si au contraire, lorsqu'on forme ce mot, on veut signifier une identité en deux ou en plusieurs, par exemple ὁμοειδές: ce qui est de même espèce; ὁμοῦλιξ: ce qui est de même âge; ὁμώνυμον: ce qui est de même nom; et la concorde: ὁμόνοια, c'est-à-dire de même cœur, de même ἐννοία; il s'ensuit donc que ce qui est consubstantiel est de même substance. Si, par contre, on comprend ὁμο- comme ὁμοῦ, on traduira ὁμοούσιον en latin par *simul consubstantialia*: consubstantiel ensemble, ce qui ne vient pas de quelque autre, mais de la puissance de Dieu, de toute éternité. Et en effet, si le Logos « était dans le principe » et si le Logos était « auprès de Dieu », puisque le principe n'a rien avant lui — s'il avait quelque chose avant lui, il cesserait d'être principe — c'est donc que Dieu est de toute éternité et que le Logos est de toute éternité: tous deux sont donc ensemble et ils sont toujours ensemble; et il n'y a pas un moment où l'un est sans l'autre, et il n'y a pas un moment où le Fils fait partie du néant. Par ce sens donc, Arius est condamné, lui qui a déclaré: ἦν ὅτε οὐκ ἦν. Et il avait aussi cette formule: le Fils vient ἐξ οὐκ ὄντων, c'est-à-dire, du néant. Or ὁμοούσιον signifie: être substance en même temps. Aussi, contre l'un et l'autre sacrilège, combat le sens de ce mot que l'on appelle ὁμοούσιον. En effet, ou bien posons qu'ὁμοούσιον soit: « de même substance », comme ὁμοειδές — comme nous l'avons enseigné plus haut — alors est condamnée la formule: le Christ vient du néant; si en effet Dieu et le Logos sont de même substance, Dieu et Logos non seulement ne viennent pas du néant, mais ne sont même pas de substance semblable. Ou bien par contre, on comprend ὁμοούσιον selon ce sens: être substance ensemble, être co-substantié, alors Dieu et le Logos sont ensemble et de toute éternité, toujours ensemble sont le Père et le Fils. 11. Par là est condamnée la for-

1097 a *fuit quando non fuit. Hoc si ita est, hoc uno, id est ὁμοούσιῳ,*
 5 *omne venenum Arriani dogmatis internecatur. O docti epi-*
scopi ; o sancti, o fidem spiritu confirmantes. O verbum dei,
vere verbum dei, quod deus et λόγος ostenditur simul ex
aeterno et semper eademque substantia. Dictum igitur la-
tine est ὁμοούσιον. Unde necessario etiam graece ponendum
atque tractandum.

Sed adiciamus etiam nunc aliquid quod per confessionem
 10 vestram et per lectionem deificam latine expressum ὁμο-
 ούσιον adprobetur. Lectio divina dicit : pater in filio et filius
 in patre. Et ne parum sit ad fidem, ipse dominus noster
 Iesus Christus dicit : *Ego in patre et pater in me.* Quid ergo ?
 Haec nomina insunt sibi invicem ? An virtutes, an substan-
 15 tiae, an sapientiae et potestates ? Pater quo pater est, in
 filio esse non potest ; item filius quo filius, in patre esse
 b non potest, sed quod virtutis substantiae sibi est, hoc est
 in altero ; inde alterum in altero unum redditur, etiam
 subsistentibus singulis, unum tamen, quia idem in utroque
 20 intellegitur et nominatur. Ergo et pater in filio et filius in
 patre, sed isto modo. Hoc si ita est, videamus cetera. Dicitis
 et recte dicitis : *Iesum Christum, dominum nostrum, deum*
de deo, et lumen de lumine. Vicinum est et consequens est
 25 — *deum in deo, lumen in lumine.* Quod quidem ideo non
 et reversim dicitur, quia unum verbum est in duobus.

ΑΣ

11, 2 cf. I, 23, 5-6 || 13 Ioh. 14, 10 || 22-23 cf. II 2, 22-26

11, 9 quod A quo Σ || 24 dicamus² Σ dicimus A

mule : « Il fut un temps où il n'était pas. » S'il en est
 ainsi, par ce seul mot ὁμοούσιον est exterminé tout le venin
 de la doctrine arienne. O sages évêques ! O saints évêques,
 affermissant la foi par l'esprit. O parole divine ! O parole
 véritablement venue de Dieu ! Car elle révèle que Dieu et
 le Logos sont ensemble de toute éternité et sont pour tou-
 jours de même substance. Donc ὁμοούσιον a été traduit en
 latin ; il s'ensuit nécessairement qu'on doit aussi l'employer
 et l'expliquer sous sa forme grecque.

D. PROPO : DE LA FORMULE :
 DEUM IN DEO, LUMEN IN LUMINE.

Mais ajoutons maintenant aussi quelque chose : que,
 par votre confession elle-même et par la divine lecture, la
 traduction latine d'ὁμοούσιον est confirmée. La lecture
 divine dit ceci : le Père est dans le Fils et le Fils dans le
 Père. Et de peur que cela ne suffise pas à nous faire croire,
 c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même qui dit : « Je
 suis dans le Père et le Père est en moi. » Quoi donc ? Ces
 deux noms propres sont-ils donc inhérents l'un à l'autre ?
 Ne sont-ce pas plutôt leurs vertus ou substances ou sagesse
 ou puissances ? Car le Père en tant que Père ne peut être
 dans le Fils ; de même, le Fils en tant que Fils ne peut
 être dans le Père, mais c'est ce que chacun d'eux a de puis-
 sance d'être, qui est dans l'autre ; d'où il résulte pour eux
 qu'être l'un en l'autre équivaut à être un, chacun subsistant
 réellement, et pourtant tous deux ne faisant qu'un, parce
 que c'est la même chose que l'on conçoit et que l'on nomme
 en chacun. Donc le Père est dans le Fils et le Fils dans le
 Père, mais de la manière que j'ai dite.

S'il en est ainsi, voyons maintenant les autres termes de
 la profession de foi. Vous dites, et vous dites d'une manière
 orthodoxe : « Jésus-Christ Notre-Seigneur, Dieu de Dieu et
 lumière de lumière. » C'est tout proche, c'est tout logique
 de dire de même manière aussi ce que voici ; disons-le donc,
 disons-le selon la vérité : « Dieu en Dieu, lumière en la
 lumière. » Et assurément cette formule ne se convertit pas,
 pour cette raison qu'un seul terme s'y répète. Car Père et

Nam pater et filius duo sunt vocabula et idcirco verti invicem possunt, ut et pater in filio dicatur et filius in patre. At vero cum unum nomen in duobus dicitur : *deus in deo*,
 30 eodem modo dicitur et cum de altero dicitur. Eadem ratio et cum dicitur : *lumen in lumine*. Necessitate igitur nominis
 1097 c unius, semel quidem dicitur, sed propter duo, patrem et filium, bis et intellegitur et auditur. Dicamus igitur *Iesum dei filium, deum de deo, lumen de lumine*. Dicamus et illud :
 35 *deum in deo, lumen in lumine*. Si enim, ut fatemur omnes, et filius in patre est, et pater in filio — est autem pater, et deus et lumen, ita tamen ut, de patre, filius haec sit — unde necessario et vere est dicere, et *deus in deo*, et
 40 *lumen in lumine*. An durum istud est ? Sed necessario fatendum est et sic esse et sic se habere.

12. Quid si etiam lectum est, et ex duobus istis unum apertissime sic positum, ut a me non inventum, sed sacra lectione sit iam probatum. Hymnicus David, in libro Psalmorum, qui clavis mysteriorum omnium dicitur, in psalmo
 d 5 trigesimo quinto, sic deo psallit, sic canit : *quoniam apud te est fons vitae, in lumine tuo videbimus lumen*. Deo dictum aestimamus an Christo, an utriusque ? Quia cuicumque, recte : in patre enim filius et in filio pater. Sed si patri deo, hoc erit illud : *si in substantia mea stetit, et verbum meum*
 10 *vidissent*. Si autem filio, hoc erit illud : *qui me vidit, vidit et patrem*. Ergo in lumine tuo videbimus lumen. Est igitur *lumen in lumine* ; ergo et *deus in deo*. Neque enim dubitan-

AΣ

12, 5-6 Ps. 35, 10 || 9-10 Jer. 23, 18 || 10-11 Ioh. 14, 9 || 11 cf. Ps. 35, 10

11, 37 haec A hic Σ || 41 sic se Σ se sic A
 12, 9 stetit Galland stetit AΣ || 10 vidissent Galland vidisset AΣ

Fils sont deux termes différents, et donc susceptibles de conversion, de telle sorte qu'on dise d'une part que le Père est dans le Fils, d'autre part, que le Fils est dans le Père. Mais par contre, puisque c'est un seul terme qui est exprimé dans les deux membres : Dieu en Dieu, on s'exprimera de la même manière, lorsqu'on parlera de l'un ou de l'autre. Même raisonnement également, lorsqu'on dit : lumière en la lumière. Par la nécessité même qu'impose l'unité du terme employé, la formule n'est énoncée qu'une fois, mais à cause des deux : le Père et le Fils, c'est deux fois qu'il faut la comprendre et l'entendre. Disons donc : « Jésus, Fils de Dieu, Dieu de Dieu, lumière de lumière. » Disons aussi ceci : « Dieu en Dieu, lumière en la lumière. » Si en effet, comme nous le confessons tous, le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils — or le Père est Dieu, et lumière, de telle sorte pourtant que le Fils soit aussi ces choses, mais par le Père — il s'ensuit nécessairement et il est vrai de dire que « Dieu est en Dieu » et « la lumière en la lumière ». Est-ce pénible à accepter ? Pourtant il faut nécessairement admettre qu'il en est bien ainsi et que les choses sont bien comme cela.

12. Et que dira-t-on si ces formules sont aussi scripturaires, et si, de ces deux formules, l'une est employée avec une telle clarté qu'on voit bien qu'elle n'a pas été inventée par moi, mais qu'elle est déjà autorisée par la lecture sacrée. L'hymnologue David, dans le livre des Psaumes, que l'on appelle clé de tous les mystères, au Psaume trente-cinquième, psalmodie et chante à Dieu de cette manière : « Car auprès de toi est la source de la vie ; en ta lumière nous verrons la lumière. » Penserons-nous que cela s'adresse à Dieu, ou au Christ, ou à l'un et à l'autre ? Que ce soit à l'un ou à l'autre, c'est aussi juste : en effet dans le Père est le Fils et dans le Fils est le Père. Mais si cela s'adresse à Dieu le Père, cela correspond à ceci : « S'ils s'étaient tenus en ma substance, ils auraient vu aussi mon Verbe. » Par contre, si cela s'adresse au Fils, ce sera : « Qui m'a vu, a vu le Père. » Donc, « en ta lumière, nous verrons la lumière ». « Lumière en la lumière » est donc scripturaire. Donc, il en est de même pour « Dieu en Dieu ». Car il ne faut pas douter, en effet, que ceci s'ensuive,

dum est, quin et hoc sequatur, cum illud quod eodem modo est, et re sit et lectione probatum.

1098 a 15 Verum fiat, satis est iam de hoc; Esaias sic ait: *laboravit Aegyptus et mercimonia Aethiopum et Sabaim, viri altissimi, in te ambulabunt et tibi erunt servi, et retro te sequentur, ligati manicis et te venerabuntur et in te precabuntur, quod in te deus est et non est deus extra te.*

20 Quod si ita est, colligamus omnia: iam ὁμοούσιον apparebit et graece intellectum et latine pronuntiatum.

Credimus in deum patrem omnipotentem et in filium eius unigenitum Iesum Christum dominum nostrum, deum de deo, lumen de lumine, deum in deo, lumen in lumine, 25 consubstantialiam, simul substantialem. Sic reliqua, ad symbolum quae iunguntur et ad fidem. Explicatum est et absolutum: ὁμοούσιον plenum est, et de eadem substantia et in eadem substantia et semper simul. Si placet, latine sic habeatur. Si autem unum verbum graecum, quod magna 30 expressione, magnaque brevitate utrumque concludit, placet manere, de deo et domino nostro, perseveret, ὁμοούσιον vero magis ac magis teneatur, scribatur, dicatur, tractetur, in 35 h ecclesiis omnibus praedicetur. Haec enim fides apud Niceam, haec fides apostolorum, haec fides catholica. Hinc Arriani, hinc haeretici vincuntur universi. Pax cum his qui ita sentiunt a deo patre et a Iesu Christo domino nostro. Amen.

ΑΣ

12, 15-19 Is. 45, 14

12, 15 post probatum inseruimus verum fiat — deus extra te quae verba in ΑΣ inter unigenitum et Iesum linea 23 sunt posita || 17 ambulabunt Σ ambulat Α

puisqu'une expression, constituée de manière identique, est autorisée à la fois par la nécessité rationnelle et par la lecture divine. Pour que cela soit vrai, il suffit de ceci désormais; Isaïe s'exprime ainsi: « L'Égyptien a travaillé pour toi et les marchandises des Éthiopiens et des Sabéens sont pour toi; des hommes à haute stature marcheront pour toi et seront tes serviteurs; ils te suivront par derrière, liés de menottes et ils t'adoreront et élèveront vers toi leur imploration, parce que Dieu est en toi et il n'y a pas de Dieu en dehors de toi. »

III. Confession finale.

S'il en est ainsi, résumons le tout: désormais l'ὁμοούσιον paraîtra au grand jour, comme compris en grec et traduit en latin.

Nous croyons en Dieu, le Père tout-puissant et en son Fils, l'unique engendré, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, Dieu de Dieu, lumière de lumière, Dieu en Dieu, lumière en la lumière, consubstantiel et co-substantiel. Et ainsi de suite, ce qui vient après dans le symbole et la profession de foi.

Et ainsi, l'ὁμοούσιον a été défini et expliqué; l'ὁμοούσιον en son sens plénier, c'est à la fois: de même substance, en la même substance et toujours ensemble. Si l'on veut, on peut s'en tenir à cette traduction latine. Mais si l'on préfère garder le mot grec unique, qui renferme en lui l'un et l'autre sens, en alliant la plénitude d'expression à la concision parfaite, que l'on continue donc à l'employer en parlant de Dieu et de Notre-Seigneur! Mais que, de toute façon, l'ὁμοούσιον soit de plus en plus soutenu, écrit, confessé, expliqué, annoncé dans toutes les Églises. Car telle est la foi de Nicée, telle est la foi des Apôtres, telle est la foi catholique. Ainsi sont mis en déroute les ariens, ainsi sont mis en déroute tous les hérétiques. Paix à tous ceux qui pensent de cette manière, de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ, Notre-Seigneur. Amen.

CONTRE ARIUS

LIVRE TROISIÈME

ANALYSE.

I. Résumé des livres précédents.....	1,4 — 2,11
1. L'âme, image du <i>Logos</i> ; le <i>Logos</i> , image de Dieu	1,4-13
2. L'image de la lumière est consubstantielle à la lumière.....	1,14-36
3. Le <i>Logos</i> , lumière de lumière, révélation consubstantielle du Père.....	1,36 — 2,11
II. <i>Père et Fils</i> : Les Deux.....	2,12 — 4,5
1. Le Père et le Fils, être et mouvement premiers et consubstantiels.....	2,12-54
a) <i>Dieu est être</i> , c'est-à-dire mouvement intérieur, de vie et d'intelligence, tourné vers soi.....	2,12-21
b) Le mouvement est <i>engendré</i> quand il se tourne vers l'extérieur.....	2,21-31
c) <i>Identité</i> du mouvement tourné vers l'intérieur et du mouvement tourné vers l'extérieur	2,31-40
d) Le mouvement tourné vers l'intérieur est le <i>Père</i> , le mouvement tourné vers l'extérieur, le <i>Fils</i>	2,40-54
2. Le Mouvement est « tout »	3,1 — 4,5
a) Le Fils est <i>tout</i> ce qu'est le <i>Père</i>	3,1-8
b) Il est donc <i>Vie</i> et donc <i>Logos</i> , par qui, pour qui, en qui tout a été fait.....	3,8-18
c) La <i>Vie</i> s'étend des choses divines jusqu'à la matière.....	3,18-26

d) Le <i>Logos</i> plénier est aussi <i>Logos</i> de l'âme et de la chair, dans le mouvement de descente de la <i>Vie</i>	3,27-46
e) Le <i>Logos</i> a donc assumé l'homme tout entier.....	3,46-52
f) Le <i>Logos</i> est un seul Dieu avec le Père..	4,1-5

III. <i>Père, Fils et Esprit-Saint</i> : Les Trois.....	4,6 — 17,9
1. Être, vivre, penser.....	4,6 — 5,31
a) Vivre et penser confondus avec l'être..	4,6-11
b) Vivre et penser sont être par eux-mêmes	4,11-19
c) Vivre et penser sont un.....	4,19-25
d) Être, c'est vivre.....	4,25-28
e) Parce que vivre, c'est penser.....	4,28-32
f) Ils sont donc une substance en trois hypostases.....	4,32-46
g) Exemple : les trois moments de la vision : la vision en puissance, l'acte de voir, l'acte de juger qu'on voit.....	5,1-31
2. Le Père, le Fils, l'Esprit-Saint sont dans le rapport de l'être, du vivre et du penser....	6,1 — 17,9
A. Élévation vers la contemplation de Dieu	6,1-23
B. Exposé théologique	6,23 — 9,8
a) Thèse initiale.....	6,23-35
b) Développement.....	7,1 — 8,53
aa) Le Père et le Fils, <i>être et mouvement</i>	7,1 — 8,24
— Le Père est l'être.....	7,1-17
— Le Fils, l'acte de l'être...	7,18-40
— Tous ses noms se résument dans celui de Mouvement.....	7,40 — 8,24
bb) Le Fils et l'Esprit-Saint, <i>vivre et penser</i> , en un seul <i>mouvement</i>	8,25-53
— Vie et connaissance sont un seul mouvement....	8,25-30
— qui se manifeste sous ce double aspect, dans le mystère du salut.....	8,30-37

— donc, il y a un seul mouvement qui est le <i>Fils</i>	8,37-39
— et dans le Fils unique, il y a deux « existences », le Christ et l'Esprit-Saint	8,39-42
— qui viennent toutes deux du Père	8,42-44
— car le Fils donne à l'Esprit-Saint tout ce qu'il reçoit du Père	8,44-53
c) Conclusion	9,1-8
C. Exposé scripturaire	9,9 — 17,9
1° En chacun sont les Trois	9,9 — 12,46
a) Les Trois sont science et vie (cf. saint Paul et saint Jean)	9,9 — 10,18
aa) Christ et Esprit-Saint sont Science	9,9-21
bb) Christ et Esprit-Saint sont Vie	9,21-30
cc) Le Père est Science et Vie (<i>Ioh.</i> 5,26),	10,1-18
b) Les Trois sont <i>Logos</i> (<i>Ioh.</i> 5,30 — 10,17)	10,19 — 11,21
c) Le <i>Logos</i> assume l'âme, dans le mystère du salut (<i>Ioh.</i> 10,17 — 18)	11,22 — 12,46
2° Les Trois sont Un (<i>Ioh.</i> 14,6 — 16,19)	13,1 — 17,9
a) Dieu et le <i>Logos</i> sont un, comme l'être et la vie	13,1-22
b) Identité et différence entre Jésus et l'Esprit-Saint, vie et intelligence	14,1 — 17,9
aa) Leur identité	14,1 — 15,45
— Ils sont tous deux Paraclet	14,1-12
— Tous deux Esprit	14,12-24
— Jésus est présent dans l'Esprit-Saint	14,24-42
— Ils sont un seul mouvement	14,42 — 15,45
bb) Leur différence : l'acte propre de l'Esprit-Saint, témoigner au sujet du Christ	15,46 — 17,9
— Les trois témoignages (<i>Ioh.</i> 16,8-10)	15,46 — 16,16

— L'Esprit-Saint sanctifie en donnant la science	16,16-37
— Son rôle dans les Apôtres	16,38 — 17,9

IV. Conclusion : Deux Un et Deux en Un	17,10 — 18,28
1. Le Père et le Fils	17,10 — 18,10
2. La Trinité est faite de deux dyades	18,11-18
3. Appendice sur le rôle économique de l'Esprit-Saint	18,18-28

ADVERSUS ARIUM

LIBER TERTIUS

DE ΟΜΟΟΥΣΙΟΝ

1. Λόγος vel νοῦς divinus, ut sede utitur atque ut corpore,
 5 anima caelesti; ea vero, sensuali νῶ vel λόγῳ; in sensuali
 anima ut ipse, sensualis in corpore est et ideo in qualicumque
 corpore. Omne autem quod ex divinis est, ad sua non quasi
 pars eorum est, sed ut imago — et id in aliis et adsertum
 est et probatum — quippe cum, in ipsis divinis, λόγος dei
 1098c 10 imago sit. Sic igitur cetera. Ergo omnium divinorum. Ut
 enim dei λόγος imago est, ita et τοῦ λόγου anima. Quaeque
 hoc genus ibi cetera imagines sunt. At, in natura sensuali,
 non imagines, sed magis simulacra ac simulamenta dicenda.
 Ita enim rerum progressio est ut effulgentia luminis imago
 15 sit luminis. Unde substantia eadem est in summis et aeter-
 nis, quia imago luminis lumen est. Ut enim de spiritu,
 nonnisi spiritus, et de vero verum, et de deo deus, sic et

 ΑΣ

1, 8 in aliis] cf. I 19, 24 et 38; I 20, 32 sq.

1, 1-3 Adversus Arium liber tertius Σ; cf. codicis A explicit libri III
 positum initio libri IV et grece et latine de ὁμοουσίῳ contra hereticos A
 sed inscriptio libri II || 5 νῶ nos νοῦ ΑΣ || λόγῳ nos λόγους A λόγος Σ || 8 et
 A ut Σ || 11 τοῦ λόγου Σ' τοῦ λόγος A

CONTRE ARIUS

LIVRE TROISIÈME

DE L'HOMOOUSIOS.

I. Résumé des livres précédents.

1. L'âme, image du Logos, le Logos, image de Dieu.

1. Le Logos ou Noûs divin prend pour siège et pour corps, l'âme céleste; celle-ci, à son tour, l'intellect ou logos sensible; enfin, comme ce dernier réside en l'âme sensible, ainsi celle-ci est dans le corps, et pour cette raison, en toute espèce de corps. Tout ce qui fait partie des choses divines, est, par rapport à leur totalité, non pas une partie, mais une sorte d'image de celle-ci — cela a été prouvé aussi et établi dans les autres livres — puisque, dans les choses divines elles-mêmes, le Logos est image de Dieu. Il en est donc de même pour les autres, donc pour toutes les choses divines. En effet, comme le Logos est image de Dieu, ainsi l'âme est aussi image du Logos. Et toutes les autres choses de ce genre, qui sont là-bas, sont des images. Dans la nature sensible, il n'y a pas d'images, mais il faut parler plutôt d'apparences et de faux-semblants.

2. L'image de la lumière est consubstantielle à la lumière.

Et en effet, la procession des choses veut que le rayonnement de la lumière soit image de la lumière. Il s'ensuit qu'il y a consubstantialité, dans les choses suprêmes et éternelles, puisque l'image de la lumière est elle-même lumière. Car, de même que rien ne peut naître d'autre, de l'Esprit que l'Esprit, du véritable que le véritable, de Dieu que Dieu, ainsi, éga-

de substantia substantia. Spiritus enim et verus et deus, substantia est. Omne autem quod est unicuique suum
 20 esse, substantia est. Sed hoc esse quod dicimus, aliud intellegi debet in eo quod est esse, aliud vero in eo quod est ita esse, ut unum sit substantiae, aliud qualitatis. Sed ista
 d. ista duo unum. Omne enim quod ibi, simplex, et hoc deus,
 25 quod lumen, quod optimum, quod existentia, quod vita, quod intellegentia. Ac de hoc et in aliis diximus. Omnia ergo ibi substantialiter simplicia, inconexa, unum, numero unum, nec numero unum, sed ante numerum unum, id est ante unum quod est in numero, hoc est plane simplex,
 30 solum, sine fantasia quod alterum. Unde quod inde nascitur, imago, non scissio, nec effusio, sed effusio, nec pro-tentio, sed apparentia, nec geminatio potentiae, quam potentiae actio. Ubi enim actio, aut unde, nisi in potentia atque ex potentia ? Et quando aut ubi potentia, nisi cum
 35 actione et in actione ? Non ergo alterum in altero, nec
 1099 a aliquando simile quia idem semper. Et quia effulgentia declaratur lumen, vel actio <ne> declaratur potentia, idcirco : *qui me vidit, vidit patrem*. Et quia potentiam ipsam solam nemo videt : *deum nemo vidit unquam*. Et quoniam
 40 potentia cessans vita est et cessans intellegentia, haec autem vita et intellegentia actio est, si quis deum viderit, moriatur necesse est, quia dei vita et intellegentia in semet ipsa est, non in actu, omnis autem actus foris est,

ΔΕ

1, 26 in *allis*] cf. ad Cand. 19, 8-9; adv. Ar. I 4, 13; 19, 31.49; 20, 10; 20, 41 || 38 Ioh. 14, 9 || 39 Ioh. 1, 18

1, 37 actio < ne > Wöhler

lement, de la substance ne peut naître que la substance elle-même. Car « Esprit », « véritable », « Dieu » désignent la substance. Or la substance, c'est pour chaque chose, ce qu'est son être propre. Mais cet être dont nous parlons doit être entendu différemment en ce qui concerne l'être, et en ce qui concerne l'être de telle manière, de telle sorte que le premier corresponde à l'être de la substance, le second à l'être de la qualité. Mais cela vaut ici, dans les choses sensibles et dans le monde. Par contre, dans les choses divines et éternelles, ces deux êtres ne font qu'un. Car tout ce qui est là-bas est simple, et Dieu est cela même qu'est « lumière », « très bon », « existence », « vie », « intelligence ». Et à ce sujet, nous nous sommes expliqués aussi, en d'autres livres. Donc là-bas, tout est substantiellement simple, sans composition, un, étant un quant au nombre et pourtant n'étant pas un numériquement, mais un avant tout nombre, c'est-à-dire avant l'unité numérique, c'est-à-dire absolument simple, isolé, sans qu'on puisse imaginer la moindre altérité.

Par suite, ce qui en naît, ne peut être qu'image, non point division ou écoulement, mais rayonnement, non point extension, mais révélation, non point tant dédoublement de la puissance qu'actuation de la puissance. Car où peut donc se trouver l'acte et d'où peut-il venir, sinon dans la puissance et de la puissance ? Et quand donc et où donc y a-t-il puissance, sinon avec l'acte et dans l'acte. Puissance et acte ne sont donc pas autres dans l'autre et ne sont jamais semblables, car ils sont toujours identiques.

3. Le *Logos*, lumière de lumière, révélation consubstantielle du Père.

Et parce que le rayonnement révèle la lumière, parce que l'acte révèle la puissance, pour cette raison : « Qui m'a vu a vu le Père ». Et parce que personne ne voit la puissance seule en elle-même : « Personne n'a jamais vu Dieu. » Et parce que la puissance est vie en repos et intelligence en repos, vie et intelligence qui, par elles-mêmes, sont actes, si quelqu'un voit Dieu, il faut qu'il meure, car la vie et l'intelligence de Dieu restent en elles-mêmes, et ne sont pas en acte, et par contre tout acte est à l'extérieur : or notre

hoc vero est nostrum vivere quod foris est vivere, ergo est
 45 mors deum videre. *Nemo, inquit, umquam deum vidit et vixit.*
 Simili enim simile videtur. Omittenda igitur vita foris,
 omittenda intellegentia, si deum videre volumus, et hoc
 nobis mors est.

2. Quoniam autem haec vita et intellegentia λόγος est
 1099b qui Christus est, per Christum, et nos. *Omnia per ipsum.*
 Est ergo λόγος et vita et intellegentia. Quare? Quia ista
 omnia motus et adiectio est. Nos ergo, si sumus in Christo,
 5 deum per Christum videmus, id est per vitam veram, hoc
 est per imaginem veram. Et quia veram, ergo eiusdem sub-
 stantiae, quia et in actione potentia est. Ibi ergo deum vi-
 demus, et hinc illud: *qui me vidit, vidit deum.* Quod vero
 de potentia actio, ideo de patre filius, ac de spiritu λόγος.
 10 Et quia de spiritu spiritus, ideo de deo deus, ergo de sub-
 stantia eadem substantia, ut supra docuimus.

Potentia deus est, id est quod primum existentiae uni-
 versale est esse, quod secum, id est in se, vitam et intelle-
 gentiam habet, magis autem, ipsum quod est esse hoc est
 c 15 quod vita atque intellegentia, motu interiore et in se con-
 verso. Est ergo motus in deo et ex hoc et actio. Unde di-
 ctum: *amen, amen dico vobis, non potest filius a semet ipso*
facere aliquid, si non viderit patrem facientem. Quae enim
ille facit eadem et filius facit. Similiter ergo et pater et facit

AΣ

1, 45 Ex. 33, 20

2, 2 Ioh. 1, 3 || 8 Ioh. 14, 9 || 11 supra docuimus] cf. III 1, 16-18 || 17-19
 Ioh. 5, 19

2, 4 Christo Σ Christum A || 5 deum A domino Σ

vivre à nous est vivre à l'extérieur; voir Dieu est donc une
 mort. « Personne, dit l'Écriture, n'a jamais pu voir Dieu
 et vivre. » En effet seul le semblable voit le semblable. Il
 faut donc renoncer à la vie du dehors, renoncer à l'intel-
 ligence du dehors, si l'on veut voir Dieu; et cela, pour
 nous, c'est la mort.

2. Mais puisque cette vie et cette intelligence sont le
Logos qui est le Christ, par le Christ, nous aussi sommes
Logos. Car « tout est par lui ». Le *Logos* est donc, à la fois,
 vie et intelligence. Pourquoi? Parce que tout cela, vie et
 intelligence, est mouvement et addition. Donc, si nous
 sommes dans le Christ, nous voyons Dieu par le Christ,
 c'est-à-dire par la vie véritable, c'est-à-dire par l'image
 véritable. Et par une image qui, étant véritable, est donc de
 même substance, parce que la puissance est aussi dans
 l'acte. C'est donc là que nous voyons Dieu et c'est à cause
 de cela qu'est dite cette parole: « Qui m'a vu, a vu Dieu. »
 Mais, puisque l'acte vient de la puissance, à cause de cela,
 du Père vient le Fils et de l'Esprit, le *Logos*. Et parce que
 de l'Esprit ne vient que l'Esprit, à cause de cela, de Dieu
 ne vient que Dieu; donc de la substance provient une sub-
 stance identique, comme nous l'avons enseigné plus haut.

II. Le Père et le Fils : les Deux.

1. Consubstantialité du Père et du Fils comme être et mouvement premiers.

Dieu est puissance, c'est-à-dire qu'il est l'être premier
 universel de toute existence; avec soi, c'est-à-dire en soi, il
 possède la vie et l'intelligence, ou plutôt, cela même qui
 est l'être est la vie et l'intelligence, en un mouvement
 tout intérieur et tourné vers lui-même. En Dieu, il y a
 donc un mouvement et dès lors aussi un acte. C'est pour-
 quoi il a été dit: « En vérité, en vérité, je vous le dis, le
 Fils ne peut rien faire de lui-même, s'il ne voit le Père le
 faire. Car ce qu'il fait, c'est cela même que fait le Fils. »
 Pareillement donc le Père lui aussi fait et agit, mais à l'inté-

20 et agit, sed intus. Unde cum nullo eget extrinsecus, semper plenum, semper totum, semper beatum est. Verum, quoniam vita atque intelligentia motus sunt — omnis autem vita vivificat, omne vero quod vivificatur foris est, itemque intelligentia : quod intellegit, foris est et id quod intellegit, intus, tracta et vita, et intelligentia vel effulgente vel inluminante, intellegit — unde de deo atque ex eadem substantia est et substantia et vita et intelligentia, idemque d motus, cum intus in se est, idem est quod substantia, qui, cum inde spectat et ut foras emineat, id est ut operetur atque agat, hic partus est, hic natalis, et quia motus unus est, unigenitus filius. Motus autem unus, sive illa vita, sive intelligentia. Etenim vitam motum esse necesse est. Vivificat enim omnis vita. Unde motus est vita qui, sive in se existens atque in se conversus, substantia ipse sibi est, sive foras spectat, unde magis dicitur motus ; nam intus motus, cessatio est, vel mota cessatio, cessansque motus. Debet enim deus utriusque, cessationis dico et motus, et parens esse, et ipsa substantia, quod, quasi societate et quadam forma, ad utrumque fons est, simplex ipse et unus, semperque unus ac solus, et, ut supra diximus, totus. Qui cum in cessante motu accipitur atque intellegitur, hoc est deus atque ipse pater est, semper atque ex aeterno pater, quia semper motus ex substantia et in substantia vel potius ipsa substantia. Qui, cum foras spectat — hoc est autem foras spectare, motum vel motionem esse, quod ipsum hoc illud est se videre, se intellegere ac nosse velle ; cum autem se videt, geminus existit et intellegitur videns et quod vide-

AΣ

2, 40 supra diximus] cf. III 2, 21

2, 27 idemque A itemque Σ || 29 emineat Σ eminent A

rieur. C'est pourquoi n'ayant besoin de rien d'extérieur, il est toujours plénier, toujours total, toujours bienheureux.

Mais, puisque la vie et l'intelligence sont mouvement — car toute vie vivifie, et tout ce qui est vivifié est nécessairement à l'extérieur ; de même l'intelligence : parce qu'elle connaît, elle est à l'extérieur, et ce qu'elle connaît est à l'intérieur et, la vie ayant été tirée au-dehors, l'intelligence connaît, lorsqu'elle rayonne ou s'illumine à partir de la vie — il s'ensuit donc que de Dieu, c'est-à-dire d'une même substance, viennent substance, vie et intelligence, et que c'est le même mouvement, qui, lorsqu'il reste à l'intérieur, en lui-même, est la même chose que la substance, et qui, lorsque, à partir de là, il se tourne pour s'élaner au-dehors, c'est-à-dire œuvrer et agir, est alors enfantement, est alors naissance ; et parce que ce mouvement est unique, il est Fils unique. Or ce mouvement unique, c'est cette vie dont nous avons parlé ou cette intelligence.

En effet, il est nécessaire que la vie soit mouvement. Car toute vie vivifie. Donc la vie est mouvement, et ce mouvement, s'il demeure en lui-même et tourné vers soi, est pour soi-même substance ; si, au contraire, il se tourne vers l'extérieur, pour cette raison, on l'appelle mouvement par prédominance ; car le mouvement à l'intérieur est repos : ou bien repos en mouvement ou bien mouvement en repos. Il faut en effet que de ces deux, je veux dire, du mouvement et du repos, Dieu soit le Père et qu'il en soit la substance même, en tant que, par une certaine parenté, une certaine forme, il est la source des deux, tout en étant lui-même simple et un et toujours un, seul et total, comme nous l'avons dit plus haut.

Ce mouvement, lorsqu'on le prend et conçoit comme mouvement en repos, c'est Dieu, c'est le Père lui-même, toujours Père et de toute éternité, parce que le mouvement provient éternellement de la substance, est éternellement dans la substance, ou plutôt est la substance elle-même. Ce même mouvement, lorsqu'il se tourne vers l'extérieur — se tourner vers l'extérieur, c'est être mouvement ou motion, c'est précisément vouloir se voir, vouloir se penser et se connaître ; or celui qui se voit, lorsqu'il se voit, est double : on distingue

tur, ipse qui videt, ipsum quod videtur, quia se videt; hoc est igitur foras spectans, foris genitus vel exsistens ut quid 50 sit intellegat — ergo, si foris est, genitus est, et si genitus, filius, et si filius, unigenitus, quia solus qui est omnis actus atque omnis et universalis et unus est motus. Idem autem motus quod substantia. Ergo et pater et filius, una eademque substantia. Consubstantialia igitur, id est ὁμοούσιον.

1100b 3. Omnia ergo filius, ut omnia pater. Sed quia potentialiter prior est substantia quam actus ac motus — prius autem ad vim dixi et ad causam quia motui causa substantia, omnis enim motus in substantia — ergo necessario 5 generator est pater, et item necessario omnia quae pater habet, habet et filius. *Omnia*, inquit, *quae habet pater, mihi dedit*; et item: *pater, ut ipse habet ex se vitam, ita dedit filio ex se habere vitam*. Ergo ut pater, ita filius vita est et ex se vita. Ipsa est enim vita quae sibi et aliis est vis vi- 10 vendi, non aliunde. Vita igitur motus et principalis motus et unus motus et a se motus et unigenitus motus. Hic est c λόγος. Etenim vita est per quam vivunt omnia. Et quia vita est, ipse est *per quem facta sunt omnia et in quem facta sunt omnia*, quia purgata omnia in vitam aeternam redeunt 15 et omnia in ipso facta sunt, quia *quae facta sunt, in ipso vita sunt*. Nihil est enim quod sit, cui non sit esse suum, ex quo ipsi vita sit esse quod sit. Ergo in Christo facta sunt omnia, quia Christus λόγος est. Vita autem, et nec

AΣ

3, 6 Ioh. 16, 15 || 7-8 Ioh. 5, 26 || 13 Ioh. 1, 3; Col. 1, 16 || 15-16 Ioh. 1, 3-4

3, 15 ipso⁴ Σ ipsum A

celui qui voit et ce qui est vu, celui qui voit étant cela même qui est vu, puisqu'il se voit lui-même; se tourner vers l'extérieur, c'est donc être engendré à l'extérieur, se trouver à l'extérieur afin de connaître ce qu'on est — donc, si ce mouvement est à l'extérieur, il est engendré; s'il est engendré, il est le Fils, et s'il est Fils, il est unique engendré, parce qu'il est seul, celui qui est l'acte total et le mouvement total, universel et unique. Or le mouvement est identique à la substance. Donc Père et Fils sont une seule et même substance. Ils sont donc le consubstantiel, c'est-à-dire l'ὁμοούσιον.

2. Le Mouvement est « Tout ».

3. Le Fils est donc toutes choses comme le Père est toutes choses. Mais parce que la substance est, selon la puissance, antérieure à l'acte et au mouvement — j'ai dit, antérieure dans l'ordre de la vertu et de la cause parce que la substance est cause du mouvement, car tout mouvement est dans la substance — il s'ensuit donc nécessairement que, des deux termes, celui qui engendre est le Père, et nécessairement aussi, que tout ce qu'a le Père, le Fils l'a aussi. « Tout ce qu'a le Père, dit-il lui-même, il me l'a donné »; et également: « Comme le Père a la vie par lui-même, de même il a donné au Fils d'avoir la vie par lui-même. » Donc, comme le Père, le Fils lui aussi est vie et vie par soi. C'est la vie même qui est puissance du vivre pour soi-même et pour les autres, sans la recevoir d'ailleurs. La vie est donc mouvement, mouvement originel, mouvement unique, mouvement par soi, mouvement monogène. C'est le *Logos*. En effet, il est la vie, par laquelle vivent toutes choses. Et parce qu'il est vie, c'est lui « par qui toutes choses ont été faites » et « pour qui » toutes choses ont été faites, parce que toutes choses, après leur purification, retournent à la vie éternelle; et toutes choses ont été faites en lui, parce que « ce qui a été fait, est vie en lui ». Car il n'y a rien qui soit tel que son être propre ne provienne de ce que, pour lui, la vie est l'être même qu'il est. Donc toutes choses ont été faites dans le Christ, parce que le Christ est *Logos*.

Or la vie, d'une part, n'a jamais eu de commencement,

coepit, quia a se sibi semper est, unde numquam desinit,
 20 et infinita semper est, et per omnia et in omnibus usque
 a divinis et a supracaelestibus adusque caelestia caelosque
 omnes, aetheria, aera, humida atque terrena, omniaque
 quae oriuntur e terra, omniaque cetera. Ergo et corpus
 25 caroque nostra habet aliquid vitale omnisque materia ani-
 matalia.

d In carne ergo inest vita, id est λόγος vitae, unde inest
 Christus, quare λόγος caro factus est. Unde non mirum quod
 mysterio sumpsit carnem, ut et carni et homini subveniret.
 30 Sed, cum carnem sumpsit, universalem λόγον carnis sumpsit.
 Nam idcirco omnis carnis potestatis in carne triumphavit
 et idcirco omni subvenit carni, ut dictum est in Esaia :
videbit te omnis caro salutare dei, et in libro psalorum :
ad te omnis caro veniet. Item et universalem λόγον animae.
 35 Nam et animam habuisse manifestum, cum idem salvator
 dixit : *tristis est anima mea usque ad mortem*. Et item in
 psalmo : *non derelinques animam meam in inferno*. Quod
 1401 a autem sumpserit universalem λόγον animae, his manifestum
 in Ezechiele : *omnes animae sunt meae, ut anima patris, sic*
 40 *et anima filii*. Item universalis animae λόγος, et ex hoc
 ostenditur, quod et irascitur, cum maledicit et arbori fici, et
 dicit : *Sodomis et Gomorris in illa die commodius erit quam*
vobis. Sic etiam multis locis. Item et cupit cum dicit : *pater,*
si fieri potest, transferatur a me hic calix. Ibi etiam ratioci-
 45 natur : *sed fiat potius voluntas tua*. Haec et alia multa sunt
 quibus ostenditur animae λόγος universalis. Adsumptus ergo

 AΣ

3, 28 cf. Ioh. 1, 14 || 33 Is. 40, 5 || 34 Ps. 64, 3 || 36 Matth. 26, 38 || 37 Ps.
 15, 10 || 39-40 Ez. 18, 4 || 42 Matth. 10, 15 || 43-44 Matth. 26, 39 || 45 Matth.
 26, 39

parce qu'elle est toujours par elle-même et pour elle-même
 et, d'autre part, elle ne cesse jamais ; et elle est toujours
 infinie : elle s'étend au travers de toutes choses, et en toutes
 choses, depuis les choses divines et supracélestes, jusqu'aux
 choses célestes et à tous les cieux, aux choses éthérées,
 aériennes, humides, terrestres, à toutes les choses qui naissent
 de la terre, enfin à toutes les autres choses. Donc notre corps
 et notre chair elle-même ont quelque chose de vital, et la
 matière tout entière a reçu animation, afin que le monde
 soit et, à la suite de cette animation, les êtres vivants ont
 jailli, par l'ordre de Dieu.

Dans la chair elle-même est donc contenue la vie, c'est-à-
 dire le *Logos* de la vie ; il s'ensuit que dans la chair aussi
 est présent le Christ ; pour cette raison, le « *Logos* a été fait
 chair ». Rien d'étonnant donc à ce que le *Logos* ait pris chair,
 dans le mystère, afin de venir en aide à la chair et à l'homme.
 Mais, lorsqu'il a pris la chair, c'est le *Logos* universel de
 toute chair qu'il a assumé. C'est en effet pour cela qu'il a
 triomphé, en sa chair, de toute puissance de la chair et c'est
 pour cela qu'il est venu en aide à toute chair, comme il est
 dit dans Isaïe : « Toute chair te verra comme le salut de
 Dieu », et dans le livre des Psaumes : « Toute chair viendra
 à toi. » De même, il a assumé aussi le *Logos* universel de
 l'âme. En effet, qu'il ait eu effectivement une âme, cela est
 évident, puisque le même Sauveur a dit : « Mon âme est
 triste jusqu'à la mort. » Et de même, dans le Psaume : « Tu
 n'abandonneras pas mon âme dans l'enfer. » Et qu'il ait
 assumé le *Logos* universel de l'âme, cela est évident par ce
 texte, dans Ézéchiel : « Toutes les âmes sont à moi, l'âme
 du père, comme celle du fils. » De même, il se révèle comme
 le *Logos* universel de l'âme, par le fait qu'il s'irrite, par
 exemple, lorsqu'il maudit le figuier, et lorsqu'il dit : « On
 sera plus bienveillant pour Sodome et Gomorrhe, ce jour-là,
 que pour vous. » Et de même en de multiples passages.
 Pareillement il désire, lorsqu'il dit : « Père, s'il est possible,
 que ce calice s'éloigne de moi. » Là aussi, il raisonne : « Mais
 que plutôt ta volonté soit faite. » Il y a ces textes et de très
 nombreux autres passages, par lesquels se démontre qu'il
 est le *Logos* universel de l'âme. C'est donc l'homme total

homo totus et adsumptus et liberatus est. In isto enim omnia universalia fuerunt, universalis caro, anima universalis, et haec in crucem sublata atque purgata sunt per sa-
 50 lutarem deum λόγον, universalium omnium universalem —
 4101b per ipsum enim omnia facta sunt — qui est Iesus Christus deus et salvator et dominus noster. Amen.

4. Λόγος igitur, quae sunt quaeque esse possunt quaeve esse potuerunt veluti semen ac potentia existendi, sapientia ac virtus omnium substantiarum, de deo ad actiones omnes, deus potentia patris, actuque quo filius ipse, cum
 5 patre, unus deus est.

Etenim cum sint ista existentiae viventes intellegentesque, animadvertamus haec tria, esse, vivere, intellegere, ita tria esse ut unum semper sint atque in eo quod est esse, sed in eo quod esse dico, quod ibi est esse. In hoc igitur
 10 esse, hoc est vivere, hoc intellegere, omnia substantialiter ut unum subsistentia. Vivere enim ipsum id est quod esse. Neque enim ita in deo ut in nobis, aliud est quod vivit,
 c aliud vita quae efficit vivere. Etenim si ponamus accipiamusque ipsam vitam esse atque existere quodque ei poten-
 15 tia sit, id ipsum sit ei esse, clarum fiet unum atque idem nos accipere debere esse et vivere. Haec ratio est visque eadem intellegentiae est, utique illi. Hoc ipsum ergo intellegere hoc est quod est ei esse, idque esse quod est intellegere, ipsum hoc intellegere, intellegentia est. Esse ergo, esse

ΑΣ

3, 51 Ioh. 1, 3

4, 2-3 cf. I Cor. 1, 24

qui est assumé, non seulement assumé, mais libéré. Car, en lui, toutes choses ont été contenues sous un mode universel : la chair fut universelle, l'âme fut universelle ; et ces universels ont été élevés sur la Croix et purifiés par le Dieu *Logos* Sauveur, universel de tous les universels — « car tout a été fait par lui » — celui qui est Jésus-Christ, notre Dieu, Sauveur et Seigneur. Amen.

4. Donc le *Logos* qui est comme la semence et la force d'être de tous les existants, qui sont en acte, qui sont en puissance ou qui auraient pu être, le *Logos* qui est la « sagesse » et la « puissance » de toutes les substances, le *Logos* qui s'étend depuis Dieu jusqu'à tous les actes, ce *Logos* est Dieu par la puissance du Père et un seul Dieu avec le Père, par l'acte même par lequel il se constitue lui-même comme Fils.

III. Père, Fils et Esprit-Saint : les Trois.

1. Être, vivre, penser.

Et aussi, puisque les choses de là-bas sont des existences vivantes et intelligentes, il nous faut bien considérer que ces trois : l'être, le vivre, le penser sont trois sans doute, mais de telle sorte qu'ils soient toujours un et contenus dans l'être, mais je veux dire, dans l'être tel qu'est l'être de là-bas. Dans cet être donc est ce vivre, est ce penser, tous subsistant dans l'être, quant à leur substance, de telle façon qu'ils sont un.

Car le vivre lui-même est cela même qu'est l'être. Et en effet, en Dieu, ce n'est pas la même chose qu'en nous : autre n'est pas le vivant, autre la vie qui le fait vivre. Car, si nous posons et admettons que la vie elle-même est et existe, et que ce qu'elle possède de puissance propre est identique à son être, il deviendra clair que nous devons prendre comme une seule et même chose l'être et le vivre. Ce raisonnement vaut également et la même nécessité s'impose pour la pensée, bien entendu celle de là-bas. Donc ce penser en soi est cela même qu'est son être propre, et cet être qui est le penser : le penser en soi, est la pensée.

20 et vitae et intelligentiae est, id est quod vita et intelligentia. Unum igitur quod vita et idem esse quod est intelligentia. Quod si haec, in singulis atque in binis, unum, sequitur ut ipsum vivere hoc sit quod intellegere. Nam si esse, hoc est vivere atque esse, id quod intellegere, sit unum
 25 vivere atque intellegere, cum sit illis unum quod est esse. Huc
 d accedit quod ipsum esse nihil est aliud quam vivere. Quod enim non vivit, ipsum esse ei deperit, ut quamdiu quidque sit, hoc sit ei suum vivere, unde commoritur esse cum vita. Sed nos, cum de aeternis loquimur, aliud vivere accipimus,
 30 hoc est ipsum scire quod vivas. Scire porro, hoc est quod intellegere. Ergo scire intellegere est et scire quod vivas, hoc est vivere. Id ergo erit intellegere quod vivere. Quod si ita est, ut unum sit vivere et intellegere, et, cum unum sit esse quod est vivere atque intellegere, substantia unum,
 35 subsistentia tria sunt ista. Cum enim vim ac significantiam suam habeant atque ut dicuntur et sint, necessario et sunt tria et tamen unum, cum omne, quod singulum est, unum,
 4102 a tria sint. Idque a Graecis ita dicitur : ἐκ μιᾶς οὐσίας τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις. Hoc cum ita sit, esse ut fundamentum
 40 est reliquis. Vivere enim et intellegere ut secunda et posteriora, et, natura quadam, in eo quod est esse vel ut inesse videantur, vel ex eo quod esse quodammodo ut extiterint atque in eo quod est suum esse, illud primum ac fontanum esse servaverint. Numquam enim esse, sine vivere atque
 45 intellegere, neque vivere atque intellegere, sine eo quod est esse, iam probatum est.

5. Huius rei ad intelligentiam, hoc sit exemplum. Pona-
 mus visum vel visionem, per se, vi sua atque natura, potentialiter existentem, hoc est eius esse, potentiam habentem vigere ad videndum, quod crit eius vivere, et item,

AΣ

4, 21 idem Σ item A || 41 et A ut Σ
 5, 4 vivere A videre Σ

Donc l'être est être de la vie et être de la pensée, c'est-à-dire qu'il est lui-même vie et pensée. Donc ce qui est vie et ce qui est pensée sont un seul et même être. Si être et vie et être et pensée, chacun en soi et deux à deux, sont un, il s'ensuit que le vivre en soi est cela même qu'est le penser. Car si l'être est ce vivre-là, si l'être est cela même qu'est le penser, il s'ensuit que vivre et penser sont un, puisqu'ils ont un seul être. A cela s'ajoute que l'être en soi n'est rien d'autre que vivre. Car, pour ce qui ne vit pas, l'être s'évanouit, en sorte qu'aussi longtemps qu'existe chaque chose, aussi longtemps elle a son vivre propre ; donc l'être meurt avec la vie. Mais nous, dissertant des choses éternelles, nous entendons différemment le vivre, à savoir au sens de savoir qu'on vit. Or savoir, c'est penser. Le savoir, c'est donc le penser, et le savoir qu'on vit, c'est le vivre. Par suite, le penser, ce sera le vivre.

S'il en est ainsi : si vivre et penser sont un, si l'être qui est vivre et qui est penser est un, ces trois sont un en substance, et trois en hypostase. Puisqu'en effet ils ont chacun leurs puissance et signification propres, puisque leur être correspond à leur nom, nécessairement ils sont donc trois et pourtant un, puisque les trois constituent ensemble chacune des unités que sont chacun des individus pris à part. C'est ce que les Grecs expriment par la formule : ἐκ μιᾶς οὐσίας τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις. S'il en est ainsi, l'être est, en quelque sorte, fondement dernier pour les deux autres. En effet, vivre et penser sont, en quelque sorte, seconds par rapport à lui et lui sont postérieurs ; soit qu'ils semblent être inhérents à l'être, selon ce qu'on pourrait appeler leur état primitif, soit qu'ils apparaissent, d'une certaine manière, à partir de l'être, tout en conservant, en leur être propre, cet être premier qui est leur source. Car jamais d'être, sans le vivre et le penser, jamais de vivre et de penser, sans l'être, voilà ce qui a déjà été prouvé.

5. Pour comprendre cela, voici un exemple. Posons d'abord la vue ou vision, prise en soi, en sa puissance et nature propre, existant seulement selon le mode de la puissance ; c'est là son être ; puis, la vision ayant la puissance d'exercer l'acte de voir ; ce sera là son vivre ; posons

5 potentiam habentem videndo, visa quaeque discernere, quod
 1102b est eius intellegere. Haec si potentia sunt, nihil aliud quam
 esse dicuntur, et manent et ut quieti sunt atque in se con-
 versa, tantum ut sint operantur, solum visio vel visus ex-
 10 visio operatione videndi uti coeperit, quasi progressionem sui,
 visio — quasi, inquam; non enim progreditur, nec a se
 exit, sed intentione ac vigore propriae potestatis, quod est
 ei vivere, omnia quae sunt ei obvia, vel quibus incurrendo
 obvia conspexerit — officio cum videndi fungitur, vita ip-
 15 sius visionis est, quae, motu operante, vivere indicat visio-
 nem, tantum in eo quod videt, puro videndi sensu, non
 discriminante nec diiudicante quod videt. Quod quidem nos
 accipimus aestimatione, ut opinemur videre solum, sine in-
 c tellegentia. Cum autem videre quod est vivere visioni, vi-
 20 dere non sit, nisi capiat comprehendatque quod viderit, si-
 mul ergo est et iudicare quod viderit. Ergo in eo quod est
 videre, inest diiudicare. Neque enim, si viderit, quomodo-
 cumque viderit, non diiudicavit illud ipsum vel quod vide-
 rit. Ergo, ut diximus, in eo quod est videre, est diiudicare,
 25 in eo autem quod est esse visionem, inest videre. Inconexa
 igitur ac magis simplicia; in eo quod sunt, non aliud quam
 unum sunt, visio, videre, discernere. Quo pacto et in eo
 quod est discernere, inest videre, et in eo quod est videre,
 inest esse visionem, atque, ut vere dicam, non inest, sed eo
 30 quod est visio, eo est videre atque discernere. Ita, in sin-
 gulis omnia, vel unumquidque omnia, vel omnia unum.

AΣ

5, 24 diximus] cf. III 5, 22

5, 5 videndo Σ vivendo A || 6 eius A contra Σ || 7 dicuntur A^{po} dicitur
 A^{cc} (un A^{1a}) Σ

enfin la vision qui a la puissance de reconnaître, en voyant, tous les objets de sa vision, c'est là son penser. Ces choses, si elles restent en puissance, n'ont pas d'autre nom que celui d'être; elles demeurent et, en quelque sorte, sont en repos et tournées vers elles-mêmes; elles n'exercent pas d'autre acte que celui d'être, n'étant purement que vision ou vue: on ne doit donc pas les considérer autrement que comme être pur. Mais, à partir du moment où cette vision commencera d'exercer l'acte de voir, la vision, alors, par une sorte de sortie hors de soi — je dis: par une sorte; en fait, elle ne procède ni ne sort de soi; mais on peut dire: lorsque par la tension et l'exercice de sa propre puissance — c'est cela son vivre — la vision commencera à apercevoir toutes les choses qui se trouvent devant elles ou au-devant desquelles elle va — s'acquittant alors de son œuvre propre qui consiste à voir, la vision est désormais vie de la vision, vie qui, par l'actuation du mouvement visuel, montre bien que la vision vit lorsqu'elle est seulement acte de voir, pure sensation visuelle, sans qu'elle distingue ou juge ce qu'elle voit. Cela, du moins, nous le concevons grâce à une pure considération de l'esprit, en sorte que nous imaginons un voir isolé, séparé de la pensée. Mais puisqu'en fait, ce voir, qui est le vivre de la vision, n'est pas vraiment voir, s'il ne saisit et ne comprend qu'il voit, ce voir est en même temps aussi un « juger qu'on voit ». Ainsi voir implique un jugement discriminatif. Si l'on voit, de quelque manière que l'on voie, on ne peut pas ne pas discerner aussi le fait même qu'on voit. Donc, comme nous l'avons dit, dans l'acte de voir est contenu l'acte du jugement discriminatif, et dans l'acte d'être vision, l'acte de voir. Donc pas de composition entre eux; bien plus, ils sont simples; par leur être même, la vision, le voir, le reconnaître ne sont rien d'autres qu'un. De cette manière, dans le reconnaître lui-même est inhérent le voir, et dans le voir, l'acte d'être de la vision, et, pour dire vrai, il n'y a pas là d'inhérence, mais, par son acte même d'être vision, la vision est voir et reconnaître. Ainsi, tous sont en chacun, ou chacun est tous ou tous sont un.

d 6. Extolle te igitur atque erige, spiritus meus, et virtutem qua a deo mihi es inspiratus, agnosce. Deum intellegere difficile, non tamen desperatum. Nam ideo <nos> nosse se voluit, ideo mundum, opera sua divina, constituit, 5 ut eum, per ista omnia, cerneremus. Λόγος certe, qui eius filius, qui *imago*, qui *forma* est, a se ad patrem intellegendi transitum dedit. Deum igitur, in qua natura, in quo genere, in qua vi, in qua potentia ponimus, intellegimus, aestimamus? Vel, qua fantasia intellegentiae adtingimus 10 atque in eum provehimur? Et cum inintellegibilem esse dicimus, hoc ipso quodammodo intellegibilem esse iudicamus. Certe, insufflatione dei, anima nobis atque ex eo, pars in nobis est, quae in nobis est maxima. Adtingimus igitur eum 1103 a eo quo inde sumus atque pendemus. Certe, post salvatoris 15 adventum, cum in salvatore ipsum deum vidimus, cum ab eo docti atque instructi sumus, cum ab eo sanctum spiritum, intellegentiae magistrum, accepimus, quid aliud tantus intellegentiae magister dabit, nisi deum nosse, deum cognoscere, deum fateri? Et maiores nostri quaesierunt 20 quid esset aut quis esset deus. Et his, ab eo qui *in eius gremio* semper est, responsum est ita : *me videtis et patrem meum quaeritis. Olim vobiscum sum. Qui me vidit, patrem vidit. Ego in patre et pater in me.* Ergo quid dicimus deum?

ΑΣ

6, 6 cf. Col. 1, 15; Phil. 2, 6 || 20-21 cf. Ioh. 1, 18 || 21-22 cf. Ioh. 14, 9-10

6, 3 < nos > coniecimus || 17 quid aliud Σ qui altus A

2. Dieu, le Fils et l'Esprit-Saint sont dans le rapport de l'être, vivre, penser.

A. ÉLÉVATION VERS LA CONTEMPLATION DE DIEU.

6. Éleve-toi, dresse-toi, ô mon esprit, et reconnais la puissance grâce à laquelle tu m'as été insufflé par Dieu. Concevoir Dieu est difficile ; mais ce n'est pas une entreprise désespérée. Car, pour cela, il a voulu que nous le connaissions, pour cela, il a créé le monde, avec toute sa divine sollicitude, afin que nous le voyions au travers de tout cela. Oui, c'est le *Logos*, son Fils, son « image » et sa « forme », qui nous a ouvert une voie de connaissance, de lui jusqu'au Père. Mais dans ce cas, en quelle nature, en quel genre d'être, en quelle force ou puissance allons-nous placer Dieu, le comprendre et le concevoir? Ou encore, par quel semblant de connaissance intellectuelle le touchons-nous obscurément et nous haussons-nous vers lui? Et, lorsque nous déclarons qu'il est inintelligible, n'est-ce pas que, d'une certaine manière, nous le jugeons intelligible? Assurément, grâce au souffle de Dieu, nous avons une âme, et, de là, il y a en nous une partie de nous-mêmes qui, en nous, est suprême. Nous touchons donc Dieu par le point même où nous sommes de lui et où nous sommes suspendus à lui. Assurément aussi, après la venue du Sauveur, alors que, dans le Sauveur, nous voyons Dieu lui-même, alors que nous avons reçu de lui enseignement et instruction, alors que nous avons reçu de lui l'Esprit-Saint, maître de pensée, que nous donnera d'autre ce maître de pensée si éminent, sinon savoir, connaître, confesser Dieu lui-même? Nos pères aussi demandèrent ce qu'était Dieu ou qui il était. Et voici la réponse qui leur fut faite par celui qui est « toujours dans le sein du Père » : « Vous me voyez et vous cherchez mon Père? Il y a longtemps que je suis avec vous. Qui m'a vu, a vu le Père. Je suis dans le Père et le Père est en moi. »

Nempe spiritum, et spiritum vitae. Dictum enim est : *vita*
 25 *pater est*. Et item : *Christus spiritus est*. Et ipse rursus de se
 dixit : *ego sum vita* ; et : *ut pater habet ex se vitam, ita et*
 1103b *filius dedit habere ex se vitam*. Eodem modo spiritus, sanctus
 spiritus est, utique et ipse vita. Nam omnia Christus accepit
 a patre et *omnia*, inquit, *ei dedi* ; et item : *quae habet, mea*
 30 *sunt*. Ergo habet vitam et vitam a se esse. Quare istud ?
 Quia ubi vita est, ibi est a se esse vitam. Et si istud ita
 est, ibi est et intellegere se vitam esse, et quid esse sit vi-
 vere, et quid esse quod vita est. Coniuncta igitur omnia et
 unum omnia et una substantia et vere *ὑποούσια* vel simul
 35 quod est *ἕκαστῳ*, vel una eademque substantia.

7. Pater igitur esse est. Hoc enim ceteris principium et
 primum ad fantasian secundorum. Hic deus, is cum duo-
 bus ceteris deus, hic unus deus, quia, quod est vivere et in-
 tellegere, hoc ipsum est quod est esse, et duobus istis, quod
 c 5 vivere atque intellegere, ab eo provenit quod est esse —
 nemo igitur separet spiritum sanctum et, profana blas-
 phemia, esse nescio quid suspicetur, quia et ipse de patre
 est, quia ipse est et filius qui de patre est — namque, post
 id quod est esse. Id est existentia vel subsistentia vel, si
 10 altius, metu quodam, propter nota nomina conscendas di-
 casque vel existentialitatem vel substantialitatem vel

ΑΣ

6, 24-25 cf. Ioh. 6, 57 || 25 cf. II Cor. 3, 17 || 26 Ioh. 14, 6 || 26-27 Ioh.
 5, 26 || 29 cf. Ioh. 16, 15

B. EXPOSÉ THÉOLOGIQUE.

a) Thèse initiale.

Donc comment définissons-nous Dieu ? Bien sûr, comme
 Esprit, et mieux, comme Esprit de vie. Car il a été dit : « Le
 Père est vie. » Et pareillement : « Le Christ est Esprit. » Et
 lui-même a dit encore de lui-même : « Je suis la vie » ; et :
 « Comme le Père a la vie par soi, ainsi il a donné aussi au
 Fils d'avoir la vie par soi. » Et, de même, l'Esprit-Saint est
 Esprit ; bien entendu, il est vie lui aussi. Car le Christ a
 reçu tout du Père et, dit-il, « je lui ai tout donné » ; et pareil-
 lement : « Tout ce qu'il a est à moi. » Il a donc la vie et il
 a l'être vie par soi. Pourquoi cela ? Parce que là où est la
 vie, là est aussi l'être vie par soi. Et s'il en est ainsi, là est
 aussi le connaître qu'on est vie, et quel être est le vivre et
 quel être est ce qui est vie. Tous sont donc inséparablement
 liés ; tous sont un ; tous sont une seule substance, vérita-
 blement *ὑποούσια*, soit qu'on entende par là être substance
 ensemble, *ἕκαστῳ*, soit qu'on entende par là une seule et même
 substance.

b) Développement.

Le Père et le Fils, être et mouvement.

7. L'être est donc le Père. Car cet être est principe pour
 les deux autres et il est premier par rapport à l'apparition
 des deux qui le suivent. C'est lui qui est Dieu, lui qui est
 Dieu avec les deux autres, lui qui est un seul Dieu, parce
 que, cela même que sont le vivre et le penser, c'est cela même
 qui est l'être, et, pour tous deux, le vivre et le penser, qu'ils
 sont, proviennent de l'être même. Que personne donc ne
 sépare l'Esprit-Saint, et, par un blasphème sacrilège, ose
 hasarder qu'il est un je ne sais quoi ; car lui aussi vient du
 Père, parce que lui aussi est le Fils qui vient du Père. Et
 en effet, vivre et penser viennent après l'être. Cet être, c'est
 l'existence ou l'hypostase, ou encore, si, par quelque scrupule,
 à cause de ces termes trop connus, l'on remonte plus
 haut et que l'on emploie les expressions suivantes : l'exis-

essentialitatem id est *ὑπαρκτότητα, οὐσιότητα, ὄντοτητα*.
 Omnibus his, hoc esse quod dico, manens in se, suo a se
 motu, virificans potentia sua qua cuncta virificantur et
 15 potentificantur, plena, absoluta, super omnes perfectiones,
 omnimodis est divina perfectio. Hic est deus, supra νοῦν,
 supra veritatem, omnipotens potentia et idcirco non forma.

d Noῦς autem et veritas, *forma*, sed non ut inherens alteri
 inseparabilis forma, sed ut inseparabiliter adnexa ad decla-
 20 rationem potentiae dei patris, eadem substantia vel imago
 vel forma. Illud igitur primum quod esse diximus, quod
 deus est, et silentium dictum, et quies atque cessatio. Quod
 si ita est, potentiae progressio — quae non quidem pro-
 gressio sed apparentia est, et, si progressio, non dimittens
 25 unde progreditur, sed cum conexione progressio, magis
 autem apparentia; non enim fuit aliquid extra quod pro-
 gressio fieret, ubique enim deus et omnia deus — ergo
 potentiae progressio actus extitit. Is actus, si silentium
 1104 a deus est, verbum dicitur, si cessatio, motus, si essentia,
 30 vita, quod, ut docuimus, in eo quod est esse, et vivere, in
 eo quod est silentium, est tacens verbum, et in eo quod
 est quies vel cessatio, inest vel occultus motus vel occulta
 actio. Necessario itaque et a cessatione natus motus et
 nata actio est, vel a silentio verbum, vel ab essentia vita.
 35 Ergo ista, essentia, silentium, cessatio, pater, hoc est deus
 pater. At vero vita, verbum, motus aut actio, filius et
 unicus filius, quia nihil aliud quam unum, vel vita, vel
 verbum, vel motus aut actio, magisque omnia ista motus
 aut actio; etenim omnia illa activa sunt; vita et verbum

ΑΣ

7, 18 cf. Phil. 2, 6 || 30 docuimus] cf. III 4, 9-28

7, 13 hoc om. Σ || 14 virificans A vivificans Σ || virificantur A vivifi-
 centur Σ || 33 et a cessatione A^{pe} et accessatione A^{so} (c¹ exp.) ex hac
 cessatione Σ

tentialité, la substantialité, l'essentialité, qui correspondent
 à *ὑπαρκτότης, οὐσιότης, ὄντοτης*. Cet être donc que je désigne
 par tous ces termes, demeurant en lui-même, mû par son
 propre mouvement, se donnant sa force mâle par sa propre
 puissance, par laquelle toutes choses reçoivent leur force
 mâle et leur puissance propre, cet être donc est la perfection
 divine et parfaite en tous modes, plénière, achevée, supé-
 rieure à toutes les perfections. C'est Dieu, supérieur au Noῦς,
 supérieur à la vérité, puissance toute-puissante et qui, à cause
 de cela, n'est pas une forme.

Par contre, le Noῦς, la vérité, est forme, mais cette forme
 n'est pas une forme inséparable qui serait inhérente à un
 sujet différent d'elle; non, c'est une substance ou image ou
 forme identique, inséparablement liée à la puissance de
 Dieu le Père, pour la révéler. Donc, celui que nous avons
 appelé l'Être premier, qui est Dieu, est appelé aussi silence,
 repos et immobilité. S'il en est ainsi, la procession de la
 puissance — à vrai dire, non pas la procession, mais la mani-
 festation; ou si c'est une procession, elle ne quitte pas ce
 dont elle procède, mais elle est procession sans solution de
 continuité; mais elle est plutôt une manifestation; car il
 n'y a pas quelque chose à l'extérieur de laquelle la proces-
 sion pourrait se faire; en effet Dieu est partout et Dieu
 est toutes choses — donc la procession de la puissance s'est
 manifestée comme acte. Si Dieu est silence, cet acte est
 verbe, si Dieu est immobilité, cet acte est mouvement, si
 Dieu est essence, cet acte est vie, parce que, comme nous
 l'avons enseigné, en l'être est le vivre, dans le silence, le
 verbe qui se tait, et, enfin, dans le repos ou l'immobilité
 est inhérent un mouvement caché ou un acte caché. Par
 conséquent, de toute nécessité, le mouvement ou l'acte sont
 nés de l'immobilité, le verbe est né du silence, ou encore,
 la vie de l'essence. Donc, ces choses-là: l'essence, le silence,
 l'immobilité sont le Père, c'est-à-dire Dieu le Père. Mais,
 par contre, la vie, le verbe, le mouvement ou acte sont le
 Fils et l'unique Fils, parce que vie, verbe, mouvement ou
 acte ne sont rien d'autre qu'une seule et unique chose, et
 que toutes ces choses sont par prédominance le mouvement
 ou acte; en effet, toutes ces choses sont en acte; vie et

40 motu vigent et motu operantur. Universalis autem motus,
 qui principalis est motus, a se oritur. Quid enim est
 1104b motus, nisi a se sibi motus sit? Nam si ab alio movetur,
 est quiddam aliud quam motus quod ab alio movetur. Et
 si illud quod hoc nescio quid movet, motus non est, mo-
 45 vere non potest; unde enim moveat, non habebit. Sin,
 motus a motu nascitur. Motus ergo a se nascitur, sed hoc
 est: *dedit ei pater ut a se ei vita esset*. 8. Ergo motus et
 unus est motus et a se motus et, cum in patre occultus
 sit atque inde hic motus apparens, a patre motus et, quia
 a motu motus, ideo a se motus et unus motus, unde uni-
 5 cus filius. Hic λόγος universalis in omnibus, *per quem facta*
sunt omnia. Hic vita omnibus quia *quae facta sunt, vivunt*
omnia. Hic etiam Iesus Christus est, quia ad vitam salva-
 vit omnia. Unus ergo motus et unus filius et unicus quia
 c unica vita et una vita sola quae aeterna. Ergo ὁμοούσιος
 10 filius patri. Vita enim pater et vita filius quae ὁμοία est.
 Item motus pater et motus filius quae etiam haec ὁμοία est.
 Neque enim ibi aliquid accidens. Ergo et verbum pater —
 licet tacens verbum, verbum tamen — et verbum filius, et
 hoc ὁμοία. Quicquid enim vel est vel agit atque operatur,
 15 ὁμοία, et ubi magis ὁμοία verbum. Non enim ut hic, aer so-
 nans verbum sed ut hic aliquid agens verbum. Unus ergo
 filius quia unus motus. Una vita quia una sola vita quae
 aeterna. Nec enim vita quae aliquando morietur. Numquam
 autem morietur si se sciat. Scire autem se non poterit, nisi

AΣ

7, 47 Ioh. 5, 26

8, 5 cf. Ioh. 1, 3 || 6-7 cf. Ioh. 1, 3-4

7, 47 ut a se Wöhler vitas AΣ

8, 9 sola quae A^{pc} solaque A^{cc} (quae A^{4c}) Σ

verbe s'épanouissent dans le mouvement et ont leur acte propre dans le mouvement.

Quant au mouvement universel, qui est le mouvement originel, il naît de lui-même. Que serait en effet le mouvement, s'il n'était mouvement naissant de soi et pour soi? Car, s'il est mû par un autre, il y a quelque chose d'autre que le mouvement puisqu'il est mû par un autre. Et si ce qui meut ce je ne sais quoi, n'est pas lui-même mouvement, il ne peut mouvoir; car il n'aura pas de quoi mouvoir. Dans le cas contraire, le mouvement naît du mouvement. Le mouvement naît donc de lui-même; mais c'est cela que veut dire: « Le Père lui a donné d'avoir la vie par soi. » 8. Donc le mouvement est mouvement unique, mouvement par soi, et, puisqu'il était caché dans le Père et qu'il se manifeste à partir de là, mouvement qui vient du Père, et, puisque ce mouvement vient du mouvement, pour cette raison, mouvement par soi et mouvement unique, donc Fils unique.

C'est le *Logos* qui est universel et présent en toutes choses, « par qui toutes choses ont été faites ». C'est la vie, pour toutes choses, parce que « tout ce qui a été fait est en vie ». C'est aussi Jésus-Christ, parce qu'il a sauvé toutes choses pour la vie. Il y a donc un seul mouvement et un seul et unique Fils, parce qu'il n'y a qu'une vie unique et qu'une seule vie qui est la vie éternelle. Donc le Fils est *consubstantiel* au Père. En effet, le Père est vie et le Fils est vie, vie qui est *substance*. Pareillement, le Père est mouvement, et le Fils est mouvement; et ces mouvements aussi sont *substance*. Car, là-bas, il n'y a pas une chose qui soit accident. Et le Père aussi est verbe — bien qu'il soit verbe qui se tait, il est verbe néanmoins — et le Fils également est verbe; et le verbe aussi est *substance*. Car tout ce qui est ou agit et opère est *substance*. Et là où il y a le plus *substance*, il y a verbe. Car il ne s'agit pas d'un verbe qui, comme le verbe d'ici-bas, est de l'air qui retentit, mais d'un verbe, qui, comme certains verbes d'ici-bas, a un effet concret. Un seul Fils donc, parce qu'un seul mouvement. Une seule vie, parce qu'il y a une seule vie: la vie éternelle. Car ce n'est pas une vie, la vie qui doit mourir un jour. Or, jamais la vie ne mourra, si elle se connaît. Mais elle ne pourra

20 deum sciat et deum qui vita est et vera vita est ac fons
vita. Hoc si ita est, deo cognito, cognoscet omnia, quia
d a deo omnia et in omnibus deus et deus omnia. Hoc
Iohannes clamat : *haec est autem vita aeterna, ut cognoscant
te solum et verum deum et quem misisti Iesum Christum.*
25 Cognitio est vita. Porro autem sive vita, sive cognitio,
motus est unus, et idem motus agens vitam et per vitam
cognitionem et per cognitionem vitam. Idem ergo motus,
duo officia complens, vitam et cognoscentiam. Λόγος autem
motus est et λόγος filius. Filius igitur unicus in eo quod
30 filius. In eo autem quod λόγος, geminus. Ipse enim vita,
ipse cognoscentia, utroque operatus ad animarum salutem,
mysterio crucis et vita, quia de morte liberandi fueramus,
1105 a mysterio autem cognoscentiae, per spiritum sanctum, quia
is magister datus et ipse omnes *docuit* et *testimonium* de
35 Christo dixit, quod est cognitionem vitam agere et ex hoc
deum cognoscere, quod est vitam veram fieri, et hoc est
testimonium de Christo dicere. Ita dei filius Christus, id est
λόγος et filius vita, et, quia idem motus, etiam et cogno-
scentia filius est, opere quo vita est, Iesus existens, opere
40 autem quo cognoscentia est, spiritus sanctus et ipse exis-
tens, ut sint existentiae duae, Christi et spiritus sancti, in
uno motu qui filius est. Et hinc et a patre Iesus : *ex ore
atissimi processit*, et spiritus sanctus etiam ipse a patre,
quia unus motus utramque existentiam protulit. Et quia

ΑΣ

8, 23-24 Ioh. 17, 3 || 34 cf. Ioh. 14, 26; 15, 26 || 37 cf. Ioh. 15, 26 || 42-43
Sap. Sirach 24, 5

8, 34 magister *coniecimus* magis est ΑΣ || 44 utramque A utramque
in Σ

jamais se connaître, sans connaître Dieu, Dieu qui est vie, qui est vraie vie, et qui est source de la vie. S'il en est ainsi, en connaissant Dieu, elle connaîtra toutes choses, parce que toutes choses viennent de Dieu, parce que Dieu est en toutes choses, parce que Dieu est toutes choses. C'est ce que proclame Jean : « C'est là la vie éternelle, qu'ils te connaissent toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. »

Le Fils et l'Esprit-Saint, vivre et penser, en un seul mouvement.

C'est donc que la vie est connaissance. Mais, qu'il soit vie, qu'il soit connaissance, il n'y a qu'un seul et même mouvement, qui produit la vie, et par la vie, la connaissance, et par la connaissance, la vie. C'est donc un même mouvement qui accomplit les deux œuvres propres : la vie et la connaissance. Mais ce mouvement est *Logos* et ce *Logos* est Fils. Il est donc Fils unique en tant que Fils. Mais, en tant que *Logos*, il est double. Car il est vie, car il est connaissance, agissant pour le salut des âmes par ces deux mystères : par le mystère de la croix et ainsi par la vie, parce qu'il fallait nous délivrer de la mort, et par le mystère de la connaissance, par l'Esprit-Saint, parce que celui-ci nous a été donné pour maître, qu'il nous a tous « enseignés », et qu'il a « rendu témoignage » au Christ ; c'est cela la production de la vie par la connaissance, et c'est par là que nous vient la connaissance de Dieu, qui équivaut pour nous à devenir la vraie vie ; et c'est donc en cela que consiste : « rendre témoignage » au sujet du Christ. Ainsi le Christ, c'est-à-dire le *Logos*, est Fils de Dieu et le Fils est vie, et, parce que c'est le même mouvement, le Fils est aussi également connaissance ; mais le Fils existe comme Jésus par l'acte par lequel il se fait vie, et il existe comme Esprit-Saint, par l'acte par lequel il se fait connaissance, en sorte qu'il y a deux existences : celle du Christ, celle de l'Esprit-Saint, en un seul mouvement qui est Fils.

Et ainsi, d'une part Jésus vient du Père : « Je suis sorti de la bouche du Très-Haut », et d'autre part, l'Esprit-Saint vient lui aussi du Père, parce qu'un seul mouvement a fait apparaître l'une et l'autre existence. Et parce que « tout ce

1105 b 45 *quae habet pater filio dedit omnia, ideo et filius, qui motus est, dedit omnia spiritui sancto. Omnia enim quae habet, de me habet, inquit. Etenim, quia et ipse motus est, de motu habet. Non enim filius illi dedit, sed ille, inquit, de meo habet. Principaliter enim motus vita est et ipsa vita scientia*
 50 *est et cognoscentia. Ergo quicquid habet cognoscentia, de vita habet. Haec summa trinitas, haec summa unalitas : omnia quaecumque habet pater, mea sunt ; propterea dixi : quia de meo accipiet et adnuntiabit vobis.*

9. Hoc igitur satis clarum faciet, esse quod pater est et vitam quod est filius et cognoscentiam quod est spiritus sanctus, unum esse et unam esse substantiam, subsistentias
 c tres, quia ab eo quod est esse quae substantia est, motus,
 5 quia et ipse, ut docuimus, ipsa substantia est, gemina potentia valet vitalitatis et sapientiae atque intelligentiae, ita scilicet, ut in omnibus singulis terna sint. Ergo spiritus sanctus scientia est et sapientia.

Hoc ita esse probant sacrae lectiones. *Quis dei mentem*
 10 *cognovit, nisi solus spiritus ? Ipse spiritus testimonium red- det spiritui nostro. Quis testis sine scientia ? Et scientia ipsa, quia sapientia est, docet nos esse filios dei. Item : quis autem scrutatur corda, quis scit cogitationes ? Spiritus.*

ΑΣ

8, 45 cf. Ioh. 16, 14-15 || 47-49 cf. Ioh. 16, 14-15 || 52-53 Ioh. 16, 15.
 9, 5 docuimus] cf. III 2, 34. 43. 52-53 || 9-10 cf. I Cor. 2, 11-16 et Rom. 11. 34 || 10-11 Rom. 8, 16 || 12 cf. Rom. 8, 16 || 13 Rom. 8, 27

9, 2 vitam Σ vita A || cognoscentiam Σ cognoscentia A || 6 valet A valet et Σ

qu'a le Père », il « l'a donné » au Fils, pour cette raison, le Fils qui est mouvement, a tout donné à l'Esprit-Saint. Car tout ce qu'il a, « il l'a de moi », dit-il lui-même. Et en effet, puisque l'Esprit-Saint est mouvement lui-même, c'est du mouvement qu'il a tout ce qu'il a. Car le Fils ne lui a pas donné, mais plutôt nous dit celui-ci : « Il a de ce qui est à moi. » Car originellement le mouvement est vie, et c'est la vie elle-même qui déjà est science et connaissance. Donc tout ce qu'a la connaissance, elle l'a de la vie. Telle est la trinité suprême ; telle est l'unité suprême : « Tout ce qu'a le Père est mien : c'est pourquoi j'ai dit qu'il prendrait de ce qui est à moi et qu'il vous l'annoncerait. »

Conclusion.

9. Ceci rendra donc suffisamment clair que l'être qu'est le Père, que la vie qu'est le Fils, que la connaissance qu'est l'Esprit-Saint, sont un, sont une seule substance, tout en étant trois hypostases, parce que, naissant de l'être, qui est la substance, et étant lui-même substance, ainsi que nous l'avons enseigné, le mouvement s'épanouit en une double puissance, celle de la vitalité, celle de la sagesse et intelligence, en sorte qu'en toute évidence, en chacun soient les trois. Donc l'Esprit-Saint est science et sagesse.

C. EXPOSÉ SCRIPTURAIRE.

1° En chacun sont les Trois.

a) Les Trois sont science et vie.

Qu'il en soit ainsi, c'est ce que prouvent les Saintes Lectures.

« Qui donc a connu la pensée de Dieu, si ce n'est l'Esprit et lui seul ? » « L'Esprit lui-même rendra témoignage à notre esprit. » Quelqu'un peut-il être témoin, s'il n'a pas la science de ce dont il témoigne ? Et c'est la science elle-même, parce qu'elle est sagesse, qui nous enseigne que nous sommes « Fils de Dieu ». Pareillement : « Qui donc scrute les cœurs ? Qui connaît les pensées ? C'est l'Esprit. »

Item quomodo ad scientiam iunguntur, ambo : *veritatem*
 15 *dico in Christo*. Ubi veritas, ibi scientia. Quia veritas Chris-
 tus, ideo et scientia, quod est spiritus sanctus. Et item :
 d *non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia mea in*
spiritu sancto. Quid est enim aliud conscientia, quam cum
 altero scientia ? Nunc nostra cum spiritu. Ergo spiritus
 20 scientia et Christus est scientia quia veritas. Ergo et Chris-
 tus et spiritus scientia. At enim Christus vita. Quid si spi-
 ritus vita ? Unus enim, ut dixi, motus est et eadem vita
 quae scientia. Quid enim a Christo doctus id est a deo et
 cum dico : doctus, a scientia dico, quod sive a Christo, sive
 25 ab spiritu, unum atque idem est, quid enim dicit Paulus
 cum utrumque id ipsum esse debeat ? *Prudentia vero spi-*
 1106 a *ritus vita est*. Aestuat enim et rebellat ac repugnat secum
 error, imprudentia, inscientia. Et ex hoc, *prudentia carnis*,
 quae imprudentia est, et quia deum nescit, *mors est*. Ergo
 30 *prudentia spiritus, vita atque pax est*.

10. Quoniam iam iuncti isti sunt et unum sunt, doceamus
 quod deus et scientia sit et vita, quamquam ab ipso
 ista. Paulus : o, inquit, *altitudo divitiarum sapientiae et scientiae*
dei. Sic dictum ab eodem : *multiformis sapientia dei*.
 5 Hinc et *secretum dei*, hinc et Christus dictus *sapientia*.
 Hinc et illud : *ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis*
quae sit latitudo, longitudo, altitudo, profundum, scire
etiam supereminentem scientiae caritatem Christi. Ita et scientia
 deus est et nos scientia liberat, sed per Christum ta-
 10 men, quia ipse est et *scientia et ianua et vita et λόγος* et
 omnium *per quem facta sunt omnia*. Ergo et *scire ista et*

ΑΣ

9, 14-15 Rom. 9,1 || 17-18 Rom. 9, 1 || 22 dixi] cf. III 8, 25-27 || 26-27
 Rom. 8, 6 || 27-30 cf. Rom. 8, 6

10, 3 Rom. 11, 33 || 4 Eph. 3, 10 || 5 cf. Eph. 3, 9 ; cf. I Cor. 1, 24 || 6-8
 Eph. 3, 18-19 || 10 cf. Rom. 11, 33 ; Ioh. 10, 7 ; Ioh. 14, 6 || 11 cf. Ioh. 1, 3 ||
 11-12 cf. Eph. 3, 19

9, 20 est Σ enim A

10, 7 latitudo Σ altitudo A

Pareillement, ceci montre comment tous deux sont liés,
 en ce qui concerne la science : « Je dis la vérité dans le
 Christ. » Là où est la vérité, là est la science. Parce que le
 Christ est vérité, pour cette raison, il est aussi science, cette
 science qu'est l'Esprit-Saint. Et de même : « Je ne mens
 pas ; ma conscience m'en rend témoignage dans l'Esprit-
 Saint. » La conscience, qu'est-ce d'autre que « science avec
 un autre » ? Il s'agit donc ici de notre science avec l'Esprit.
 Donc l'Esprit est science, et le Christ est science, parce qu'il
 est vérité.

Mais, dira-t-on, le Christ est vie. Et si l'Esprit lui-même
 était vie ? Car, je l'ai dit, il n'y a qu'un mouvement et la vie
 est identique à la science. Que dit-il en effet, cet élève du
 Christ, c'est-à-dire de Dieu — et quand je dis élève, je veux
 parler de la science, qui est une seule et même chose, qu'elle
 vienne du Christ ou de l'Esprit-Saint — que dit-il donc Paul,
 l'élève du Christ, lorsqu'il veut montrer que l'un et l'autre
 sont la même chose : « La prudence de l'Esprit est vie. »
 Car l'erreur, l'irréflexion, l'ignorance s'agite, se révolte
 contre elle-même, s'oppose à elle-même. Et à cause de cela,
 la « prudence de la chair » qui n'est qu'irréflexion, est elle-
 même « morte », parce qu'elle ignore Dieu. Donc « la pru-
 dence de l'Esprit est vie et paix ».

10. Puisque ces deux-là sont donc déjà liés et un, quant à
 la science et à la vie, montrons maintenant que c'est aussi
 un enseignement scripturaire, que Dieu lui-même soit à la
 fois science et vie, bien que science et vie viennent de lui. Paul
 nous dit : « O profondeur des richesses, de la sagesse et de
 la science de Dieu. » Et voici une autre formule du même :
 « La sagesse multiforme de Dieu. » C'est pourquoi le Christ
 est appelé : « Mystère de Dieu. » C'est pourquoi il est appelé
 aussi « sagesse ». C'est pourquoi aussi Paul a cette expression :
 « Afin que vous puissiez comprendre, avec tous les saints,
 quelle est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur,
 et savoir aussi l'amour du Christ qui dépasse la science. »
 Ainsi Dieu est science et la science nous libère, mais par le
 Christ pourtant, parce que c'est lui la « science », la « porte »,
 la « vie », le *Logos* de toutes choses, « par qui toutes choses
 ont été faites ». Donc voilà ce qui doit être l'objet de notre

etiam *caritatem* in Christum habere debemus. Haec atque alia plurima et deum scientiam esse et Christum et spiritum sanctum, satis clarum. Etiam vitam esse uno, licet satis, probatur exemplo. Nam in aliis libris uberius adprobavimus. *Sicuti enim pater vitam habet in semet ipso, sic dedit et filio, vitam habere in semet ipso.* Item dicit : *sicut me misit vivus pater, ita et ego vivo propter patrem.*

Sunt igitur ista sic singula, ut omnia tria ista sint singula. 20 Una omnibus ergo substantia est. Pater ergo, filius, spiritus sanctus, deus, *λόγος, παράκλητος*, unum sunt, quod substantialitas, vitalitas, beatitudo, silentium, sed apud se loquens silentium, verbum, verbi verbum. Quid etiam est 1106 c voluntas patris, nisi silens verbum, et apud se loquens verbum ? Hoc ergo modo, cum verbum pater sit et filius verbum, id est sonans verbum atque operans, ergo, inquam, si et pater et filius verbum est, una substantia est. Deinde : *iustum, inquit, meum iudicium est, quia non quaero facere voluntatem meam, sed eius qui me misit.* Ergo una voluntas, 30 unde una substantia, quia et ipsa voluntas, substantia est. Verbum autem ipsum, vitam esse, sic ostenditur : *non vultis ad me venire, ut vitam habeatis.* Deinde, et in hoc totum mysterium est quod expono : *omne quod mihi datum est a patre, apud me habeo.* Quia vero idem motus est quod esse 35 et quod est esse, motus est, et quia, quadam intelligentia, prius esse ab eo quod moveri, sed prius *κατὰ τὸ αἴτιον*, id

ΑΣ

10, 15 aliis libris] cf. I 5, 12-13; I 5, 16, 25; I 6, 12 sq.; I 15, 2-3; I 41, 1 sqq.; I 41, 51; I 53, 2; II 7, 16; II 8, 2 sqq. || 16-17 Ioh. 5, 26 || 17-18 Ioh. 6, 57 || 28-29 Ioh. 5, 30 || 31-32 Ioh. 5, 40 || 33-34 Ioh. 6, 37

science, et, en outre, nous devons avoir « l'amour » pour le Christ.

Ces citations et beaucoup d'autres textes suffisent à prouver clairement que Dieu, le Christ et l'Esprit-Saint sont science. Qu'ils soient aussi vie, on peut le prouver par un texte unique, encore que suffisamment probant. Car, en d'autres livres, nous l'avons prouvé plus abondamment. « En effet, comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné aussi au Fils d'avoir la vie en soi-même. » Pareillement, il dit : « Comme le Père vivant m'a envoyé, moi aussi je vis à cause du Père. »

b) Les Trois sont Logos (Ioh. 5,30-10,17).

Donc ces Trois sont des individualités telles que chacune de ces individualités est à elle seule ces Trois eux-mêmes. Une seule substance donc, pour tous les Trois. Et le Père, le Fils, l'Esprit-Saint, ou encore Dieu, le *Logos*, le *Paraclet* sont un, parce qu'ils sont substantialité, vitalité, béatitude, ou encore, silence — mais silence dialoguant avec soi-même, — verbe, verbe de verbe.

Et aussi, qu'est-ce que la volonté du Père, sinon le verbe silencieux, dialoguant avec soi ? Donc, de cette manière, puisque le Père est verbe et que le Fils est verbe, à savoir verbe qui résonne et qui opère, donc, dis-je, si Père et Fils sont verbe, ils sont une seule substance.

Il dit ensuite : « Mon jugement est juste, parce que je ne cherche pas à faire ma propre volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé. » Donc une seule volonté ; par suite, une seule substance, parce que la volonté elle-même est aussi substance.

Que le verbe lui-même soit vie, il le montre ainsi : « Vous ne voulez pas venir à moi, pour avoir la vie. »

Ensuite — et en cela consiste tout le mystère que j'expose — : « Tout ce qui m'a été donné par le Père, je l'ai en moi. » Parce que, de fait, le mouvement est identique à l'être et que l'être est mouvement, et parce que l'être, du moins selon une certaine considération de l'esprit, est antérieur au mouvement, antérieur *κατὰ τὸ αἴτιον*, c'est-à-dire du point

d est secundum causam, ideo dedit pater filio et motum qui et quod est esse habet. Ergo motus esse est. Λόγος igitur qui motus est, habet et esse. Esse autem vita est et scientia. Habet igitur omnia, quia patris habet esse. Ergo *voluntatem patris implet filius*. Quae autem voluntas nisi quia, cum pater vita sit, motus est vita eius? Haec voluntas est vivere facere alia. Haec ergo et τοῦ λόγου, id est Christi. *Quae est, inquit, voluntas patris qui me misit? Ut ex eo quod*
 45 *mihī dedit, nihil perdam, sed resurgere faciam id ipsum postrema die. Haec enim voluntas est patris mei, ut omnis qui*
 1107 a *videt filium et in ipsum credit, habeat vitam aeternam et in die novissima resurgat. Videre autem est Christum, scire deum, dei filium, vitam et vitae deum et hoc est accepisse*
 50 *spiritum sanctum. Verbum id esse quod vitam, hinc probatum est: post quem ibimus? Verbum vitae aeternae habes et nos credidimus et cognovimus quod tu es Christus filius dei. Totum mysterium, Christus, dei filius, Christus verbum et ipsum verbum, vitae aeternae verbum. Ergo hoc verbum*
 55 *quod vita et hoc, qui audit et credit, utique cognoscit deum, ergo et spiritum sanctum habet. 11. Pronuntiata hic plena fides est, quippe a discipulis. Item ad Iudaeos dicit: me si sciretis, sciretis patrem meum. Neque me scitis, neque patrem meum. Et recte. Quamquam enim et in patre filius et*
 b 5 *in filio pater, existentia vel substantia in vita et vita in substantia, invisibilis tamen cum sit substantia, non intelligitur nisi in vita. Magis autem vita Christus, quamquam et substantia. Ergo pater in filio cognoscitur. Unde: quia non scitis me, nec patrem. Si sciretis me, sciretis et patrem*
 10 *meum. Ipsum hoc quod est sciretis a me esse, quia ipse et scientia, quod est spiritus sanctus. Item ad illos, quia ver-*

ΑΣ

10, 40-41 Ioh. 6, 38 || 44-48 Ioh. 6, 39-40 || 51-52 Ioh. 6, 68-69.

11, 2-4 Ioh. 8, 19 || 8-10 sqq. Ioh. 8, 19

10, 38 motus A motum Σ

11, 10 quod est sciretis A quid est? sciretis Σ || esse Σ esset A

de vue de la causalité, pour cette raison, le Père a donné aussi le mouvement au Fils, le mouvement qui a aussi l'être. Donc le mouvement est être. Le *Logos* qui est mouvement a donc aussi l'être. Mais l'être lui-même est vie et science. Le Fils a donc tout, parce qu'il a l'être du Père.

Donc « le Fils accomplit la volonté du Père ». Qu'est-ce que la volonté du Père, si ne c'est que, puisque le Père est vie, sa vie est mouvement? Cette volonté consiste à vouloir faire vivre les autres choses. C'est donc aussi la volonté du *Logos*, c'est-à-dire du Christ. « Quelle est, dit-il lui-même, la volonté du Père qui m'a envoyé? C'est que je ne perde rien de ce qu'il m'a donné, mais que je le fasse ressusciter au dernier jour. Car c'est la volonté de mon Père que quiconque voit le Fils, et croit en lui, ait la vie éternelle et ressuscite au dernier jour. » Voir le Christ, c'est le savoir Dieu, Fils de Dieu, vie et Dieu de vie, et c'est cela avoir reçu l'Esprit-Saint.

Que le verbe soit cela même qu'est la vie, en voici la preuve: « A la suite de qui irions-nous? Tu as le verbe de vie éternelle et nous avons cru et connu que tu es le Christ, Fils de Dieu. » C'est là tout le mystère: le Christ, Fils de Dieu, le Christ, verbe, et le verbe lui-même, verbe de vie éternelle. Donc le verbe est cela même qu'est la vie, et celui qui entend et croit ce verbe, celui-là, bien entendu, connaît Dieu; donc il a aussi l'Esprit-Saint. 11. C'est la plénitude de la foi qui a été ici proclamée; c'est qu'en effet ce sont les disciples qui parlent.

Pareillement il dit aux Juifs: « Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père. Vous ne connaissez, ni moi, ni mon Père. » Et c'est juste. Car, bien que le Fils soit dans le Père aussi bien que le Père dans le Fils, l'existence ou substance dans la vie et la vie dans la substance, comme pourtant la substance est invisible, elle n'est saisie que dans la vie. Or le Christ est vie par prédominance, bien qu'il soit aussi substance. Donc le Père est connu dans le Fils. D'où cette parole: « Parce que vous ne me connaissez pas, vous ne connaissez pas non plus mon Père. Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père. » C'est par « moi » que vous « connaîtriez » que ce qui est, existe, parce que moi aussi je suis science, cette science qu'est l'Esprit-Saint.

bum est et verbum pater, ergo una substantia, item : *qui me misit, verus est, et ego quae audivi ab ipso, ea loquor*. Pater filio loquitur, filius mundo, quia pater per filium, et filius, 15 virtute verbi patris, facit omnia, id est secum loquens verbum, per verbum in manifesto loquens, facit omnia. Secum autem loquens verbum, deus est cum filio, quia pater et 1407 c filius unus deus. Ipse praeterea dicit : *amen, amen dico vobis, si quis verbum meum custodierit, mortem non videbit*. 20 Et ipse rursum : *novi enim patrem et verbum eius custodio*. Uterque verbum, sed ut dixi.

Illud vero quantum aut quale est, in Iohanne : *propterea me pater amat et ego pono animam meam ut iterum sumam eam*. Nemo illam a me tollit sed ego eam pono a me 25 ipso. *Licentiam habeo ponere eam et licentiam habeo sumere eam*. Christum numquam dictum esse animam satis manifestum est, sed nec deum dictum animam. Etenim pater deus dictus, spiritus dictus, item filius λόγος dictus, spiritus dictus et sine dubio deus, quippe cum ambo unus deus. d30 Ergo haec : λόγος, πνεῦμα, supra animam sunt sua superiore substantia, longe alia substantia animae et inferiore, quippe a deo insufflata et genita et sola vere substantia dicta, quod subesset suis in se speciebus, et eodem pacto ut hyle.

12. Huc accedit quod vita deus, vita Christus et ex se vita utique, sed ut, patre dante, Christus habeat ex se vitam. Ergo vita superior ab anima. Prior enim ζωή et ζωότης,

ΑΣ

11, 12-13 Ioh. 8, 26 || 18-19 Ioh. 8, 51 || 20 Ioh. 8, 55 || 21 dixi] cf. III 11, 13-18 || 22-26 Ioh. 10, 17-18

Pareillement, il dit aux Juifs, parce qu'il est verbe et que le Père est verbe aussi, et qu'ils sont tous deux une seule substance, pareillement donc, il leur dit : « Celui qui m'a envoyé est véridique, et moi, je dis ce que j'ai entendu de lui. » Le Père parle au Fils, le Fils au monde, parce que le Père fait tout par le Fils et que le Fils fait tout par la puissance du verbe du Père, c'est-à-dire que le verbe parlant avec lui-même fait tout par le verbe qui s'exprime au grand jour. Le verbe dialoguant avec lui-même, c'est Dieu avec son Fils, parce que Père et Fils sont un seul Dieu. Lui-même dit en outre : « En vérité, en vérité, je vous le dis, si quelqu'un garde mon verbe, il ne verra pas la mort. » Et encore : « Je connais le Père et je garde son verbe. » Ils sont donc verbe tous les deux, mais au sens que j'ai dit.

c) Digression sur l'assomption de l'âme par le Logos, lors de l'Incarnation. (Ioh. 10,17-18).

Quant à la grandeur propre et à la qualité propre du Logos, on lit en Jean : « Pour cela mon Père m'aime et je laisse mon âme pour la reprendre ensuite. Personne ne me l'enlève, mais je la laisse de moi-même. J'ai le pouvoir de la laisser et j'ai le pouvoir de la prendre. »

Il est suffisamment clair que jamais le Christ n'est appelé âme, pas plus que Dieu n'est appelé âme. En effet on appelle le Père, Dieu, on l'appelle Esprit ; de même, le Fils est appelé Logos, est appelé Esprit et Dieu, sans aucun doute, puisque tous deux sont un seul Dieu. Donc ces réalités : le Logos, le Pneuma sont au-dessus de l'âme, par leur substance propre qui est une substance supérieure ; la substance de l'âme en est différente de bien loin et leur est inférieure, puisqu'elle est insufflée par Dieu, qu'elle est engendrée, et qu'à elle seule on donne proprement le nom de substance, parce qu'elle est sous les formes, qui sont en elle et lui sont propres, et qu'en cela, elle se comporte de la même manière que la matière.

12. A cela s'ajoute que Dieu est vie, que le Christ est vie, et, bien entendu, vie par soi, à condition toutefois que l'on entende bien que le Christ a la vie par soi, grâce au don que lui en fait le Père. Donc la vie est supérieure à l'âme. Car ζωή et ζωότης, c'est-à-dire la vie et la vitalité, sont anté-

id est vita et vitalitas, quam anima. Ergo illa *ἁμοούσια*, deus
 5 et *λόγος*, pater et filius, quippe ut ille spiritus et hic spiritus,
 et hic vita et ille vita, item verbum et verbum et cetera.
 Spiritus igitur habet *potestatem animam sumendi, ponendi*
 et *resumendi*. Etenim vita et a se vita *potestatem* habet su-
 1108 a *mendi, ponendi* illud quod, sua potentia, sui participatione,
 10 facit vivere. Etenim anima ad imaginem imaginis dei facta :
faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.
 Ergo inferior, et a deo atque *λόγῳ* magis orta vel facta, num-
 quam ipse deus aut *λόγος*, sed quidam *λόγος*, non ille qui
 filius, generalis vel universalis atque omnium *quae per ip-*
 15 *sum facta sunt* semen, origo, fons. Illius vero *λόγος* animae
 quomodo aut qui, et dixisse memini et suo loco esse dic-
 turum. Ergo universalis, quia spiritus et vita, non anima,
 habet *potestatem a semet ipso animam ponere*, et rursum
 animam sumere. Deus igitur et *λόγος*, vel quia vita sunt,
 20 vel quia spiritus, vivunt et semper vivunt, quippe qui a se
 vivunt. Ergo illa *ἁμοούσια*. Anima vero *ἁμοιούσιος*. Haec,
 b cum adsumitur a divinis — id est a *λόγῳ*; neque enim a deo,
λόγος enim motus est, et motus anima, et motus a semet
 ipso motus, unde *imago* et *similitudo* anima τοῦ *λόγου* est —
 25 ergo, cum adsumitur, nihil adicitur vitae, quippe cum ex
 vita, id est ex vivendi potentia, animae vita sit. Animam
 igitur cum adsumit spiritus, veluti ad inferiora traicit po-
 tentiam atque actiones, cum mundum et mundana complet.
 Ergo spiritus, et maxime *λόγος*, spiritus qui vita est, in po-
 30 testate habet, et sumere animam et ponere. Cum autem

ΑΣ

12, 7-18 cf. Ioh. 10, 17-18 || 11 Gen. 1, 26 || 16 dixisse memini] cf. III 3,
 34 sqq. || 16-17 dicturum] cf. hymn. II 9

12, 13 quidam A quidem Σ || 15 animae connectimus anima ΑΣ ||
 21 ἁμοιούσιος Σ similis substantiae (glossa) Α^{1mo} ἁμοούσιος Α

rieures à l'âme. Donc ces réalités-là sont *consubstantielles*, à
 savoir Dieu et le *Logos*, le Père et le Fils, car, comme celui-là
 est Esprit, celui-ci est Esprit, et comme celui-ci est vie,
 celui-là est également vie; pareillement verbe et verbe, etc.
 L'Esprit a donc le pouvoir de « prendre, de laisser, et de
 reprendre l'âme ». Et en effet, c'est la vie, et surtout la vie
 qui est vie par elle-même, qui a le pouvoir « de prendre, puis
 de laisser » ce qu'elle fait vivre, par sa propre puissance, en
 lui donnant de participer à elle.

Et puis, l'âme a été faite à l'image de l'image de Dieu :
 « Faisons l'homme à notre image et ressemblance. » Donc
 l'âme est inférieure; bien plus, elle a reçu origine ou création
 de Dieu et du *Logos*; en aucun cas, elle n'est Dieu lui-même
 ou le *Logos*, mais elle est un certain *Logos*, non pas le *Logos*
 en soi, celui qui est le Fils, non pas le *Logos* genre suprême,
 non pas le *Logos* universel, semence, origine, source de
 toutes choses « qui ont été faites par lui ». Quant au *Logos*
 de cette âme elle-même, je me souviens que j'en ai déjà dit
 le mode et la nature, et je le redirai en son lieu.

Donc le *Logos* universel, parce qu'il est Esprit et vie et
 qu'il n'est pas lui-même âme, « a le pouvoir, par lui-même,
 de laisser, puis de reprendre l'âme ». Donc, Dieu et le *Logos*,
 soit parce qu'ils sont vie, soit parce qu'ils sont Esprit, vivent
 et vivent éternellement, parce qu'ils vivent par eux-mêmes.
 Ceux-ci sont donc *consubstantiels* : *ἁμοούσια*. Par contre,
 l'âme est *ἁμοιούσιος*.

Quand l'âme est assumée par les êtres divins — c'est-à-
 dire par le *Logos*; car cela ne peut pas être par Dieu; en
 effet le *Logos* est mouvement et l'âme aussi est mouvement,
 et mouvement qui est mouvement par soi; c'est pourquoi
 l'âme est « image et ressemblance » du *Logos* — donc, quand
 l'âme est assumée par les êtres divins, cette assumption
 n'ajoute rien à la vie, puisque c'est par la vie, c'est-à-dire
 par la puissance du vivre, que l'âme possède sa propre vie.
 Donc, lorsque l'Esprit assume l'âme, il projette, pour ainsi
 dire, sa puissance vers les inférieurs et vers les actes, lorsqu'il
 remplit le monde et les choses du monde. Donc l'Esprit, et
 surtout le *Logos*, Esprit qui est vie, a en son pouvoir d'assu-
 mer l'âme, puis de la laisser.

sumit, mundo veluti nascitur et potentia eius cum mundo colloquitur. Cum vero ponit, a mundo recedit et non operatur in mundo carnaliter, nec tamen spiritualiter. Hoc nos mortem eius nominamus, et tunc esse dicitur in inferno, 1108c35 non utique sine anima. Hinc petit ne deus *animam suam relinquat in inferno*. Ergo eam quia rediturus ad mundum est et ad eius actum, secum ab inferis ducit. Quasi resumit ergo animam, id est ad actus mundi iterum accipit. Et quia actus in mundo plenus ac totus λόγος agit, et qui 40 spiritus est et anima et corpus, rursus ergo sanctificandum fuit quia rursus ista susceperat. Ivit igitur ad spiritum et sanctificatus redit, cum apostolis egit, post, sanctum spiritum egit. Quis igitur est spiritus sanctus? Id est λόγος. Unus enim motus. Et ideo dictum: *et si discedo, et prae-* 45 *paro vobis, rursus revenio*. Quis enim venit post abitum Christi, nisi spiritus sanctus paraclitus?

13. Id ita esse quod dico, ut pater et filius unum sint, d itemque Iesus et spiritus sanctus unum sint, ac propterea omnes unum sint, iuncta lectione, Iohannes declaravit. Coepit namque a λόγος. *Ego sum, inquit, via et veritas et vita?* 5 *Nemo venit ad patrem, si non per me*. Quis enim ad id quod est esse et verum esse pervenit, quod pater est, nisi per vitam? Vita enim, quae vera vita est, quia aeterna est, hoc est vere esse. Nihil enim mutatur, nihil corrumpitur, quae genera mortis sunt, vita. Esse verum vita est. *Vivil,*

AΣ

12, 35-36 Ps. 15, 10 || 44-45 Ioh. 14, 3
13, 4-5 Ioh. 14, 6 || 9-10 cf. Ioh 6, 57

12, 39 plenus ac totus A plenos ac totos Σ
13, 2 itemque A item quod Σ

Lorsque l'Esprit assume l'âme, il naît, pour ainsi dire, au monde, et sa puissance entre en dialogue avec le monde. Mais lorsqu'il laisse l'âme, il s'éloigne du monde, et il cesse d'agir dans le monde sous un mode charnel, sans pourtant encore y agir sous un mode spirituel. C'est ce que nous appelons sa mort, et c'est alors que nous disons qu'il est aux enfers, où il est, bien entendu, sans être séparé de son âme. C'est pourquoi il prie pour que Dieu « n'abandonne pas son âme dans l'enfer ». Puisqu'il doit revenir au monde et à l'activité qui s'exerce dans le monde, il ramène donc avec lui son âme, des enfers. Il réassume donc l'âme, en quelque sorte, c'est-à-dire qu'il la reprend en vue de son activité dans le monde. Et parce que seul le *Logos* plénier et total, c'est-à-dire celui qui est à la fois Esprit, âme et corps, peut exercer une activité dans le monde, il fallait donc qu'il soit de nouveau sanctifié, puisqu'il avait de nouveau assumé tout cela. Il alla donc vers l'Esprit et il revint sanctifié, s'entretint avec les Apôtres, puis envoya l'Esprit-Saint. Qu'est donc l'Esprit-Saint? C'est le *Logos*. Car il n'y a qu'un seul mouvement. Et c'est pourquoi il est dit: « Et si je m'en vais et que je vous prépare une place, je reviendrai de nouveau. » Et en effet, qui donc est venu après le départ du Christ, sinon l'Esprit-Saint, le Paraclet?

2° Les Trois sont Un (Ioh. 14,6-16,9).

a) Dieu et le *Logos* sont un comme l'être et la vie.

13. Qu'il en soit comme je dis, que le Père et le Fils soient un, et pareillement que Jésus et l'Esprit-Saint soient un, et qu'à cause de cela tous soient un, c'est ce que Jean a exprimé en un exposé continu.

Car il commence par le *Logos*: « Je suis, dit celui-ci, la voie, la vérité et la vie. Personne ne vient au Père, si ce n'est par moi. » Qui donc, en effet, pourrait parvenir jusqu'à l'être, surtout à l'être véritable qu'est le Père, sans la vie? Car c'est la vie, celle qui est la vie véritable, parce qu'elle est éternelle, qui est l'être qui est véritablement. En effet, en rien la vie ne change, en rien elle ne se corrompt; car changement et corruption sont des genres de mort. L'être véri-

10 inquit, deus. Ergo vitam esse deus est. *Et ego, inquit, vivo.*
 Quicumque ad Christum venit, ad vitam venit, et sic per
 vitam ad deum. Ergo iuncti sunt, deus et λόγος. Et hinc
 1109 a illud est : *qui me cognovit, cognovit et patrem.* Et : *qui me*
vidit, vidit et patrem. Et hinc et illud : *non credis quod ego*
 15 *in patre et pater in me.* Hinc et illud mystice : *et si quid*
aliquando petieritis in nomine meo, istud faciam. Quid est
 petere in Christi nomine ? Animam aeternam fieri, lucem
 dei videre, ad ipsum videndum venire, aeternam vitam ha-
 bere, non divitias, non filios, non honores, nihilque mun-
 20 danum, sed spiritale omne, atque omne quo uniti deo,
 Christo, iungamur. Hoc enim est : *ut glorificetur pater in*
filio, id est in vita aeterna quam petentibus dabo.

14. Subiungitur deinde plenissime de spiritu sancto, quid
 sit, unde sit quod ipse sit : *si enim, inquit, me amatis, man-*
data mea custodite. Et ego rogabo patrem meum et alium pa-
 5 *raclitum dabit vobis, ut vobiscum sit in omne tempus.* Quid
 b est paraclitus ? Qui adserat adstruatque apud patrem, ho-
 mines omnes, fideles atque credentes. Qui iste est ? Unusne
 solus spiritus sanctus ? An idem et Christus ? Etenim ipse
 dixit : *aliud paraclitum dabit vobis deus.* Dum dixit *aliud,*
 se dixit *aliud.* Dum dixit *paraclitum,* operam similem de-
 10 claravit et eandem quodammodo actionem. Ergo et spiri-
 tus paraclitus, et spiritus sanctus alius paraclitus, et ipse
 a patre mittitur. Iesus ergo spiritus sanctus. Motus enim

ΑΣ

13, 13 cf. Ioh. 14, 7 || 13-14 Ioh. 14, 9 || 14-15 Ioh. 14, 10 || 15-16 Ioh.
 14, 12 || 21-22 Ioh. 14, 13
 14, 2-4 Ioh. 14, 15-16 || 8 sqq. Ioh. 14, 16

13, 14 et² om. Σ || 20 quo Σ quod A
 14, 6 qui iste est A quis est iste Σ

table, c'est la vie. Il nous le dit : « Dieu vit. » Donc Dieu est être vie. « Et moi aussi, nous dit-il, je vis. » Quiconque vient au Christ, vient à la vie, et ainsi, par la vie, à Dieu même. Donc Dieu et Logos sont liés ensemble. Et c'est pourquoi il est dit ceci : « Qui m'a connu, a connu aussi le Père. » Et : « Qui m'a vu, a vu aussi le Père. » Et c'est aussi pourquoi il est dit ceci : « Tu ne crois pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi. » C'est pourquoi enfin, il dit sous une forme énigmatique : « Et si un jour vous demandez quelque chose en mon nom, je le ferai. » Qu'est-ce que demander au nom du Christ ? C'est demander à devenir une âme éternelle, à voir la lumière de Dieu, à parvenir à la vision de Dieu, à la possession de la vie éternelle ; c'est ne pas demander des richesses ou des enfants ou des honneurs, rien de ce qui est du monde, mais demander tout ce qui est spirituel, tout ce par quoi, réunis à Dieu, nous sommes unis au Christ ; c'est en effet cela que signifie : « Pour que le Père soit glorifié dans le Fils », c'est-à-dire en cette vie éternelle « que je donnerai à ceux qui me la demanderont ».

b) Jésus et l'Esprit-Saint sont un comme la vie et l'Intelligence.

Identité entre Jésus et l'Esprit-Saint.

14. Ensuite, ce qu'il ajoute traite très complètement de l'Esprit-Saint : ce qu'il est, d'où vient ce qu'il est : « Si en effet vous m'aimez, dit-il, gardez mes commandements. Et je demanderai au Père et il vous enverra un autre Paraclet, afin qu'il reste avec vous, à jamais. »

Qu'est-ce que le Paraclet ? Quelqu'un qui défende et soutienne auprès du Père tous les hommes fidèles et croyants. Qui est-ce donc ? Le seul Esprit-Saint ? Ou bien celui-ci est-il identique au Christ ? Et en effet, le Christ lui-même a dit : « Dieu vous enverra un autre Paraclet. » Parlant d'un « autre », il a donc parlé d'un autre que soi. Mais parlant d'un « Paraclet », il a exprimé la similitude de leur opération et l'identité de leur acte, sous un certain rapport. Donc il est aussi Esprit Paraclet, et l'Esprit-Saint est un autre Paraclet, et lui aussi est envoyé par le Père. L'Esprit-Saint est donc Jésus.

spiritus. Unde et spiritus motus eo quod spiritus : *spirat enim ubi vult*. Et ipse nunc dicit : *spiritus veritatis*. Et ita
 15 ei nomen est spiritus sanctus. Spiritus etiam Christus. Spiritus et deus. Omnes ergo spiritus. Verum deus substantia-
 c liter spiritus. Inest enim in eo quod est substantia et motus, vel potius substantia ipsa qui est motus, sed in se manens, ut saepe iam diximus, et retinendi causa, saepe repetemus.
 20 At vero Iesus et spiritus sanctus, motio, vere mota motio, unde foris operans, sed Iesus, spiritus apertus, quippe et in carne, spiritus autem sanctus, occultus Iesus, quippe qui intelligentias infundat, non iam qui signa faciat, aut per parabolas loquatur. Ipsum autem se esse, ipse sic docet :
 25 *non vos dimittam orphanos, veniam ad vos*. Ipse autem in spiritu sancto esse occultum sic docet : *mundus me iam non videbit, vos autem videbitis me, quoniam vivo ego et vos vivetis*. Hoc etiam sancto spiritui datum : *ut penes vos sit in aeternum spiritus veritatis* ; et de se dixit : *ego sum veritas*.
 30 Deinde adiecit : *quem mundus non potest videre* ; et de se dixit : *iam me mundus non videbit*. Deinde adiecit : *quoniam ipsum non videt, neque cognoscit ipsum*. Sed et Christum nemo cognovit : *in sua venit, et mundus eum non agnovit*. Adiecit : *vos cognoscetis ipsum, quoniam manet in vobis*
 35 *et in vobis est*. Et ipse de se ita : *vos videbitis me*. Et quoniam Christus vita est, de se adiunxit : *quoniam vivo ego et vos vivetis*. Et quia spiritus sanctus intelligentia est — utraque autem mundus ipse caret — ideo adiecit : *quoniam apud vos manet, et in vobis est*. Unde autem aut est in illis,
 1110a40 aut iam manet spiritus sanctus, si adhuc postea venturus

AΣ

14, 13-14 Ioh. 3, 8 || 14 cf. Ioh. 14, 17 || 19 diximus] cf. III 9, 5 || 25 Ioh. 14, 18 || 26-28 Ioh. 14, 19 || 28-29 Ioh. 14, 16 || 29 Ioh. 14, 6 || 30 Ioh. 14, 17 || 31 Ioh. 14, 19 || 31-32 Ioh. 14, 17 || 33-34 Ioh. 1, 11 || 34-35 Ioh. 14, 17 || 35 Ioh. 14, 19 || 36 Ioh. 14, 19 || 38-39 Ioh. 14, 17

14, 38 utraque A utroque Σ

Car l'Esprit est mouvement. C'est pourquoi l'Esprit est mouvement, en tant même qu'Esprit : « Car il souffle où il veut. » Et maintenant il dit : « L'Esprit de vérité. » Et ainsi son nom propre est Esprit-Saint. Le Christ aussi est Esprit, Dieu est Esprit. Tous sont donc Esprit. Mais Dieu est Esprit substantiellement. Car le mouvement lui est intérieur, en tant même qu'il est substance, ou plutôt c'est la substance même qui est mouvement, mais mouvement demeurant en soi-même, comme nous l'avons déjà dit souvent et comme nous le répéterons aussi pour qu'on le retienne bien. Par contre, Jésus et l'Esprit-Saint sont motion, motion qui est véritablement en mouvement, donc une motion qui agit à l'extérieur ; mais Jésus est Esprit manifesté, puisqu'il est dans la chair ; l'Esprit-Saint au contraire est Jésus caché, puisqu'il est Jésus infusant des pensées, non plus Jésus faisant des miracles ou parlant en paraboles.

Que l'Esprit soit Jésus lui-même, Jésus lui-même l'enseigne ainsi : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai à vous. »

Qu'il soit lui-même caché dans l'Esprit-Saint, il l'enseigne ainsi : « Le monde ne me verra plus ; mais vous, vous me verrez, parce que je vis et que vous vivrez. » Or cela, il l'a aussi attribué à l'Esprit-Saint : « Afin qu'en vous soit l'Esprit de vérité pour l'éternité. » Et il a dit de lui-même : « Je suis la vérité. » Ensuite, il a ajouté : « Que le monde ne peut voir » ; et il avait dit de lui-même : « Désormais le monde ne me verra plus. » Il a ajouté ensuite : « Parce qu'il ne le voit ni ne le connaît. » Mais le Christ non plus, personne ne l'a connu : « Il est venu chez les siens, et le monde ne l'a pas reconnu. » Il a ajouté : « Vous le connaîtrez, parce qu'il demeure en vous et qu'il est en vous. » Et de lui-même, il dit ceci : « Vous me verrez. »

Parce que le Christ est vie, il a ajouté, en parlant de lui-même : « Parce que je vis et que vous vivrez. » Et parce que l'Esprit-Saint est intelligence — le monde, lui, est privé aussi bien de la vie que de l'intelligence — il a ajouté, pour cette raison : « Parce qu'il demeure en vous et qu'il est en vous. » Mais d'où vient que l'Esprit-Saint est en eux ou qu'il y a déjà sa demeure, s'il doit venir encore après ? N'est-ce

est, et non iam per Christum, apud illos esse coepit ? Ergo iuncti atque ex uno sunt, qui motus est. Id apertius in sequentibus declaratur. Ait enim : *haec vobis dixi apud vos manens. Paraclitus autem spiritus sanctus, quem mittet pater* 45 *in meo nomine, vos docebit omnia, quaecumque dico. Ego, inquit, in vobis maneo. Data est enim vita, nec ab illis iam Christus abscedit. Sunt igitur et spiritali motu, quod est Christum in illis manere, ipsi autem, animae in quibus spiritus manet, nec aliquando discedit.*

15. Dictum tamen : *nunc ibo ad patrem*. Quid istud sit, facile intellegi potest, si accipiatur ex mysterio dictum, et corporali mysterio. Nam, spiritaliter, cum et ipse in patre 1110b sit, et pater in ipso, quo aut quare ibit ? Ex eodem mysterio est, quod ad Christum spiritus, columbae similis, venit, et quod nunc spiritus mittetur a patre, et mittetur, ad patrem Christo eunte, et petente ut mittatur. A morte enim vita revocata, et vita, non ipsa vita, quia λόγος est — haec enim mortem nescit, magis haec ipsa interficit mortem — sed vita, quae in hominibus, resurrexit a morte, 10 quam utique induit simul cum corpore, et eam ab inferno resumpsit. Propter hanc igitur sanctificandam, eundem fuit ad patrem, sed corporaliter atque animaliter, id est in id quod in se pater fuerat, penetrandum potentialiter 15 atque existentialiter. Hoc igitur modo ivit ad patrem. Denique, nec absentiae tempus edictum, sed contra dictum, quod nocte quae sabbatum sequitur, apparuerit Mariae, 16 *tangi noluerit, priusquam iret ad patrem. Nuntiavit Maria discipulis, eadem nocte ad ipsos venit, ostendens manus et*

ΑΣ

14, 43-45 Ioh. 14, 25-26 || 45-46 cf. Ioh. 14, 25
15, 1 Ioh. 14, 28 || 18 cf. Ioh. 20, 17 || 18-22 cf. Ioh. 20, 18-29

pas que, déjà, il a commencé d'être en eux par le Christ. Donc ils sont liés indissolublement et ils sont constitués d'une seule réalité qui est le mouvement.

Cela est montré encore plus clairement par la suite du texte. Il dit en effet : « Je vous ai dit ces choses, tandis que je demeure en vous. Mais le Paraclet, l'Esprit-Saint que mon Père vous enverra en mon nom, lui, vous enseignera toutes les choses que je vous dis. »

Il dit : « Je demeure en vous. » Car la vie a été donnée et le Christ ne les quitte plus maintenant. Ils sont donc animés, eux aussi, d'un mouvement spirituel : c'est cela l'inhabitation du Christ en eux ; et eux, ce sont les âmes dans lesquelles l'Esprit demeure et dont il ne s'éloigne plus jamais. 15. Pourtant il y a aussi cette parole : « Maintenant je vais aller auprès du Père. » Ce que cela signifie, on peut facilement le comprendre, si on l'entend comme dit à propos du mystère, du mystère de sa chair. Car, dans l'ordre spirituel, puisqu'il est dans le Père et que le Père est en lui, où irait-il et pourquoi s'en irait-il ? Mais il s'agit du même mystère selon lequel l'Esprit est venu vers le Christ, sous la forme d'une colombe, selon lequel maintenant l'Esprit va être envoyé par le Père, et va être envoyé, tandis que le Christ lui-même s'en va vers le Père et lui demande d'envoyer l'Esprit. En effet, la vie du Christ fut rappelée de la mort, la vie du Christ, non la vie en soi, car celle-là est le *Logos* lui-même, elle ne connaît pas la mort, bien plutôt elle tue la mort, mais la vie telle qu'elle est chez les hommes, cette vie du Christ donc, ressuscita de la mort, cette même vie que, bien entendu, il revêtit en même temps que le corps, et qu'il réassuma en sortant de l'enfer. C'est donc pour sanctifier cette vie-là qu'il dut aller auprès du Père, mais, je veux dire, y aller avec son corps et son âme, c'est-à-dire pénétrer par sa puissance et son existence en ce qui en lui-même était le Père. C'est donc de cette manière qu'il alla auprès du Père. Enfin, la durée de cette absence n'est pas fixée. Mais, par contre, il nous est raconté que, la nuit qui suit le sabbat, il apparut à Marie, mais refusa qu'elle le touche avant qu'il aille auprès du Père. Marie l'annonça aux disciples ; la même nuit, il vint à eux, leur montrant ses mains et son côté

20 latus, utique tangi iam non prohibens. Post, Thomas palpavit, tetigit, ipso quidem hortante, quia ille desperabat, quod significat sanctificatum iam fuisse. Quam ergo breve hoc tempus est! Sed propter mysterium dictum : *ibo ad patrem*. Nam cum ipse in patre et in ipso pater sit, quo
 25 ibit? Eodem ergo mysterio : *quem vobis mittit pater*, quia pater mittit, cum Christus mittit. Denique sic ait : *mittit pater in nomine meo*, id est pro me, aut *in nomine meo* quoniam spiritus Christus, et ipse spiritus sanctus, aut *in nomine meo*, quia spiritus sanctus ipse de Christo testimonium ferret. Sic enim dictum : *ille testimonium dicet de me*.
 d Quid ille? *Quem vobis ego mitto a patre*. Iuncti ergo omnes : ego mitto, a patre mitto, spiritum veritatis mitto. Medius ergo λόγος, id est Iesus, ipse mittit. Motus enim principalis universalisque qui vitalis ac vita est, mittit intellegentiae
 35 motum, qui, sicuti docui, ex vita atque ipsa vita est. Scire enim quid sis, hoc est vivere, hoc est esse. Hoc autem esse, quid est quam ex dei substantia esse, quod est spiritum esse? Unde nos spiritalis efficitur, accepto spiritu a Christo, et hinc aeterna vita. Spiritus ergo appellata est ista trinitas. Nam dictum : *deus spiritus est*. Item dictum a Paulo ad Corinthios secunda : *dominus autem spiritus est. Ubi autem spiritus Domini, ibi libertas*. Utique ista de Christo.
 4111 a Ipse vero spiritus sanctus dictus, quod sanciat sanctos, id est sanctos faciat. Et certe ipse est spiritus dei; dictus est
 45 enim : *prudencia, sapientia, omniumque rerum scientia*.

 AΣ

15, 23 Ioh. 14, 28 || 25-29 cf. Ioh. 14, 26 || 30 Ioh. 15, 26 || 31 Ioh. 15, 26 || 35 docui] cf. III 8, 25-37 || 40 Ioh. 4, 24 || 41-42 II Cor. 3, 17 || 45 Is. 11, 2-3

15, 35 docui coniecimus docuit AΣ

et cette fois, sans leur interdire de le toucher. Puis, Thomas le palpa, le toucha, et le Christ l'exhortait à le faire, parce que Thomas était dans le désespoir : voilà qui témoigne que désormais il avait été sanctifié. Donc, que ce laps de temps a été bref! Mais c'est à cause du mystère qu'il emploie l'expression : « Maintenant je vais aller auprès du Père. » Car, puisqu'il est dans le Père et que le Père est en lui, où irait-il ?

C'est donc selon le même mystère qu'il dit : « Celui que le Père vous envoie », parce que le Père envoie quand le Christ envoie. Ensuite, il s'exprime ainsi : « Le Père envoie en mon nom », « en mon nom », c'est-à-dire à ma place, ou « en mon nom », parce que le Christ est Esprit et que l'Esprit-Saint est, lui-même, Esprit, ou « en mon nom », parce que l'Esprit-Saint, lui-même, rendrait témoignage au Christ. Car il est dit en effet : « Il portera témoignage à mon sujet. » Qui donc ? « Celui que je vous envoie d'auprès du Père. »

Ils sont donc tous indissolublement liés : j'envoie, j'envoie à partir du Père, j'envoie l'Esprit de vérité. C'est celui qui est au milieu, c'est le *Logos*, c'est Jésus lui-même qui envoie. En effet le mouvement originel et universel, qui est mouvement vital et qui est vie, émet le mouvement de l'intelligence, qui, comme je l'ai enseigné, vient de la vie et est la vie elle-même. Car savoir qu'on est, c'est vivre et c'est être. Mais cet être, qu'est-il d'autre qu'être de la substance de Dieu, c'est-à-dire être Esprit ? C'est de là que nous sommes faits spirituels, en recevant l'Esprit du Christ, et ainsi la vie éternelle. Cette trinité a donc reçu dans l'Écriture le nom d'Esprit. Car il est dit : « Dieu est Esprit. » Pareillement, Paul nous dit dans la seconde aux Corinthiens : « Mais le Seigneur est Esprit. Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. » Bien entendu, cela est dit du Christ. Quant à l'Esprit-Saint, il est appelé saint, parce qu'il consacre les saints, c'est-à-dire qu'il les sanctifie. Et certainement il est lui-même Esprit de Dieu ; il est appelé en effet : « prudence », « sagesse », « science » de toutes choses.

Ita enim de eo subiungit : *ille convincit mundum de peccato, et iustitia et de iudicio. De peccato, inquit, quoniam in me non credunt, vel quod vita sit Christus, vel quod dei filius, et a deo missus, et qui peccata dimittat. De iustitia* 50 *autem, quoniam ad patrem pergo. Tot enim, in mysterio, passionibus, quia fidem mandatorum servavit et implevit, quippe cum dixerit, cum aliud vellet : fiat voluntas tua. Itemque, quia monitos derelinquens, iam non ita videndus relinquebat, iustitiae fuit, his actis omnibus, ire ad patrem, 1111b55 nec ire ad patrem tantum, sed cum illo iam esse. Nam ideo dicitur : sedet ad dexteram patris. De iudicio vero, quoniam princeps huius mundi iudicatus est. Mysterio enim crucis, omnes adversae Christo, ab eodem Christo, triumphatae sunt potestates. Haec, inquit, docebit spiritus sanctus.* 60 *Quid eligitur ? De salute mysterium paraclitus complet et, non completa, Christus abscedit, an, quia idem ipse Christus est et spiritus sanctus, vel quia ipse eum mittit, vel quia spiritus habet omnia Christi, habet omnia quae per Christum celebrantur ?*

16. Et tamen videamus, quid acturus est spiritus, scientiam daturus gestorum et, insinuatione scientiae, quasi vim testimonii ac magis iudicii habiturus, vel ad poenitentiam

AE

15, 46-48 Ioh. 16, 8-9 || 49-50 Ioh. 16, 10 || 52 Matth. 26, 39 || 56 cf. Rom. 8, 34 ; Hebr. 1, 3 || 56-57 Ioh. 16, 11 || 59-60 cf. Ioh. 16, 13 || 63 cf. Ioh. 16, 14

15, 46 convincit A convincet Σ || 51 passionibus A passiois Σ || 58 Christo¹ Σ in Christo A || 61 abscedit A abscedit Σ || 63 quae A^{pe} om. A^{ae} (quae A^{1-2a}) Σ || 64 celebrantur A celebratur Σ

Leur différence : l'acte propre de l'Esprit-Saint, témoigner au sujet du Christ.

Voilà en effet ce qu'il ajoute à son sujet : « Il convainc le monde au sujet du péché, de la justice et du jugement. » « Au sujet du péché, parce qu'ils ne croient pas en moi », c'est-à-dire qu'ils ne croient pas, ou bien que le Christ soit vie, ou bien que le Christ soit Fils de Dieu, qu'il soit envoyé de Dieu et qu'il remette les péchés.

« Au sujet de la justice, parce que je vais au Père. » Ayant enduré tant de souffrances dans le mystère, il va au Père, parce qu'il a gardé fidélité aux ordres du Père et qu'il les a accomplis puisqu'il a dit, au moment même où il aurait voulu autre chose : « Que ta volonté soit faite. » Et de même, puisque, laissant ses disciples après leur avoir fait ses recommandations, il les abandonnait de telle manière qu'ils ne le verraient plus jamais comme auparavant, c'était justice qu'il aille au Père, maintenant que toutes ces choses étaient accomplies ; et c'était justice, non seulement qu'il aille auprès du Père, mais qu'il soit désormais avec lui. C'est pour cela qu'on dit dans la confession¹ de foi : « Il siège à la droite du Père. »

« Au sujet du jugement enfin, parce que le Prince de ce monde est déjà jugé. » Car, par le mystère de la croix, toutes les puissances opposées au Christ ont été vaincues par ce même Christ.

« Voilà, dit-il, ce que l'Esprit-Saint vous enseignera. » Quelle interprétation choisir ? Le Paraclet achève-t-il le mystère qui se rapporte à notre salut, tandis que le Christ s'éloigne en le laissant inachevé ? Ou bien, faut-il dire que, parce qu'il est identique au Christ, ou parce que le Christ l'envoie, ou parce que l'Esprit « a tout » ce qui est au Christ, l'Esprit-Saint possède lui-même tout ce qui est opéré par le Christ ?

16. Et pourtant voyons ce que va faire l'Esprit-Saint, lui qui a pour mission de communiquer la science de ce que le Christ a accompli et de jouer ainsi, en quelque sorte, en suggérant cette science dans les cœurs, le rôle d'un témoignage, ou plutôt d'un jugement ayant pour effet la pénitence ou la punition.

c vel ad poenam. *De peccato*, inquit, *quod in me non credide-*
 5 *runt*. Ergo, ut sciat mundus iam poenam suam. *De iusti-*
lia autem, quod ad patrem vado. Et hoc potest esse de pec-
 cato, quod iniuste fecerunt qui eum in crucem sustulerunt,
 quia se filium dei dicebat. Et nunc pergat ad patrem. Quod
 item erit omnium, si in deum credant et faciant dei iussa,
 10 ut et ipsi ad patrem pergant. Iustificantur enim. Nam
Abraham credidit et reputatum est ei ad iustitiam. Deinde,
in iudicio, inquit, *quod princeps mundi iudicatus sit*. Haec,
 ut cernitur, non ad salutem, quae iam a Christo completa
 est, sed pertinent ad scientiam rerum gestarum. Est enim
 15 pater loquens silentium, Christus vox, paraclitus vox vo-
 cis. Ergo spiritus sanctus, in isto actu alter paraclitus, in
 d salutis mysterio cooperator, ut Christus, in spiritu vero
 sanctificationis, quod deus. Si igitur et hoc modo Christus
 quod spiritus, sed deus, in mysterio aeternae vitae Chris-
 20 tus, in sanctificatione spiritus sanctus. Sanctificat autem
 deus, ut dictum : *sanctifica eos in veritate*. Patri filius dicit.
 Ergo sanctificat pater. Item Christus sanctificat, ut dic-
 tum : *et pro his sanctifico me ipsum, ut sint ipsi sanctificati*
in veritate. Item sanctificat spiritus sanctus. Nam et bap-
 25 tizare ad sanctificationem pertinet. Dictum ergo in actis
 apostolorum : *Iohannes baptizavit aqua. Vos autem spiritu*
sancto linguemini, quod superfudit se illis ad scientiam.
 Nam iam sanctificati fuerant baptismo, invocato deo,
 4112 a Christo, spiritu sancto. Etenim sic dictum est : *sanctifica*
 30 *eos in veritate*. Et veritas Christus est, paraclitus etiam spi-

 AΣ

16, 4 Ioh. 16, 9 || 5-6 Ioh. 16, 10 || 11 cf. Rom. 4, 22 || 12 Ioh. 16, 11 ||
 21 Ioh. 17, 17 || 23-24 Ioh. 17, 19 || 26 Act. 1, 5 || 29-30 Ioh. 17, 17

16, 12 in A de Σ || 13 non Σ ut non A

« Au sujet du péché, dit le Christ, parce qu'ils n'ont pas
 cru en moi. » Donc afin que désormais le monde connaisse
 son châtement.

« Au sujet de la justice, aussi, parce que je vais auprès du
 Père. » Cela peut désigner aussi le péché d'injustice qu'ont
 commis ceux qui l'ont crucifié, parce qu'il se disait Fils de
 Dieu. Et maintenant il s'en va auprès du Père. Il en sera de
 même de tous les hommes s'ils croient en Dieu, s'ils accom-
 plissent les commandements de Dieu : ils iront, eux aussi,
 auprès du Père. Car alors ils sont justifiés ; en effet « Abraham
 a cru et cela lui fut compté pour justice. »

Ensuite, « dans le jugement, nous dit le Christ, parce que
 le prince de ce monde est déjà jugé. »

Comme on voit, tout ceci ne se rapporte pas au salut lui-
 même, déjà achevé par le Christ, mais tout ceci concerne la
 science des choses accomplies par le Christ. Car le Père est
 silence qui parle intérieurement, le Fils, voix, le Paraclet,
 voix de cette voix. Aussi l'Esprit-Saint, en cet acte qui lui
 est propre, est un autre Paraclet ; dans le mystère du salut,
 est coopérateur, en tant qu'identique au Christ ; et en tant
 qu'Esprit de sanctification, est Dieu même. Si donc, de cette
 manière aussi, le Christ est identique à l'Esprit-Saint, il faut
 dire pourtant que c'est Dieu qui est le Christ dans le mystère
 de la vie éternelle et qui est l'Esprit-Saint dans l'acte de
 sanctification.

Or Dieu sanctifie, ainsi qu'il est dit : « Sanctifie-les dans
 la vérité. » C'est le Fils qui s'adresse au Père. Donc le Père
 sanctifie. De même le Christ sanctifie, selon cette parole :
 « Et moi-même, je me sanctifie pour eux, afin qu'ils soient
 eux aussi sanctifiés dans la vérité. » Pareillement, l'Esprit-
 Saint sanctifie. En effet le baptême se rapporte à la sancti-
 fication. C'est pourquoi il est dit dans les Actes des Apôtres :
 « Jean vous a baptisés dans l'eau, vous, vous serez baptisés
 dans l'Esprit-Saint », parce qu'il se répand sur eux, pour
 leur communiquer la science. En effet, ils avaient été déjà
 sanctifiés par le baptême, sous l'invocation de Dieu, du Christ
 et de l'Esprit-Saint. Et en effet, cela a été exprimé ainsi :
 « Sanctifie-les dans la vérité. » Et la vérité, c'est le Christ ;
 quant au Paraclet, il est aussi Esprit de vérité. Donc tout

ritus est veritatis. Ergo omnis qui baptizatur, et credere se dicit, et fidem accipit, spiritum accipit veritatis, id est spiritum sanctum, fitque sanctior ab spiritu sancto. Et ideo dictum in actis apostolorum : *sed accipietis virtutem, adve-*
 35 *niente in vos spiritu sancto, non ad sanctificationem, sed scientiam, et ad ea quae promisit in evangelio Christus, de spiritu sancto, id est de paraclito.*

Primum ut testimonium de Christo dicat. Sic enim ait : *accipietis virtutem adveniente in vos spiritu sancto, et eritis*
 40 *mihi testes in Hierusalem.* Sed et Lucas dicit ; nondum quidem misso spiritu, iam tamen testimonium dicit. Paulus tamen in omnibus epistolis suis, quid aliud agit, nisi de
 4412b Christo testimonium dicit ? Et post abscessum Christi, solus Christum vidit, et soli apparuit. Spiritus ergo per Christum et Christus per spiritum sanctum adfuit. Item dicit
 45 testimonium Iohannes et Petrus : *quod audivimus, quod vidimus, quod palpavimus.* Et in actis apostolorum, et ipsi, et Lucas qui scripsit de his, de David ita dicit : *propheta cum esset, et sciens quia iureiurando iurasset illi deus, ex*
 50 *fructu ventris eius sedere super thronum illius, providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque relictus est in inferno, neque caro eius vidit corruptionem. Hunc ergo Iesum resuscitavit deus, cuius nos omnes testes sumus.* Quando ista dicunt ? *Cum iam factus esset de caelo sonus et tanquam vi*
 c 55 *magna spiritus ferretur, qui replevit totam domum et repleti sunt spiritu sancto, et coeperunt loqui variis linguis.*

Deinde dicunt apostoli *de peccato mundi, quod non credidit Christo.* In actis ita : *sicut vos scitis, hunc decreto consilio, et praesentia dei, traditum per manus scelestas, et suf-*
 60 *fixistis eum cruci, et occidistis quem deus suscitavit.* Item in

ΔΣ

16, 34 Act. 1, 8 || 39 Act. 1, 8 || 40-41 cf. Luc. 24, 48 || 46 I Ioh. 1, 1 || 48-53 Act. 2, 30-32 || 54-56 Act. 2, 2-4 || 57-58 Ioh. 16, 9 || 58-60 Act. 2, 22-24

16, 33 sanctior Σ sanctius A || 44 apparuit Σ apparuerit A

baptisé qui confesse qu'il croit, qui accepte la confession de foi, reçoit l'Esprit de vérité, c'est-à-dire l'Esprit-Saint, et cette réception de l'Esprit-Saint augmente sa sainteté. Et voilà pourquoil est dit dans les Actes des Apôtres : « Mais vous recevrez la force, puisque l'Esprit-Saint viendra en vous », non pas vous apporter la sanctification, mais la science, et tout ce que nous a promis de l'Esprit-Saint, c'est-à-dire du Paraclet, le Christ dans l'Évangile.

A savoir, d'abord, qu'il rendrait témoignage au Christ. Et en effet, il dit : « Vous recevrez la force, puisque l'Esprit-Saint viendra en vous, et vous serez mes témoins dans Jérusalem... » Mais Luc aussi en parle ; à la vérité, l'Esprit n'avait pas encore été envoyé alors ; pourtant, alors déjà, Luc parle de témoignage. Pourtant, dans toutes ses lettres, que fait Paul, sinon rendre témoignage au Christ ? Et après le départ du Christ, il a été seul à voir le Christ, et le Christ est apparu à lui seul. Donc l'Esprit-Saint a été présent par le Christ, et le Christ par l'Esprit-Saint. Pareillement Jean et Pierre rendent témoignage au Christ : « Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu, ce que nous avons touché. » Et dans les Actes des Apôtres, les mêmes, et Luc qui l'a raconté, disent de David : « Étant prophète et sachant que Dieu lui avait juré solennellement de faire asseoir sur son trône le fruit de sa chair, il a parlé par avance de la résurrection du Christ, en disant qu'il n'a pas été abandonné dans l'enfer et que sa chair n'a pas vu la corruption. » « C'est ce Jésus que Dieu a ressuscité et dont nous sommes les témoins. » Quand disent-ils cela ? « Après qu'un grand bruit était venu du ciel et qu'une sorte de souffle d'une grande violence s'était élevé et avait rempli toute la maison, et après qu'ils furent remplis de l'Esprit-Saint et qu'ils commencèrent à parler des langues diverses. »

Ensuite, c'est du « péché du monde » que les Apôtres témoignent, à savoir « que le monde n'a pas cru au Christ ». Par exemple, dans les Actes : « Comme vous le savez, celui qui, par le conseil bien arrêté et la prescience de Dieu, a été livré par des mains criminelles, et que vous avez cloué à la croix et mis à mort, c'est lui que Dieu a ressuscité. »

actis apostolorum, referente Petro : *David non ascendisse in caelum, sed dixisse ita : dicit dominus domino meo, sede ad dexteram. Hoc etiam Paulus dixit : qui resurrexit, qui est in dextera dei. Ergo docuerunt quod post resurrectionem ad patrem ivit. Idem mox adiecit : qui et interpellat patrem.* Ergo si et Christus interpellat; paraclitus etiam ipse. Item, in actis, quod ad patrem ierit, testimonium est : *videntibus ipsis, elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis ipsorum. Cumque intuerentur ineuntem illum in caelum, et reliqua.*

17. Dicta sunt iam tria de testimonio in Christum : de peccato, de iustitia. Nunc de iudicio. Sic per spiritum sanctum, locutus Paulus ad Romanos : *deus autem pacis conteret Satanam sub pedibus vestris velociter.* Item ipse ad Ephesios : *qui, cum ascendisset in altitudinem, captivam duxit captivitatem.* Item in Apocalypsi, ipse dixit : *et habeo claves mortis et inferi.* Item ibi : *et factum est praelium in caelo, Michahel et angeli eius bellare adversus draconem.* Et totus locus demonstrat *diabolum iudicatum.*

4113a 10 Cum igitur adprobatum sit, tres istas potentias, et communi et proprio actu, et substantia eadem, unitatem deitatemque conficere, non sine ratione rerum, in duo, ista revocantur : in filium ac patrem. Etenim, cum quasi geminus, ipse pater sit : exsistentia et actio, id est substantia et motus, sed intus motus, et ἀντόγονος motus et, hoc quo

ΑΣ

16, 61-63 Act. 2, 34 || 63-64 Rom. 8, 34 || 65 cf. Ioh. 16, 10 ; Rom. 8, 34 || 67-69 Act. 1, 9

17, 1-2 cf. Ioh. 16, 9-10 || 3-4 Rom. 16, 20 || 5-6 Eph. 4, 8 || 6-7 Apoc. 1, 3 || 7-8 Apoc. 12, 7 || 9 Ioh. 16, 11

16, 69 ineuntem scripsimus in euntem Σ ineuntem A^{as} euntem A^{pc}

Pareillement, dans les Actes des Apôtres, Pierre rappelle que « David n'est pas monté au ciel, mais qu'il a parlé ainsi : « Le Seigneur dit à mon Seigneur, assieds-toi à ma droite. » Et Paul l'a dit aussi : « Lui qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu. » Donc ils ont enseigné qu'« il alla auprès du Père », après sa résurrection. Ce même Paul a ajouté aussitôt : « Et il intercède auprès du Père. » Donc si le Christ aussi intercède auprès du Père, c'est qu'il est lui aussi Paraclet. Également dans les Actes, il y a ce témoignage en faveur du fait qu'il est allé au Père : « Sous leurs yeux, il s'éleva et une nuée le déroba à leurs yeux. Tandis qu'ils le regardaient pénétrant dans le ciel... », et la suite.

17. Nous avons déjà dit qu'il y a trois choses à considérer concernant le témoignage au sujet du Christ, et nous avons déjà exposé ce qui concerne le témoignage au sujet du péché et le témoignage au sujet de la justice. Reste le témoignage au sujet du jugement. Voilà comment Paul, sous l'action de l'Esprit-Saint, a parlé aux Romains : « Le Dieu de paix écrasera rapidement Satan sous vos pieds. » De même, il dit aux Éphésiens : « Lui qui, s'élevant vers les hauteurs, entraîna derrière lui la captivité prisonnière. » De même, dans l'Apocalypse, Jésus dit lui-même : « Et je possède les clés de la mort et de l'enfer. » De même, on y lit : « Et il y eut un combat dans le ciel, Michel et ses anges combattirent le dragon. » Et tout le passage montre que le « Diable est déjà jugé. »

IV. Conclusion : Deux Un et Deux en un.

1. Le Père et le Fils.

Puisqu'il est donc prouvé que ces trois puissances, à la fois par la communauté et propriété de leurs actes, et par l'identité de leur substance, constituent l'unité de la divinité, il n'est pas illogique de les ramener à deux : à savoir au Fils et au Père. En effet, puisque le Père lui-même est double en quelque sorte, étant existence et acte, c'est-à-dire substance et mouvement, j'entends bien, mouvement intérieur,

substantia est, motus, necessario et filius, cum sit motus et αὐτόγονος motus, eadem substantia est. Eadem enim haec inter se, sine coniunctione unum sunt et sine geminatione simplex, suo ut proprio existendi <di>versum — 20 vi autem potentiaque, quia numquam sine altero alterum, unum atque idem — tantum actu, sed qui foris est, in passiones incedente, alio autem interiore semper manente atque aeterno, quippe originali et substantiali, et idcirco

4413 b semper patre, qua ratiocinatione, et semper filio.
25 Paulus in omnibus epistolis : *gratia vobis et pax a deo patre nostro, et domino nostro Iesu Christo*. Item : *non ab hominibus, neque per hominem, sed per Iesum Christum, et per deum patrem*. Item in evangelio : *ego et pater unum sumus*. *Ego in patre et pater in me*. 18. Nos quoque patrem et filium religiose semper usurpamus, et recte, secundum rationem supra dictam. Etenim, motus, ut supra docuimus, filius, atque ipse motus vita et scientia vel sapientia. Certe 5 Paulus plenissime expressit, quod intellegi volumus : *gratias ago, inquit, deo meo, semper pro vobis, in Christo Iesu, quod omnes locupletati estis in illo, in omni verbo et in omni scientia*. Verbum Christum diximus, id est vitam, scientiam, spiritum sanctum. Ergo unum. *In Christo enim, ait, locu-* 10 *pletati estis*.

Quod cum ita sit, si deus et Christus unum, cum Christus et spiritus unum, iure tria unum, vi et substantia.

ΑΣ

17, 25-26 Rom. 1, 7; I Cor. 1, 3; II Cor. 1, 2; Gal. 1, 3; Eph. 1, 2; Phil. 1, 2; Col. 1, 2; II Thess. 1, 2; Philem. 3; cf. I Tim. 1, 2; II Tim. 1, 2; Tit. 1, 4 || 26-28 Gal. 1, 1 || 28-29 Ioh. 10, 30 || 29 Ioh. 14, 10

18, 3 supra dictam] cf. III 17, 12-24 || docuimus] cf. III 8, 29 || 5-8 I Cor. 1, 4-5 || 9-10 cf. I Cor. 1, 5 19

17, 19 < di >versum Wöhler || 22 incedente A incidente Σ
18, 7 quod Σ quo A

mouvement *autoengendré*, mouvement, par le fait même qu'il est substance, il s'ensuit nécessairement que le Fils est aussi de même substance que le Père, étant lui aussi mouvement et mouvement *autoengendré*. En effet ceux-ci sont identiques entre eux, un sans être le résultat d'une union, simple sans multiplicité, n'ayant de différence que par la propriété de leur acte d'être, tandis qu'ils sont un et identiques par leur forcé et puissance, puisque jamais l'un n'est sans l'autre; ils sont différents seulement par leurs actes, puisque, tandis que l'acte qui est à l'extérieur s'avance jusqu'aux passions, l'autre acte demeure toujours intérieur et éternel, étant originel et substantiel, étant pour cette raison toujours Père, en sorte que, pour la même raison, l'autre est toujours Fils.

Paul commence ainsi toutes ses lettres : « Grâce et paix soient à vous, de la part de Dieu notre Père et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » De même : « Non de la part des hommes ou par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ et par Dieu le Père. » Et pareillement, dans l'Évangile : « Moi et le Père sommes un. Je suis dans le Père et le Père est en moi. »

18. Nous aussi, c'est en toute piété que nous employons toujours les noms de Père et de Fils, et nous le faisons conformément à l'orthodoxie, pour la raison qui vient d'être exposée.

En effet, le Fils est mouvement, comme nous l'avons enseigné plus haut, et le mouvement lui-même est vie, et aussi science ou sagesse. Certainement, c'est Paul qui a exprimé avec le plus de force ce que nous voulons faire comprendre : « Je rends grâce à mon Dieu toujours à votre sujet, dit-il, dans le Christ Jésus, parce que, tous, vous avez été comblés de richesses en lui, en tout verbe et toute science. » Le verbe, c'est le Christ, nous l'avons dit; c'est la vie. La science, c'est l'Esprit-Saint. Donc ils sont un. « Car, nous dit-il, vous avez été comblés de richesses dans le Christ. »

2. La Trinité.

S'il en est ainsi, si Dieu et le Christ sont un, en même temps que le Christ et l'Esprit sont un, on peut dire avec

Prima, tamen, duo unum, diversa hoc ut sit pater, actualis existentia, id est substantialitas, filius vero, actus existentialis. Duo autem reliqua, ita duo, ut Christus et spiritus sanctus, in uno duo sint, id est in motu, atque ita duo, ut unum duo. Prima autem duo, ut duo unum. Sic, cum in uno duo, et cum duo unum, trinitas existit unum. Nam quid ego de spiritu sancto, de quo tractatus est plurimus, multa commemorem ? Ex ipso concipitur Christus in carne ;
 15 ex ipso sanctificatur in baptismo Christus in carne ; ipse est in Christo qui in carne ; ipse datur apostolis a Christo qui in carne est, ut baptizent in deo et in Christo et spiritu sancto ; ipse est quem Christus in carne promittit esse venturum ; quadam agendi distantia, idem ipse et Christus et spiritus sanctus, et quia spiritus, idcirco et deus, quia Christus, quod spiritus, ideo deus. Unde pater et filius et spiritus, non solum unum, sed et unus deus.

ΑΣ

18, 19 tractatus est plurimus] cf. III 14, 1-17, 9

18, 19 tractatus est plurimus A tractatum est pluribus Σ

raison que les trois sont un, par leur puissance et substance. Pourtant les deux premiers sont un, tout en étant différents en ce que le Père est existence qui a valeur d'acte, c'est-à-dire substantialité, tandis que le Fils est acte qui a valeur d'existence. Les deux autres, par contre, sont deux, de telle sorte que le Christ et l'Esprit-Saint sont deux en un, c'est-à-dire en un seul mouvement, et ainsi ils sont deux, comme une unité peut être deux. Les deux premiers, par contre, sont comme un « deux » qui est un. Ainsi étant à la fois « deux en un » et « deux un », la trinité est Un.

3. Appendice : l'Esprit-Saint.

Car pourquoi rappellerais-je beaucoup de choses au sujet de l'Esprit-Saint, au sujet duquel mon exposé est suffisamment abondant. C'est de lui que le Christ dans la chair est conçu ; par lui que le Christ dans la chair est sanctifié au baptême ; c'est lui qui est dans le Christ dans la chair ; c'est lui qui est donné aux Apôtres par le Christ dans la chair, afin qu'ils baptisent au nom de Dieu, du Christ et de l'Esprit-Saint ; c'est lui dont le Christ dans la chair promet la venue ; avec une certaine différence dans l'agir, c'est le même qui est le Christ et qui est l'Esprit-Saint, et qui, étant Esprit, est donc Dieu lui-même, parce que le Christ, en tant qu'Esprit, est Dieu même. C'est pourquoi, le Père, le Fils, l'Esprit ne sont pas seulement une seule chose, mais un seul Dieu.

CONTRE ARIUS

LIVRE QUATRIÈME

ANALYSE.

I. <i>Vivendo vita</i> : Le Fils, forme consubstantielle du Père comme la vie est forme du vivre.....	1,1 — 18,44
1. Le Père est vivre, le Fils vie et ils sont l'un en l'autre	1,1 — 7,33
A. Identité et altérité entre le vivre et la vie	1,1 — 3,38
a) Exposé initial.....	1,1-21
b) Développement.....	2,1 — 3,38
aa) Dans leur état d'identité, vivre et vie sont consubstantiels.....	2,1-24
bb) Dans l'état d'altérité, le vivre est cause de la vie.....	3,1-38
B. Le Père est le vivre, le Fils est la vie... ..	4,1 — 7,33
a) Dieu vit et est vie, parce qu'il est esprit.....	4,1 — 5,4
b) Le vivre qu'est Dieu engendre la vie.....	5,4 — 6,18
aa) Le vivre, source du vivre de tous les existants, engendre la vie.....	5,4-22
bb) Dieu engendre les genres supérieurs et, parmi eux, la vie ..	5,23 — 6,7
cc) Donc le vivre est antérieur à la vie.....	6,8-18
c) Donc le Père est le vivre, le Fils est la vie	6,18 — 7,22
d) Père et Fils sont consubstantiels..	7,23-33

2. Le Fils est forme consubstantielle du Père comme la vie est forme du vivre.....	8,1 — 18,44
A. Annonce d'un plan concernant le consubstantiel	8,1-8
B. Le Fils est la vie et la forme du Père qui est l'être et le vivre.....	8,9 — 18,44
1 ^o Exposé initial.....	8,9-57
2 ^o Développement	9,1 — 15,32
a) Résumé de l'enseignement concernant le vivre et la vie.....	9,1 — 10,44
b) Dieu comme vivre suprême, c'est-à-dire comme acte pur.....	10,45 — 13,14
c) Le Christ, comme vie, c'est-à-dire comme forme de l'être.....	13,15-38
d) Une objection : n'introduit-on pas ainsi deux inengendrés ?.....	14,1-35
e) Une comparaison : le présent et l'éternité.....	15,1-32
3 ^o Le Fils et l'Esprit-Saint.....	16,1 — 18,44
a) Vivre et penser, mouvement unique de l'être.....	16,1 — 17,12
b) Donc l'Esprit-Saint vient du Père parce qu'il est dans le mouvement unique qu'est le Christ.....	17,12-18
c) Pourtant il est différent du Christ.....	17,19 — 18,13
d) et, en même temps, identique à lui.....	18,14-44
II. <i>Intellegendo intellegentia</i> : Le mode de procession de la forme.....	18,45 — 33,25
1. Résumé de la première partie.....	18,45-59
2. Position du problème : quel rapport y a-t-il entre la forme intérieure de Dieu et sa forme extérieure	18,59 — 21,18
A. Premier énoncé.....	18,60-62
B. Précision sur les termes du problème... ..	18,62 — 21,18
a) Dieu a un <i>Logos</i> intérieur et un <i>Logos</i> extérieur, une forme intérieure et une forme extérieure.....	18,62 — 20,25
aa) Définition du <i>Logos</i> par opposition à l' <i>esse</i>	18,62 — 19,37
bb) Dieu a un <i>Logos</i> confondu avec son être.....	20,1-25

b) Y a-t-il identité entre la forme intérieure de Dieu et sa forme extérieure?	20,26 — 21,18
3. Solution du problème : la forme s'extériorise en se pensant comme pensée.....	21,19 — 33,25
1° Enseignement de la raison	21,19 — 29,38
A. Théorème initial.....	21,19-25
B. Dieu et sa forme.....	21,26 — 24,39
a) Dieu comme être, vivre, penser...	21,26 — 22,6
b) <i>Unum omnia</i> : l'omniexistant et son omniexistence.....	22,6 — 23,11
c) <i>Nec unum nec omnia</i> : le préconnaissant et la préconnaissance.....	23,12-31
d) La forme intérieure de Dieu, comme connaissance identique à son objet.....	23,31 — 24,39
C. Le mode de sortie de la forme de Dieu..	24,40 — 29,23
a) Mouvement et repos en Dieu.....	24,40 — 25,43
b) Dieu et sa forme en état d'identité absolue	25,44 — 26,27
c) La pensée s'extériorise en se pensant comme pensée.....	27,1 — 29,23
aa) La pensée intérieure qui se pense comme identique à Dieu.	27,1-17
bb) La pensée qui se pense comme pensée.....	28,1-22
cc) Rapport consubstantiel entre pensée intérieure et pensée de la pensée	29,1-23
D. Consubstantialité du Père et du Fils...	29,24-38
2° Enseignement de l'Écriture (<i>Phil.</i> 2,5-7) ..	29,39 — 33,25
A. La forme de Dieu est Fils de Dieu.....	29,39 — 31,9
a) La forme est confondue avec le Père	29,39 — 30,11
b) La forme est engendrée par le Père	30,12 — 31,9
B. Le Fils est <i>Logos</i>	31,9 — 32,13
a) Le Père agit par lui	31,9-18
b) Il agit par lui-même	31,18-30
c) Il subit les passions en son acte...	31,31-53
d) Résumé	32,1-13
C. Le <i>Logos</i> est Jésus-Christ.....	32,14 — 33,25
a) Le <i>Logos</i> s'est incarné.....	32,14-22

b) C'est le Fils- <i>Logos</i> qui s'est anéanti, selon <i>Phil.</i> 2,5-7.....	32,22-53
c) C'est bien le <i>Logos</i> -Fils qui s'est incarné, selon <i>Ioh.</i> 1,1-19	33,1-19
d) Ce Fils est aussi l'Esprit-Saint....	33,20-25

III. Conclusion : la Trinité consubstantielle.....	33,26-45
--	----------

ADVERSUS ARIUM

LIBER QUARTUS

DE ΟΜΟΟΥΣΙΟΝ LIBER PRIMUS

1. Vivit ac vita unumne, an idem, an alterum ? Unum ?
 5 Et cur duo nomina ? Idem ? Et quomodo, cum sit aliud
 1114 a in actu esse, aliud ipsam actionem esse ? Ergo alterum ?
 Sed quomodo alterum, cum in eo quod vivit, vita sit, et
 in eo quod vita est, vivat necesse est ? Non enim caret
 vita quod vivit, aut, cum sit vita, non vivit. Alterum igi-
 10 tur in altero et, ex hoc, in quolibet altero, duo et, si ut duo,
 non ut pure duo, quippe cum alterum in altero et id in
 utroque. Idem ergo ? Sed idem in duobus, est a se alter.
 Is ergo et idem est et alterum in quolibet horum aliquo.

 ΔΣ

1, 1-3 Adversus Arium liber quartus Σ ; cf. codicis A explicit ipsius libri IV

CONTRE ARIUS

LIVRE QUATRIÈME

DE L'HOMOÜSIOS.

I. *Vivendo vita :*
 le Fils, forme consubstantielle du Père,
 comme la vie est forme du vivre.

1. Le Père est vivre, le Fils vie,
 et ils sont l'un en l'autre.

A. IDENTITÉ ET ALTÉRITÉ ENTRE LE VIVRE ET LA VIE.

a) Exposé initial.

1. Le « Il vit » et la vie sont-ils un, mêmes ou autres ? — Un ? — Mais alors, pourquoi deux termes ? — Ils sont donc mêmes. — Mais comment est-ce possible, puisque, c'est autre chose d'être en acte, autre chose d'être l'acte lui-même ? — Ils sont donc autres ? — Mais comment le seraient-ils, puisque c'est en tant qu'elle « vit », que la vie « est », et que c'est nécessairement en tant qu'elle est vie, qu'elle vit ? Car le « Il vit » n'est pas privé de la vie, ou alors, en tant que la vie « est », elle ne vit pas. S'ils sont autres, c'est donc autres dans l'autre, et, par suite, en l'autre, quel qu'il soit, ils sont deux. Et si, en quelque sorte, ils sont deux, ils ne sont pourtant pas deux purement et simplement, puisqu'ils sont l'un en l'autre et que cela se retrouve en l'un comme en l'autre. — Ils sont donc mêmes ? — Mais cette identité, si elle se trouve incluse en deux termes, est autre que soi. Cette identité est donc à la fois identité et altérité

At, si idem est, et ad se utrumque idem est, [utrumque
 15 idem est] unum est. Quolibet enim altero existente quod
 alterum est, neutrum ut geminum. Ergo, si utrumque, hoc
 ipso quod est, et alterum est, erit apud se utrumque unum.
 At, cum utrumque apud se unum est, in altero idem unum
 est. At, cum idem unum est, vere unum est utrumque.
 1114b²⁰ Nullo enim utrumque distat, nec existendi virtute, nec
 tempore, fortasse causa, et hoc altero prius est.

2. Hoc quo facilius iudicetur, sic ista melius retractabi-
 mus. Vivere ac vita ita sunt, ut, et hoc quod est vivere,
 vita sit, et hoc quod est vita, sit vivere, non ut duplicatum
 alterum in altero sit, neque alterum cum altero est — haec
 5 enim est copulatio : nam et ex hoc, etiamsi inseparabiliter
 iunctum sit, unitum est, non unum — nunc vero cum, ipso
 eodem opere, vitam esse sit vivere, et, eodem modo, vivere
 vitam esse sit. De his enim loquimur duobus : de vivere
 et vita, non de eo quod adfectum vita, habet et vivere,
 10 quamquam et ipsum tertium, et in eo quod vitam habet,
 et ut alterum ex altero ; sed ut unum utrumque. Ex quo
 apparet, quid ipsa per se existentia, in suis rebus valeant,
 c cum substantia una atque eadem manente, esse suum, nulla
 sui innovatione, custodiant. Namque vitae esse suum est
 15 moveri. Ipsum autem moveri, hoc est vivere. Esse igitur

ΑΣ

1. 14-15 utrumque idem est A utrumque idem et Σ dittographiam
 secludimus

2. 1 retractabimus Σ retractavimus A || 9 adfectum A ad effectum Σ

en l'un quelconque de ceux-ci. Pourtant, s'ils sont identiques
 l'un à l'autre, et si chacun des deux termes est identique
 en soi, ces deux termes sont un. En effet, chacun étant ce
 qu'est l'autre, aucun n'est double. Donc, si chacun des deux
 est l'autre, par cela même qu'il est lui-même, chacun des
 deux sera un en soi. Mais, puisque chacun des deux est un
 en soi, le même, même s'il est inclus en l'autre, est un. Mais
 alors, puisque le même est un, tous deux sont véritablement
 un. Car, en aucune manière, ils ne diffèrent l'un de l'autre,
 ni par la puissance d'être, ni par le temps ; tout au plus,
 par la cause, et en cela, l'un est antérieur à l'autre.

b) Développement.

Dans leur état d'identité, vivre et vie sont consubstantiels.

2. Pour que l'on puisse en juger plus facilement, nous
 allons à nouveau et mieux exposer cela, de la manière sui-
 vante. Le vivre et la vie sont tels que la vie soit aussi le
 vivre et que le vivre soit aussi la vie : non que l'un soit
 redoublé en l'autre, ou que l'un soit avec l'autre — car cela
 serait une réunion ; et de fait, il ne résulterait de là, même
 si cette liaison était inséparable, qu'une union, non une unité
 — mais, bien au contraire, ils sont tels que c'est dans le
 même acte que vivre, c'est être vie, et que, de la même
 manière, être vie, c'est vivre. En effet, nous parlons de ces
 deux-là : du vivre en soi, de la vie en soi, non de ce qui,
 recevant passivement la vie, possède, en même temps, le
 vivre ; du reste, ce sujet-là est de troisième rang et il ne
 reçoit le vivre que dans la mesure où il possède la vie, et il
 la possède comme quelque chose d'autre que lui et qui pro-
 vient d'un autre que le sujet ; mais, au contraire, nous parlons
 du vivre et de la vie, comme de deux termes qui sont un.

Et, de là, ressort manifestement quelle est la grandeur de
 la puissance qui se révèle dans les propriétés caractéristiques
 des existants par soi, en leurs propres substances, puisque,
 leur substance demeurant une et identique, ils gardent leur
 être propre, sans subir aucun changement. En effet l'être
 propre de la vie, c'est le se mouvoir soi-même. Mais se mou-
 voir soi-même, c'est vivre. Donc, vivre et être vie sont être

et vivere est et esse vitam. Una ergo eademque substantia. Namque unicuique in eo quod sit suum esse, substantia est. Etenim, in supernis aeternisque, id est, in intellectibilibus atque intellectualibus, nihil accidens, nihil qualitas, nihil
 20 geminum, vel cum altero, sed omnia viventes sunt intellegentesque substantiae, purae, simplices, unius modi, hoc ipso quo sunt et vivunt et intellegunt, conversimque, quo vivunt, quo intellegunt, hoc ipso etiam sunt. Vivit igitur ac vita, una substantia est.

d 3. Sed, quoniam intellectus ita se pandit atque ita sermo processit ut et in eo quod est vivere vita sit, et in eo quod vita sit ideo sit vita qua vivit, quaerendum, et intenta ratione quaerendum, utrum naturalis ista complexio et bigemina, exsistentiae modo pura simplicitas unane sit an duae? Si nihil interest vivere et vita, sit et vitam esse ut insit et vivere, iure ac merito unam istorum, non geminam, copulam ad exsistentiam sui esse dicemus. Sin autem, primum, aliud est vivere, aliud vitam esse, et item, si distantia est,
 10 ut nunc vita causa sit ad vivendum, nunc ipsum vivere causa sit ut vita sit, duo sunt ista, sed gemina inter se atque apud se simpliciter unita; potentia enim λόγῳ que suo atque divino refert ista geminari ut eiusdem naturae ac potentiae alterum cuius sit id a quo hoc alterum. Atqui est non-
 1415 a 15 nulla distantia, parva illa sit licet, unde non est frustra geminatio. Etenim non idem actio et agere, nec potentia

ΑΣ

3, 6 ut A vi Σ || 10 vivendum La Bigne videndum ΑΣ

l'un et l'autre. Ils sont donc une seule et même substance. Car, pour chacun, la substance consiste en son être propre. Et en effet, dans les choses d'en haut, dans les choses éternelles, c'est-à-dire dans les intelligibles et intellectuels, il n'y a ni accident, ni qualité, ni dualité, du moins se formant avec quelque chose d'autre; mais toutes choses sont des substances vivantes et intelligentes, pures, simples, ayant la forme de l'unité; par le fait même qu'elles sont, elles vivent et pensent, et réciproquement, par le fait même qu'elles vivent et pensent, elles sont. Le « Il vit » et la vie sont donc une seule substance.

Dans l'état d'altérité, le vivre est cause de la vie.

3. Mais puisque leur notion s'est développée, puisque notre exposé s'est avancé de telle sorte, que, disions-nous, dans le vivre est la vie, et qu'en tant que la vie est, elle est vie, dans la mesure où elle « vit », il nous faut maintenant rechercher, et rechercher d'une manière attentive, si cette naturelle et mutuelle implication représente seulement l'unique et pure simplicité d'une seule existence ou bien si elle forme réellement deux existences.

S'il n'y a pas de différence entre le vivre et la vie, s'il suffit de poser l'être vie pour que le vivre lui soit aussi inhérent, c'est à juste titre et à bon droit que nous dirons qu'ils n'ont qu'un seul lien, et non un double lien, qui constitue leur existence.

Mais si, au contraire, d'abord, le vivre est autre que la vie, s'il y a, en outre, entre eux, cette différence que, tantôt la vie est cause du vivre, tantôt le vivre est cause de l'être vie, alors ils sont deux, mais redoublés l'un en l'autre et ainsi absolument unis en eux-mêmes. Il importe en effet qu'ils soient doubles, sous le rapport de la puissance et de son Logos propre et divin, doubles de telle sorte que celui qui est produit par l'autre ait même nature et puissance que celui dont il provient.

Or il y a entre eux une certaine différence, bien qu'elle soit petite, ce n'est donc pas une vaine répétition de mots. En effet, ce n'est pas la même chose que l'acte et l'agir, la

et operatio, nec, ut verius dicam, idem causa est quod effectum. Illa enim origo, hic partus est. Unde cum duo ista, vivit ac vita, sit actio atque agere, quamquam in se simulque sint, tamen et alia vi atque natura existimanda sunt ut alterum alterius causa sit, alterum existat effectum.

Sed, ut mihi intelligentia est ac probata sententia, cum, in principali naturalique primae divinitatis exordio, primum sit quod est vivere, secundum vero quod vita — ita enim ratio docebit et ipsa veritas adprobabit — fit ut vivere causa sit vitae effectusque vivendi vita sit, quod tamen ipsum vivere et vita sit. Simul enim ista et simul semper quod 1115 b $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ erit. Aliud vita ad secunda tertiaque vel deinceps quae vivunt ordinata, causa atque principium, ita scilicet ut idem sit simulque vita quod vivere, sed hoc vivere secundum, de vita, cum vita est. Illud primum ac principale vivere, simul et vita, causa est vitae et fons et origo viventium. Scio hoc obscurum videri posse, non tam rerum quam eorundem repetitionem sermonum, quod duo ista tali copulatione nectantur ut, cum sit vivere, vita sit, et cum sit vita, sit vivere; unde, constituto quolibet uno, frustra alterius videbitur facta geminatio.

4. Audi lector, audi quod miraberis, lector, ista tam dura, tam tortuosa, tam clausa, tractatu de deo et de divinis, simplici disputatione pandemus. Deum certe fatemur omnes,

ΑΣ

3, 29 $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ erit *coniecimus* cogitor erit A cognoscitur erant Σ

puissance et l'acte, ou, pour parler plus exactement, la cause et l'effet. Celle-là, en effet, est source, celui-ci, ce que la source engendre. Donc, puisque ces deux, le « Il vit » et la vie, sont acte et agir, bien qu'ils soient l'un en l'autre et qu'ils soient ensemble, pourtant il faut les considérer comme autres, du point de vue de la puissance et de la nature, en sorte que l'un soit cause de l'autre, et que l'autre en soit l'effet.

Mais, à mon avis et selon mon opinion personnelle bien éprouvée, puisque, dans la source primordiale et originelle de la divinité première, le vivre est premier, la vie est seconde — ainsi l'enseignera la raison et le confirmera la vérité elle-même — il s'ensuit que le vivre est cause de la vie et que la vie est l'effet du vivre; et pourtant le vivre lui-même est aussi vie. Car ces choses sont ensemble et ensemble éternellement, ce que nous appellerons $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$. Autre est le rapport de la vie avec les vivants de second et de troisième rang ou d'un rang encore postérieur, pour qui elle est cause et principe; de telle sorte, bien entendu, que la vie soit la même chose et soit en même temps que le vivre. Mais le vivre de second rang reçoit, de la vie, d'être avec la vie. Par contre, le vivre premier et originel, qui est, en même temps, également vie, est cause de la vie et source et principe des vivants. Je sais bien que tout cela peut paraître obscur: non pas tant la répétition des choses elles-mêmes, que celle des mots, à savoir que ces deux-là sont liés par une telle implication mutuelle que, lorsque est le vivre, il y a la vie, et lorsque est la vie, il y a le vivre; aussi, si l'on pose l'un quelconque de ces deux-là, il paraîtra inutile de répéter encore l'autre.

B. LE PÈRE EST LE VIVRE, LE FILS EST LA VIE.

a) Dieu vit et est vie, parce qu'il est esprit.

4. Écoute donc lecteur, écoute quelque chose qui va provoquer ton étonnement: toutes ces choses si difficiles, si embrouillées, si fermées à notre entendement, nous allons les dévoiler, en un exposé sur Dieu et les choses divines, sous la forme d'un raisonnement très simple.

deum omnipotentem, deum supra omnia, deum ante omnia, deum a quo omnia. Hunc cum fatemur, etiam esse sine dubio confitemur. Esse huic, quid credimus, quid putamus? *Spiritus*, inquit, *deus est*, lumen et verum lumen deus est. Quid hoc esse creditur quod *spiritus* dicitur? Nempe spiritum intellegere cogimur, quandam existentem, viventem, intelligentemque substantiam. In supernis quidem, et circa Deum maxime, quasi humilem et alienum et in posterioribus nomen non credunt convenire substantiam. Sed cur a nobis fugiatur hoc verbum, cum esse cuique hoc ei sit esse substantiam? Et in Hieremia deus loquens ita dicat: *quod si in mea substantia staretis, videretis verbum meum*. Sic etiam ibi, non multo post et aliis in locis multis. Est igitur spiritus substantia, id est esse eius. Colligamus igitur cata Iohannem dictum: *spiritus deus est et adorantes eum in spiritu et veritate adorare oportet*. Deus, inquit, *spiritus est*, hoc est dei quod est esse. Ergo substantia dei spiritus est. Eadem substantia, hoc est quod vivens, non ut aliud sit substantia, aliud vivens, sed ipsum vivens ut sit ipsa substantia. Si enim dictum est ab eodem: *spiritus est qui vivificat*, utique is vivificat qui vivit, et vitae potentia est. Ergo vivit spiritus, vivit deus. Porro autem, quia vivit, ut supra diximus, et vita est. Spiritus ergo et vita est, ut idem Iohannes ait: *spiritus vita est*. Ergo deus, cum est spiritus, et vivit, et vita est. Paulus etiam ad Romanos: *nulla ergo damnatio his qui sunt in Christo Iesu, et non iuxta corpus ambulat. Lex enim spiritus vitae, in Christo Iesu*

AΣ

4, 7 cf. Ioh. 4, 24 || 15 Jer. 23, 18 || 18 Ioh. 4, 24 || 23 Ioh. 6, 63 || 27 cf. Ioh. 6, 63 || 29-31 Rom. 8, 1-2.

4, 13 esse A^{pc} esset A^{ac} (t exp.) Σ

Tous assurément nous confessons Dieu, et nous le confessons comme Dieu tout-puissant, comme Dieu au-dessus de toutes choses, comme Dieu avant toutes choses, comme Dieu de qui sont toutes choses. Ce Dieu, lorsque nous le confessons, nous confessons en même temps, sans le moindre doute, qu'il est. Que croyons-nous, que pensons-nous qu'est son être? « Dieu est Esprit », nous dit-il lui-même, Dieu est lumière et vraie lumière. Maintenant que pense-t-on qu'est cet être que l'on appelle Esprit? Nous sommes obligés, n'est-ce pas, de concevoir l'Esprit comme une substance existante, vivante, intelligente. Sans doute, certains pensent que, lorsqu'il s'agit des choses d'en haut, et tout spécialement à propos de Dieu, le mot « substance » ne convient pas, sous prétexte que ce mot est trop bas, étranger aux choses divines et réservé aux réalités qui leur sont postérieures. Mais, pourquoi éviterions-nous ce mot, puisque, pour chacun, son être propre est être substance? Et, dans le livre de Jérémie, Dieu lui-même, prenant la parole, s'exprime ainsi: « Et si vous vous teniez en ma substance, vous verriez mon *Logos*. » Même emploi, dans le même passage, peu après, et en beaucoup d'autres textes. L'Esprit est donc substance, c'est cela son être propre.

Rassemblons donc ce qui nous est dit dans l'Évangile de saint Jean: « Dieu est Esprit, et ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en esprit et en vérité. » « Dieu, dit-il, est Esprit. » Voilà l'être de Dieu. Donc l'Esprit est la substance de Dieu. Cette même substance est cela qu'est le vivant, non que ce soit une chose d'être substance, une autre d'être « vivante », mais de telle sorte que le vivant lui-même soit la substance elle-même. Si en effet le même Jean nous dit: « C'est l'Esprit qui vivifie », c'est bien sûr que celui-là vivifie, qui vit et qui est puissance de la vie. Donc l'Esprit vit, Dieu vit. Mais, parce qu'il vit, ainsi que nous l'avons enseigné plus haut, il est aussi vie. L'Esprit est donc aussi vie, comme le dit le même Jean: « L'Esprit est vie. » Donc Dieu, étant Esprit, vit et est vie. Paul, lui aussi, dit aux Romains: « Il n'y a donc aucune condamnation pour ceux qui sont dans le Christ-Jésus et qui ne marchent pas selon la chair. En effet la loi de l'Esprit de vie t'a libéré dans le Christ-Jésus de la

liberavit te a lege peccati et mortis. Spiritus vitae, inquit. Tria enim ista spiritus sunt : deus, Iesus, Spiritus Sanctus.

5. Ac de deo probatum puto et spiritum esse, spiritum autem et vivere et vivere facere, et vitam esse substantialiter, ut ista intellecta sint et simplex et una substantia, ut hoc sit spiritum esse quod vivere et vitam esse. Sed non
 5 istud quod nostrum est vivere, quod animalium, quod elementorum, quod creatorum ex elementis, quod mundi, quod omnium in mundo, quod angelorum, daemonum, vel etiam eorum quos in mundo deo nominant,
 1116b non, inquam, illud vivere in deo est, hoc deus est, quod
 10 est vivere animae, aut uniuscuiusque, aut illius universalis atque fontanae, non ut ibi angelorum, non ut ibi thronorum, gloriarum vel ceterorum in aeternis existentium, vel in intellectualibus, vel in intellectibilibus, sed illud vivere, unde haec pro suo existendi genere vitam recipiunt et
 15 vivunt, illo quodammodo progrediente, et ista, prout capere possunt potentiam viventis vigoris, adflante, a se, sibi, per se, in se, solum, simplex, purum, sine existendi principio, a quo fustum magis vel progressum vel natum principium est, per quod crearetur vivere ceterorum. Etenim vivere vitam parit. Nam, vi naturali, prior actor quam
 20 actio. Agens enim actionem genuit, et quasi ex ipsa vocabulum, et rem cum ipse tribuerit, ipse suscepit.

c Hoc, cum rectum, etiam ratione admodum verum est. Certe, deus, cui ad omnipotentiam principalemque summim
 25 tatem hoc nomen convenit, deus, deus, inquam, primum

AE

4, 31 te A me Σ
 5, 17 solum A solo Σ

loi du péché et de la mort. » Il a bien dit : « L'Esprit de vie. » En effet, ces trois sont Esprit, Dieu, Jésus, l'Esprit-Saint.

5. Mais je pense qu'il est suffisamment prouvé au sujet de Dieu, qu'il est Esprit, que cet Esprit vit, qu'il fait vivre, et qu'il est vie substantiellement, en sorte que tout cela soit conçu comme une simple et unique substance, en sorte qu'être Esprit, ce soit vivre et être vie.

b) Le vivre qu'est Dieu engendre la vie.

Mais ce vivre-là, ce n'est pas notre vivre, ce n'est pas le vivre des êtres vivants, ni des éléments, ni de ce qui est créé à partir de ces éléments, ce n'est pas le vivre du monde, ni de tout ce qui est dans le monde, ni celui des anges, ni celui des démons, ni le vivre de ceux que certains appellent dieux nés du monde et dans le monde ; non, dis-je, ce n'est pas là le vivre de Dieu, ce n'est pas Dieu, que le vivre de l'âme, que ce soit le vivre de chaque âme, ou le vivre de l'âme universelle, de l'âme-source ; non le vivre de Dieu n'est pas comme celui des anges qui sont là-bas, des trônes, des gloires qui sont là-bas ou de tous les autres qui font partie des existants éternels, que ce soit au plan des intellectuels ou au plan des intelligibles. Mais ce vivre de Dieu, c'est le vivre à partir duquel tous ceux-là, selon leur mode d'être, reçoivent la vie et vivent : il s'avance, pour ainsi dire, et il envoie sur eux son souffle vital, dans la mesure où ils sont capables de recevoir la puissance de sa force vivante ; et lui, il est de soi, pour soi, par soi, en soi, seul, simple et pur, sans principe de son être ; mais c'est de lui que s'écoule, ou bien que s'avance ou que naît le principe par l'intermédiaire duquel serait créé le vivre de tous les autres.

Car le vivre engendre la vie. En effet, par nécessité naturelle, l'agent est antérieur à l'acte. Car l'agent engendre l'acte, et c'est en quelque manière de l'acte que l'agent reçoit son nom, tandis que lui-même donne à l'acte sa substance.

Cette doctrine, conforme à l'Écriture, se révèle aussi pleinement vraie au raisonnement. Assurément, Dieu, c'est-à-dire celui à qui ce nom de Dieu convient pour sa toute-puissance et sa transcendance originelle, Dieu, Dieu, dis-je, a première-

— si in dei operibus dicendum aliquid primum ; sed intelligentia humani ingenii, ut se exerat, ut res capiat, rebus vel simul existentibus, vel simul fuis, et ortus et diversos ortus et quasi tempus adtribuit — deus, inquam, primo
 30 universalium universales existentias substantiasque progenit. Has Plato ideas vocat, cunctarum in existentibus specierum species principales ; quod genus in exemplo est : *ὄντοτης, ζωότης, νοότης*, et item *ταυτότης, ἑτερότης*, atque hoc genus cetera. Genera igitur generum profunduntur a
 35 deo et omnium potentiarum potentiae universaliter principales. Ergo *ὄντοτης*, id est existentialitas vel essentitas, sive *ζωότης*, id est vitalitas, id est prima universalis vitae potentia, hoc est prima vita, fonsque omnium vivendi, item *νοότης*, intellegendi vis, virtus, potentia vel substantia vel
 40 natura, haec tria accipienda ut singula, sed ita ut qua suo plurimo sunt, hoc nominentur et esse dicantur. Nam nihil horum est quod non tria sit. Esse enim hoc est esse, si vivat, hoc est in vita sit. Ipsum vero vivere : non est vivere, quod vivat intelligentiam non habere. Quasi mixta
 45 igitur, et, ut res est, triplici simplicitate simplicia. Quicquid enim hoc ipso quo est, et alterum est, non aliquando dicendum geminum sed semper unum. Verum de his pluribus et alibi.

1117 a 6. Deus igitur quod est vivere, quod summum, primum, fontaneum, principaliter principale, tria ista genuit, id est suo vivendi opere, ut existerent procreavit. Ista igitur opere provenerunt, et haec proles, ista generatio est, ut,
 5 ab agente actus, ab eo quod est esse, essentitas vel essentia,

ΑΣ

5, 48 alibi] cf. III 4, 6-46 ; I 50, 10-15 ; IV 21, 26-31

5, 27 ut² A et Σ || 40 qua Σ quae A
 6, 5 esse om. Σ

ment — du moins, si dans les œuvres de Dieu, on peut parler d'un premierement ; mais le mode de connaissance propre à l'esprit humain doit, pour s'exercer, pour comprendre les choses, lorsqu'il considère des réalités qui existent simultanément ou qui sont produites simultanément, attribuer aux premières des naissances et aux secondes des naissances successives, et, somme toute, y introduire une sorte de temps — Dieu, dis-je, premièrement, a engendré les existences et substances universelles des universels. Ce sont elles que Platon nomme « idées », c'est-à-dire les formes originelles de toutes les formes réalisées dans les existants ; ainsi, à titre d'exemple : *ὄντοτης, ζωότης, νοότης* et de même, *ταυτότης, ἑτερότης* et d'autres de ce genre. Les genres des genres s'épanchent donc à partir de Dieu ainsi que les puissances universellement originelles de toutes les puissances.

Donc l'*ὄντοτης*, c'est-à-dire l'existentialité ou l'entité, ou la *ζωότης*, c'est-à-dire la vitalité, c'est-à-dire la puissance première de la vie universelle, c'est-à-dire la vie première et la source du vivre de tous les existants, de même la *νοότης*, force, vertu, puissance ou substance ou nature du penser, ces puissances, donc, doivent, prises chacune à part, être considérées comme étant les trois à la fois, mais de telle sorte pourtant qu'on leur donne leur nom et qu'on définisse leur être propre par l'aspect selon lequel chacune a une propriété prédominante. En effet, aucun de ces trois qui ne soit les trois. Car cet être-là n'est être que s'il vit, c'est-à-dire s'il est en vie. Quant au vivre lui-même : ce n'est pas vivre que de ne pas avoir la connaissance de son acte de vivre. Ils sont donc comme mélangés, et, en réalité, ils sont simples, d'une simplicité qui est triple. Car tout ce qui, par son être même, est aussi autre que soi, ne doit jamais être défini comme double, mais, au contraire, doit être défini comme toujours un. Mais de cela, nous avons parlé plus abondamment et en d'autres ouvrages.

6. C'est donc parce qu'il est le vivre, le vivre suprême, le vivre premier, le vivre-source, le vivre originellement originel, que Dieu a engendré ces trois puissances, c'est-à-dire que, par l'exercice de son acte de vivre, il les a fait naître à l'être. Ces puissances proviennent donc de l'acte de vivre, et cette lignée, cette génération est telle que naisse de l'agent l'acte,

a vivente vitalitas vel vita, ab intellegente νοότης, intelligentiarum universalium universais intellegentia nasceretur.

Prius est igitur vivere quam vita, quamquam in eo quod est vivere, vita sit, sed vivere ut parens vitae est, vita, et
 10 proles et quod gignitur, quippe a vivente generata. Deus igitur est vivere, illud primum vivere, a semet ipso vivere, ante omnium vivere, et ante ipsius vitae vivere. Agens enim, et semper agens, et nullo principio agens, non ab ac-
 1117 b tione agens est, ne actio vel fantasia principii sit ad agen-
 15 tem, sed, ut actio agentis opere, vel progenita sit, vel extiterit, vel effusa sit; hoc utique agere, in eo ponimus quod est vivere. Deus ergo vivere est et principale vivere, vita autem ut genitum. Vivere ergo pater est, vita filius. Namque
 quod in eo factum est, vita est. Et ipse filius ita dicit : ego
 20 sum via, ego veritas, ego vita. Haec vita est quae orta est ab eo quod pater vivit. Et hoc illud est : ego enim de deo exivi. Item, ipse de se ita dicit : qui sitiit, veniat ad me et bibat : qui credit in me, sicut dixit scriptura, flumina de ventre eius
 fluent aquae vivae. Hinc et illud est quod Samaritanae res-
 25 pondit : si scires donum Dei et quis est qui dicit tibi : da mihi bibere, tu magis petisses eum et dedisset tibi aquam
 c vivam. Item postea : omnis qui biberit ex hac aqua sitiit iterum. Samaritana aqua, mundana est anima. Qui autem biberit de aqua quam ego dederam ei, non sitiit in sempiter-
 30 num, sed aqua quam dabo ei fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.

His atque huius modi innumerabilibus exemplis satis cla-

ΑΣ

6, 19 Ioh. 1, 3-4 || 19-20 Ioh. 14, 6 || 21 Ioh. 16, 27 || 22-24 Ioh. 7, 37-38 || 25-31 Ioh. 4, 10, 13-14

6, 24 Samaritanae Σ Samariae A

de l'être, l'entité ou l'essence, du vivant, la vitalité ou la vie, du pensant, la νοότης, c'est-à-dire la pensée universelle de toutes les pensées universelles.

Donc le vivre est antérieur à la vie, bien que dans le vivre soit la vie; mais le vivre est, en quelque sorte, le Père de la vie, et la vie est en quelque sorte le fruit, l'engendré, puisqu'elle est engendrée par le vivant. Dieu est donc le vivre, le vivre premier, le vivre qui vit par soi, le vivre qui est avant le vivre de toutes choses, et avant le vivre de la vie elle-même. Car il est celui qui agit, celui qui agit toujours, celui qui agit sans aucun principe de son agir, celui qui agit sans être agissant par un acte, de peur que cet acte paraisse peut-être être un principe pour celui qui agit, mais, au contraire, il agit de telle sorte que c'est l'acte, qui a été engendré, qui est apparu, ou qui s'est épanché par l'exercice de l'agir de celui qui agit; cet agir, bien entendu, nous le faisons consister dans le vivre.

c) Donc le Père est le vivre, le Fils est la vie.

Dieu est donc le vivre et le vivre originel; la vie est l'engendré. Donc le Père est le vivre, le Fils est la vie. Car « ce qui a été fait, en lui, était vie ». Et le Fils lui-même s'exprime ainsi : « Je suis la voie, la vérité, et la vie. » Cette vie, c'est celle qui est née du fait que le Père vit. Et c'est cela qui explique : « Car je suis sorti de Dieu. » De même, il parle ainsi de lui-même : « Celui qui a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive; celui qui croit en moi, comme a dit l'Écriture : des fleuves d'eau vive couleront de son sein. » Voilà pourquoi aussi, il y a ceci qu'il répond à la Samaritaine : « Si tu savais le don de Dieu et qui est celui qui te dit : Donne-moi à boire, c'est plutôt toi qui lui aurais demandé et il t'aurait donné de l'eau vive. » Pareillement, dans ce qui suit : « Qui-conque boira de cette eau-là aura encore soif. » C'est que l'eau de Samarie représente l'âme venue en ce monde. « Mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura plus jamais soif, mais l'eau que je lui donnerai, deviendra en lui source d'eau jaillissante pour la vie éternelle. »

Par ceci et par d'innombrables autres textes de ce genre,

rum fit Christum dei filium, vitam esse et aeternam vitam quippe qui et ipse ut pater spiritus sit. *De spiritu enim* 35 *quod nascitur, spiritus est. Spiritus vero spirat, et a se spirat. Spirare autem vivere est. Porro quod a se spirat, a se vivit. Quod a se vivit, ex aeterno et in aeternum vivit. Numquam enim se deserit, quod sibi causa est ut hoc ipsum sit quod existit.*

d 40 Cum igitur pater sit quod est vivere — ut supra docuimus — vivere autem sit vitam esse, itemque cum vita id sit quod gignitur ab eo quod est vivere, necessario id est vita quod est vivere. Vivit enim et vita, hoc ipso quia vita est atque ex se vita est ; ex se enim ei est vivere, verumta- 45 men ex illo primo quod est principaliter vivere, quod est pater, ubi et unde existit vita cui inest et vivere et ex se vivere, quod esse filium Iesum Christum probamus, intellegimus et fatemur.

7. Ista omnia quae a me dicta sunt, quemadmodum in evangelio cata Iohannem significata atque adserta per ipsa salvatoris verba videamus : *misit me vivus pater et ego vivo propter patrem*. Ac ne qui istum in carne Christum dixisse 1118 a 5 istud crederet, subiunxit statim : *hic est panis qui de caelo descendit*. Deinde vitam se esse et aeternam vitam sic testatur, sic docet : *nisi acceperitis corpus hominis sicut panem vitae et biberitis sanguinem eius, non habebitis vitam in vobis. Qui autem edet carnem eius et bibit eius sanguinem* 10 *habet vitam aeternam*. Omne ergo quod Christus est, vita aeterna est, vel spiritus, vel anima, vel caro. Horum enim omnium ipse λόγος est. Λόγος autem principalis vita est. Ergo etiam ea quae induit vita sunt ; unde ista et in nobis vitam aeternam merebuntur, per spiritum quem Christus 15 nobis dat, facta et ista spiritalia. Ac ne qui crederet de

ΔΣ

6, 34-35 Ioh. 3, 6 || 35 Ioh. 3, 8 || 40 docuimus] cf. IV 6, 18
7, 3-4 Ioh. 6, 57 || 5-6 Ioh. 6, 50 || 7-10 Ioh. 6, 53-54

6, 41 itemque Σ idemque A
7, 6 se om. Σ

il devient suffisamment clair que le Christ, Fils de Dieu, est vie, et vie éternelle, lui qui, comme le Père, est aussi Esprit. « Car ce qui naît de l'Esprit est Esprit. » Mais « l'Esprit souffle » et a son souffle par lui-même. Respirer, c'est vivre. Or ce qui respire par soi-même, vit par soi-même. Ce qui vit par soi-même, vit de toute éternité et pour toute éternité. Car jamais ne s'abandonne soi-même ce qui est à soi-même la cause qui lui donne d'être ce qu'il est.

Donc puisque le Père est le vivre, ainsi que nous l'avons enseigné, puisque vivre, c'est être vie, puisque, de même, la vie est ce qui est engendré par ce qui est le vivre, il s'ensuit nécessairement que la vie est cela même qu'est le vivre. Car la vie aussi vit, par le fait même qu'elle est vie et qu'elle est vie par elle-même ; en effet, elle a, par elle-même, le vivre, et pourtant, en le recevant de ce vivre premier qui est vivre sous le mode absolument originel, de ce vivre qui est le Père, en qui se trouve, et de qui provient cette vie qui elle-même contient le vivre, et le vivre par soi-même ; que cette vie soit le Fils Jésus-Christ, nous le prouvons par l'Écriture, nous le concevons en notre intelligence, nous le confessons en propres termes.

7. Tout ce que j'ai dit là, voyons maintenant comment cela est signifié et établi dans l'Évangile selon saint Jean, par les propres paroles du Sauveur : « Le Père qui est vivant m'a envoyé et moi, je vis par le Père. » Et de peur que quelqu'un ne croie que c'est ce Christ-là qui est dans la chair qui a dit cela, il a ajouté immédiatement : « C'est celui-là le pain qui est descendu du ciel. » Ensuite, qu'il soit vie et vie éternelle, il en donne témoignage, il l'enseigne ainsi : « Si vous ne recevez pas le corps de l'homme comme un pain de vie, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Mais celui qui mangera sa chair et qui boira son sang aura la vie éternelle. » Tout ce qu'est le Christ est donc vie éternelle, que ce soit son esprit, son âme ou sa chair. En effet, de ces trois choses, il est le *Logos*. Or le *Logos* est vie originelle. Donc, sont vie aussi, les réalités qu'il a revêtues. Par suite, ces réalités aussi mériteront en nous la vie éternelle, étant rendues, elles aussi, spirituelles par l'Esprit que le Christ nous donne. Mais de peur que quelqu'un ne croie que le Christ

1118b Christo carnali, Christum ista dicere et non de toto se qui est spiritus, anima, caro, quid ait? *Quid, si videritis filium hominis ascendentem?* Quis est filius hominis? Spiritus, anima, caro. Haec enim habuit cum ascendit, et cum quibus ascendit. Quid ergo est quod adicit, ut spiritus intellegatur? *Ubi primum fuit, hoc est spiritus atque vita, quod pater, quod deus.*

Unde haec *ὁμοούσια*, id est consubstantialia sunt, nullo tempore extra se exsistentia, principaliter principalia, una eademque substantia, vi pari, eadem potentia, maiestate, virtute, nullo alterum prius, nisi quod causa est alterum alterius et idcirco alterum, sed idem alterum; verum quia idem, unus deus; quia vero alterum, idcirco primum et secundum; et quia causa alterum alterius, idcirco pater quod causa est, id vero quod ab altero, filius; in substantia vero, nulla distantia, nulla temporis discretio, nulla significatio, unus motus, una voluntas et aliquando fantasia alterius voluntatis, sed semper eadem.

8. Haec ita esse sacra primum lectione doceamus, deinde, ut ordo poscit, ut rerum necessitas flagitat, et perspiciamus in his in quibus est una eademque substantia, cur alter

ΑΣ

7, 17-18 Ioh. 6, 62 || 21 Ioh. 6, 62-63

7. 26 nullo alterum A nullum altero Σ

dit cela du Christ charnel, et non de tout lui-même, celui qui est esprit, âme et chair, qu'ajoute-t-il? « Que sera-ce lorsque vous aurez vu le Fils de l'homme s'élevant? » Qu'est-ce que le Fils de l'homme? L'esprit, l'âme et la chair. Car il avait ces choses lorsqu'il s'éleva et c'est avec elles qu'il s'éleva. Et qu'est-ce donc qu'il ajoute, pour qu'on le reconnaisse bien comme esprit? « S'élevant là où il était d'abord », c'est-à-dire là où étaient « l'Esprit et la vie » qu'est le Père, « l'Esprit et la vie » qu'est Dieu.

d) Père et Fils, vivre et vie, sont consubstantiels.

Il s'ensuit qu'ils sont *ὁμοούσια*, c'est-à-dire consubstantiels; à aucun moment, ils ne sont extérieurs l'un à l'autre; ils sont aussi originellement originels l'un que l'autre; ils sont une seule et même substance, de force égale, de même puissance, de même majesté, de même vertu; en rien, l'un n'est antérieur à l'autre, si ne n'est que l'un est cause de l'autre et qu'en cela, ils sont différents, mais c'est une altérité dans l'identité; mais, parce qu'ils sont mêmes, ils sont un seul Dieu; et par contre, parce qu'ils sont autres, il y a un premier et un second; et parce que l'un est cause de l'autre, pour cette raison, celui qui est cause, est le Père, et celui qui provient de l'autre, est le Fils; mais, dans la substance, il n'y a entre eux aucune différence, nulle distinction de temps, nulle caractéristique prédominante, mais un seul mouvement, une seule volonté, et si parfois, une volonté différente semble se manifester, en fait, elle est toujours identique.

2. Le Fils est forme consubstantielle du Père comme la vie est forme du vivre.

A. ANNONCE D'UN PLAN CONCERNANT LE CONSUBSTANTIEN.

8. Qu'il en soit bien ainsi, exposons-le d'abord à l'aide de la sainte Lecture. Puis, comme l'ordre l'exige, comme les exigences propres de ce sujet le réclament, considérons pourquoi, de ces deux en qui se trouve une seule et même substance, l'un possède la puissance propre à celui qui

mittentis, alter missi potestatem gerant, imperantis alter,
 5 alter ministri, alter motu agendi a passionibus libero, alter
 per infinitos actus in creandis saeculis infinitis, et his quae
 sunt in saeculis, subierit usque ad mortem, innumeras pas-
 siones.

Vivit quod primum est, vivit ex sese, vivit aeternum, et
 10 hoc deus est. Quod ipsum vivit, ut docui, existentiae vel
 substantiae vim habet et naturam vitae et intelligentiae,
 d immo ipse, in eo quod est ei esse, hoc est illud quod dici-
 mus vivere et hoc quod intellegere, et hoc deus est. Ergo
 quod est deo esse, existentiae causa et pater est. Et quo-
 15 niam in ipso suo esse, vita ei est et in eo, etiam nosse qui
 sit, et vitae universalis et intelligentiae fons est. De tribus
 enim istis quae simplici existentia in deo sunt vel quae
 deus sunt, magis esse deus est, quod ex se habet vivere et
 vitam esse, vel intellegere et intelligentiam esse — ut et su-
 20 pra docuimus et in pluribus — ut iam reliqua duo, vitam
 dico et intelligentiam, accipiamus ut genita ab eo quod est
 esse, suum esse habentia ab eo quod est primum esse, motu
 proprio existendi, vim ac nomen vitae, intelligentiamve
 sortita. Omnia enim in tribus terna sunt, quodam motus
 1119a 25 ordine nominata, non quo, non in singulis suis tribus trina
 sunt, sed quod motu id operentur quod esse dicuntur. Esse

AΣ

8, 10 docui] cf. IV 2, 24; 4, 23; 5, 3 || 20 docuimus] cf. IV 5, 1-4; 5, 42-44;
 6, 1-7 || in pluribus] cf. I 50, 10-15; III 2, 12-16; III, 7, 1-5

8, 6 infinitis A infinitus Σ || 22 motu A^{2o} motum A^{oo} Σ || 24 quodam
 motus coniecturus quodammodo tuus AΣ

envoi, l'autre, celle qui est propre à celui qui est envoyé, l'un possède la puissance de celui qui ordonne, l'autre, celle d'un serviteur, pourquoi encore l'un est doué d'un mouvement d'agir, libre de toutes passions, tandis que l'autre, au travers des actes infinis par lesquels il crée l'infinité des siècles et tout ce qu'ils contiennent, a subi jusqu'à la mort des passions innombrables.

B. LE FILS EST LA VIE ET LA FORME DU PÈRE.

1^o Exposé initial.

Le Premier vit ; il vit par lui-même, il vit éternellement ; et c'est cela qu'est Dieu. Et le « Il vit », comme je l'ai enseigné, équivaut pour lui à une existence ou une substance, et renferme en soi la puissance de la vie et de l'intelligence ; ou mieux encore, c'est en ce qui est son être propre que consiste pour lui ce vivre, dont nous parlons, et le penser ; et c'est cela qu'est Dieu. Donc l'être de Dieu est cause et père de l'existence. Et puisque, en son être propre même, il possède la vie, et qu'en cela même, il lui appartient de connaître qui il est, il est source de la vie universelle et de l'intelligence.

En effet, de ces trois qui sont en Dieu sous le mode d'une unique et simple existence, ou mieux, qui sont Dieu lui-même, c'est l'être que Dieu est par prédominance, parce que c'est par lui-même qu'il a vivre et être vie, penser et être pensée, ainsi que nous l'avons enseigné plus haut et en maints endroits, de telle sorte que nous prenions, dès lors, les deux autres, je veux dire : la vie et l'intelligence, comme engendrés par cela même qui est l'être, possédant à leur tour leur être propre, grâce à ce qui est l'être premier, et recevant en partage, par le mouvement d'être qui est plus particulier à chacun d'eux, l'un, la puissance et le nom de vie, l'autre, l'intelligence. Car, dans chacun des trois, tout est chaque fois trois, mais ils reçoivent leur nom propre, selon un certain ordre qui naît du mouvement lui-même ; ce n'est pas qu'ils ne soient triples, chacun en leurs trois individualités, mais c'est qu'ils actuent, par leur propre mouvement, leur défini-

enim primus motus est qui cessans dicitur motus, idem
 intus motus ; cum enim se ut exsistat operatur, recte et in-
 tus motus et cessans motus est nominatus. Hunc nos mo-
 tum, id esse dicimus quod est vivit ac vivere. Iam vero
 30 cum ex eo quod est vivit ac vivere, confecta quodammodo
 et genita in habitus speciem ipsius quod est vivit ac vivere,
 forma formata sit, haec vita, haec filius nominatur. Ut
 enim forma quaelibet, vel ibi posita ubi est, vel alibi,
 35 ducit nos ad cognoscendum eum cuius est, sic vita facit
 nos nosse quid sit vivere. Actus enim est vivere et in actu
 momentis omnibus cursus, et ideo dictum : *deum nemo vi-*
 4119b *dit umquam*. Quis enim videat vivere quod deus est sine
 vita quae, lineamentis agendis, in quadam specie coit et
 40 existit, ut sit forma viventis ? Ergo eius quod est vivere
 forma est vita, per quam vel in qua, quod est vivit ac vi-
 vere, videtur, accipitur et agnoscitur. Quod aperte signifi-
 cat dictum salvatoris : *qui me vidit, vidit et patrem*. Filius
 enim dei, forma dei est, id est vita quae est forma viven-
 45 tis. Dictum enim a Paulo ad Philippenses : *qui, cum in*
forma dei constitutus esset, non rapinam arbitratus est ut
esset aequalis deo. Item ad Colossenses : *qui est imago invi-*
sibilis dei. Ergo Iesus Christus et imago et forma dei. Dixi-
 mus autem quod in forma videtur id cuius forma ; et,
 50 eodem pacto, et imagine videtur is cuius imago est, maxime
 c si is, cuius imago est, invisibilis, sicut hic dictum : *imago*
dei invisibilis ; eodem modo dictum in evangelio cata Io-
 hannem : *deum nemo umquam vidit, nisi unigenitus filius*
qui de sinu eius exivit. Et item sic Moysi dictum : *faciem*
 55 *meam non videbis*. *Quis enim faciem meam vidit et vixit ?*

 AΣ

8, 37 Ioh. 1, 18 || 43 Ioh. 14, 9 || 45-47 Phil. 2, 6 || 47-48 Col. 1, 15 || 51-
 52 Col. 1, 15 || 53-54 Ioh. 1, 18 || 54-55 Ex. 33, 20

tion propre. En effet, l'être est le mouvement premier que
 l'on nomme aussi : mouvement immobile, et également :
 mouvement à l'intérieur ; et de fait, puisque son acte est
 acte d'être, c'est à juste titre qu'on l'a nommé : mouvement
 à l'intérieur et mouvement immobile. Ce mouvement, c'est
 lui que nous disons être le « Il vit » et le vivre.

Et maintenant, puisque, de ce « Il vit » et de ce vivre,
 une forme se forme, produite en quelque sorte et engendrée
 selon le mode d'une manière d'être propre à celui qui vit
 et qui est le vivre, cette forme prend le nom de vie et de Fils.
 De même en effet que toute forme que l'on voudra, qu'elle
 soit située là-bas, où est la forme dont nous parlons, ou bien
 qu'elle soit située ailleurs, nous conduit à la connaissance de
 celui dont elle est la forme, ainsi la vie nous fait connaître
 ce qu'est le vivre. Car le vivre est acte et il est une course
 qui est en acte à chaque instant ; et c'est pourquoi il a été
 dit : « Personne n'a jamais vu Dieu. » Qui donc en effet
 pourrait voir le vivre qu'est Dieu, sans la vie qui, pour
 dessiner les traits qui délimiteront ce vivre, se condense et
 se réalise sous une certaine forme, afin d'être la forme du
 vivant ? Donc, la forme de ce qui est le vivre, c'est la vie,
 par qui, et en qui celui qui est le « Il vit » et le vivre, est vu,
 conçu et reconnu.

C'est ce que signifie clairement cette parole du Sauveur :
 « Qui m'a vu, a vu aussi le Père. » En effet le Fils de Dieu est
 la forme de Dieu, c'est-à-dire qu'il est la vie, forme du
 vivant. En effet Paul a dit aux Philippiens : « Lui qui, alors
 qu'il avait été établi en la forme de Dieu, n'a pas considéré
 comme un bien à retenir jalousement, son égalité avec Dieu. »
 De même, aux Colossiens : « Lui qui est l'image du Dieu
 invisible. » Donc Jésus-Christ est image et forme de Dieu.
 Or nous avons dit que dans la forme, on voit ce dont elle
 est forme ; de la même manière, par l'image aussi, on voit
 celui dont elle est l'image, surtout si celui dont elle est image
 est invisible, comme il est dit ici : « Image du Dieu invisible » ;
 et de la même manière, il est dit dans l'Évangile selon Jean :
 « Personne n'a jamais vu Dieu, si ce n'est le Fils unique qui
 est sorti de son sein. » Et de même, il a été dit à Moïse : « Tu
 ne verras pas ma face. Qui donc en effet, après avoir vu ma

Promisit tamen posterganea sua videri, id est dorsum ceteraque praeter faciem.

9. Quot hic mysteria, quot genera quaestionum, quot signa ad declarandum et deum et Iesum Christum et substantiam esse et unam ambo esse substantiam et simul utrumque unam esse substantiam et a patre filio esse substantiam! Quae cuncta atque huius modi alia, nullo modo explicari, intellegi atque adprobari possunt nisi superior tractatus manifestis perceptionibus inlucescat.

d Sit igitur nobis fixa sententia quod deus spiritus sit et spiritus de quo et filius spiritus, et spiritus spiritus sanctus.
10 *De spiritu enim quod nascitur, spiritus est. Spiritus autem vivificat.* Quod vivificat, utique ipsum vivit. Et quod vivit, quia spiritus est, a se vivit. Et quod a se vivit, hoc ipsum est quod est vivit. Et quia, quod a se vivit, cum ipsum sit quod est vivit, nec aliud habet quod vivere dicatur —
15 non enim vivificatum est, sed vivit ipsum, vivit vel vivere existens — et quia vivit ac vivere agere est, in eo quod a se vivit, numquam coepit: non enim expectavit alterum,
1120 a ut numquam se deseruit aut deseret. Ex aeterno igitur atque in aeternum vivit, principalis et universalis substantia vivendi, non ut substantia sit et sic vivens, sed ipsum quod est vivens, hoc ipsum substantia est. Neque enim, cum ipsum vivens ac vivit et vivere, esse et quodammodo esse intellegatur, non suum sibi esse quod sit, substantia

ΑΣ

8, 56-57 cf. Ex. 33, 23

9, 10 Ioh. 3, 6 || 10-11 Ioh. 6, 63

8, 56 promisit A permisit Σ

9, 15 vivificatum Σ vivificatum A

face, a continué de vivre? » Pourtant il lui a promis de se laisser voir par derrière, c'est-à-dire le dos et le reste du corps, à l'exception de la face.

2° Développement.

a) Résumé de l'enseignement concernant le vivre et la vie.

9. Que d'obscurités en tout cela, que de sortes de questions, que de mots, pour définir que Dieu et Jésus-Christ sont substance, que tous les deux sont une seule substance, que tous deux sont ensemble et en même temps une seule substance, et que le Père donne au Fils sa substance! Tous ces points et les autres qui leur sont apparentés, ne pourront être élucidés, compris et démontrés que si le développement précédent brille aux yeux du lecteur en de lumineuses notions.

Posons-nous donc ce point de départ bien établi: Dieu est Esprit et il est l'Esprit à partir duquel le Fils lui-même est Esprit et l'Esprit-Saint est Esprit. En effet « ce qui naît de l'Esprit est Esprit ». « Or l'Esprit vivifie. » Ce qui vivifie, vit lui-même, bien entendu. Et ce qui vit, étant Esprit, vit par soi. Et ce qui vit par soi est cela même qu'est le « Il vit » lui-même. Et parce que ce qui vit par soi, étant le « Il vit » lui-même, n'a pas de sujet différent de soi auquel on pourrait attribuer le verbe « vivre » — en effet, il ne reçoit pas le vivre, mais lui-même vit, étant le « Il vit » ou le vivre — parce qu'en second lieu, le « Il vit », le vivre, est l'agir en soi, il en résulte que le « Il vit », en tant qu'il vit par soi, n'a jamais eu de commencement. Car il n'a pas attendu un autre pour être, pas plus qu'il ne s'est jamais abandonné ou ne s'abandonnera lui-même. De toute éternité donc et pour toute éternité, il vit, originelle et universelle substance de tout vivre, non qu'il faille d'abord poser la substance et qu'ensuite vienne s'ajouter le qualificatif: « vivante », mais cela même qui est désigné par « vivante », c'est cela même qui est la substance. Et en effet, puisque le vivant, le « Il vit », le vivre, se conçoit comme être et comme être d'une certaine manière, on ne peut pas dire que ce qui est à soi-même son propre « être ce qu'il est », ne soit pas substance.

est. Hoc, et lectione omni sacra et rerum ipsarum vocibus,
25 spiritus nominatur.

10. Spirat autem spiritus et a se spirat et deus spiritus
est. Spirat vero hoc est quod vivit. Vivit ergo a se et sem-
per spiritus qui deus est. Vivit, inquam, atque in actu
vivendi et ipso opere, vitam, cum vivit, operatur. Nata
5 ergo est vivente deo vita et, deo ex aeterno atque in aeter-
1120 b num vivente, vita aeterna generata est. Et quia vivit
ipsum substantia est, et quod est ab eo quod vivit, et vita
ipsa substantia est, par, eadem, aequalis ac simul, quia
ipsum vivit vita est atque ipsa vita vivendo existit ut vita
10 sit. Spiritus ergo est vivere et vita spiritus est. Complec-
titur se utrumque et in utroque est et alterum, non ut
geminum et adiectum, sed simplicitate ex se atque in se
existentis, quasi alterius substantiae duplicatum, numquam
a se discretum, quia in singulis geminum. Etenim vivere
15 cum vita est et vita rursus cum eo est quod est vivere.

Vivere autem, ut docuimus, deus est, vita Christus et
quia vivere ut generator est vitae — actu enim quod est
vivere, ut quaedam prolis, vita generatur — fit vivere pa-
ter, filius vita; ista ipsa quidem, quia alterum ab altero,
c 20 idcirco duo; unde enim duo nisi alterum ab altero, et sem-
per quod ab altero est, filius est, illud autem unde alte-
rum, pater, sed nunc, non ita alterum ut discretum atque
diversum, sed tantum alterum ab altero ut conficiens atque
confectum et generans atque generatum, coniunctione sub-
25 stantiae utrumque unum, cum et vivere vita sit et vita
ipsa vivere. Hinc pater et filius unus deus. Et quia con-
versio naturalis existentiae non nisi una est — ut enim in

AE

10, 16 docuimus] cf. IV 6, 17

C'est ce que toute là Lecture sacrée et la voix des choses
elles-mêmes appellent du nom d'Esprit.

10. Mais l'Esprit « souffle », « souffle » par lui-même et
Dieu est Esprit. Or cette respiration est identique à l'acte
de vivre. Il vit donc par lui-même et toujours cet Esprit qui
est Dieu. Il vit, dis-je, et dans l'acte de vivre, dans l'exercice
même de l'acte de vivre, en vivant, il active la vie. De Dieu
vivant est donc née la vie, et de Dieu, vivant de toute éter-
nité pour toute éternité, est née l'éternelle vie. Et parce que
le « Il vit » lui-même est substance, ce qui provient de ce « Il
vit », la vie elle-même est substance, substance pareille,
substance identique, substance égale et coexistante, puisque
le « Il vit » est lui-même vie, et que la vie elle-même se pose
en « vivant », afin d'être la vie. L'Esprit est donc vivre et
la vie est Esprit. Ils s'impliquent mutuellement, en chacun
est aussi l'autre, non pas comme quelque chose qui vien-
drait redoubler le premier et s'ajouter à lui, mais ils sont
dédoublés en la simplicité même d'une unique substance
qui naît de soi et est en soi, comme si elle était autre que
soi; jamais ils ne sont séparés l'un de l'autre, parce qu'en
chacun est leur couple. En effet, le vivre est avec la vie,
et la vie, en retour, est avec le vivre.

Or le vivre, nous l'avons enseigné, c'est Dieu; la vie, c'est
le Christ; et parce que le vivre est en quelque sorte le géné-
rateur de la vie — c'est en effet par cet acte qu'est le vivre,
que la vie, comme une sorte de fruit, est engendrée — il en
résulte que le vivre, c'est le Père, que la vie, c'est le Fils.
Et sans doute, ce vivre et cette vie, parce que l'un vient de
l'autre, sont, à cause de cela, deux; pour quelle raison, en
effet, seraient-ils deux, si ce n'est que l'un vient de l'autre?
Et toujours, c'est ce qui est par l'autre, qui est le Fils,
et c'est ce dont provient l'autre, qui est le Père. Mais, en
fait, ils ne sont pas autres comme s'ils étaient séparés et diffé-
rents, mais seulement l'un vient de l'autre, comme peuvent
être producteur et produit, engendrant et engendré; tous
deux sont un, par le lien de la substance, puisque le vivre est
vie et que la vie est le vivre. C'est pourquoi Père et Fils sont
un seul Dieu. Et parce que l'existence ne possède naturelle-
ment qu'un seul mouvement circulaire — en effet, comme

eo quod est vivere, inest vita et item in eo quod est vita,
 inest vivere, una et sola conversio est — unde cum in eo
 30 quod vita est, insit et vivere, idcirco unigenitus filius; con-
 substantialis patri, unus et ipse filius, ut pater unus. Unde
 una eademque substantia et simul ac semper; hoc est enim
 δμοούσιον : ἑμοῦ οὐσίαν ἔχον, simul substantiam habens,
 d paremque existendi vim atque virtutem eandemque sub-
 35 stantiae naturam, nullo tempore praeunte, quod nos con-
 substantiale dicimus, causativo priore quod est vivere ad
 id quod vita est, ut illud generans ac pater, hoc genitum
 ac filius et sit et esse dicatur. Ergo, quia insunt sibi et licet,
 pater cum sit, filius non sit, rursusque cum filius qui est
 40 eius cuius est filius, pater non sit, tamen vi rerum et sub-
 stantiae parilitate, cum vivere vita sit et vita sit vivere,
 merito divina salvatoris voce pronuntiatum est : *et ego in
 patre et pater in me*; hinc et illud est : *ego et pater unum
 sumus*.

1121a 45 Etenim, cum, rerum vi et natura ipsa duce, nihil sint
 omnia si non vivant, et motu vitali vacua, nec molem hy-
 licam, aut existentiae vel imaginem vel speciem habere
 credantur — fluendi enim ac refluendi naturam incondite,
 subsistendi non recipit vis lubrica inconstans nec formam
 recipit ut aliquid esse dicatur; 11. unde, carens eo quod
 est aliquid esse, etiam esse suum non tenet ut recte nullo
 modo esse dicatur; at nunc, comprehensa et tota atque in
 partibus circumsistens et formata et hoc corporata et ad

ΑΣ

10, 42-43 Ioh. 14, 10 || 43 Ioh. 10, 30

10, 48 naturam coniecimus natura ΑΣ

dans le vivre est impliquée la vie, de même aussi, dans la
 vie, est impliqué le vivre, il n'y a donc qu'un seul mouvement
 circulaire — il s'ensuit que, puisque dans la vie est inhérent
 le vivre, pour cette raison le Fils unique est consubstantiel
 au Père, ce Fils étant unique comme le Père est unique.
 C'est pourquoi il n'y a qu'une seule et même substance, et
 ils sont ensemble et toujours ensemble; c'est en effet cela
 l'δμοούσιον : ἑμοῦ οὐσίαν ἔχον, ayant ensemble la substance,
 ayant pareille force et vertu d'être, même puissance de
 substance, sans se précéder dans le temps; c'est cela que
 nous appelons le « consubstantiel », le vivre n'étant antérieur
 à la vie qu'en tant que causant, en sorte que le premier
 soit et reçoive le nom d'engendrant et de Père, et que
 celle-ci soit et reçoive le nom d'engendré et de Fils. Donc
 puisqu'ils sont l'un en l'autre, et bien que le Père, étant
 Père, ne soit pas le Fils, et qu'en retour le Fils, étant
 Fils de celui dont il est le Fils, ne soit pas le Père, pourtant
 par la force des choses, par l'égalité de leur substance, le
 vivre étant vie, la vie étant vivre, c'est à bon droit que la
 divine voix du Sauveur a prononcé ces paroles : « Je suis
 dans le Père et le Père est en moi »; et c'est pourquoi il a
 dit aussi ceci : « Le Père et moi sommes un ».

b) Dieu, comme vivre suprême, c'est-à-dire comme acte pur.

Et aussi, puisque, par la force des choses et selon les voies
 de la nature elle-même, toutes choses ne seraient que néant
 si elles ne vivaient : privées de mouvement vital, on ne pour-
 rait imaginer qu'elles aient même une masse matérielle ou
 une apparence ou une forme d'existence — car, c'est seule-
 ment la puissance d'être agitée de flux et de reflux d'une
 manière désordonnée, non celle de subsister, que reçoit la
 réalité trompeuse et sans consistance; et elle ne reçoit pas
 non plus de forme pour qu'on puisse dire d'elle qu'elle est
 quelque chose; 11. aussi, étant privée de l'être quelque chose,
 ne garde-t-elle même pas son être propre, en sorte qu'on peut
 dire, à bon droit, qu'elle n'est en aucune manière; mais par
 contre, lorsqu'une forme quelconque la saisit, arrête son mou-
 vement, en son ensemble et en toutes ses parties, lui donne une

5 aliquid esse, specie aliqua, capta, et esse creditur, quia,
 motu vitali et ab infinito certis lineamentis septa, in sensus
 certissimos promovetur — ergo hylica quae sunt, ut esse
 videantur, facit vis potentiaque vitalis quae defluens a λόγῳ
 1121 b illo qui vita est, quem dicimus filium, per archangelos, an-
 10 gelos, thronos, glorias ceteraque quae supra mundum sunt,
 primo in incorpora atque ζῶλα, naturali sua substantia
 munda atque puriora, cum currit ac labitur, lucem suam
 maiore sui communione partitur. Mox in animam fontemque
 animae gradatim veniens, quia anima imago τοῦ λόγου est,
 15 quasi quadam cognatione maiorem defluendi accipit cur-
 sum; et quia in animanda anima properat, fit ei in ani-
 manda, eius petulantior adpetitus. Hinc in hylem mersa et
 mundanis elementis et postremo carnalibus vinculis impli-
 20 lum materiae faecibus praestat. Vivunt ergo cuncta, ter-
 rena, humida, aëria, ignea, aëtheria, caelestia, non λόγῳ illo
 c priore nec vitae integro lumine sed propter copulationem
 hylcam saucia luce vitali. Vivunt supracaelestia et magis
 vivunt quae ab hyle et a corporeis nexibus recesserunt, ut
 25 puriores animae et throni et gloriae, item angeli atque ipsi
 spiritus, alii ut in alio, id est in sua substantia vitam ha-
 bentes, alii ipsa vita sunt. Iesus autem Christus et spiri-
 tus sanctus — nam et de hoc mox docebimus — simul cum
 deo, sed a deo tamen, vita sunt, sed universalis vita. Vi-
 30 vunt, et a se vivunt, et non in altero habentes quod vivunt,

 AΣ

 11, 28 docebimus] cf. IV 16, 1—18, 44

 11, 15 cognatione A cognatione Σ || 24 corporeis Σ corporibus A^{so} (al
 A^{1a}) corporalibus A^{2o}

forme et ainsi lui fait prendre corps, et l'enferme pour qu'elle
 soit quelque chose, on croit alors aussi qu'elle est, parce que
 le mouvement vital, après l'avoir entourée de limites bien
 définies qui la séparent de l'infini, la fait se diriger vers les
 sens alors infaillibles —, c'est donc que les choses matérielles
 reçoivent ce qui chez elles n'est qu'un semblant d'existence,
 de la force et puissance vitale qui, découlant de ce *Logos* qui
 est la vie, celui que nous appelons le Fils, au travers des
 archanges, des anges, des trônes, des gloires et autres réalités
 qui sont au-dessus du monde, commence, de son flot rapide
 qui l'entraîne vers le bas, par distribuer sa lumière, en la
 communiquant avec le plus d'abondance aux incorporels et
 à ceux qui sont *sans matière*, eux qui, par leur substance
 originelle, sont purs, sont plus immaculés. Descendant par
 degrés, elle arrive bientôt à l'âme, à l'âme source de l'âme.
 Et parce que l'âme est image du *Logos*, cette sorte de parenté
 donne un rythme plus rapide au flot de sa descente. Et
 puisque l'âme se hâte vers les êtres qu'elle doit animer, l'élan
 de la force vitale vers les êtres qu'elle doit animer devient lui-
 même trop fougueux. C'est pourquoi, s'étant enfoncée dans
 la matière, devenue prisonnière des éléments du monde, et
 finalement des liens charnels, se mêlant à la corruption et à
 la mort, elle prête alors un fantôme de vie aux fanges de la
 matière.

Donc toutes choses vivent, terrestres, humides, aériennes,
 ignées, éthérées, célestes. Elles vivent, non par le *Logos*
 premier, ni même de la lumière de vie parfaitement pure,
 mais d'une lumière vitale troublée par le contact avec
 la matière. Vivent aussi les réalités supracélestes, vivent
 plus pleinement les êtres qui se sont dégagés de la ma-
 tière et des liens corporels, telles les âmes purifiées, les
 trônes et les gloires, pareillement les anges, et les esprits
 eux-mêmes, les uns ont la vie, reçue comme en un sujet diffé-
 rent, c'est-à-dire en leur substance, les autres sont la vie.
 Or Jésus-Christ et l'Esprit-Saint (car bientôt nous expose-
 rons aussi notre enseignement au sujet de celui-ci) sont vie,
 en même temps que Dieu et pourtant par Dieu; ils sont la
 vie, mais la vie universelle. Ils vivent, ils vivent par eux-
 mêmes, n'ayant pas l'acte de vivre en un sujet différent de

sed ut hoc ipsum illis esse sit vivere et vitam esse et scientiam esse, patre tradente, hoc est principaliter existente eo quod est vivere. Ergo cum haec omnia enumerata vivant et nihil sit vel in aeternis vel in mundanis aut hyllicis quod
 35 non pro natura sua vivat, utique confitendum est esse vim quandam vel potentiam qua cuncta viveflant et, quasi
 d vivendi fonte, in vitales spiritus erigantur ut, ex hoc, et vivant, et quia vivunt, esse sortita sint.

12. Quis est iste, unde in aeterna atque in mortalia vitalis spiritus spirat, quo vigent cuncta, quo subsistunt, quo actus proprios sumunt, quo et generata sunt et generatura proveniunt ? Deus, sine dubio, deus et, quod menti nostrae
 5 venerationi est, vivendi pater numenque vivendi. Hunc, vel potentiam vitae, ut in aliis diximus, vel vitam summam principemque et generaliter generalem atque omnium vivendum originem, causam, caput fontemque dicemus, principium existentium, substantiarum patrem qui ab eo quod
 1122 a 10 ipse est esse, esse ceteris praestat, secundum vim ac naturam percipientium, vivendi potentiam substantiamque moderatus. Quid ipse aut in quo ? Quippe vivus verusque vivus ut nos de se loqui sinit. Vivit et ex aeterno et in aeternum vivit, ex se habens istud ipsum quod ei substantia
 15 est vivit. Non enim ei accedere actus aut debuit aut potuit, ne aliquando a se minus, sed semper perfectus, plenus ac totus ; in eo quod est ei esse, inest etiam sic esse. Cetera quae post deum sunt et potentiae sunt et actiones : potentiae, quae, vi sua, iam esse creduntur ut omnia et esse et

AΣ

12, 6 in aliis] cf. I 31, 9 ; I 50, 13 ; I 52, 4 || 13 cf. Ioh. 6, 57 ; 8, 26

11, 33 cum A om. Σ

lui, mais ils sont de telle sorte que cela même qui est pour eux leur être soit vivre, être vie et être science, par le don du Père, c'est-à-dire parce que c'est le vivre qui existe en premier lieu.

Donc, puisque toutes ces choses, que nous avons énumérées, sont vivantes, qu'il n'y a rien, ni dans les choses éternelles, ni dans les choses du monde, ni dans les choses matérielles, qui ne vive selon sa puissance propre, il faut bien confesser qu'il y a une force, une puissance, par laquelle toutes choses sont vivifiées, par laquelle, comme d'une source de vivre, toutes choses se gonflent d'une respiration vitale en sorte qu'elles se mettent à vivre et que, vivant, elles ont l'être en partage. 12. Quel est donc celui d'où souffle, sur les éternels comme sur les mortels, une haleine vivifiante, par lequel tous les êtres ont leur force vitale et leur substance, grâce auquel ils s'approprient leurs actes propres, et par lequel enfin existent les êtres engendrés et naissent ceux qui engendreront ? C'est Dieu, sans aucun doute, c'est Dieu, c'est là l'objet de la vénération de notre esprit, Père qui fait vivre et divin pouvoir de la vie. Ce Dieu, nous l'appellerons puissance de la vie, comme nous l'avons fait ailleurs, ou vie suprême et première, vie universellement universelle, et origine, cause, chef et source de tous les vivants, principe des existants, père des substances, lui qui, par l'être qu'il est lui-même, donne l'être à tous les autres, dispensant, selon la force et puissance propre de ceux qui la reçoivent, la puissance et la substance du vivre. Quel est-il donc, ou bien, où le placerons-nous pour le définir ? Il est le vivant, le vrai vivant ainsi qu'il nous permet de dire à son sujet. Il vit, il vit de toute éternité pour toute éternité, ayant par lui-même ce « Il vit » lui-même qui, pour lui, est sa substance. En effet, il n'y a ni nécessité, ni même possibilité pour lui que l'acte s'ajoute à lui comme un accident, de peur qu'à un moment donné, il soit inférieur à lui-même, mais il est toujours achevé, plénier et total ; c'est dans son être même que réside son être de telle manière.

Les autres choses qui sont après Dieu sont puissances et actes ; les puissances, ce sont les choses qui sont considérées comme « étant » déjà, par leur force propre, telles qu'elles

20 habere videantur quae, maturis processio-
 1122b dicuntur, cum, existendis processibus, gignunt ac foras
 promunt quod esse possunt, ut semen iam potentia est et
 culmus et folia, vel mas aut femina, veneriae cupiditatis
 25 effusio. Sed haec in mundo atque sub luna. Supra vero, in
 aethere atque caelo, actiones sunt atque actionibus vivunt,
 sed genita et iam, quod futurum fuerant, facta. Ex ortu
 enim suo, in operationes proprias suasque dimissa, suos
 actus naturae continentis contagione discurrunt. 13. Quod
 si haec quae in mundo sunt, actus sunt, quanto magis
 illa, quae in aeternis ac supracaelestia sunt, actus sunt et
 actiones sunt, quae mundana ista genuerunt. Item et anima
 5 et angeli ex animis et supra animas. Nam et anima ἀποτόγονοι
 id est suo et a se sibi orto motu fertur et ἀποκίνητος dici-
 tur, unde et ἀεικίνητος. Ergo semper in motu est quod est
 c semper agere et esse ipsam ἐνέργειαν ut sit ei substantia,
 ipse ille motus. Dictum est enim : *faciamus hominem ad*
 10 *imaginem et similitudinem nostram*. Habet ergo ἀποτόγονον
 κίνησιν, id est motum a se ortum, ut deo est, ut Christo,
 sed quia non est ille prior spiritus, idcirco alia substantia
 et facta, non a se existens, sed facta ut a se haberet mo-
 tum, quippe anima aliud, aliud vita.
 15 Vita enim vivendi habitus est et quasi quaedam forma

 AΣ

 13, 9-10 Gen 1, 26.

13, 7 ἀεικίνητος coniectimus ἀκίνητος AΣ

semblent être et avoir déjà tout ce que l'existence parvient
 à posséder, à partir du moment où elle est en acte, dans
 la maturation des actes de son développement ; mais on
 appelle les choses, actes, lorsqu'en réalisant leur dévelop-
 pement naturel, elles engendrent et font paraître à l'exté-
 rieur ce qu'elles sont en puissance. Ainsi la semence est
 déjà tige et feuillage, en puissance ; ainsi encore est homme
 ou femme en puissance, l'écoulement que provoque la passion
 amoureuse. Mais ces choses ne se distinguent que dans le
 monde et dans la région sublunaire. Mais, en haut, dans
 l'éther et dans le ciel, tous les êtres sont actes et vivent en
 acte, engendrés toutefois et déjà devenus ce qu'ils devaient
 être. En effet, destinés, dès leur point de départ, à leurs
 fonctions propres, ils parcourent leurs actes propres, grâce
 à la sympathie de la nature qui les tient ensemble. 13. Que
 si ces choses qui sont dans le monde, sont des actes, combien
 plus sont actes et actions les choses qui font partie des réa-
 lités éternelles et qui sont supracélestes, elles qui ont engendré
 ces choses de ce monde-ci ! De même, l'âme et les anges qui
 sont devenus anges après avoir été des âmes, et les anges
 supérieurs aux âmes.

Car l'âme aussi se meut d'un mouvement ἀπόγονος, c'est-à-
 dire d'un mouvement propre, né de soi et pour soi ; on dit
 qu'elle est ἀποκίνητος, et pour cette raison, aussi, ἀεικίνητος.
 Donc elle est toujours en mouvement ; c'est cela l'agir perpé-
 tuel ; c'est être l'ἐνέργεια en soi, de telle sorte que ce mouvement
 même soit sa substance. En effet, il a été dit : « Faisons l'homme
 à notre image et à notre ressemblance. » Elle a donc une ἀποτόγ-
 νος κίνησις, c'est-à-dire un mouvement né de lui-même, comme
 Dieu, comme le Christ ont un tel mouvement, mais parce
 qu'elle n'est pas cet Esprit qui lui est antérieur, elle est donc
 une substance différente, qui n'existe pas par elle-même,
 mais créée de telle sorte qu'elle ait le mouvement par soi,
 car autre chose est l'âme, autre chose la vie elle-même.

c) Le Christ, comme vie, c'est-à-dire comme forme de l'être.

En effet, la vie est une manière d'être propre au vivre,
 et elle est une sorte de forme ou de constitution propre,

vel status vivendo progenitus, in se continens ipsum vivere atque id esse quod vita est <ut> utrumque sit una substantia. Non enim vere alterum in altero, sed unum simplici suo geminum, et idcirco in se quia ex se, et ideo ex se quia
 20 aliquid operatur in se prima simplicitas. Quies enim nihil gignit, motus vero et agendi operatio format sibi ex se
 d quod sit vel potius quonam modo sit. Namque esse vivere est, vitam autem esse motus quidam est, id est forma viventis confecta ipso illo cui forma est. Illud autem quod
 25 est conficiens, id est vivere, quia numquam coepit — a se enim quod vivit, non incipit quia semper vivit — unde nec vita incipit. Cum enim conficiens sine exordio, et id quod conficitur caret exordio. Simul ergo ut utrumque, et consubstantiale. Vivere autem deus est, vita Christus, et in eo
 30 quod est vivere, vita est, et in eo quod est vita, vivere. Hoc quidem modo, alterum in altero, quia confectum et conficiens, alterum in altero : ut enim conficiens in confecto,
 1123 a ita confectum in conficiente, maxime si semper ista. Ergo et pater in filio et filius in patre. Etenim conficiens confecti
 35 conficiens et confectum conficiente confectum. Ergo una substantia, non una duobus et in una duo, sed quia in qua deus, in eadem filius, id est eius modi : ut enim vivit deus, ita vivit et filius, in quali substantia pater, in tali filius.

14. Sed, si vivit, inquit, pater, vivit et filius, et idcirco eadem talique substantia ambo, substantia autem is-

ΑΣ

13, 17 < ut > coniectimus || 23 motus Σ modus A

engendrée par l'acte de vivre, contenant en soi à la fois le vivre lui-même et cet être qu'est la vie, en sorte que tous les deux soient une seule substance. Car ils ne sont pas véritablement l'un en l'autre, mais ils sont l'un redoublé en sa propre simplicité, l'un, en soi parce qu'il vient de soi, et l'un qui vient de soi, pour cette raison que la simplicité première a, en quelque sorte, un certain acte en elle-même. En effet, le repos n'engendre rien ; mais le mouvement et l'exercice de l'agir détermine pour soi-même et par soi-même son être ou plutôt son être de telle manière. Car le vivre est être ; mais l'être vie est un certain mouvement, c'est-à-dire la forme du vivant produite par celui-là même pour lequel elle est forme. Or le producteur, c'est-à-dire le vivre, n'ayant jamais de commencement — car ce qui vit par soi n'a pas de commencement, puisqu'il vit toujours — il s'ensuit que la vie, non plus, n'a pas de commencement. En effet, lorsque le producteur n'a pas de commencement, ce qui est produit n'a pas, non plus, de commencement. Comme tous les deux sont ensemble, ils sont aussi consubstantiels.

Or le vivre, c'est Dieu, la vie, c'est le Christ, et dans le vivre est la vie, dans la vie, le vivre. De cette manière, certes, ils sont l'un dans l'autre, parce que produit et producteur sont l'un en l'autre : en effet, comme le producteur est dans le produit, ainsi le produit est dans le producteur, surtout s'ils sont toujours. Donc le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père. Et en effet, le producteur est producteur d'un produit, et le produit, produit d'un producteur. Donc une est leur substance, non pas une en deux ou deux en une, mais parce que, en la substance même en laquelle est Dieu, en cette même substance, est le Fils, c'est-à-dire de la manière suivante : comme Dieu vit, ainsi le Fils vit aussi ; si le Père est en telle substance, le Fils est en cette substance.

d) Une objection : N'introduit-on pas ainsi deux inengendrés ?

14. Mais, dira-t-on, si le Père vit, si le Fils vit aussi, si, pour cette raison, tous les deux sont de même et identique substance, substance qui d'ailleurs consiste en ce « Il vit »,

tius vivit, cum utrumque sit vivit, utrumque sine ortu est, utrumque sempiternum. Sed hoc excluditur evangelistae sa-
 5 cratis verbis, loquente ipso filio domino nostro Iesu Christo :
vivit pater ; hic fons sine ortu est. At ubi aliunde princi-
 1123b *patrem* , a patre accepit, et si accepit, genitus ab ingenito,
 et si vivit, exsistentia certa est visque substantiae in utroque,
 10 cum isto unius modi vivit, eadem patri et filio, sed filio a
 patre substantia est. *Quod enim de spiritu nascitur, spiritus est.* Ergo de tali patris substantia, talis filii substantia.
 Atque ut ostendatur magis et a patre data et substantia
 et eadem unaque substantia, dictum quod vivit ac vita
 15 substantia est. Ergo eadem, deo et a deo, Christo filio,
 substantia, hoc dicente evangelista : *ut enim deus habet ex se vitam, ita et filio dedit ex se habere vitam.* Ὁμοούσιος ergo
 Christus cum deo, id est consubstantialis, quod est eiusdem
 substantiae, id est primae, principalis, universalis, unde
 20 omnia quae sunt et vivunt vitam habentia ἐπακτόν, id est
 inlatam, non a se genitam, neque quo sit ipsorum vivere
 quod est dei et filii, tantum quippe omnibus est ceteris ex
 vita quantum largitur Christus. In deo vero vivere, ut prin-
 cipale, conficiens est vitam, uno atque eodem exsistentiae
 25 fonte, nullo priore vel tempore vel potestate, dumtaxat
 circa substantiam. Unde, sive hoc accipiamus esse ὁμοούσιον
 quod eadem sit substantia, nulla dubitatio est eandem esse,
 quia et qui vivit iam vita est, quod est deus, et qui vita

 AΣ

14, 6-8 cf. Ioh. 6, 57 || 14 dictum] cf. IV 2, 23-24 || 16-17 Ioh. 5, 26

14, 20 ἐπακτόν Galland ἐπακτόν AΣ

puisque l'un et l'autre sont le « Il vit », l'un et l'autre sont sans commencement, l'un et l'autre sont éternels.

Mais cette conclusion est écartée par les paroles sacrées de l'évangéliste, puisque le Fils lui-même, Notre-Seigneur Jésus-Christ nous dit : « Le Père vit. » Voilà la source inengendrée. Et d'ailleurs comment trouverait-elle ailleurs son principe ? « Et moi, dit-il, je vis à cause du Père. » Si donc il vit « à cause » du Père, il a reçu son vivre du Père, et, s'il l'a reçu, il est engendré par l'inengendré ; et, si le « Il vit » est en chacun une existence déterminée, s'il équivaut à une substance, il s'ensuit qu'avec ce « Il vit » qu'ils possèdent sous le mode de l'unité, Père et Fils possèdent également une même substance, mais le Fils la reçoit du Père. « En effet, ce qui naît de l'Esprit est Esprit. » Donc de cette substance-là que possède le Père, provient cette même substance-là que possède le Fils.

Et pour mieux montrer que c'est sa substance, une substance une et identique qui est donnée au Fils par le Père, j'ai dit que le « Il vit » et la vie sont substance. Donc c'est bien la même, cette substance que possède Dieu, et que, par Dieu, possède le Christ son Fils, puisque l'évangéliste nous dit ceci : « Comme Dieu en effet a la vie par soi, ainsi, il a donné au Fils d'avoir la vie par soi. »

Donc le Christ est ὁμοούσιος avec Dieu, c'est-à-dire consubstantiel, c'est-à-dire de même substance, à savoir de cette substance qu'est la substance première, originelle, universelle, à partir de laquelle tous les existants vivent aussi, ayant une vie ἐπακτόν, c'est-à-dire reçue de l'extérieur, non pas engendrée par elle-même ; ils vivent, non que leur vivre soit celui qui est propre à Dieu et au Fils, mais parce que tous les autres existants participent à la vie dans l'exacte mesure selon laquelle le Christ la leur communique. Par contre, en Dieu, le vivre, étant le premier des deux, produit la vie, étant, pour tous deux, une seule et même source de leur existence, sans qu'aucun des deux ne soit antérieur à l'autre, quant au temps ou à la puissance, du moins dans l'ordre de la substance. Donc si nous prenons cet ὁμοούσιον au sens de « même substance », nul doute qu'ils ne soient de même substance ; car celui qui vit est déjà aussi vie, c'est Dieu, et celui qui est

est vivit, quod est Christus, et utrisque a se vita est, sicuti
 30 dictum est : *ut habet ex se vitam pater, ita et filio dedit ex se
 habere vitam*. Si autem hoc accipimus *ὁμοούσιον* esse, quod est
ὁμοῦ οὐσίαν εἶναι, simul eandem esse substantiam, facilius id et
 d manifestius adprobatur : quae patrem dixi esse vel filium,
 vivere enim et vita, ita simul sunt et semper simul ut et in
 35 eo quod est vivere, vita sit, et rursus, id sit vita quod vivere.

15. Etenim capiamus exemplum, quamquam quod dico,
 res ipsa est potius, non exemplum. Deum nihil aliud esse
 diximus quam vivere, sed illud principale, illud unde omne
 5 atque, in huius modi motu, esse suum habens, quod est
 vel existentiam vel substantiam suam habens quamquam
 ne habens quidem, sed existens ipsum quod sit principali-
 ter et universaliter vivere. Id autem quod conficitur ex isto

1124 a actu et quasi forma eius est, vita est. Ut enim *αἰών* confi-
 10 citur praesenti semper rerum omnium actu, ita vivendo et
 ipso vivendi semper praesenti opere vita conficitur et, ut ita
 fingamus, vitalitas, hoc est ut vitae forma, ad potentiam
 suam substantiamque generatur. Sed et nostrum vivere
 constat ex praesenti semper tempore : non enim vivimus
 15 praeteritum aut vivimus futurum, sed semper praesenti
 utimur ; hoc enim solum tempus est ; quod ipsum solum,
 quia solum tempus est, imago esse dicitur τοῦ αἰῶνος, id est
 aeternitatis. Quomodo enim *αἰών* semper praesentia habet
 omnia et haec semper, nos quoque, quia, per praesens tem-
 20 pus, habemus omnia quae habere possumus, idcirco hoc

ΑΣ

14, 30-31 Ioh. 5, 26.

15, 3 diximus] cf. IV 3, 32 ; IV 5, 13-19 ; IV 6, 1-7

14, 31-32 ὁμοῦ οὐσίαν Α ὁμοούσιον Σ || 33 quae Α qua Σ

vie, vit lui-même, c'est le Christ, et tous deux ont la vie par
 eux-mêmes, ainsi qu'il a été dit : « Comme le Père a la vie
 par soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie par soi ». Mais
 si nous entendons *ὁμοούσιον* comme *ὁμοῦ οὐσίαν εἶναι*, être
 ensemble une même substance, l'*ὁμοούσιον* se démontre
 encore plus facilement, et plus clairement : ces réalités que
 sont, je l'ai dit, le Père et le Fils : le vivre et la vie, sont tel-
 lement ensemble et toujours ensemble que, dans le vivre,
 est la vie, et que, réciproquement, la vie est cela même
 qu'est le vivre.

e) Une comparaison : le présent et l'éternité.

15. Et maintenant prenons un exemple : du reste, ce que
 j'expose, c'est beaucoup plus le sujet même dont nous nous
 occupons, et non un exemple.

Nous avons dit que Dieu n'est rien d'autre que le vivre, mais
 le vivre premier, celui d'où provient tout vivre et pour tous
 les autres ; il est l'acte en soi, dont tout l'être consiste à agir,
 et qui a son être propre, c'est-à-dire son existence ou sa sub-
 stance, en ce mouvement-là ; d'ailleurs, on ne peut pas dire
 non plus qu'il ait son être, mais il est lui-même cela même qui
 est le vivre sous le mode originel et universel. Et ce qui est
 produit par cet acte, en quelque sorte, sa forme, c'est la vie.

En effet comme l'*αἰών* est produit par l'acte éternellement
 présent de toutes les choses, de même c'est en vivant et
 par l'acte de vivre qui est toujours présent que la vie est
 produite, et que, pour nous le représenter ainsi, la vitalité,
 c'est-à-dire, en quelque sorte, la forme de la vie, est engendrée
 en sa puissance et substance propres.

Mais notre vivre aussi consiste en un instant toujours pré-
 sent ; en effet nous ne vivons pas le passé, nous ne vivons
 pas le futur, mais toujours nous sommes dans le présent. Le
 présent est en effet le seul temps ; et lui seul, parce qu'il
 est le seul temps, est dit être l'image τοῦ αἰῶνος c'est-à-dire
 de l'éternité. Car de même que l'*αἰών* a toutes choses tou-
 jours présentes, et qu'il les a toujours, nous aussi, par l'in-
 termédiaire de l'instant présent, nous avons toutes les
 choses que nous pouvons avoir ; c'est pourquoi ce seul temps

1124 b tempus nostrum τοῦ αἰῶνος imago est, quia nostrum praesens non in isdem neque idem semper est praesens. Conficitur ergo vivendo vita ac simul existendo formatur. At formatio apparentia est, apparentia vero ab occultis ortus est et
 25 ab occultis ortus et natalis est, et eius natalis qui, et antequam sic oriretur, extiterit. Hinc et in vivendo vita, antequam vita, et posterior tamen vita, quia vivendo vita, et semper atque ex aeterno vita, quia, in eo quod est vivit et ex aeterno vivit, est vita. Cum igitur vivit deus sit, vita
 30 Christus, quia vita oritur existens ab eo quod est vivit, necessario vivit pater est, vita filius ita, ut supra docuimus, ut, et in eo quod est vivit, vita sit et, in vita, insit et vivere. Ergo filius ὁμοούσιος patri, ut supra docuimus cum exemplis.

16. Nunc illud sequitur quid sit cum his sanctus spiritus explicare. De deo ista et dicta sunt et probata : deum esse
 c quod est esse, spiritum esse, quod est vivere, item lumen esse, quod est intellegentiam esse et scientiam ; etenim lumen nihil occultum, nihil obscurum esse permittit ; aperit,
 5 inlustrat, inluminat. Est igitur deus. Hoc ipsum quod deus est, esse est, esse primum et principale, omnibus quae sunt, pro modo percipientium esse praestans, ut ante docuimus ; hoc, id est vivere, hoc, intellegere, id est, hoc quod est esse,

ΑΣ

15, 33 docuimus] cf. IV 14, 1-35

15, 29 vivit A vivat Σ

qui soit nôtre est image τοῦ αἰῶνος, mais n'est qu'image, parce que notre présent n'est pas toujours présent aux mêmes choses et parce qu'il n'est pas toujours identique à lui-même.

C'est donc par l'acte de vivre que la vie est produite et c'est en existant ensemble avec le vivre, qu'elle se forme. Mais la formation est manifestation ; la manifestation est sortie hors d'un état latent, et cette sortie est naissance, mais naissance d'une réalité telle, qu'elle existait déjà, avant de sortir ensuite. C'est pourquoi la vie est déjà dans l'acte de vivre, avant d'être vie ; et pourtant la vie est postérieure au vivre, parce que la vie provient de l'acte de vivre ; et, en même temps, la vie est toujours et de toute éternité, parce que la vie est dans le « Il vit », dans le « Il vit de toute éternité ». Donc puisque Dieu est le « Il vit », puisque le Christ est la vie, puisque la vie naît à son existence propre à partir de ce qui est le « Il vit », il s'ensuit nécessairement que le « Il vit » est le Père, que la vie est le Fils, de telle sorte que, comme nous l'avons enseigné plus haut, la vie soit dans ce qui est le « Il vit », et que dans la vie soit présent aussi le vivre. Donc le Fils est ὁμοούσιος au Père, comme nous l'avons enseigné plus haut avec l'appui de citations scripturaires.

3° Le Fils et l'Esprit-Saint.

a) Vivre et penser, mouvement unique de l'être.

16. Ma tâche consiste maintenant à exposer ce qu'est l'Esprit-Saint par rapport à ceux-ci.

Voici ce qui a été dit et prouvé au sujet de Dieu : Dieu est l'être ; il est l'Esprit, c'est-à-dire le vivre ; de même il est la lumière, c'est-à-dire l'être pensée et science ; et en effet la lumière n'admet pas que quelque chose reste caché, reste dans l'obscurité ; elle découvre, elle éclaire, elle illumine. Dieu est donc. Cela même qu'est Dieu, c'est l'être, l'être premier et originel, donnant l'être à tous les existants, selon la capacité de ceux qui le reçoivent, ainsi que nous l'avons enseigné auparavant ; cet être, c'est le vivre ; cet être, c'est le penser ; c'est-à-dire que cela même qui est l'être,

10 hoc est spiritus, hoc lumen. Ista enim, in uno ac simplici,
 immo unum ac simplex, hoc sunt quod est esse. Hoc vel
 existentiam vel substantiam iure dicimus. Verum cum prin-
 cipale istorum sit illud quod est esse, duo autem alia, vi-
 vere et intellegere, motus esse intellegantur, cum omnis
 15 motus a quiete nascatur — quies autem est id quod est
 d esse; ab eo vero quod est esse, nascitur motio, exin actio;
 motio autem primi illius quod est esse, vivere et intellegere;
 utrumque enim motus est et unus motus, duas virtutes
 praestans officio gemino — una eademque substantia. Nam
 20 substantia his motus est; non enim in his aliud est esse,
 aliud moveri. Sic item non aliud est vivere, aliud intelle-
 gere, quantum ad substantiam pertinet. Etenim viventis
 est intellegere et intellegentis vivere, per actus se vertente
 uno motu, ita tamen ut, manente opera actuque vivendi,
 25 intellegentiae actus agitetur. Unde cum Christus vita sit,
 spiritus autem sanctus, scientia et intellegentia, omnia tamen
 spiritus sanctus quae habet, a Christo accepit, Christi
 a patre, id est ab eo quod est esse, extiterit vita et vi-
 vere, extiterit scientia et intellegere. Nec mirum, cum illud
 4125 a esse primum ita sit ut, cum esse sit, sit et moveri, 17.
 quamquam dicatur quies, movetur, movetur autem intus
 motu unde vivit sibi et intellegit semet ipsum. Ergo a
 motu interno, extra et quod est foris natus est motus, ab
 eo quod est intus esse, et foris esse, et ab eo quod est intus
 5 vivere, foris vivere, ab eo quod est intus intellegere, foris
 intellegere, movente se vita et intellegentia. Sunt enim mo-
 tus, eodem existente simul eo quod est esse, ut et intus
 esset et foris ista trinitas, intus, cum deus unus et solus,

AΣ

17, 1 quies A²⁰Σ quies A^{ac} || movetur movetur A²⁰ movetur A^{ac} (move-
 tur add. A²⁰) Σ

cela est l'Esprit, cela est la lumière. En effet, ces choses, en leur unité et leur simplicité, bien plus, étant elles-mêmes l'un et le simple, sont cela même qu'est l'être. Cet être, nous l'appelons à juste titre existence ou substance.

Mais puisque le premier de ceux-ci, c'est l'être, et puisque les deux autres, le vivre et le penser, sont conçus comme étant des mouvements, puisque enfin tout mouvement naît du repos — or l'être est repos; mais de l'être, naît le mouvement, et par suite, l'acte; or le mouvement de cet être premier, c'est le vivre et le penser; tous deux en effet sont un mouvement et un unique mouvement, faisant voir une double puissance, en sa double œuvre propre — s'il en est ainsi, ils sont une seule et même substance. Car le mouvement est pour eux substance; en effet, pour eux, ce n'est pas une chose d'être, une autre de se mouvoir. De même et pareillement, ce n'est pas une chose de vivre, une autre de penser, au moins quant à la substance. Et en effet il est propre au vivant de penser et au pensant de vivre; un seul mouvement circule au travers de leurs actes, mais de telle sorte pourtant qu'il y ait permanence de l'acte et de l'opération du vivre, tandis que s'exerce l'acte de pensée.

Donc, alors que le Christ est la vie, alors que l'Esprit-Saint est science et intelligence, pourtant tout ce que l'Esprit-Saint possède, il l'a reçu du Christ, et le Christ l'a reçu du Père, c'est-à-dire qu'à partir de l'être, sont apparus la vie et le vivre, la science et le penser.

Rien d'étonnant à cela, puisque cet être premier est tel qu'étant être, il est aussi se mouvoir: 17. bien qu'on le nomme repos, il se meut, mais il se meut d'un mouvement intime, grâce auquel il vit pour lui-même et se pense lui-même. Donc, de ce mouvement intérieur, est né le mouvement extériorisé, le mouvement qui est à l'extérieur; de l'être qui est à l'intérieur, est né aussi l'être qui est à l'extérieur, du vivre à l'intérieur, le vivre à l'extérieur, du penser à l'intérieur, le penser à l'extérieur, par un mouvement autonome de la vie et de la pensée. Car elles sont mouvement, l'être coexistant comme identique avec elles, en sorte que cette trinité soit à la fois à l'intérieur et à l'extérieur: à l'intérieur, lorsque Dieu est un et seul, à l'extérieur, lorsqu'est

foris, cum Iesus Christus, intus et foris, cum ambo deus
 10 unus. Atque ex his, cum deus *ἁμοούσιον* Christo, necessa-
 rio et Christus *ἁμοούσιον* spiritui sancto, ac per hoc et per
 Christum deo. Et ipse enim de deo egressus est. Si enim
 1125 b omnis motus qui foris est, a dei motu qui intus motus est,
 ergo et iste a deo. Etenim scientia et intellegentia, exsis-
 15 tentia est virtusque ac potentia cognoscentiae idque hoc
 ipsum motus est, hoc ipso quod motus substantia. Neces-
 sario igitur in Christo vel Christus est et ab ipso habet
 omnia, quia, a vita quod Christus est, substitit intellegentia.
 Et ideo alter. Hoc enim dictum : *a me habet omnia. Habet*
 20 *autem et a me duo sunt.* Ergo alter et alter. Sed quia mo-
 tus, et ipse spiritus sanctus motus, et Christus. Et quia
 vita vera Christus est et *credentibus in se dat vitam veram*,
 hoc est aeternam, et adest apud deum *credentibus in se*
 quod dei sit filius idque per fidem, idcirco per Christum
 25 *reconciliamur* deo. Propter vero hominum obrutam sui et dei
 c memoriam, opus est spiritus sanctus. Si accesserit scientia
 et intellegere *quae sit latitudo dei, quae longitudo, quae pro-*
funditas et altitudo, et confirmata fuerit caritas et fides in

AΣ

17, 19-20 cf. Ioh. 16, 14-15 || 22 cf. Ioh. 3, 15 || 25 cf. Rom. 5, 10 || 27-29
 cf. Eph. 3, 16-18

17, 25 propter vero Σ vero propter A || 26 spiritus sanctus Σ *transp.* A

Jésus-Christ, à l'intérieur et à l'extérieur, lorsque tous deux
 sont un seul Dieu.

Et il suit de là que, puisque Dieu est *ἁμοούσιον* au Christ,
 nécessairement le Christ est consubstantiel à l'Esprit-Saint
 et, ainsi, celui-ci, par cela, c'est-à-dire par le Christ, est
 consubstantiel à Dieu.

b) **L'Esprit-Saint vient du Père, parce qu'il est dans le Christ.**

Et en effet, lui aussi, est sorti de Dieu. Car si tout mouve-
 ment qui est à l'extérieur, provient du mouvement de Dieu
 qui est à l'intérieur, donc, lui aussi, vient de Dieu. Car la
 science et la pensée sont l'existence, la vertu et la puissance
 de toute connaissance ; et justement cela même est aussi
 mouvement, pour la même raison pour laquelle le mouve-
 ment est aussi substance. De toute nécessité, l'Esprit-Saint
 est donc dans le Christ, ou bien est le Christ lui-même ; et
 c'est par le Christ qu'il a toutes choses, parce que, de la vie
 qu'est le Christ, la pensée tire son hypostase.

c) **Altérité entre le Christ et l'Esprit-Saint.**

Et, à cause de cela aussi, l'Esprit-Saint est autre que le
 Christ. Car voilà ce qui a été dit : « Il a toutes choses par
 moi. » « Il a » et « par moi », cela fait deux personnes. Donc
 ils sont autres. Mais pourtant, étant mouvement tous deux,
 l'Esprit-Saint est lui-même mouvement, comme le Christ est
 mouvement.

Et parce que le Christ est la vraie vie, et qu'il donne la
 vraie vie, c'est-à-dire « la vie éternelle, à ceux qui croient en
 lui », parce qu'il intercède auprès du Père pour ceux qui
 croient en lui, c'est-à-dire qui croient qu'il est le Fils de Dieu,
 et qui croient cela grâce à la foi, nous sommes, pour cette rai-
 son, « réconciliés » avec Dieu, par l'intermédiaire du Christ.

Mais parce que le souvenir de soi-même et de Dieu s'est
 étouffé dans les âmes humaines, il est besoin de l'Esprit-
 Saint. Si la science, si l'acte de concevoir « ce qu'est la largeur,
 la longueur, la profondeur et la hauteur » vient s'ajouter
 pour affermir l'amour et la foi dans le Christ, grâce à l'Esprit-

Christum, per spiritum sanctum qui scientia est, *fiet salvus*.
 30 Plene namque ipse dicit *testimonium* de Christo et *docet*
 omnia et est interior Christi virtus, scientiam tribuens et
 ad salvationem proficiens, unde alter paraclitus. Etenim,
 mortuis per peccata hominibus, vita prius danda fuerat ut
 erigerentur in deum per fidem, quod erat iam vivere ex dei
 35 vita quam adtulit Christus in carne ut carni etiam subveniret.
 Quare, confirmatis hominibus per fidem, per Christum
 filium dei, etiam scientia danda videbatur, et de Christo
 et perinde de deo, item de mundo, *ut eum argueret*. Quae
 d cum intellexissent, facilius ad dei lucem, homines sui divi-
 40 norumque intellegentia liberarentur, terrenorum mundano-
 rumque contemptu et desiderio quod excitat scientia divi-
 norum. 18. Venit ergo posterior, id est fides posterior ope-
 rari coepit. Recedente enim Christo qui per miracula et per
 praecepta seminaverat fidem, quod ipse dei filius esset, et
 vitam in se credentibus daret, completa sunt spiritu omnia
 5 et fides cognitione in Christum adulta succrevit, ipso Christo
 semper praesente. Sic enim dixit : *non enim loquetur a se-
 met ipso, sed quaecumque audierit loquetur et futura adnuntia-
 bit vobis. Ille me honorificabit quoniam de meo accipiet*. Ergo
 1126 a de vita, intellegentia, et ipsa vita de vivendo, id est de
 10 patre filius, de filio spiritus sanctus. Sic enim subiunxit :
*omnia quaecumque habet pater mea sunt ; propterea dixi mea
 sunt quia, quae pater habet, filii sunt, esse, vivere, intellegere*.
 Haec eadem habet spiritus sanctus. Omnia ergo $\delta\mu\omega\sigma\iota\sigma\iota\zeta$.

 AΣ

17, 29 cf. Mc. 16, 16 || 30 cf. Ioh. 14, 26 ; 15, 26 || 32 cf. Ioh. 14, 15 || 38 cf. Ioh. 16, 8

18, 6-8 Ioh. 16, 13-14 || 11-12 Ioh. 16, 15

17, 36 per Christum A^{pe} Christum A^{oc} (per A^{1m2}) in Christum Σ

Saint qui est la science, alors l'homme « sera sauvé ». En effet, c'est l'Esprit-Saint qui rend pleinement « témoignage » au sujet du Christ : il « enseigne » toutes choses, il est la vertu intérieure du Christ, vertu qui donne la science et fait progresser vers le salut ; c'est pourquoi il est un autre paraclète.

En effet, aux hommes morts par leurs péchés, il fallait d'abord rendre la vie, afin qu'ils soient redressés vers Dieu par la foi : c'était déjà vivre de la vie de Dieu qu'a apportée le Christ dans la chair, afin de venir en aide même à la chair. C'est pourquoi, aux hommes raffermis par la foi, c'est-à-dire par le Christ fils de Dieu, il fallait, semblait-il, donner aussi la science du Christ, et, par là même, de Dieu, et aussi du monde, « afin de le mettre en jugement ». Lorsqu'ils auraient compris ces choses, les hommes seraient plus facilement libérés pour atteindre la lumière de Dieu, grâce à la connaissance de soi et des choses divines, grâce au mépris des choses terrestres et des choses du monde, grâce enfin au désir qu'éveille la science des choses divines. 18. La science est donc venue en second lieu, c'est-à-dire en somme qu'une seconde foi a commencé à exercer son œuvre. En effet, après le départ du Christ, qui, par ses miracles et ses enseignements, avait ensemencé la foi, la foi dans le fait qu'il était le Fils de Dieu et qu'il donnait la vraie vie à ceux qui croient en lui, tout a été achevé par l'Esprit ; et la foi dans le Christ, mûrie par la connaissance, a atteint son épanouissement, ceci d'ailleurs, toujours en présence du Christ. Car il a dit en effet : « Il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il entendra et il vous annoncera les choses futures. Il me glorifiera parce qu'il prendra de ce qui est à moi. »

Donc, de la vie, vient la pensée, et la vie elle-même vient de l'acte de vivre, c'est-à-dire que du Père vient le Fils, et du Fils, l'Esprit-Saint. Voici en effet ce qu'il a ajouté : « Tout ce qu'a le Père est mien ; j'ai dit que tout ce qu'a le Père est mien, parce que tout ce qui est au Père est au Fils » : l'être, le vivre, le penser. Ces mêmes réalités, l'Esprit-Saint les possède. Tous sont donc *consubstantiels*.

Idem tamen. Ut ostenderet suam praesentiam semper, cata
 15 Matthaeum sic loquitur : *euntes nunc docele omnes gentes,
 baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti,
 docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et
 ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumma-*
 20 *tionem saeculi. Ex hoc ostenditur quodammodo idem Iesus,
 idem spiritus sanctus, actu scilicet agendi diversi, quod
 ille docet intellegentiam, iste dat vitam. Etenim idem ipse*
 4126b *et unus motus et primus motus est, quo contingit ut qui
 vivit et vere vivat et intellegat et vere intellegat, et qui
 vere intellegit, vere vivat. Atque ut idem manifestetur*
 25 *Iesus et spiritus sanctus, adtendamus istum. Nempe spiri-*
tus sanctus doctrina est, intellegentia ipsaque sapientia et
Christo et deo sapientia datur atque hoc Christus nomine
nuncupatur, quod est evangelium Christum esse dei filium,
 30 *quod evangelium definitur : dei virtus atque sapientia, ut*
Paulus ad Romanos. Item Salomon : omnis sapientia a
deo est et cum eo fuit semper ante aevum. Ecce ὁμοούσιον
 apparet cum *sapientia* et de deo datur et a deo datur,
 utique Christo et spiritui sancto. Et cum dictum est quod
 c *cum deo semper fuerit, quod ὁμοούσιον est, ostenditur, simul*
 35 *cum patre. Deinde, cum dictum : ante aevum, non ergo*
cum in carne, tunc Christus. Item : prior omnium creata
est sapientia. Si primogenitus Christus, sapientia Christus.
 Deinde quod sequitur, spiritus sanctus : *et intellectus pru-*
dentiae ab aevo. Si spiritus sanctus prudentia est et intel-
 40 *lectus et scientia et doctrina, Christus est sine dubio, quia*
ipse est ab aevo, id est ex aeterno, et primigenitus, et, quod

 AΣ

18, 15-19 Matth. 28, 19-20 || 28-30 cf. Rom. 1, 16 ; I Cor. I 24 || 30-31 Sap.
 Sirach 1, 1 || 32-35 cf. Sap. Sirach 1, 1 || 36-39 Sap. Sirach 1, 4 || 37 cf. Col.
 1, 16 || 38-41 cf. Sap. Sirach 1, 4 || 41 cf. Col. 1, 16

18, 34 inter ὁμοούσιον est et ostenditur falso iterant AΣ 32 apparet —
 34 ὁμοούσιον est, omisso tamen et a deo datur || 40 et¹ A si Σ

d) Identité entre le Christ et l'Esprit-Saint.

Et pourtant ils sont identiques. Afin de montrer qu'il est toujours présent, il dit ainsi dans l'Évangile selon Matthieu : « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai recommandé. Et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde. » Par ce texte, il apparaît que, d'une certaine manière, l'Esprit-Saint est identique à Jésus, bien qu'ils soient différents par le mouvement propre de leur agir, puisque l'un instruit l'intelligence, l'autre donne la vie. Et en effet c'est par le même, unique et premier mouvement qu'il advient que celui qui vit, vive véritablement, pense et pense véritablement, et que celui qui pense véritablement, vive véritablement.

Et pour qu'apparaisse clairement que Jésus et l'Esprit-Saint sont identiques, remarquons bien ceci. L'Esprit-Saint, n'est-ce pas, est enseignement, intelligence, et la sagesse elle-même ; mais la sagesse est attribuée aussi au Christ et à Dieu et le Christ lui-même est nommé de ce nom ; c'est-à-dire que le Christ, Fils de Dieu est « l'Évangile » et que cet « Évangile » est défini, comme le dit Paul aux Romains : « Puissance et sagesse de Dieu. » De même Salomon : « La sagesse universelle vient de Dieu et elle a toujours été avec lui, avant tout temps. » Voici qui montre bien le *consubstantiel* puisque la sagesse est donnée de Dieu et par Dieu, bien entendu, au Christ et à l'Esprit-Saint. Et puisqu'il a été dit que la sagesse « a toujours été avec Dieu » il apparaît alors que le *consubstantiel* signifie aussi : être ensemble avec le Père. Ensuite, puisqu'il a été dit : « Avant tout temps », c'est donc que le Christ ne commence pas seulement quand il est dans la chair. De même : « Première de toutes choses, la sagesse a été créée. » Si le Christ est justement le « premier-né », le Christ est donc la « sagesse ». Et ce qui suit désigne l'Esprit-Saint : « Et l'intelligence de prudence est de tout temps. » Si l'Esprit-Saint est « prudence », intelligence, science, enseignement, il est le Christ, sans aucun doute, puisque le Christ lui-même est « ab aevo », c'est-à-dire de

est amplius, unigenitus. Haec et alia in multis tractata libris a me, ὁμοούσιον probant non solum deum et Christum, sed etiam spiritum sanctum.

45 Demus igitur vel accipiamus deum id esse quod est primum et principale vivere quod est verum et principale esse.

4126 d Non enim est quod non vivit. Hoc ipsum vivere, operatione ipsa, conficere et generare vitam, apertum fecimus.

In eo vero quod vita est, scientia et intellegentia inest. Vi-

50 vit ergo deus et vivendo vita est deus et, cum vitâ est,

intellegentia est, sed haec tria ut unum ac simplex et in

eo, ut principale sit, id est, hoc sint quod esse magis. Exsis-

tentia principalis est deus, vivens necessario et semet

ipsam intellegens. Hinc enim omnia intellegens quia semet

55 ipsam intellegit. Omnium exsistentiarum causa ipsa est et

ideo omnia. Ergo vita et intellegentia in id accepta quod

est esse, intus semper operantur quod est vivere, vivere

autem deo, hoc est quod est esse. Esse igitur cuncta, unus

et omnipotens deus est.

ΑΣ

18, 43 libris] cf. I 12, 3 ; I 16, 20 ; I 18, 55 ; III 9, 1-8 ; III 17, 10-14 || 48 apertum fecimus] cf. IV 6, 8 sqq. ; IV 10, 1-19 ; IV 15, 1-8

18, 53-54 et 54-55 semet ipsam Α semet ipsum Σ

toute éternité, et qu'il est le « Premier-Né », et, qui plus est, l'unique engendré.

Ces textes et d'autres que j'ai commentés en de nombreux autres livres, prouvent bien que sont *consubstantiels* non seulement Dieu et le Christ, mais aussi l'Esprit-Saint.

II. *Intellegendo intellegentia* : le mode de procession du Fils, forme consubstantielle du Père ; la pensée engendrée en se pensant elle-même.

1. Résumé de la première partie.

Accordons ou acceptons donc que Dieu soit le vivre premier et originel, qui est l'être véritable et originel. En effet, ce qui ne vit pas n'est pas. Nous avons montré que ce vivre-là, en son acte même, produit et engendre la vie. Mais dans ce qui est la vie, science et pensée se trouvent également. Donc Dieu vit, et en vivant, Dieu est vie, et en étant vie, Dieu est pensée ; mais il est ces trois choses, selon sa manière propre qui est d'être un et simple, et elles sont en lui de telle manière que l'être soit prédominant, c'est-à-dire que toutes les trois ne soient rien d'autre en lui que l'être, qu'il est par prédominance. Dieu est l'existence première, qui, nécessairement, vit et se pense elle-même. C'est en effet parce qu'elle se pense elle-même qu'elle pense toutes choses. Elle est la cause de toutes les existences, et c'est pourquoi elle est toutes choses. Donc la vie et la pensée, si on les considère selon l'être, restent toujours à l'intérieur pour exercer un seul acte, qui est le vivre, mais le vivre, pour Dieu, c'est l'être. Cet acte d'être toutes choses, c'est donc le Dieu qui est un seul et tout-puissant.

1127 a 60 Quid igitur ? Si intus in se operatur, vel se potius operatur vita et intellegentia, quomodo ista veluti foras apparere potuerunt ? Et quid est foris aut intus ? ὄν et λόγον, quaesierunt philosophi et docti ad legem viri, quid sint et ubi sint ? Quid sint, substantiam eorum vel existentiam 65 ut explicemus, ubi sint, utrum in de<o> an extra et in omnibus reliquis, an in utroque et ubique ? 19. Haec quidem nos in aliis libris exsequenter pleneque tradidimus. Verum nunc ista summatim breviterque dicemus.

Ante ὄν et ante λόγον, vis et potentia existendi illa est 5 quae significatur hoc verbo quod est esse, graece quod est τὸ εἶναι. Hoc ipsum esse duobus accipiendum modis, unum, ut universale sit et principaliter principale, unde in ceteris esse sit, alioque esse est ceteris quod est omnium post 10 vel generum vel specierum atque huius modi ceterorum. Verum esse primum ita inparticipatum est ut nec unum dici possit, nec solum, sed per praelationem, ante unum et ante solum, ultra simplicitatem, praesistentiam potius quam existentiam, universalium omnium universale, infinitum, interminatum, sed aliis omnibus, non sibi, et idcirco

ΑΣ

19, 2 in aliis libris] cf. ad Cand. 14-18 et 21-23 ; adv. Ar. II 4, 4 ; I 52-53

18, 65 in de<o> coniecimus inde ΑΣ

2. Position du problème :
 quel rapport y a-t-il entre la forme intérieure de Dieu et sa forme extérieure ?

A. PREMIER ÉNONCÉ.

Quoi donc ? Si vie et pensée exercent leur acte, tournées vers elles-mêmes, à l'intérieur, mieux encore, si elles ne font rien d'autre que de s'actuer elles-mêmes, de quelle manière vie et pensée ont-elles pu en quelque sorte apparaître au-dehors ? Et que signifie dehors ou dedans ?

B. PRÉCISION SUR LES TERMES DU PROBLÈME :

a) Dieu a une forme intérieure et une forme extérieure.

Les philosophes et les savants ès-Saintes-Lois ont posé deux questions au sujet de l'*Existant* et du *Logos* : ce qu'ils sont et où ils sont ? Ce qu'ils sont ? Il nous faut définir leur substance ou existence. Où ils sont ? Sont-ils en Dieu ou en dehors, dans tous les autres que Dieu, ou bien à la fois en Dieu et dans les autres et finalement partout ? 19. Ces choses sans doute nous les avons exposées, d'une manière exhaustive et complète, en d'autres livres. Pourtant nous allons les redire, sous forme d'un court résumé.

Avant l'*Existant* et avant le *Logos*, il y a cette force et cette puissance d'être que l'on désigne par le mot « être », en grec τὸ εἶναι. Cet être même doit se prendre sous deux modes, l'un qui est tel que l'être soit universel et originellement originel, et que de lui vienne l'être pour tous les autres ; et selon un autre mode, tous les autres ont l'être, c'est l'être de tous ceux qui viennent après Dieu, genres ou espèces ou autres choses de ce genre.

Mais l'être premier est à ce point non-participé que l'on ne peut même pas l'appeler un ou seul, mais plutôt, par prééminence, avant l'un, avant le seul, au-delà de la simplicité, préexistence plutôt qu'existence, universel de tous les universels, infini, sans limites — du moins pour tous les autres, mais pas pour lui-même — et donc sans forme ; on l'entend

15 sine forma; intellectu quodam auditur et praeintellegentia
 potius quam intellegentia accipitur, cognoscitur, creditur.
 Hoc illud est quod diximus vivere vel vivit, illud infi-
 nitum, illud quod supra universalium omnium vivere est,
 ipsum esse, ipsum vivere, non aut aliquid esse aut aliquid
 20 vivere. Unde nec $\delta\nu$. Certum enim etiam quiddam est $\delta\nu$,
 intellegibile, cognoscibile. Ergo si non $\delta\nu$, nec $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$. $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$
 1127 c enim et definitus est et definitor; sive enim est ratio, sive
 existentiae ipsius potentia, sive res illae quas intellegentia
 accipit ut uniuscuiusque quod sit ei esse cognoscat; non
 25 cognoscit, nisi animadvertat et capiat quae sint illa quae
 praestant unicuique substantiam. Et hic $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, rerum, per
quem creata sunt omnia, universalis potentia, continens uni-
 versaliter omnium res et praestans ad existentiam uni-
 cuique sua et propria. Ergo quia sua unicuique et propria
 30 praestat, definit et determinat. Etiam illud $\delta\nu$ facit. Inpo-
 nendo enim infinito terminum rebus ad existentiam sui
 unicuique format rem et intellegentiae, infinitate sublata,
 subicit. Est ergo, in eo quod rerum est potentia, ad pa-
 riendas efficiendasque existentias $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$. Ex eo autem
 35 quod definit atque concludit, unumquidque formam tri-
 buens, $\delta\nu$ est, iam existens, cum fuerit, eius quod est esse,
 d certa forma.

20. Hoc cum ita sit, videamus an illius primi quod est
 esse, sit $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$? Si diximus infinitum, si dicimus immensum,
 indiscretum, res quibus eius esse consistit non capimus,
 non tenemus. Ergo $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ eius nullus est. Sed quoniam fieri
 5 non potest ut sit quoquo modo et sine $\lambda\acute{o}\gamma\omega$ suo sit, hoc

ΑΣ

19, 17 diximus] cf. IV 8, 9; IV 12, 13; IV 18, 45 || 26-27 cf. Ioh. 1, 3
 20, 2 diximus] cf. IV 19, 17

19, 24 quod sit ei esse cognoscat coniecimus sit ei esse cognoscat quod ΑΣ
 20, 1 illius Α ullius Σ || 2 diximus Α dicimus Σ || 5 $\lambda\acute{o}\gamma\omega$ Galland $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ Α
 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon$ Σ

en un certain concept, c'est-à-dire qu'il est perçu, connu et
 cru, par une pensée antérieure à la pensée plutôt que par
 la pensée elle-même. C'est lui que nous avons appelé le
 vivre, le « Il vit », le vivre infini, supérieur au vivre de tous
 les universels, l'être en soi, le vivre en soi, non pas l'être
 quelque chose, ou le vivre quelque chose. Aussi n'est-il pas
 non plus *Existant*. Car l'*Existant* est quelque chose de
 déterminé, d'intelligible, de connaissable. Donc, s'il n'est
 pas *Existant*, il n'est pas non plus *Logos*.

En effet le *Logos* est à la fois défini et définissant; car il
 est ou bien la raison, ou bien la puissance de l'existence
 elle-même, ou bien ces réalités que notre pensée reçoit en
 elle, afin de connaître ce qui est l'être propre de chacun;
 notre pensée ne peut, en effet, connaître si elle ne reconnaît
 et ne comprend quelles sont ces choses qui donnent à chacun
 sa substance. Et ce *Logos* est la puissance universelle des
 choses, « par qui tout a été créé », contenant en lui-même
 sous un mode universel les substances de toutes choses, et
 fournissant, pour l'existence de chacune d'entre elles, ce qui
 appartient à chacune et lui est propre. Donc puisqu'il four-
 nit à chaque chose ce qui lui appartient et qui lui est propre,
 il définit et il délimite. Cela, l'*Existant* aussi le réalise. En
 effet, en imposant une limite à l'infini, dans les substances,
 il donne une forme à la substance de chaque chose, afin que
 chaque chose obtienne ainsi son existence propre, et par
 suite, éliminant l'infini de la substance, il soumet la chose
 aux prises de l'intelligence. Donc, en tant que puissance des
 substances, en vue d'engendrer et de réaliser les existences
 c'est le *Logos*. Mais, en tant qu'il définit et qu'il enferme,
 fournissant à chacun sa propre forme, c'est l'*Existant*,
 puisque, dès lors, aura été réalisée effectivement une forme
 déterminée de l'être.

20. S'il en est ainsi, voyons si cet être premier a un *Logos*.
 Si nous avons dit qu'il est infini, et si nous ajoutons mainte-
 nant qu'il est sans mesure et qu'il est indistinct, il s'ensuit
 que nous ne comprenons pas, que nous ne saisissons pas les
 réalités qui constituent son être. Donc, il n'a pas de *Logos*.
 Mais puisqu'il est impossible que, s'il est d'une quelconque
 manière, cet Existant qui est infini, soit sans son *Logos*, il

ipsum existens quod est infinitus, est sine dubio ei λόγος
suus, est, sed latitans et occultus, ut sit in eo quod est esse
ipsum λόγον esse, vel potius ipsum λόγον nihil aliud esse
quam ipsum esse. Hoc autem est quod dixi <vi> vere pri-
10 mum illud et universaliter universale vivere. Et quamquam,
1128 a ut docuimus, sit ipsum vivere, et vita et intellegentia —
definita ac definita, nam potentiae sunt τοῦ λόγου; ete-
nim vita definitum quiddam atque formatum est, intelle-
gentia vero et definiens — tamen, quia ista intus sunt et
15 in se conversa sunt, omnia ἄγνωστα, ἀδιάκριτα, id est inco-
gnita et indiscreta sunt; ita et deus quod est esse, id est
vivere, incognitus et indiscretus est et eius forma, id est
vitae intellegentia, incognita et indiscreta est; sunt enim
ista nihil aliud quam esse quod est vivere. Quod cum infi-
20 nitum, et forma eius infinita est, ibi manens et nihil aliud
quam esse existens. Cum autem foris esse coeperit, tunc
forma apparens imago dei est, deum per semet ostendens
et est λόγος, non iam in deo, πρὸς τὸν θεὸν λόγος inquam,
vita et intellegentia, iam ὄν, quia certa cognitio et existen-
25 tia quae intellectu et cognitione capiatur.
b Sed quemadmodum foris extiterunt ista? Et utrum ipsa
forma, quae intus est, emissa foras est, an se ipsa eiecit?
Sed cum illa intus forma indiscreta et infinita sit, quomodo,
et in ea quae foris est, illa cognoscitur? An alia est haec?
30 Sed, si alia, non ergo ab illa nata, vel emissionem, vel sua
motionem. Et si ita ut alia, non par, nec eadem, nec omnino

ΑΣ

20, 9 dixi] cf. IV 6, 1-2; IV, 6, 10; IV 15, 6-7; IV 18, 45-46 || 11 docuimus] cf. IV 18, 47-59 || 23 Ioh. 1, 1

20, 8 λόγον² coniecimus λόγος; ΑΣ || 8 esse A est Σ || 9 <vi> vere coniecimus vere ΑΣ || 14 definiens Σ deficiens A || 23 inquam A in qua Σ || 27 se ipsa A se ipsum Σ || 31 par A pars Σ

a donc son *Logos*, sans aucun doute, il l'a, mais latent et caché, de telle sorte que l'être *Logos* lui-même soit dans l'être, ou plutôt que le *Logos* lui-même ne soit rien d'autre que l'être même. Cet être, c'est ce que j'ai appelé le vivre premier, le vivre universellement universel. Et bien que le vivre lui-même, comme nous l'avons enseigné, soit aussi vie et pensée — c'est-à-dire des réalités à la fois définies et définissantes : car ce sont des puissances du *Logos*; et en effet la vie est quelque chose de défini et de formé; quant à la pensée, elle est en même temps définissante — pourtant, parce que vie et pensée sont à l'intérieur et sont tournées vers elles-mêmes, elles sont totalement des ἄγνωστα, des ἀδιάκριτα, c'est-à-dire qu'elles sont inconnues et indistinctes. De même aussi, Dieu qui est l'être, c'est-à-dire le vivre, est inconnu et indistinct, et sa forme, c'est-à-dire la pensée de la vie, est inconnue et indistincte; car vie et pensée ne sont rien d'autre que l'être, c'est-à-dire le vivre. Puisque ce vivre est infini, sa forme aussi est infinie, demeurant en lui, et n'étant rien d'autre que l'être. Mais à partir du moment où elle a commencé à être au-dehors, à ce moment cette forme manifestée est l'image de Dieu, révélant Dieu par elle-même; et elle est *Logos*, non plus *Logos* en Dieu, mais *Logos*, dis-je, πρὸς τὸν θεόν, vie et intelligence, désormais *Existant*, parce que, désormais, notion et existence bien déterminées, susceptibles d'être saisies dans un concept et une notion.

b) Y a-t-il identité entre la forme intérieure et la forme extérieure?

Mais comment ces choses sont-elles apparues au-dehors? Et est-ce la forme elle-même qui est à l'intérieur qui a été projetée au-dehors, ou bien s'est-elle élancée par son propre mouvement? Mais puisque cette forme-là qui est à l'intérieur est indistincte et infinie, comment cette forme peut-elle être connue en cette forme qui est à l'extérieur? Ou bien cette dernière est-elle différente de la première? Mais, si elle est différente, elle n'est donc pas née de la première, par projection ou par son propre mouvement. Et s'il faut la considérer ainsi comme différente, elle n'est donc pas égale, ni identique; et elle n'est absolument pas *consubstantielle*.

ἀμοούσιος. Et deinde, unde haec apparuit ? 21. De altero ?
 Ergo duo principia ? An de nihilo ? Nihilum non est sub
 deo τῶν ὄντων. Deinde, si dei potentia vel voluntate extitit,
 non est nihilum dei potentia vel voluntas. Etenim si omni-
 5 potens deus, omnipotentia eius et causa omnibus et ipsa
 existentia est. Num ergo quod reliquum est, dicere aude-
 mus ? A se orta haec forma est. Et quomodo, cum esset in
 1128 c patre ? Inscio patre an iubente ? Si iubente, non ergo a
 se ? An insciente ? Est ergo aliquid quod non potentia dei
 10 fiat ? Aut est quod sine illo fiat, cum de λόγῳ qui eius dicitur
 forma ita dictum sit : *per quem facta sunt omnia et sine quo
 factum est nihil* ? Quid istud est ? Tantarum confusionum
 quae separatio ? Quae, si non veritas vel, ut ita est, veritatis
 adsit spiritus sanctus, quid inspiratum nobis sit, modo
 15 auditor attendat ; pura exponentis simplicitate pandemus.
 Interea unum moneo, sine tempore haec accipi convenire,
 ex aeterno semper, nullo temporis principio, sed ut sit
 unum utrumque principium et generator et genitum.

Primum, in rebus aeternis, divinis maximeque primis,

ΑΣ

21, 11-12 Ioh. 1, 3

21, 9 insciente Σ sinente Α || 13 vel ut ita coniecimus vel vita ΑΣ

Et ensuite, d'où cette forme est-elle apparue ? 21. D'un autre que Dieu ? Alors, il y a deux principes ? Ou bien, du néant ? Mais il n'y a pas de néant dans le royaume du Dieu des existants. De plus, si elle a été produite par la puissance ou la volonté de Dieu, cette puissance ou cette volonté de Dieu ne sont pas le néant. Et en effet, si Dieu est tout-puissant, sa toute puissance est la cause de toutes choses et elle est elle-même l'existence même de toutes choses.

Est-ce que nous oserons donc formuler la seule hypothèse qui reste possible ? Cette forme est sortie par elle-même. Mais comment cela, puisqu'elle était dans le Père ? A l'insu du Père ou sur l'ordre du Père ? Si c'est sur l'ordre du Père, elle n'est donc pas sortie par elle-même ? Ou alors ce fut à son insu ? Il y a donc quelque chose qui peut se réaliser en dehors de la puissance de Dieu ? Ou alors, il y a quelque chose qui se fait sans lui, alors que du *Logos*, que l'on appelle sa forme, il a été dit ceci : « Par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait » ? Qu'en est-il donc ? Comment introduire quelque distinction en de telles complexités ? Comment, si la vérité elle-même, ou mieux, comme c'est le cas, l'Esprit-Saint de vérité ne nous assiste ? Que l'auditeur prête seulement attention à ce qu'il nous aura inspiré ! Ce qu'il nous aura inspiré, nous le dévoilerons avec la simplicité sans détours de quelqu'un qui se contente de rapporter ce qui lui est dit. Cependant, je rappelle une seule chose : il convient de prendre ce qui va être dit toujours sans considération de temps, de toute éternité, sans commencement dans le temps, mais de telle sorte que l'engendrant et l'engendré soient tous deux un seul principe.

3. Solution du problème :
 la forme s'extériorise en se pensant comme pensée.

1° Enseignement de la raison.

A. THÉORÈME INITIAL :
 IMMUTABILITÉ DES GÉNÉRATIONS DIVINES.

Premièrement, parmi les choses éternelles divines et absolument premières, c'est en demeurant dans leur repos, en se

20 manentia quieta et in eo quo sunt existentia, nulla sui per
 d motum mutatione, generarunt, primus deus, deinde λόγος
 vel νοῦς, vel quicquid alter est, vel uterque, ut spiritus, ut
 vivere vel vita, ut intelligentia vel cognoscentia. Anima
 vero sola mota, generationes habet. Haec omnia sic doce-
 25 mus.

Τριδύναμος est deus, id est tres potentias habens, esse,
 vivere, intellegere, ita ut in singulis tria sint sitque ipsum
 unum quodlibet tria, nomen, qua se praestat, accipiens, ut
 supra docui et in multis. Nihil enim esse dicendum nisi
 30 quod intellegit. Triplex igitur in singulis singularitas et una-
 litas in trinitate. Ista vero tria progressu suo, ut exponemus,
 22. omnium quae sunt quaeque esse possunt aut esse po-
 tuerunt, existentiam, vitam, intelligentiam, quae pro rerum
 4129 a ac substantiarum captu et participatione <sui> prae-
 stant, sortita sunt. Est enim in omnibus esse suum, vivere
 5 suum, intellegere suum suumque sentire, ut sint ista um-
 bra vel imago trium omnium superiorum. Ergo deus cum
 sit, ut ab omnibus dicitur, unum et solum unum, nonnulli
 autem dixerunt deum esse *unum omnia et nec unum; om-
 nium enim principium*, unde *non omnia, sed illo modo omnia*.
 10 Istud autem hac de causa : et primum quidem, deum esse
 unum et solum, quod illa tria, quia non copulatione consis-
 tunt, sed existendo quod sunt, ipso et quod alterum cre-

ΑΣ

21, 29 supra docui] cf. IV 5, 40-41; || in multis] cf. I 54, 9-10; II 3, 41.
 22, 8-9 nonnulli... dixerunt] Plot., Enn. V 2, 1, 1-2: τὸ ἐν πάντα καὶ οὐδὲ
 ἐν ἀρχῇ γὰρ πάντων οὐ πάντα, ἀλλ' ἐκείνως πάντα. Cf. P. Henry, Plotin
 et l'Occident, p. 49

21, 27-28 ipsum unum *Wöhler* ipse mundum *A* ipse unum Σ || 31 ut *om.* Σ
 22, 2-4 intelligentiam, quae pro rerum ac substantiarum captu et parti-
 cipatione <sui> praestant, sortita sunt *coniecimus* intelligentiamque
 pro rerum ac substantiarum captu et participationes praestant sortita sunt
 ΑΣ

contentant d'être là même où ils sont, et sans éprouver
 de changement d'eux-mêmes par leur mouvement, qu'ont
 engendré le premier Dieu, puis le *Logos* ou *Noûs* ou encore
 tout ce qui est l'un ou l'autre ou l'un et l'autre, comme
 l'Esprit, le vivre ou la vie, comme la pensée ou la connais-
 sance. Seule l'âme est mue en engendrant. Tous ces points
 de doctrine, nous les enseignons ainsi.

B. DIEU ET SA FORME.

a) Dieu comme être, vivre, penser.

Dieu est τριδύναμος, c'est-à-dire qu'il a trois puissances,
 l'être, le vivre, le penser, en sorte qu'en chacun des trois
 soient les trois, et que l'un quelconque des trois soit les trois,
 recevant seulement son nom propre par l'aspect où il prédo-
 mine, ainsi que je l'ai enseigné plus haut et en de nombreux
 endroits. Rien, par exemple, ne peut être appelé être, si ce
 n'est ce qui pense. Triple est donc en chacun de ces individus,
 leur individualité, et triple également l'unité qu'ils forment
 en leur trinité. Mais ces trois, en leur avancée vers les choses,
 comme nous l'exposerons, 27. ont réparti, pour tous les
 existants, en acte, en puissance ou qui auraient pu être,
 l'existence, la vie, la pensée, qu'ils leur donnent selon la
 capacité propre des choses et des substances et selon la
 communication d'eux-mêmes qu'ils veulent bien consentir.
 Car il y a en tous les existants un être, un vivre, un penser,
 un sentir qui leur est propre, en sorte que tout cela soit
 l'ombre ou l'image de ces trois ensemble qui sont en haut.

b) *Unum omnia* : l'omniexistant et son omniexistence.

C'est pourquoi, alors que Dieu est, comme tous le con-
 fessent, un et seul un, certains ont dit que Dieu était « un-
 tout et non-un ; car il est principe de toutes choses, donc
 non-tout, mais seulement, tout d'une manière transcendante ».
 En voici la raison. D'abord, que Dieu soit un et seul ; en
 effet, puisque ces trois ne résultent pas d'une composition,
 mais puisque étant chacun ce qu'ils sont, ils sont aussi, par
 là même, chacun, les deux autres, du moins que nous croyons

dimus, sunt, necessario unum sunt et solum unum, nec ullo modo alterum, sed de hoc saepe dictum. Quod vero dictum :
 15 *unum omnia et nec unum, omnium enim principium* satis aperte dilucideque declarat patrem rerum *omnium* et *principium* deum, qui, cum *unum non est*, magis *omnia* est,
 1129b quia et *omnium* causa est atque *principium* et in omnibus *omnia*. Quae cum ita sit, erit deus *omnia* existens, omnivivens, omnividentis et omnintellegens. Et quoniam diximus
 20 confici ab actu potentiam — sic enim se prima habent, ut cum sint *omnia* divina energia, id est actus et operationes — necessarium est ut, a deo principio, *omnium* potentiarum universaliter universalium fons et origo nascatur. Iste
 25 namque rerum progressus est ut, cum *omnia* a deo, et potentiae et actus, a deo qui supra potentias et actus accipitur, orta haec esse credantur. 23. Verum cum a nobis dictum sit deum actum quemdam esse quod est vivere, sed hoc vivere quod supra omne est vivere et ex
 c 5 et eo quod est esse et eo quod intellegere, sed sic simul ut ne fantasia quidem copulationis sit, necessario autem vivendi actu, uti docui, conficitur atque existit forma quam universalem potentiam nominamus, per singula illa formata, ex <omniexistenti> *omniexistencia*, ex
 10 viventi *omnivivencia*, ex omnividenti *omnividentia*, haec singula potentiae ut nota et determinata.

AΣ

22, 14 dictum] cf. IV 1, 15-16; IV 5, 45-47; IV 21, 26-29 || 15-19 cf. IV 22, 8-9 || 20 diximus] cf. IV 15, 7-12

23, 2 dictum] cf. IV 15, 4. 9 || 7 docui] cf. IV 15, 8. 11; IV 22, 21

22, 22 *omnia* A *omnia* a Σ

23, 9 ex <omniexistenti> *omniexistencia* coniecimus quam ex *omniexistencia* AΣ

autres, il s'ensuit nécessairement que ces trois sont un et seul un, et qu'il n'y a chez eux aucune espèce d'altérité; mais de cela nous avons souvent parlé. Quant à ce qui a été dit: « Un-tout et non-un, car il est principe de toutes choses », cette formule ne désigne-t-elle pas avec évidence et clarté Dieu le père « de toutes choses » et leur « principe », qui, « n'étant pas un », est, beaucoup plus, « toutes choses », parce qu'il est cause et « principe » de toutes choses, et qu'il est tout en toutes choses. S'il en est ainsi, Dieu sera l'omni-existant, l'omnivivant, l'omnivoyant et l'omnipensant.

Et puisque nous avons dit que l'acte produisait la puissance — car les réalités premières ont un mode d'être tel que toutes les choses divines sont ἐνέργεια, c'est-à-dire actes et opérations — il s'ensuit nécessairement que, de ce « principe » qu'est Dieu, soit née la source originelle de toutes les puissances universellement universelles. Car le développement des choses exige que, puisque tout est par Dieu, les puissances aussi bien que les actes, l'on considère que ces puissances et ces actes sont sortis de Dieu, qui, lui-même, doit être considéré comme au-dessus des puissances et des actes. 23. Mais puisque, comme nous l'avons dit, Dieu est un certain acte qui est le vivre, mais le vivre au-dessus de tout vivre, le vivre de toute éternité pour toute éternité, le vivre, dans la notion duquel sont compris en même temps l'être et le penser — et cet « en même temps » doit être entendu de telle façon qu'il n'y ait pas la moindre apparence de composition — il s'ensuit nécessairement que, par cet acte de vivre, ainsi que je l'ai enseigné, soit produite et réalisée cette forme que nous nommons la puissance universelle, déterminée par chacun des actes que nous avons énumérés: l'omniexistence par l'omniexistant, l'omnivitalité par l'omnivivant, l'omnivoyance par l'omnivoyant, chacun de ces aspects de la puissance étant, cette fois, connu et déterminé.

Sed cum in uno omnia vel *unum omnia* aut cum *unum omnia* vel *nec unum nec omnia*, fit infinitum, fit incognitum, indiscernibile, incognoscibile, et quod vere dicitur *ἀοριστία*, id est infinitas et indeterminatio. Etenim cum omnium esse sit et omnium vivere et omnium intellegere et id unum et sine fantasia alterius unum, unde *nec unum* ? Quia *omnium principium*, unde et ipsius unius. Ex hoc cogimur iam necessario et illa de eo dicere ut eius inconprehensibile sit et esse et vivere et intellegere, nec solum ut inconprehensibile eius sit, esse, vivere et intellegere, ut nec esse quidem ista videantur, quod ille supra omnia sit. Quare et *ἀνόπαρχτος* et *ἀνούσιος* et *ἄνους* et *ἄζων*, sine existentia, sine substantia, sine intellegentia, sine vita dicitur, non quidem per *στέρησιν*, id est non per privationem, sed per supralationem. Omnia enim quae voces nominant post ipsum sunt, unde nec *ἔν*, sed magis *πρόόν*. Eodem modo praeesistentia, praeventia, praecognoscentia, haec quae conficiuntur ; ipse autem praeesistens, praevivens, praecognoscens, sed haec omnia, apparentibus secundis, et intellecta sunt et nominata. Postquam enim apparuit cognoscentia, et intellecta et appellata est praecognoscentia ; eodem modo et praeesistentia et praeventia ; crant quidem haec, sed

AΣ

23, 12-13 cf. IV, 22, 8-9 || 17-18 cf. IV 22, 8-9

23, 28 praeventia coniectimus praeventia AΣ || haec A horum Σ

c) *Nec unum nec omnia* :

Le préexistant et sa préexistence,
le préconnaissant et sa préconnaissance.

Mais, puisqu'on l'appelle à la fois « tout-en-un » et « un-tout », ou encore, puisqu'on l'appelle à la fois « un-tout » et « ni-un, ni-tout », il en résulte qu'il est infini, qu'il est inconnu, réfractaire à toute distinction, inconnaissable et qu'il est ce qu'on appelle au sens propre l'*ἀοριστία*, c'est-à-dire l'infinité et l'indétermination. Et en effet, alors qu'il est l'être de toutes choses, le vivre de toutes choses, le penser de toutes choses et qu'il est cela, tout en étant un, et un sans la moindre apparence d'altérité, comment se fait-il qu'il est dit « non-un » ? C'est qu'il est « principe de toutes choses » et donc de l'un lui-même. Nous sommes donc obligés dès lors et nécessairement d'énoncer aussi à son sujet les propositions suivantes, à savoir que son être, vivre, penser est incompréhensible, et non seulement que son être, vivre, penser est incompréhensible, mais que cet être, vivre, penser ne semble même pas exister, parce qu'il est au-dessus de tout. C'est pourquoi on dit qu'il est *ἀνόπαρχτος*, *ἀνούσιος*, *ἄνους*, *ἄζων*, sans existence, sans substance, sans pensée, sans vie, non par *στέρησις*, sans doute, c'est-à-dire non par privation, mais par transcendance. Car toutes les choses que désignent les mots, sont après lui ; c'est pourquoi il n'est pas *ἔξισταντ*, mais plutôt *Πréexistant*. De la même manière, les réalités produites en lui sont préexistence, prévitabilité, préconnaissance ; quant à lui, il est le préexistant, le pré-vivant, le préconnaissant. Mais toutes ces choses n'ont été pensées et nommées qu'après l'apparition de ce qui vient en second rang.

d) La forme intérieure de Dieu,
comme connaissance identique à son objet
et tournée vers elle-même.

Ce n'est en effet qu'après la manifestation de la connaissance qu'a été pensée et nommée la préconnaissance ; de même, pour la préexistence et la prévitabilité ; elles existaient

nondum animadversa, nondum nominata. Unde et incognoscibile omne quod deus est. Sed quoniam tunc cognoscibile et habetur et dicitur cum est cognoscentia — relativa sunt enim et se invicem tenent et pariunt aut invicem interimunt — nondum cognoscibile illud non fuit quia non fuit cognoscentia, non quo non fuit illud quod cognoscibile sibi fecit cognoscentia, sed quia erat quidem quod cognoscibile esse posset, non quo cognoscibile esset. Quod tunc fit et accipitur cum adintellegitur quod et intellegentia esse possit. Hoc modo igitur et in deo et esse poterat et erat ex hoc cognoscibile quia et esse poterat <et> ex hoc erat cognoscentia.

1130b 24. Quid ergo ex his? Quoniam si haec postea nata sunt, fuerunt in deo, et si fuerunt, quia deus unum et ista unum, et id quod deus et ista unum, quia deus ista. Idem ergo cognoscibile et cognoscentia, sed ita ut cognoscibile quod sit, hoc sit cognoscentia. Etenim cum virtus horum trium una sit — esse enim nihil aliud est quam vivere atque ipsum vivere, intellegere cum sit et intellectum esse — tota vis singulorum in eo est quod est cognoscere vel esse cognoscentiam. Sed esse cognoscentia non potest nisi sit cognoscibile. In his autem primis ubi quod esse est, id est quod vivere et quod intellegere, esse cognoscibile non potest nisi ipsa cognoscentia nondum apparens, sed se intus tenens, manensque quieta, cessans atque in se versa, sibi se cognoscibile praebens. Cum enim ipsa cognoscentia la-

ΑΣ

23, 44 <et> contecimus
24, 14 lateat Σ latet A

déjà sans doute, mais elles n'étaient pas encore reconnues, pas encore nommées. Tout ce qu'est Dieu est donc bien inconnaissable. Mais, puisque l'on ne considère qu'il y a un connaissable, et que l'on n'en parle que lorsqu'il y a une connaissance — en effet ce sont des relatifs, ils se contiennent et engendrent mutuellement ou périssent l'un avec l'autre — il n'était pas encore connaissable, parce qu'il n'y avait pas de connaissance, non que l'objet, que la connaissance s'est ensuite donné comme connaissable, n'existât pas, mais pour cette raison qu'il était, sans doute, connaissable en puissance, mais qu'il n'était pas connaissable en acte. Et il devient connaissable en puissance et on le reconnaît comme tel, lorsqu'on distingue en lui, par une considération de l'esprit, le fait qu'il est aussi pensée en puissance. Ainsi donc, en Dieu il y avait un connaissable en puissance et donc il y avait effectivement un connaissable, parce qu'il y avait aussi une connaissance en puissance et donc qu'il y avait effectivement une connaissance.

24. Que concluons-nous donc de cela? Que si tout cela a été engendré en un second moment, c'est que tout cela était déjà en Dieu, et si tout cela était déjà en Dieu, puisque Dieu est un, tout cela aussi était un en Dieu, et, de plus, tout cela ne faisait qu'un avec cela même qu'est Dieu, parce que Dieu était lui-même tout cela. Donc le connaissable et la connaissance sont identiques, mais de telle manière que ce qui est le connaissable soit la connaissance. Et en effet, puisque ces trois dont nous parlons ont une seule puissance — car être, ce n'est rien d'autre que vivre et puisque le vivre lui-même est penser et être pensé — toute la puissance de chacun d'eux est contenue dans le connaître ou l'être connaissance. — Mais, dira-t-on, il ne peut y avoir de connaissance que s'il y a un connaissable! — Pourtant, dans les réalités premières chez lesquelles le vivre et le penser sont cela même qu'est l'être, il ne peut y avoir de connaissable, si ce n'est la connaissance elle-même, encore non manifestée, mais se possédant elle-même à l'intérieur, demeurant en son repos, immobile et tournée vers elle-même, et se donnant comme connaissable, elle-même à elle-même. En effet, puisque la connaissance elle-même reste cachée, puisqu'elle

15 teat atque apud se sit ne<c> forinsecus in se intrans, sed
naturaliter mersa in eo in quo ei esse est manens, eius for-
mae est ut cognoscibile esse possit; cum excita cognoscentia
velut egressa se circuminspiciens, cognoscentiam se fe-
20 cerit, cognoscendo se, fit cognoscibile, cognoscibile suum
facta.

Hoc igitur si fas est dicere, hoc, inquam, modo, illud
primum, illud unum, illud solum, illud deus vel spiritus
vel spirans vel lumen, vel luminans vel existens vel omni-
existens vel existentia vel omniexistentia vel vivens vel
25 omnivivens vel vita vel viventia vel omniviventia vel in-
tellegens atque cognoscens vel omniintellegens, omniconnos-
cens, vel omniintellegentia, omniconnoscentia, omnipotens,
1130 d omnimodis perfectus, interminatus, immensus, sed ceteris,
sibi terminatus et mensus, super omnia et idcirco nullum
30 de omnibus ac magis ex quo omnia, ergo unum et solum
unum, *principium enim omnium*, unde non *unum omnia*,
manens in se neque in se, ne duo, auditor, accipias, sed ip-
sum manens vel mansio, quies, quietus, quiescens magis
quia a quiescente quies, ut supra docuimus; unde dictus
35 est et sedere quasi in centro τῶν πάντων ὄντων, id est omnium
quae sunt, unde universali oculo, id est lumine substantiae
suae, qua vel esse est vel vivere vel intellegere, lineas τῶν
ὄντων non versabili aspectu videt, quia et quies est et a
centro simul in omnia unus est visus. Haec deus.

ΑΣ

24, 31 cf. IV 22, 8-9 || 34 docuimus] cf. IV 5, 20-22; IV 6, 1-7; IV 6, 12-17 ||
dictus] auctor ignoratur

24, 15 ne<c> Lambot || 18 circuminspiciens Α circumspiciens Σ || 37
◊ in eas coniecimus in eas ΑΣ ideas Lambot

est en soi, sans même qu'elle rentre en soi, en venant du
dehors, mais puisqu'elle est plongée originellement en ce en
quoi son être demeure immobile, elle lui sert de forme, pour
qu'il soit le connaissable en puissance. Mais lorsque la con-
naissance a été éveillée, et que, sortie d'elle-même, en quelque
sorte pour s'envelopper de son propre regard, elle se sera
faite elle-même connaissance en acte, en se connaissant elle-
même, alors se réalise effectivement aussi le connaissable,
parce que la connaissance elle-même est devenue en acte son
propre connaissable.

C'est donc ainsi, s'il est permis de le dire, c'est de cette
manière qu'est ce Premier, cet un, ce seul, ce Dieu, Esprit,
spirant, lumineux, illuminant, existant, omniexistant, exis-
tence, omniexistence, vivant, omnivivant, vie, vitalité,
omnivitalité, pensant et connaissant, omnipensant, omni-
connaissant, omniintelligence, omniconnaissance, omni-
potent, parfait sous tous les modes, illimité et sans mesure,
du moins pour les autres, mais pour lui-même limité et
mesuré, au-dessus de tout et à cause de cela aucune des
choses et bien plutôt étant ce d'où tout provient, donc un
et seul un, « principe de toutes choses » en effet, n'étant donc
pas l'« un-tout », demeurant en soi et pourtant pas en soi,
de peur qu'en entendant cela, on imagine deux termes,
mais étant lui-même le demeurant ou la permanence, le
repos, le reposé, le reposant plutôt, parce que le repos est
engendré par le reposant, comme nous l'avons enseigné plus
haut; c'est pourquoi on a dit aussi qu'il était en quelque
sorte assis au centre τῶν πάντων ὄντων, c'est-à-dire de tous
les existants, et de là, de son œil universel, c'est-à-dire par
la lumière de sa substance, grâce à laquelle il est être ou
vivre ou penser, il voit les rayons des existants, d'un regard
immuable, parce qu'il est le repos et que, du centre, un
seul regard se dirige en même temps vers toutes choses.
Voilà ce qu'est Dieu.

1131 a⁴⁰ Sed quomodo deus pater et quis filius ? Aut quomodo filius et postea quomodo Iesus filius ? *Omnium esse principium* ante omnia esse est ; *omnium esse principium* non tam quietum esse est quam ipsam quietem esse. Omnia enim quae genita factave sunt, ex motu genita factave sunt. ⁴⁵ tus autem ipse, quo motus est, antequam moveatur, quies est. Contrariis enim ortus contrariorum fiunt ita ut, contrario ortu, contrarium unde hoc ortum est pereat, ut ex vita mors et ex morte vita ; item ex eo quod est esse, non esse et ex eo quod non esse, esse ; et item ex quiete motus et ex motu quies. 25. Sed advertamus acrius atque audaci intelligentia rerum vim altitudinemque videamus, ut proposita ista sunt. Si diligens circuminspector advertat, reperiet esse existentiam quandam et in his quorum fantasia ⁵ quadam est interire. Namque cum vita sit cui adest esse ex qua mors nascitur, est etiam morti esse si ex morte nascitur vita ; itemque, si ex eo quod est esse, efficitur non esse, necessario erit etiam ipsum non esse, si ex eo nascitur quod est esse ; itemque, si cessatio est motus, esse cessationem necesse est, si motus ex cessatione nascetur. ¹⁰ Quid igitur ? Nonne, ortu contrariorum, contraria aut mori aut non esse creduntur ? Videtur ita, sed contra est. Nam utraque manent nec intereunt, aeterna substantiali sua qua-

AΣ

24, 41-42 cf. IV 22, 8-9

24, 46 contrariis A contrarius Σ
 25, 5 namque Σ nam quae A || 7 itemque Σ item quam A || 11 aut¹ Σ
 ut A || 13 aeterna A ab aeterna Σ

C. LE MODE DE GÉNÉRATION DU FILS,
 C'EST-A-DIRE LE MODE DE SORTIE DE LA FORME DE DIEU.

a) Mouvement et repos en Dieu.

Mais comment Dieu est-il Père et quel est son Fils ? Ou encore, selon quel mode est-il Fils et ensuite comment ce Fils est-il Jésus ?

Être « principe de toutes choses », c'est être avant toutes choses. Être « principe de toutes choses », ce n'est pas tant être en repos, qu'être le repos lui-même. Car tout ce qui a été engendré ou créé a été engendré ou créé par le mouvement. Mais le mouvement lui-même, en tant que mouvement, est repos, avant de se mouvoir.

Car les générations des contraires viennent de leurs contraires en sorte que, si un contraire vient à naître, ce dont ce contraire est né doit périr ; par exemple, de la vie, vient la mort et de la mort la vie ; de même, de l'être, le non-être, et du non-être, l'être ; et pareillement, du repos, le mouvement, et du mouvement, le repos. 25. Mais prétions une attention plus intense et voyons, en un mode d'investigation hardi, la force et profondeur réelle selon laquelle ces notions nous sont proposées. Celui qui, les examinant avec diligence y prêtera attention, découvrira qu'il y a une certaine existence, même dans les choses qui ont à périr, au moins en une certaine apparence. En effet, puisque la vie est une chose à laquelle l'être est présent et à partir de laquelle la mort s'engendre, la mort aussi a l'être, si à nouveau de la mort s'engendre la vie. Pareillement, si de l'être se produit le non-être, nécessairement ce non-être lui-même sera réellement lui aussi, si, de lui, l'être s'engendre. Et de même encore, si le repos est repos d'un mouvement, il est nécessaire que le repos soit être, si le mouvement doit naître du repos. Quoi donc ? Est-ce que l'on ne croit pas communément que, par la génération des contraires, leurs contraires, ou meurent, ou ne sont plus ? Il semble en être ainsi ; mais c'est tout le contraire. En effet, l'un et l'autre contraire demeurent et ils ne périssent pas, en leur qualité substan-

litate. Quomodo istud sit, dicam. Adsit deus, fiet facilius
 15 explicatio. Esse in aeternis hoc est esse quod vivere, quod
 intellegere — saepius haec et diximus et probavimus. Id
 autem esse ita ibi est ut sint ibi viventes intellegentesque
 4131 c substantiae. Has accipiamus, pro modo existentium, res
 tres praestare et participatione sui cuncta retinere et in
 20 noetis et in noeris vigere, sola esse simplicia, divina, aeterna ;
 in mundanis vero et hylis inesse quidem, sed carnalibus
 variis ac mortalibus sustineri. Hic ergo mors si est, corpo-
 rum mors est et, si plenior adhibeatur intentio, nec corpo-
 rum, id est in eo quod hyle sunt, sed, horum corporum in
 25 ea specie, quae nunc est effecta, quodam interitu, dissolu-
 tio. Sola igitur corporis species dissoluta cum in elementa
 dispergitur ; manent ac sunt unde victura reparentur. Ete-
 nim, cum in mundo et hyle sit, quae elementis certis semper
 existit et cum imagines illorum trium, hic quoque, id est
 30 in mundo, se praebeant, quid mors agit, illa cum et in suis
 d imaginibus aeterna sint. Imagines dico potentias per om-
 nia lineis animae defluentes. Cum igitur aeterna sint ista,
 aeterna et in hyle elementa, mors, si sola composita solvit,
 nihil funditus interit. Unde recte dicitur quod ex vita mors
 35 efficiatur, quod ex vigore vivendi compositi cuiuslibet cor-
 poris fiat usque ad certa resolutio, et rursus in aliam compo-
 sitionem, isdem conductis, fiat ex morte reparatio. Hoc

AΣ

25, 16 diximus et probavimus] cf. III 4, 9-10 ; III 4, 25-32 ; IV 2, 18-23 ;
 IV, 8, 10-14 ; IV 16, 6-10 ; IV 24, 10-11

25, 20 noeris A noetis Σ || 32 lineis A a lineis Σ

tielle qui est éternelle. Comment il en est ainsi, je vais l'exposer. Que Dieu m'assiste, afin que la chose soit plus facile à expliquer.

L'être, dans les choses éternelles, est être qui est vivre, être qui est penser ; nous avons exposé et prouvé ces choses très souvent. Et cet être de là-bas est de telle sorte que là-bas il n'y ait que des substances vivantes et pensantes. Admettons que ces substances vivantes et pensantes donnent aux existants, selon le mode propre des existants, ces trois réalités, qu'elles maintiennent toutes choses par la participation d'elles-mêmes qu'elles leur accordent, qu'elles agissent avec plus d'efficacité au plan des intelligibles et des intellectuels, qu'elles sont seules, simples, divines, éternelles ; qu'elles sont sans doute aussi présentes dans les choses de ce monde et dans les choses matérielles, mais en ayant pour support des êtres charnels, changeants et mortels. Ici donc, s'il y a une mort, c'est une mort des corps, et si l'on apporte une attention plus intense, on verra qu'il n'y a même pas mort des corps, je veux dire, en tant qu'ils sont matière, mais il n'y a qu'une dissolution de ces corps, par une sorte de destruction, quant à la forme qui s'est réalisée passagèrement en eux. Donc seule se désagrège la forme du corps, lorsqu'elle se résoud dans les éléments ; mais ceux-ci demeurent et ils sont ce d'où renaîtra ce qui doit vivre. Et en effet, puisque, dans le monde, la matière demeure, elle qui existe toujours, en des éléments bien déterminés, et puisque les images des trois d'en haut, ici également, c'est-à-dire dans le monde, se manifestent aussi, que peut faire la mort, puisque ces trois, jusqu'en leurs images, sont éternels ? J'entends par images les puissances découlant au travers de toutes choses, par les lignes de l'âme. Donc puisque ces images sont éternelles, puisque les éléments sont éternels aussi dans la matière, si la mort dissout les seuls agrégats, rien ne périt totalement. C'est donc à bon droit que l'on dit que la mort est produite par la vie, puisque c'est par la force vitale elle-même de tout corps composé que se produit sa décomposition en éléments déterminés, et qu'à nouveau, ces mêmes éléments se rassemblant, la régénération se réalise à partir de la mort, en vue d'une nouvelle composition.

modo et esse in mundo accipiendum, hoc modo hic et quies et motus. At in divinis quia nulla sunt corpora, mors nulla, sed et vita alio modo, quippe illa principalis et vera. Et idcirco ibi progressio, non natalis, aut si placet natalis, magis apparentia et manifestatio. Item illa alio modo esse et non esse et alio modo motus atque cessatio.

1432 a Etenim deus vivit. Id autem est esse et intellegere, quae
45 ista unum tria faciunt potentias tres, existentiam, vitam, intelligentiam, 26. sed quia illa tria, unum — quomodo sint, docui : ut unum quodlibet tria sit, sic et ista tria unum sunt, sed, in deo, haec tria esse sunt, in filio vivere, in spiritu sancto intellegere — ergo esse, vivere, intellegere in deo esse sunt, existentia autem, vita, intelligentia forma sunt, actu enim interiore et occulto eius quod est esse, vivere, intellegere. Intus enim ista sunt et occulta magisque supra esse et supra vivere et supra intellegere deus est, unde et ἀνοσίσις vel ἀνύπαρκτος et item ἄζων et
10 ἄνους dicitur, praecognitio quadam inventus ista, et magis per formam suam cognitus, sed inherentem et substantiali sibi ; et hoc est quod est quod in patre est filius. Quod cum ita sit, est idem filius quod pater. Unde et filius deus, quia hoc est forma, quia id est quod est ista
15 cuius forma. Etenim cum esse, vivere, intellegere deus sit, forma autem sit, existentia, vita, intelligentia, ista me dicere sic accipias velim, ut supra ista sit deus. Quod si ita

AΣ

26, 2 docui] cf. I 54, 8 sqq. ; III 4, 35-38 ; III 9, 6-7 ; III 10, 1

26, 2 sint Σ sunt A || 7 ista A^{cc} ita A^{pc}Σ || 10 ista om. Σ

C'est de cette manière qu'il faut entendre l'être en ce monde, de cette manière qu'il faut entendre ici le repos et le mouvement.

Mais, dans les choses divines, parce qu'il n'y a rien de corporel, il n'y a pas de mort, et d'ailleurs la vie aussi y est vie selon un autre mode, car elle est la vie originelle et véritable. Et à cause de cela, là-bas, la procession n'est pas une génération, ou si l'on veut que ce soit une génération, c'est plutôt une apparition et une manifestation. De même ces choses sont être et non-être selon un autre mode, et mouvement et repos aussi selon un autre mode.

b) Dieu, être, vivre, penser, et sa forme,
l'existence, la vie et la pensée, en leur état d'identité.

Et en effet, Dieu vit. Or il est aussi être et penser, et ces trois qui sont un, produisent trois puissances, l'existence, la vie et la pensée, 26. mais parce que ces trois sont un — j'ai exposé comment ils sont un : ils sont un de telle sorte que l'un quelconque d'entre eux est les trois et que ces trois sont un, mais, en Dieu, ces trois sont l'être, dans le Fils, le vivre, dans l'Esprit-Saint, le penser — il s'ensuit donc que l'être, le vivre, le penser, en Dieu, sont l'être, et que, par contre, l'existence, la vie, l'intelligence, en Dieu, sont la forme, car elles proviennent de l'acte intérieur et caché de celui qui est l'être, vivre, penser. Car ces trois-là sont à l'intérieur, sont cachés, et, mieux encore, Dieu est au-dessus de l'être, au-dessus du vivre, au-dessus du penser ; c'est pourquoi on l'appelle ἀνοσίσις ou ἀνύπαρκτος et de même ἄζων et ἄνους ; c'est grâce à une pensée antérieure à la pensée que l'on découvre qu'il est ces trois, et il est plutôt connu par sa forme propre, mais cette forme lui est inhérente et consubstantielle ; et c'est cela que signifie : le Fils dans le Père.

S'il en est ainsi, le Fils est identique au Père. Donc le Fils est Dieu, parce que la forme est cela, parce qu'elle n'est rien d'autre que cela même qu'est celui dont elle est la forme. Et en effet, puisque Dieu est l'être, vivre, penser, et que sa forme, c'est l'existence, vie, intelligence, je voudrais que l'on comprenne que je dis cela en entendant bien que Dieu est

est, fit idem forma quod substantia. Eodem enim modo valent et sunt ista habentia vel existentia esse, vivere, 20 intellegere; ita, cum duo λόγοι sint, unus per quem unum quidque sit, alius per quem quomodo sit, tamen, quia eadem vi valet quomodo et quidque sit, necessario fit unus λόγος, idem valente forma quod substantia. Ergo si idem valet et idem est forma, istius tamen substantiae, quod ipsa 25 substantia — substantialis enim forma est — idem erit filius quod pater, aut neque pater neque filius ante egressum foras, sed unum ipsum solum.

27. Hoc cum ita sit, cum sit ei intellegere et intellegentia, fit idem intellegentia quod vita et quod est esse. Cum autem magis agendi virtus sit intellegere quam esse, quam vivere, et cum hoc esse sit, intellegere quod sit, et cum hoc 5 sit vivere, intellegere quod vivat, necessario, si intellegere vel intellegentia deus est, cum intellegit deus, se ipsum intellegit. Cum autem se ipsum intellegit, non ut alter alterum, fit ut intellegentia ipsa se intellegat. Quod cum est, se esse efficit atque in existentiam provenit fitque sibi 10 quod est esse atque eodem modo intellegendo existit et suum vivere. Quibus cunctis a se natis vel magis a se existentibus, ingenitus deus est existens ex ingenitis. Quae d unum cum sint, unum et simplex unus deus est. Et haec est ut intus intellegentia quae, sine aliquo motu, se intelle- 15 git quippe quae, cum intellegit, existit, et cum existit,

au-dessus de ces choses. S'il en est ainsi, la forme est identique à la substance. En effet, l'existence, la vie, l'intelligence ont même puissance et même substance que l'être, vivre, penser, puisqu'elles ont, ou mieux, puisqu'elles sont l'être, vivre, penser; ainsi, bien qu'il y ait deux λόγοι, l'un grâce auquel chaque chose est, l'autre, par lequel chaque chose a son mode d'être, pourtant, puisqu'en Dieu, le mode d'être et l'être sont identiques quant à leur puissance, il en résulte nécessairement qu'il n'y a en Dieu qu'un *Logos*, la forme ayant même puissance que la substance. Donc, si la forme, la forme toutefois de la substance dont nous parlons, a même puissance et même être que la substance même — n'est-elle pas forme substantielle? — il en résultera que le Fils est identique au Père, ou encore qu'avant la sortie au-dehors, il n'y a ni Père, ni Fils, mais seulement l'un en soi.

c) La sortie de la forme :
la pensée s'extériorise en se pensant comme pensée.

La pensée intérieure qui se pense comme être.

27. S'il en est ainsi, puisque Dieu possède à la fois le penser et la pensée, la pensée est donc en lui identique à la vie et à l'être. Mais puisqu'il y a une intensité d'agir plus grande dans le penser que dans l'être et le vivre et puisque cet être dont nous parlons est penser qu'il est, et que ce vivre est penser qu'il vit, de toute nécessité, si Dieu est le penser ou la pensée, Dieu, en pensant, se pense. Et lorsqu'il se pense — et il ne se pense pas comme un objet différent du sujet — il en résulte que sa pensée elle-même se pense. A ce moment-là, sa pensée se fait être, elle parvient à l'existence, son être propre se constitue, et son vivre également se pose dans son acte même de penser. Ces trois naissant par eux-mêmes, ou, mieux encore, étant par eux-mêmes, le Dieu inengendré existe à partir d'inengendrés. Et ces inengendrés étant un, le Dieu, qui est un seul Dieu, est un et simple. Et cette pensée dont nous parlons est comme une pensée à l'intérieur qui, sans le moindre mouvement, se pense elle-même puisqu'elle est en pensant, et qu'elle pense en étant; et par là

intelligit, et hoc est deus, et utique haec ex aeterno atque in aeternum.

28. Verum quoniam imaginem dei filium dicimus dei — genita est enim forma ut, ab eo quod est esse, vivere, intellegere, gigneretur existentia, vita, intelligentia; quaedam enim in his forma est per quam, ut per imaginem, intellegatur quid sit esse, vivere et intellegere — necessario per formam intellegitur deus. Nam ipsum *nemo vidit umquam*.
 1433 a Ergo forma dei, cum accipitur in deo, deus est. Cum autem intellegit se deus, per formam se intellegit. Sed et ipsa forma intellegat necesse est. Est enim intellegens ac vivens
 10 existentia, cum nihil aliud intellegat quam quod ista deus sunt; et haec saepe iam docui. Cum autem ipsa intellegentia intellegit quod sit intelligentia — necessario enim sequitur ut et se intellegat intelligentia — veluti exiens a semet ipsa, se intellexit fecitque se extra, quod foris est,
 15 intellegendo se, id est motu suo. Unde est haec foris intelligentia. Et hic est filius, hic est λόγος, natus filius, quia alius a deo, de deo tamen, id est de eo quod est existens et vivens intelligentia, quae deus est, atque intus, intellegendo se intelligentia foras se protulit atque extitit, patris,
 20 in quo et ipsa fuit atque est semper, imago existens, per
 b intellegentiam internam quae esse est atque existere, ac propterea imago imaginis, genita.
 29. Duae igitur intellegentiae, una intus existens, quod est illi esse, alia existens, quod est illi intellegendo esse.

ΑΣ

28, 6 Ioh. 1, 18 || 11 docui] cf. IV 26, 6; IV 28, 11; IV, 26 24

28, 13 exiens A existens Σ

même, elle est Dieu, et bien entendu cette pensée est de toute éternité pour toute éternité:

La pensée qui se pense comme pensée.

28. Mais puisque nous appelons le Fils de Dieu, image de Dieu — et, de fait, d'une part, la forme a été engendrée, de telle sorte que de l'être, vivre, penser, soient engendrées existence, vie, intelligence; et, d'autre part, il y a en celles-ci une certaine forme, grâce à laquelle, comme dans une image, est pensé ce qu'est l'être, vivre, penser — il s'ensuit nécessairement que c'est grâce à sa forme que Dieu peut être pensé. Car, lui-même, en soi, « personne ne l'a jamais vu ». Donc, la forme de Dieu, prise en Dieu même, c'est Dieu. Or quand Dieu se pense, il se pense par sa forme. Mais il est nécessaire que la forme elle-même pense. Elle est en effet une existence pensante et vivante, puisqu'elle ne pense rien d'autre sinon que être, vivre, penser sont Dieu; et cela je l'ai déjà souvent enseigné. Or lorsque la pensée elle-même pense qu'elle est pensée — car c'est une conséquence nécessaire que la pensée aussi se pense elle-même — alors, sortant en quelque sorte d'elle-même, elle s'est pensée elle-même et elle s'est tirée elle-même au-dehors, c'est-à-dire à l'extérieur, en se pensant, c'est-à-dire par son propre mouvement. C'est pourquoi elle est l'intelligence au-dehors.

Et c'est le Fils, c'est le *Logos*, le Fils engendré, parce qu'il est autre que Dieu et pourtant venant de Dieu; c'est-à-dire qu'à partir de celui qui est la pensée existante et vivante qui est Dieu et qui est à l'intérieur, la pensée, qui est pensée en se pensant, s'est manifestée et s'est montrée au-dehors, étant alors image du Père, en qui elle était et en qui elle est toujours et étant engendrée par la pensée intérieure qui est être et exister; et à cause de cela, elle est image de l'image.

Rapport consubstantiel entre pensée intérieure et pensée de la pensée.

29. Il y a donc deux pensées, l'une qui est à l'intérieur, parce qu'il lui est propre d'être, la seconde, qui existe, parce qu'il lui est propre d'être en pensant. Cette

Haec foris, haec filius. Quoniam vero intellegendo se intellegentia, deum intellexit, utique intellegentiam internam —
 5 illa autem deus est — intellexit, et verum esse et verum vivere et verum intellegere intellegendo, extitit et ipsa verum esse, verum vivere, verum intellegere. Etenim qui unum intellegit, et habet unum et est unum, secundum eius apud se intellegentiam. Sic ergo filius, id est intellegentiam intellegendo se genita intellegentia, intellexit deum
 10 et omnia illa quae ingenita deus sunt, et intellegendo, *πλήρωμα* quaerendo et *πλήρωμα* intellegendo. Unde idem extitit quod pater. Etenim, cum *πλήρωμα* pater sit, necessario *χώρημα* suum habet infinitum, licet et sibi finitum, ubi *πλήρωμα*
 15 suum tenet et capit, eodemque modo filius, recipiendo et quaerendo — hoc est enim recipere, *χώρημα* exsistere — intellegendo autem totum quod pater est, *πλήρωμα* extitit genitus et ipse *totus ex toto*. Et quia intellegentia est intellegens intellegentiam, cum lumen verum sit intellegentia,
 20 exsistit *lumen ex lumine*, et quia intellegentia utraque, *verum lumen ex vero lumine*. Itemque cum deus sit intus intellegentia, ista intellegendo se intellegentia, *deus ex deo* est.

Ἄμωσίων ergo in omnibus, in eo quod est esse et vivere
 25 et intellegere ; item in eo quod uterque *χώρημα* et *πλήρωμα* est ; item in eo quod imago et imago ; dictum est enim : *ad imaginem nostram* ; et in eo quod *lumen* et *lumen* ; et in eo quod *verum lumen* et *verum lumen* ; et in eo quod *spiritus* et *spiritus* ; et in eo quod motus et motus ; sed pater
 30 motus quiescens, id est interior et nihil aliud quam motus, non motione motus, filius autem motione motus est, uterque

ΑΣ

29, 18-22 ex aliqua confessione fidei, cf. II 2, 22-26 || 27 Gen. 1, 26 || 27-29 ex aliqua confessione fidei

29, 9-10 intellegentiam A intelligentia Σ || 13 sit Σ At A || 19 verum concieimus rerum ΑΣ || 28 lumen² om. A

dernière est au-dehors ; elle est le Fils. Mais puisque cette pensée qui est pensée en se pensant, a pensé Dieu, elle a évidemment pensé la pensée qui reste à l'intérieur — celle-ci est Dieu — et pensant ainsi l'être véritable, le vivre véritable, le penser véritable, elle s'est révélée elle aussi comme être véritable, vivre véritable, penser véritable. Et en effet, qui pense l'un, a l'un et est l'un, selon la pensée de l'un qu'il a en lui-même.

C'est donc ainsi que le Fils, c'est-à-dire la pensée engendrée en se pensant comme pensée, a pensé Dieu et toutes ces choses qui, étant inengendrées, sont Dieu lui-même, et « en pensant » signifie : en cherchant le *plérôme* et en pensant le *plérôme*.

C'est pourquoi le Fils s'est révélé identique au Père. Et en effet, puisque le Père est le *plérôme*, il a nécessairement son *réceptacle* infini, et pourtant délimité pour lui, dans lequel il contient et renferme son *plérôme*. Et de la même manière, le Fils s'est révélé lui aussi comme *plérôme*, mais recevant et cherchant — car être *réceptacle*, c'est recevoir — donc *plérôme* qui, pensant ce tout qu'est le Père, est engendré comme « tout du tout ». Et parce que la pensée pense la pensée, puisque la pensée est lumière véritable, cette pensée pensante est « lumière de lumière », et parce que toutes deux sont pensée, elle est « lumière véritable de lumière véritable ». Et pareillement puisque la pensée intérieure est Dieu, cette pensée qui est pensée en se pensant, est « Dieu de Dieu ».

D. CONSUBSTANTIALITÉ DU PÈRE ET DU FILS.

Ils sont donc *consubstantiels* en toutes choses, en tant qu'être, vivre, penser ; en tant que tous deux à la fois sont *réceptacle* et *plérôme* ; en tant qu'image et image ; car il a été dit « A notre image » ; et en tant que « lumière » et « lumière » ; en tant que « vraie lumière » et « vraie lumière » ; en tant qu'« Esprit » et « Esprit » ; en tant que mouvement et mouvement ; mais le Père est mouvement en repos, c'est-à-dire mouvement intérieur qui n'est rien d'autre que mouvement, non pas mouvement en mouvement ; tandis que le Fils

tamen motus ; item uterque actio et opera ; uterque vita et uterque a se habens vitam ; voluntas et voluntas eadem ; *virtus, sapientia, verbum*, deus et deus, deus vivus et deus
 35 vivus, ex aeterno et ex aeterno, invisibilis et invisibilis ; nam dictum a Matthaeo : *nemo novit filium nisi pater, neque*
 1134 a *patrem nisi filius*. Simul ambo ; et hoc enim significat $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$, praeter eandem $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$.

Haec cuncta illo pleno intellegi possunt : *omnia quae*
 40 *habet pater, mihi dedit et omnia quae habet pater et ego habeo*. Omnia, inquit. Si *omnia, $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$* filius patri.

Idem ergo ; et si idem, par ; et si par, recte Paulus de filio, de Iesu Christo dixit : *qui, cum esset in dei forma, non rapinam arbitratus est, ut esset aequalis deo*. 30. Multa hic divina et magnifica mysteria continentur. Primum quod Christus *forma dei* est in quo ostenditur *omnia habere quae deus habet*. Hoc enim est *forma* quae et *imago* dicitur, sicuti
 5 de ipso dictum, *qui est imago* dei. Habet igitur et deus *imaginem* suam et filius *imago* dei est. Etenim si dictum : *faciem dei nemo unquam vidit*, et dictum : *posterganea mea videbitis*, est sine dubio facies deo, est filio, vel potius est et filius, *imago dei*, ut dictum est : *qui, cum in forma dei*
 b *fuisse*. Unde iure dictum : *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*.

Est ergo filius, et si est, alter est. Non enim idem pater,

AΣ

29, 34 cf. I Cor. 1, 24 ; Ioh. 1, 1 || 36-37 Matth. 11, 27 || 39-40 cf. Matth. 11, 27 et Ioh. 16, 15 || 43-44 Phil. 2, 6

30, 3-27 cf. Phil. 2, 6 || 3 cf. Matth. 11, 27 et Ioh. 16, 15 || 4-5 cf. Col. 1, 15 || 5-6 cf. Gen. 1, 26 et Col. 1, 15 || 6-8 Ex. 33, 20 et 23 || 10-11 Gen. 1, 26

est mouvement en mouvement ; tous deux en tout cas sont mouvement ; de même tous deux sont acte et opération ; tous deux sont vie, et tous deux vie ayant la vie par soi ; volonté et volonté identique ; vertu, sagesse, verbe ; Dieu et Dieu ; Dieu vivant et Dieu vivant ; éternel et éternel ; invisible et invisible ; car il a été dit par Matthieu : « Personne n'a connu le Fils si ce n'est le Père, ni le Père, si ce n'est le Fils. » Ils sont tous deux ensemble ; et c'est cela que signifie $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ en plus de « même substance ».

2^o Enseignement de l'Écriture (Phil. 2,6) :
 Identité entre la Forme de Dieu, le Fils de Dieu,
 le Logos et Jésus-Christ.

A. LA FORME EST LE FILS DE DIEU.

Tout cela peut être entendu dans la plénitude de ce seul texte : « Tout ce qu'a le Père, il me l'a donné, et tout ce qu'a le Père, je l'ai moi aussi. » « Tout » a-t-il dit. Si c'est « tout », le Fils est *consubstantiel* au Père.

Ils sont donc identiques ; et s'ils sont identiques, ils sont égaux ; et s'ils sont égaux, c'est à juste titre que Paul a dit du Fils, de Jésus-Christ : « Lui qui, étant en la forme de Dieu, n'a pas considéré comme une bonne fortune à retenir jalousement le fait d'être égal à Dieu. » 30. Nombreux, divins et sublimes sont les mystères ici contenus.

D'abord que le Christ est « forme de Dieu » ; en quoi on voit qu'il « a tout ce que Dieu a ». Car la « forme », c'est aussi bien ce qu'on appelle « image », comme il a été dit à son sujet : « Celui qui est l'image de Dieu. » Donc Dieu aussi a son image, et le Fils est image de Dieu. Et en effet s'il a été dit : « Personne n'a jamais vu ma face » et qu'il a a été dit : « Tu me verras par derrière », c'est sans aucun doute que Dieu a une face et qu'il y a, par le Fils, une « image de Dieu » ou plutôt que le Fils est lui-même « image de Dieu », de la manière qu'il a été dit : « Alors qu'il était en la forme de Dieu. » C'est donc à juste titre qu'il a été dit aussi : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance. »

Donc le Fils est réellement, et, s'il est réellement, il est

idem filius, illis rebus omnibus supra a me positis, idem ;
 idem autem, hoc est eadem habens, existentia sua propria.
 15 Unde et idem et alter. Etenim cum hic dictum : *cum fuisset*
in forma dei, utique aliud accipiendum quod *forma* est,
 aliud *deus*. Sed videris sit calumniae locus, ut *forma dei*
 sit in ipso deo forma, ut sit una et indiscreta substantia.
 Quid ? Sequentia quemadmodum intellegemus : *non est ar-*
 1134 c 20 *bitratus rapinam se aequalem deo* ? In sua existentia positi
 est se cum altero credere vel dicere aequalem. Quid vero
 illud est : *se exinanivit et formam servi suscipiens* ? De
 Christo accepimus quod mortuus est. An de deo ? At hoc
 nullus dixit umquam. Deinde cum dicitur de patre : *qui*
 25 *filium suum excitavit a mortuis*, nonne satis clarum est alium
 esse patrem, alium filium ? Alium esse suscitantem, alium
 esse suscitatum ? Ergo *forma dei*, aliud *forma*, aliud *deus*
 est. Et est quidem deo forma, sed filius dei, forma in mani-
 festo, dei vero in occulto. Sic enim omnia, et existentia
 30 et vita et cognoscentia, dei intus in occulto, filio in mani-
 festo ; sic cetera : *χώρα, πλήρωμα, imago, lumen verum,*
veritas, spiritus, motus, actio, operatio, vita, et a semet
 d *ipso vita, voluntas, virtus, sapientia, verbum, deus, deus*
 35 *festo, illa in se atque circa existentiam vel ipsa potius*
quod est existentia, haec autem in actu agente quod est
in manifesto. Postremo haec omnia filius habet, sed patre
dante, quod vehementer expressum in eo quod cum filius

 AΣ

30, 24-25 Rom. 8, 11 || 33 cf. I Cor. 1, 24 || 37 cf. Ioh. 16, 15 et Matth.
 11, 27 || 38-40 cf. Ioh. 5, 26

30, 19 intelligemus Σ intellegamus A || 35 existentiam Σ existentia A ||
 ipsa coniecimus ipsam AΣ

différent. Car ce n'est pas la même chose que le Père et le
 Fils ; pourtant, par ces réalités que j'ai énumérées plus haut,
 ils sont identiques ; identiques, c'est-à-dire possédant les
 mêmes choses, mais chacun par son existence propre. C'est
 pourquoi, ils sont à la fois mêmes et autres. Et en effet, puis-
 qu'en ce texte, il est dit : « Alors qu'il avait été en la forme de
 Dieu », il faut naturellement entendre qu'autre est « la forme »,
 autre « Dieu » même. Mais on croira sans doute que l'on peut
 objecter que la « forme » de Dieu est forme, en Dieu même,
 de telle sorte qu'il n'y ait qu'une substance unique et sans
 distinction. Mais quoi ? Comment comprenons-nous la suite
 du texte : « Il n'a pas considéré comme une bonne fortune à
 garder jalousement le fait d'être égal à Dieu ? » C'est le propre
 de quelqu'un posé en son existence propre de se croire ou de
 se dire égal avec un autre. Et que sera-ce de la suite : « Il
 s'est anéanti et il a pris la forme de l'esclave ? » Nous avons
 appris du Christ qu'il est mort. Nous a-t-on appris cela de
 Dieu ? Mais cela personne ne l'a jamais dit. Et ensuite,
 lorsqu'on dit du Père : « Lui qui a ressuscité son Fils d'entre
 les morts », est-ce qu'il n'apparaît pas clairement qu'autre
 est le Père, autre le Fils ? Autre celui qui ressuscite, autre
 celui qui est ressuscité ? Donc dans « forme de Dieu », autre
 est la « forme » et autre « Dieu ».

Et sans doute Dieu aussi a une forme, mais le Fils de Dieu
 est forme manifestée, tandis que la forme de Dieu est forme
 cachée. Il en est ainsi pour tout : l'existence, la vie, la pensée,
 en tant qu'elles sont de Dieu, sont cachées à l'intérieur, mais
 en tant qu'elles sont dans le Fils, sont manifestées. De même
 pour le reste : *réceptacle* et *plérôme*, « image », « véritable
 lumière », « vérité », « Esprit », « mouvement », « acte », « opéra-
 tion », « vie », « vie par soi », « volonté », « puissance », « sagesse »,
 « verbe », « Dieu », « Dieu vivant » et tous les autres noms.
 Mais ces réalités, dans le Fils, sont comme au-dehors et
 manifestées, tandis que là-bas, dans le Père, elles sont en
 soi et prises dans l'existence même ou plutôt elles sont cela
 même qu'est l'existence, tandis que, dans le Fils, elles sont
 dans l'acte agissant qui est manifesté.

Enfin, « toutes ces choses, le Fils les possède », mais par
 le don du Père ; ce qu'il a exprimé très fortement, en ceci :

habeat a se vitam, a se, inquit, sed adiunxit : pater ei dedit
 40 *ut haberet a se vitam.* Vera igitur imago atque existentia
 in omnibus eadem, sed patre dante. Ergo *ὁμοούσιον* et pater
 et filius, sed patre dante. De eo enim quod diximus patrem,
 esse, vivere, intellegere, existentia genita est ut vita, in-
 tellegentia. Et haec est dei forma, haec est filius. Sed filius
 1135a 45 cum in patre est, unum totum intus deus agens, operans,
 se utens, se fruens, fons atque in se plenitudo omnium.
 31. Sed quoniam, uti docuimus, intellegentia, vi potentiae
 suae, necessario, dum in semet sese vertit, intellexit semet
 ipsam, hoc quodam modo gemina facta, velut intus et for-
 ris, filius est genitus ab existentia patris. Nam existentia
 5 est intellegentia quae et vita est. Apparens ergo et exsi-
 stens est deus de deo. Et quoniam, in quolibet uno de
 tribus, cuncta sunt, esse, vivere, intellegere, cum intelle-
 gentia intellegentiam genuerit, genitus est filius, et *omnia*
habet filius quae pater et habet a patre. Item, quoniam haec
 10 *omnia sunt per quae creantur omnia* — quaecumque enim
 sunt, accipiunt suum esse, suum vivere, suum intellegere
 b — filius, cum haec omnia sit, quippe imago patris, et actu
 actuoso sit, id est ut hoc praestet ceteris, pro natura exsis-
 tentium, est necessario universis totisque cunctis *λόγος*, id
 15 est vis et potentia per quam quae sunt ut sint esse prove-
 nit, *per quem deus fecit et facit omnia et sine quo nihil fit.*
 Hoc appellat alii *motum activum, verbum activum, ratio-*

AΣ

30, 42 diximus] cf. IV 26, 4-7 ; IV 28, 2-3

31, 1 docuimus] cf. IV 28, 11-22 ; IV 29, 3-12 || 8-9 cf. Matth. 11, 27 et
 Ioh. 16, 15 || 16 Ioh. 1, 3 || 17-18 probabilitèr Stoici

31, 11 suum¹ A²⁰Σ suum suum A⁴⁰

puisque « le Fils a la vie par soi », il a bien dit « par soi »,
 mais il a ajouté : « Le Père lui a donné d'avoir la vie par
 lui-même. » Il est donc image véritable et il a une existence
 identique en toutes choses, mais par le don du Père. Donc
 Père et Fils sont *consubstantiels*, mais par le don du Père.

Car de ce que nous avons appelé le Père : l'être, le vivre, le
 penser, l'existence, comme la vie et l'intelligence, sont engen-
 drées. Et c'est cela la forme de Dieu, c'est cela le Fils. Mais
 lorsque le Fils est dans le Père, ils forment un seul tout, un
 seul Dieu agissant à l'intérieur, opérant à l'intérieur, n'ayant
 de relations qu'avec lui-même, jouissant de lui-même, étant
 en soi-même la source et la plénitude de toutes choses.

31. Mais puisque la pensée, comme nous l'avons enseigné,
 par la force de sa puissance propre, s'est nécessairement
 pensée elle-même, en se tournant vers soi, et qu'ainsi, d'une
 certaine manière, elle est devenue double, étant en quelque
 sorte à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, il s'ensuit qu'elle
 est le Fils engendré par l'existence du Père. Car la pensée
 qui est aussi vie est existence. Donc c'est Dieu qui se mani-
 feste et qui existe à partir de Dieu. Et puisque, en l'un quel-
 conque des trois, sont tous les trois, l'être, le vivre, le penser,
 lorsque la pensée a engendré la pensée, le Fils a été engendré,
 et « le Fils a tout ce qu'a le Père », et il l'a par le don du Père.

B. LE FILS EST LOGOS.

De même, puisque ces trois-là sont ceux par qui toutes
 choses sont créées — car tous les existants reçoivent leur
 être, leur vivre, et leur penser propres — le Fils, étant lui-
 même ces trois-là, puisqu'il est l'image du Père, et étant ces
 trois-là en un acte agissant, c'est-à-dire tel qu'il les commu-
 nique aux autres, selon la nature propre des existants, il
 s'ensuit nécessairement qu'il est, pour tous et pour l'ensemble
 de la totalité des existants, le *Logos*, c'est-à-dire la force et
 la puissance par laquelle l'être provient, pour que soient les
 existants, le *Logos* « par qui » Dieu a fait et fait toujours
 « toutes choses » et « sans qui rien ne se fait ». Certains l'ap-
 pellent « mouvement agissant, verbe agissant, raison créatrice ».

nem operantem. Quoniam tamen, cum a patre operetur, inest in illo vis patria, in se operatur. Unde multa ita dicuntur ut, cum ipsius sit quod facit, tamen ipse in patrem refert omnia, ut pater me misit et non meam, sed patris facio voluntatem. Et mille talia. Adtendamus tamen istum locum, inuenimus quasi ipsum per se facere ut sua sponte : non est arbitratus rapinam se aequalem deo ; et item : se exinanivit et formam servi sumens, qui habebat domini. Ista omnia sunt sua voluntate facientis. Sed potest credi ipse facere, cum in ipso pater sit, ex quibus sunt et illa : ego do vitam in aeternum et ego sum ianua, ego vita, ego veritas ; item : sicut enim pater suscitavit mortuos et vivificat, sic et filius quos vult vivificat.

Haec vera, haec varia et in omnibus magis vera intelligentia facit et filium in patre esse et in filio patrem, et tamen ut alter et alter sint, et unum tamen duo sint. Quoniam autem alter pater, alter filius, quippe cum pater filii fons, filius ut flumen quod excurrit ex fonte — in fonte autem ut manens aqua et quieta est, pura, immaculata, sine scatendi specie, sibi occulto motu plenitudinem suam suggerens ; item ut flumen, motu apertiore, per diversa discurrens, terrarum quas sulcat qualitatibus et adificitur et quodammodo patitur, sic et filius, aqua sua suaque substantia quae patris est, semper purus, immaculatus, impassibilis, regionibus per quas discurrit locisque vel supracaelestibus vel caelestibus vel intracaelestibus, nunc spumat ut occurrentibus saxis quae sunt ex generibus animarum,

ΑΣ

31, 21-22 Ioh. 6, 38 || 23-25 Phil. 2, 6-7 || 27-28 Ioh. 10, 28 || 28 Ioh. 10, 7 ; Ioh. 14, 6 || 29-30 Ioh. 5, 21

31, 33 ut alter et alter coniecimus ut pater ut alter ΑΣ

Mais bien qu'il agisse par le Père, pourtant, puisque la puissance paternelle est présente en lui, il agit lui-même en soi. C'est pourquoi il emploie beaucoup d'expressions telles que, tout en accomplissant des œuvres qui lui sont propres, il rapporte pourtant tout au Père ; par exemple : « Le Père m'a envoyé » et « Je ne fais pas ma volonté, mais celle du Père. » Et mille autres de ce genre. Considérons pourtant le passage que nous étudions ; nous y trouverons qu'il a bien l'air de quelqu'un qui agit par lui-même et comme spontanément : « Il n'a pas considéré comme une bonne fortune à garder jalousement son égalité avec Dieu. » Et de même : « Il s'est anéanti en prenant la forme de l'esclave », lui qui avait la forme du maître. Tout ceci est le propre de quelqu'un qui agit par sa propre volonté. Mais on peut aussi penser qu'il agit, alors que c'est le Père qui est en lui, par exemple en ces formules : « Je donne la vie, pour l'éternité », et : « Je suis la porte, je suis la vie, je suis la vérité » ; et de même : « Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il veut. »

Cette doctrine véridique, cette doctrine féconde et en tout point la plus vraie établit bien ceci : le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils, et pourtant ils sont comme différents, et pourtant, en même temps les deux sont un. Mais puisque autre est le Père, autre le Fils, le premier étant la source du Fils, le second étant comme le fleuve qui s'échappe à grands flots de la source — et dans la source, l'eau est dans un état d'immobile repos, elle est pure, sans souillures, sans le moindre bouillonnement à sa surface, faisant s'écouler sa plénitude du plus profond d'elle-même, en un invisible mouvement ; et pareillement, comme le fleuve, d'un flot plus apparent que celui de la source, traversant des contrées variées, reçoit modification et, d'une certaine manière, passion, par suite des différences de natures des terrains qu'il sillonne, ainsi le Fils lui-même, tout en demeurant toujours pur, sans souillures et impassible, en son onde originelle : sa substance qui est en même temps celle du Père, par suite de la différence des régions et des lieux qu'il traverse, au-dessus des cieux, dans les cieux, sous les cieux, tantôt écume, en se brisant sur les rochers, que certaines sortes d'âmes lui

45 <nunc> campis quietus excurrit — recipit igitur passio-
nes, non in eo quod substantia est, sed in actu atque opera-
tione. Nam cum mysterium adventus sui compleret, tum
iam passionem sustinuit *ut se exinaniret*, ut personam *servi*
susciperet. Sic et reliqua, in quibus omnibus actus est et
50 operatio, quamquam et in primo existentiae suae actu,
1136 a sicuti in multis libris docuimus, passio extiterit recessionis
a patre; unde tenebrae, id est hyle, consecuta est, non
creata. Sed haec plenius alibi.

32. Nunc quid adsertum est, quid probatum? Deum pa-
trem, filium deum, *ὁμοούσιον* esse; esse tamen et patrem in
substantia et filium in ea quidem substantia, sed sibi exis-
tentem actum agente, in actu passiones extitisse; num-
5 quam separatam a patre ex aeterno et esse et fuisse e fu-
turum esse; actu, quia ita natura agendi est, et cum patre
vel in patre esse, et extra; hoc dici et intus et foris, cum
ipse agat, quia de patre ei actus est, patre agente; agere
dicitur et tamen omnia patrem per illum agere; hunc esse
10 *λόγον*, omnium et universaliter universalium et generum et
b specialium et partium *λόγον*, et, quia omnium et incorpo-
ralium, ergo et corporallium, pro sua vi ad id quod esse
possunt, ut sint, *λόγον*.

Unde et mysterii ordinatione, novissimis saeculis, *λόγος*,
15 quia omnium existentium, adumbrata per spiritum san-

AΣ

31, 48 cf. Phil. 2, 7 || 51 libris] cf. I, 51 32

31, 45 <nunc> *Wöhler*
32, 4 passiones A passione Σ

opposent, tantôt, d'un flot paisible, s'écoule dans les plaines
— il s'ensuit donc que le Fils est passible, non pas en ce
qui est sa substance, mais en son acte et opération. Car au
moment où il accomplissait le mystère de sa venue, il a,
déjà alors, subi une passion : « s'anéantir », « prendre la forme
de l'esclave ». Et il en a été de même dans tout le reste du
mystère; puisqu'en tout cela, il s'agit de son acte et de son
opération; du reste, dans le premier acte de son existence
propre, comme nous l'avons enseigné en de nombreux livres,
il a déjà subi une passion : celle de l'éloignement de son Père.
Et c'est de cette passion du Fils que les ténèbres, c'est-à-dire
la matière, ont résulté, sans avoir été créées. Mais de cela nous
parlerons plus abondamment ailleurs.

32. Pour l'instant, qu'avons-nous établi, qu'avons-nous
prouvé? Dieu est Père, le Fils est Dieu; ils sont *consubstan-
tiels*; et pourtant le Père existe en sa substance propre, et
le Fils, s'il est lui-même en cette même substance du Père,
l'est toutefois en produisant son acte propre qui existe pour
soi, en sorte qu'il a subi des passions dans son acte; jamais
le Fils n'est, n'a été, ne sera séparé de son Père de toute
éternité; par son acte propre, il est à la fois, parce que telle
est la nature de l'agir, avec son Père ou en son Père, et hors
de son Père; c'est pourquoi on dit qu'il est à la fois à l'inté-
rieur et à l'extérieur, lorsqu'il agit, parce que l'acte lui est
donné par le Père, puisque le Père lui-même est acte; on dit
qu'il agit lui-même et pourtant c'est le Père qui fait tout
par lui; c'est lui le *Logos*, le *Logos* de toutes choses, aussi
bien des universellement universels que des genres, des
espèces et des individus, le *Logos* qui, puisqu'il est *Logos* de
toutes choses et *Logos* des incorporels, est donc aussi *Logos*
des choses corporelles, afin qu'elles existent, selon la force
qu'elles ont de pouvoir être.

C. L'INCARNATION; LA FORME, QUI EST LE LOGOS
ET LE FILS, EST JÉSUS-CHRIST.

C'est donc pourquoi selon l'économie du mystère, aux der-
niers temps, parce qu'il est le *Logos* de tous les existants,

ctum Maria virgine, incarnatus est, ipse ille, quem supra demonstravimus, filius, eodem modo ut esset in corpore, quo spiritus sanctus in nobis, non totus — nam ut deus ubique est — sed ut pars eius. Omnium enim divinarum
 20 pars hoc semper est quod est totum, ut est anima in corporibus, ut virtus ac disciplina in animis, ut sol aut eius lux in oculis. Ipsum autem λόγον ipsumque illum, quem demonstravimus, filium fuisse in corpore omnia evangelia declarant, apostolus omnis, omnes prophetae. Cum enim
 1136 c 25 praedixerunt futurum Christum, in carne futurum praedixerunt, quippe cum ante carnem dicant et visum et apparuisse, ut Abrahae, ut Iacob, et ipse in carne dixerit : *Abraham vidit diem meum et gavisus est*. Et apostolus, in sacro isto ac mysteriis pleno loco, declarat maxime filium
 30 dei ante carnem et ipsum postea sumpsisse carnem : *hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesus, qui, cum in forma dei constitutus fuisset, utique hoc quando ante carnem fuit. Ergo et ante carnem et fuit. Qualis et quantus ? Forma, inquit, dei. Quid istud est ? Forma idem quod pater. Quid est forma ?* In quo pater cernitur. *Qui me vidit, vidit et patrem*. Utique, non in eo quod videbatur, sed in eo quod ipse deus, divina substantia, λόγος, vita, hoc igitur fuit ante
 d carnem. Namque quid adiungit ? *Non arbitratus est rapinam ut esset aequalis deo*. De se ergo cogitat et de deo. Facit igitur
 40 tur ut non sit aequalis deo. Ergo aequalis fuit. Quid deinde adicit ? *Sed se exinanivit*. Quid *exinanivit* aut unde, si non

 AΣ

32, 16 quem supra demonstravimus] cf. IV 31, 12-14 || 23 demonstravimus] cf. IV 31, 12-14 et IV 32, 16 || 28 Ioh. 8, 56 || 30-32 Phil. 2, 5-6 || 33-35 cf. Phil. 2, 6 || 35 Ioh. 14, 9 || 38-39 Phil. 2, 6 || 41-45 Phil. 2, 7

32, 21 ut² A vel Σ || 31 sentite La Bigne sensi AΣ

et après que l'Esprit-Saint eut couvert la Vierge Marie de son ombre, le *Logos* s'est aussi incarné, ce *Logos* qui est le Fils, comme nous l'avons montré plus haut, afin que le *Logos* soit dans le corps, de la même manière que l'Esprit-Saint est en nous, non pas tout entier, car, comme Dieu, il est partout, mais selon une partie de lui-même. Car les parties de toutes les choses divines sont toujours identiquement, cela même qu'est le tout ; ainsi l'âme dans les corps, la vertu et la science dans les âmes, le soleil ou sa lumière dans les yeux.

Que le *Logos* lui-même, c'est-à-dire celui-là même qui est le Fils, comme nous l'avons démontré, ait été dans le corps, tous les Évangiles l'affirment, tout l'apôtre Paul, tous les prophètes. Annonçant que le Christ viendrait, ils ont annoncé qu'il serait dans la chair, puisqu'ils disent que, déjà avant d'être dans la chair, il a été vu et il est apparu, par exemple à Abraham, à Jacob et puisque lui-même, étant dans la chair, a dit : « Abraham a vu mon jour et il s'en est réjoui. » Et l'Apôtre, en ce passage sacré entre tous et rempli de mystères que nous étudions en ce moment, montre très clairement que le Fils de Dieu était avant d'être dans la chair et que c'est lui-même qui, ensuite, a pris la chair : « Ayez en vous les sentiments qui étaient dans le Christ Jésus ; lui qui, alors qu'il avait été établi en la forme de Dieu » ; naturellement ceci, c'est avant d'être dans la chair. Donc il a bien existé avant d'être dans la chair. Quelles furent donc sa qualité et sa grandeur ? Il le dit : « La forme de Dieu. » Qu'est-ce à dire ? La « forme » est identique au Père. Qu'est-ce que la « forme » ? Ce en quoi le Père est contemplé. « Qui m'a vu, a vu aussi le Père. » Bien entendu, ce n'est pas en tant qu'il était visible, mais en tant qu'il est lui-même, Dieu, substance divine, *Logos*, vie, c'est de cette manière qu'il fut donc avant d'être dans la chair. Car, voilà ce que Paul ajoute : « Il n'a pas considéré comme une bonne fortune à garder jalousement le fait d'être égal à Dieu. » Le Fils pense donc là à lui-même et à Dieu. Il fait donc qu'il ne soit pas égal à Dieu. Donc, c'est qu'il était d'abord égal à Dieu. Mais, qu'ajoute-t-il encore ? « Mais il s'est anéanti. » Qu'a-t-il pu « anéantir », ou encore à partir de quoi pouvait-il le faire,

fuit ? Adicit adhuc : *et servi et sumpsit formam, in similitudinem hominum factus et habitu inventus tamquam homo ; humiliavit se ipsum, subditus factus usque ad mortem, mor-*
 45 *tem autem crucis.* Quid hic non, ex omni parte, declarat Iesum Christum et filium dei ? Nam sic dictum : *deus misit filium suum* et *missum*, suae potentiae ac suae etiam voluntatis arbitrio, cuncta facientem, ut se nollet *aequalem*, ut se *exinaniat*, ut *induat servi formam*. Fuit ergo qui fuit *dei*
 50 *forma*. Fuit qui *se exinanivit*. Is autem ipse est Iesus qui
 4137a *sumpsit imaginem servi et inventus homo est, qui se subdidit usque ad mortem* — designetur plenius Iesus Christus — *usque ad mortem crucis*.

33. Haec viris et fidelibus satis probata sunt et ante carnem fuisse et in carne eundem filium fuisse, illum qui *ante saecula est genitus*, illum qui *ascendit in caelum et inde descendit*, illum qui *nobis de caelo panis est*, illum qui in carne
 5 *dicit : redde mihi pater honorem meum quem habui apud te*, utique supra caelos et ante carnem, illum qui *λόγος est et in principio λόγος et iuxta deum λόγος et qui λόγος deus est et per quem λόγος facta sunt omnia et sine quo factum est nihil*, illum qui *inluminat hominem in hunc mundum venientem*,
 10 *illum qui λόγος caro factus est*. Audisti in principio λόγον, audisti quod λόγος ipse *caro factus est*, audi quod ipse dei filius sit, et de patre genitus ut sit illa, quam diximus supra, generatio. Dicit evangelista : *deum nemo vidit unquam, nisi unigenitus solus filius qui est in sinu patris ;*
 15 *melius autem dicemus gremio*, Graeci ἐν κόλπῳ id est in *gremio* ; sed vel hoc verbum vel illud significat et genitum

ΑΣ

32, 46-47 Gal 4, 4 || 48-53 cf. Phil. 2, 6-7
 33, 2 Sap. Sirach 1, 1 || 3-4 cf. Ioh. 3, 13 || 4 Ioh. 6, 32 || 5 Ioh. 17, 5 || 7 Ioh. 1, 1 || 8-9 Ioh. 1, 3 || 9-10 Ioh. 1, 9 || 10 Ioh. 1, 14 || 10-11 cf. Ioh. 1, 1 et 1, 14 || 12 diximus] cf. IV 28, 1-29, 23 || 13-14 Ioh. 1, 18 || 15-18 cf. Ioh. 1, 18

32, 42 et² om. Σ || 52 designetur plenius A ut designetur plenus Σ
 33, 6 qui Lambot quia ΑΣ || 11 λόγον A λόγος Σ

s'il n'existait pas ? Il ajoute encore : « Et il a pris aussi la forme, la forme de l'esclave ; il a été fait à la ressemblance des hommes et il s'est révélé comme un homme en son aspect extérieur ; il s'est humilié, se faisant obéissant jusqu'à la mort, jusqu'à la mort de la croix. » Qu'est-ce donc en ce texte qui ne désigne pas, sous tous ses aspects, Jésus-Christ comme Fils de Dieu ? Car il a été dit : « Dieu a envoyé son Fils », son Fils qui, ayant été envoyé, fait toutes choses par le choix libre de sa puissance et de sa volonté : il ne veut pas « être égal », il « s'anéantit », il « revêt la forme de l'esclave ». Il existait donc celui qui était « la forme de Dieu » ; il existait donc, celui qui « s'est anéanti ». Mais celui-là, c'est Jésus lui-même qui « a pris l'image d'un esclave, qui s'est révélé comme homme et qui s'est soumis jusqu'à la mort » — et pour désigner plus complètement Jésus-Christ — « jusqu'à la mort de la croix ».

33. Voilà donc ce qui, pour les hommes qui croient dans le Christ, est suffisamment prouvé : le Fils a existé avant d'être dans la chair ; et c'est le même Fils qui a été dans la chair, celui qui a été « engendré avant les siècles », celui qui « est monté au ciel et qui en est descendu », celui qui est « pour nous le pain du ciel », celui qui, étant dans la chair, a dit : « Rends-moi, ô Père, la gloire que j'ai eue quand j'étais auprès de toi », bien entendu, au-dessus des cieux et avant d'être dans la chair, celui qui est le *Logos*, le *Logos* qui « était dans le principe », le *Logos* qui « était auprès de Dieu », le *Logos* qui « est Dieu », le *Logos* « par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait », le *Logos* qui « illumine tout homme venant en ce monde », le *Logos* qui « s'est fait chair ». Tu as bien entendu : le *Logos* « dans le principe », tu as bien entendu : « le *Logos* s'est fait chair » ; entends donc qu'il est le Fils de Dieu lui-même et qu'il est engendré du Père, de telle sorte que se réalise cette génération que nous avons exposée précédemment. L'évangéliste dit : « Personne n'a jamais vu Dieu, si ce n'est le seul Fils unique qui est dans le sein du Père » ; nous traduirions mieux par *gremio* ce que les Grecs expriment en disant ἐν κόλπῳ, c'est-à-dire « en son giron » ; mais ce mot ou l'autre signifient que le Fils a été engendré, c'est-à-dire qu'il est à l'extérieur, et que

filium quod est foris esse, et tamen cum patre esse, cum dictum est : *qui est in sinu patris*. Omnibus lectionibus ista esse diligens et fidelis quaesitor intelleget.

20 Iam vero spiritum sanctum, alio quodam modo, ipsum esse Iesum Christum, occultum, interiorum, cum animis fa-
1138 a bulantem, docentem ista intellegentiasque tribuentem, et a patre per Christum genitum, et in Christo, quippe cum unigenitus filius Christus sit, multis nos libris exposuimus, et
25 quod exemplis plurimis adprobavimus satis clarum est.

Hoc modo atque hac intellegentia, ut pater et deus cum filio ὁμοούσιον, et filius, quod ipse vita est, cum eo, quia autem ipse intellegentia est, Christus et spiritus sanctus, ὁμοούσιον intellegitur. Unde iuncto patri filioque accepto quod sit
30 idem quod spiritus sanctus — eo quidem modo quo filius idem est quod pater, ita tamen ut, quomodo pater et filius unum cum sint, sit tamen pater pater, sit etiam filius, existentia unusquisque sua, sed ambo una eademque substantia, sic Christus et spiritus sanctus, cum ambo unum sint, exsistit tamen Christus sua, et spiritus sanctus, sua existentia,
35 sed ambo una substantia — ex quo omnes, id est tota trinitas, una atque eodem modo, iuncto patre cum filio, filioque cum spiritu sancto, atque, ista ratione, patre cum spiritu sancto per Christum iuncto, singulis quidem existentibus, unum omnis trinitas sit atque existat illud ὁμοούσιος, cum sit omnibus una eademque simul ex aeternitate

AΣ

33, 24 exposuimus] cf. III 8, 25 sq.; III 14, 1-17, 9; IV 16, 1—18, 44

33, 27 quia Σ qui A || 32 sit¹ A sic Σ

pourtant il est avec le Père, puisqu'il a été dit : « Celui qui est dans le sein du Père. » Celui qui cherchera avec attention et avec foi comprendra la vérité de ces choses, à la lumière de toutes les Écritures.

Quant à l'Esprit-Saint, nous avons déjà exposé en de nombreux traités qu'il est Jésus-Christ lui-même, mais, sous un autre mode, Jésus-Christ caché, intérieur, dialoguant avec les âmes, leur enseignant toutes ces choses et leur donnant les pensées qui viennent de lui ; il a été engendré par le Père par l'intermédiaire du Christ et dans le Christ, puisque le Christ est le Fils unique. Et puisque nous avons prouvé tout cela avec de nombreuses citations de l'Écriture, cela est maintenant suffisamment clair.

III. Conclusion : la Trinité consubstantielle.

De cette manière, selon cette conception, de même que Dieu le Père est *consubstantiel* avec le Fils et que le Fils, étant lui-même vie, est *consubstantiel* avec le Père, de même, puisque le Christ est aussi pensée, le Christ et l'Esprit-Saint aussi doivent se concevoir comme *consubstantiels*. C'est pourquoi, si le Fils est lié au Père et s'il est lui-même pris en son identité avec l'Esprit-Saint — identité de même mode que celle du Fils avec le Père et telle que voici : comme le Père et le Fils, étant un, existent pourtant, le Père comme Père, et le Fils comme Fils, chacun par son existence propre, tout en étant, tous deux ensemble, une seule et même substance, de même, le Christ et l'Esprit-Saint, étant un, existent pourtant, chacun par son existence propre, le Christ par la sienne, l'Esprit-Saint par la sienne, mais tous deux sont ensemble une seule substance — il en résulte que tous, c'est-à-dire la trinité tout entière, tout ensemble, et sous un mode identique, par un seul lien qui lie le Père avec le Fils, le Fils avec l'Esprit-Saint, et, en conséquence, le Père avec l'Esprit-Saint, par l'intermédiaire du Fils, mais qui laisse à chacun son existence individuelle, toute la trinité donc, ne fait qu'un ; et elle est cet ὁμοούσιος, puisqu'il n'y

substantia. Haec nobis salus est, haec liberatio, haec totius hominis plena salvatio, sic patrem omnipotentem deum credere, sic Iesum Christum filium, sic spiritum sanctum.
45 Amen.

ΑΣ

33, 45 post Amen scr. A Marli Victorini de ἑμμοόστου liber primus explicit

a, pour eux tous, ensemble et de toute éternité, qu'une seule et même substance.

Voilà notre salut, voilà notre libération, voilà la rédemption plénière de l'homme tout entier : croire de cette façon à Dieu le Père tout-puissant, au Fils Jésus-Christ et à l'Esprit-Saint. Amen.

QU'IL FAUT ACCEPTER L'HOMOOUSSION

ANALYSE.

I. Le dogme orthodoxe et l'ὁμοούσιον.....	1,1-22
II. Défense d'οὐσία et d'ὁμοούσιον	1,23 — 2,39
1. <i>Substantia</i>	1,23 — 2,14
A. La <i>res</i>	1,23 — 2,1
B. Le <i>nomen</i>	2,2-14
2. Ὁμοούσιον.....	2,15-39
A. La <i>res</i>	2,15-20
B. Le <i>nomen</i>	2,20-39
III. Réponse aux objections des adversaires.....	3,1 — 4,14
A. La notion de génération du Fils implique-t-elle quelque chose de matériel?	3,1 — 4,2
B. Le mode de génération du Fils est-il inconnaissable ?	4,2-14
IV. Conclusion : proposition de la formule : <i>deum in deo, lumen in lumine</i>	4,14-38

DE HOMOOUSIO RECIPIENDO

1437 c 1. Miror adhuc rationem intellegendi unam inter nos certamen tenere. Omnes recte intellegimus nec tamen iungimur. Dicam ergo omne mysterium, omnium verba, 5 sententias, intellectus, oratione brevi, Arrium ut possimus excludere.

Graeci, quos Ἑλλήνας vel paganos vocant, multos deos dicunt, Iudaei vel Hebraei unum, nos, quia posterior veritas et gratia est, adversum paganos unum deum dicimus, 10 adversum Iudaeos patrem et filium. Ita dicentes duos, patrem et filium, sed unum tamen deum complexi, religiones ambas adversum utramque alterius contrario repugnamus. Et pagani quidem lapsi multum et elementa et cibos suos deos esse dixerunt, Iudaei errore carnali Christum negant, 15 quem aliter confitentur. Nostrum igitur dogma est adprobandum, quod docuit veritatem et correxerit errorem. Id autem facile cognitu erit, si cognoscatur vis verbi a maioribus positi, quod ὁμοούσιον nominatum est. Nec errare quemquam volo, cum tantum de patre et filio ὁμοούσιον 20 dixero, quia spiritus sanctus et a patre est et in filio. Haec autem ratio contra Arrianos et contra haereticos maxime praevalerebit.

ACΣ

1, 1 de homoousio recipiendo Σ Item de homoousion C nec inscriptio nec explicit in A || 3 certamen tenere Wöhler certa mente tenere A certamen tenere C non certa mente teneri Σ || 13 cibos CΣ cybos A

QU'IL FAUT ACCEPTER L'HOMOOUSION

I. Le dogme orthodoxe et l'homoousion.

1. Je m'étonne que, malgré l'unité de notre manière de penser, nos discussions se prolongent. Nous pensons tous d'une manière orthodoxe et pourtant nous ne sommes pas unis. Je veux dire ici tout le mystère, les mots, les opinions, les doctrines de tous, en un bref exposé, afin que nous puissions condamner Arius.

Les Grecs, ceux que l'on appelle *Hellènes* ou païens confessent un grand nombre de dieux, les Juifs ou Hébreux, un seul Dieu. Quant à nous, puisque la vérité et la grâce sont venues à la fin des temps, nous confessons contre les païens un seul Dieu, contre les Juifs, un Père et un Fils. Ainsi confessant ces deux-là, le Père et le Fils, mais en attachant notre pensée à un Dieu unique, nous nous opposons à ces deux religions, en utilisant, contre l'une et l'autre, l'aspect contraire qui les oppose l'une à l'autre. Et en effet, les païens, dans leur profond égarement, ont appelé dieux, les éléments, et même leur propre nourriture. Les Juifs, en leur erreur charnelle, refusent le Christ, qu'ils confessent d'ailleurs d'une manière différente. Il faut donc accepter notre foi qui a enseigné la vérité et corrigé l'erreur.

Cette foi sera facile à comprendre, si l'on comprend bien le sens du mot employé par les anciens et qu'on nomme ὁμοούσιον. Et je ne veux égarer personne, si je n'applique ce terme qu'au Père et au Fils; car l'Esprit-Saint est lui aussi du Père, mais dans le Fils. Or le raisonnement dont je parle, triomphera au plus haut point des ariens et des hérétiques.

Esse deum fatemur ? Ita est. Esse Christum fatemur ? Sic. Esse isto modo dico : est deus, est Christus. Quid est
 25 autem istud esse ? Lumen esse, spiritum esse, deum esse, λόγον esse. Fatemur ergo haec, nemo negat haec. Esse Graeci οὐσίαν vel ὑπόστασιν dicunt, nos uno nomine latine substantiam dicimus ; et οὐσίαν Graeci pauci et raro, ὑπόστασιν
 1438 c omnes. 2. Distat quidem, verum nunc omittamus.

Scriptura divina graece ὑπόστασιν saepe dixit, latine substantiam. Et dixit de dei substantia in propheta Hieremia : *Quod si stetit in substantia domini, verbum meum*
 5 *vidissent*. Quid autem est stare in substantia ? Intellegere dei substantiam, quod lumen verum sit, quod spiritus infinitus sit. Hoc cum intellexissent, intellexerunt λόγον domini, hoc est verbum domini vidissent. Et sic et paulo post idem Hieremias loquitur. Dicit David : *et substantia mea in inferioribus terrae*. Et de deo dicit et substantiam dicit. Et
 10 d quid sit hoc manifestum est. Dicit apostolus ad Hebraeos : *qui est character substantiae eius*. Characterem dixit Christum substantiae dei. Sunt alia multa exempla. Sed quid interest ? Lectum est quod sit et dicatur dei substantia.

ACΣ

2, 4-5 Jer. 23, 18 || 5-9 cf. Jer. 23, 18 || 6 ex confessione fidei, cf. I 47, 3 ; II 2, 24 || 9 Ps. 138, 15 || 12 Hebr. 1, 3

1, 26 haec² AC hoc Σ
 2, 12 characterem Wöhler character enim AC characterem enim Σ ||
 12-13 Christum C spiritum AΣ || 14 interest Σ interim AC || quod AΣ quid C

II. Défense d'οὐσία et d'ἁμοούσιον.

1. Substantia.

A. LA RES : DIEU ET LE CHRIST ONT UNE SUBSTANCE.

Confessons-nous que Dieu est ? Assurément. Confessons-nous que le Christ est, lui aussi ? Assurément. Je parle d'être, de la manière suivante : Dieu est, le Christ est. Mais quel est cet être ? Il consiste à être lumière, à être Esprit, à être Dieu, à être Logos. Nous confessons tous, ces noms divins ; personne ne les rejette.

B. LE NOMEN : SUBSTANTIA EST DANS L'ÉCRITURE.

Les Grecs appellent l'être οὐσία ou ὑπόστασις ; nous le désignons en latin par un seul terme : substantia. Et peu de Grecs emploient οὐσία et encore le font-ils rarement. Par contre, tous emploient ὑπόστασις. 2. Il y a certes une différence entre les deux mots. Mais pour l'instant, laissons-la de côté.

L'Écriture divine a souvent employé ὑπόστασις en grec, et en latin : substantia. Et elle a dit au sujet de la substance de Dieu, dans le prophète Jérémie : « Que si ceux-là s'étaient tenus en la substance du Seigneur, ils auraient vu mon verbe. » Or qu'est-ce que « se tenir en la substance » ? C'est connaître ce qu'est la substance de Dieu, connaître qu'elle est « vraie lumière », qu'elle est Esprit infini. S'ils avaient connu cela, ils auraient connu « le Logos » du Seigneur, c'est-à-dire qu'ils « auraient vu le verbe du Seigneur ». Et le même Jérémie emploie peu après les mêmes termes.

Quant à David, il dit : « Et ma substance est dans les lieux inférieurs de la terre. » Il parle ici de Dieu et il emploie le mot « substance ». Et l'on voit bien de quoi il s'agit.

L'Apôtre aussi dit aux Hébreux : « Celui qui est le caractère de sa substance. » Il a appelé le Christ, « caractère de la substance de Dieu ». Il y a bien d'autres textes. Mais à quoi bon ? On voit bien que, dans l'Écriture, il y a une substance de Dieu, et que le mot « substance » y est employé.

Marius Victorinus. I.

- 15 Est autem substantia dei, lumen, spiritus, deus. Item substantia Christi est λόγος, lumen, Christus. Hinc omnes vere dicimus Christum *verum lumen de vero lumine, deum de deo*. Recte ergo dicitur eiusdem esse substantiae, hoc est ὁμοούσιον. Fatemini ergo ὁμοούσιον, cum dicitis : *lumen*
- 20 *de lumine, deum de deo*. Cur repugnatis ? Praeterea, quod est graecum ὁμο tale est, ut, cui iungitur, nunc significet
- 1439 a eiusdem rei, nunc simul cum re. Res est ut puta species, quod graece εἶδος dicitur. Iungantur ista ὁμο et εἶδος et significat eiusdem speciei. Sic et ὁμώνυμον, eiusdem nominis.
- 25 Ergo cum iungitur ad οὐσίαν ὁμο, fit ὁμοούσιον, eiusdem οὐσίας, id est eiusdem substantiae. Ex hoc excluditur Arius, qui dixit *ex nihilo* Christum. Item diximus ὁμο ὁμοῦ significare et, cum iungitur rei, nihil aliud quam simul esse rem dicere, ut ὁμοηλικής : simul una aetate et ὁμοτρόφους :
- 30 ὁμοῦ τραφέντας : simul nutritos. Ergo ὁμοούσιον simul substantiale vel consubstantiale. Ecce habemus et latine nomina. Quod si ita est, et ex hoc excluditur Arius, qui dixit : *fuit quando non fuit*. Etenim si dicimus : *semper pater, semper filius* et si *in principio* erat λόγος et λόγος erat *apud*
- 35 *deum*, quoniam principium sine ortu est et sine tempore,
- b *semper fuit deus, semper λόγος, semper pater, semper filius*.

ACΣ

2, 17-18 *ex confessione fidel.* cf. I 47, 3 ; II 2, 22-26 || 27. 33. 37 cf. I 23, 5-6 ; I 28, 37 || 33-34 cf. I 34, 8 || 34-35 cf. Ioh. 1, 1

2, 16 hinc AΣ hoc C || 20 praeterea AC propterea Σ || 25 et 28 cum iungitur AΣ coniungitur C || 26 οὐσίας Σ οὐσία: AC || 31 latine AΣ latina C

2. Ὁμοούσιον.

A. LA RES :

LA NOTION PEUT SE DÉDUIRE DE DEUM DE DEO.

Or la substance de Dieu, c'est lumière, Esprit, Dieu. De même, la substance du Christ, c'est *Logos*, lumière, Christ. C'est pourquoi tous nous confessons avec vérité le Christ, comme « vraie lumière de vraie lumière » et « Dieu de Dieu ». C'est donc avec autant de vérité que l'on confesse le Christ comme « de même substance », c'est-à-dire ὁμοούσιον. Vous confessez donc l'ὁμοούσιον quand vous dites : « Lumière de lumière, Dieu de Dieu. » Pourquoi le combattre ?

B. LE NOMEN : LES DEUX SENS DU MOT.

De plus, le grec ὁμο- est un préfixe tel que le terme auquel on l'adjoint, signifie tantôt : de cette même chose, tantôt : ensemble avec cette chose. La chose en question, c'est, par exemple, l'espèce, en grec εἶδος. Si l'on joint ce ὁμο- et ce εἶδος, on désigne ce qui est *de même espèce*. De même, ὁμώνυμον : *de même nom*. Donc, lorsqu'on lie ὁμο- à οὐσία, on a ὁμοούσιον, c'est-à-dire, de même οὐσία, de même substance. Par ce sens du mot, est condamné Arius qui a dit que le Christ vient du néant.

De même, nous avons dit que ὁμο- signifiait aussi ὁμοῦ, et que, joint à une chose, il ne disait rien d'autre sinon que cette chose était en même temps, par exemple, ὁμοηλικής : *contemporain*, et ὁμοτρόφους : ὁμοῦ τραφέντας : *nourris ensemble*. Donc ὁμοούσιον se traduira co-substantiel ou consubstantiel. Ainsi donc, nous avons aussi les termes correspondants en latin. Et, s'il en est ainsi, par ce sens également, est condamné Arius qui a dit : « Il y eut un temps où il n'était pas. » Et en effet, si nous disons : « Toujours est le Père, toujours est le Fils » et si « dans le principe était le *Logos*, et le *Logos* était auprès de Dieu », puisque le principe est sans commencement et sans temps, Dieu a toujours été, le *Logos* a toujours été, le Père a toujours été et le Fils,

Hoc si ita est, exclusum est, ut dixi : *fuit quando non fuit*. Ecce est in utroque ὁμοούσιον contrarium positum universae Arrii haeresi.

3. Haec si vera sunt, accipite ὁμοούσιον. Nam, si non vultis, novelli Arrii non latetis. Sed ut ex vestris actibus clarum est, dicitis quidem Christum *deum de deo, lumen de lumine*, verum factum atque hoc modo natum non de substantia dei, sed de nihilo idque ab aliis cogitis per argumenta vestra ut audire possitis magis quam dicatis ipsi. Et qua re argumenta ? O deus, o Christe succurre ! Si de deo natus est Christus, aut divisus aut minutus est deus. Haec atque huius modi indigna saepe profertis, quasi corpus sit deus aut corporeus aut hyle. Hic enim divisio vel deminutio potest esse. Sed de isto multa iam diximus, quemadmodum in divinis, in incorporeis maximeque in anima, in spiritu, in mente et magis in deo aut motus sit aut partus. Omnimodis enim perfecta neque augeri neque
1139c10
15
minui possunt, maxime circa substantiam. Ἀυτόγονα enim cum sunt et ἀποδόναμα — de deo dico, de spiritu — qualia ipsa sunt, talia emittunt, nec ibi generatio immutatione ge-

ACE

3, 3 cf. 2, 17-18 || 11 diximus] cf. ad Cand. 30, 1-26 ; adv. Ar. I 4, 1-18 ; I 43, 34-43 ; I 50, 22-24 ; I 57, 19-20 ; III 2, 12-54 ; IV 21, 19-25

2, 38-39 contrarium positum universae Arrii haeresi *coniectimus* contra Arrium positum universae Arrii (arrianae C) heresi AC contra Arium positum universamque Arrii haeresim Σ

3, 4 factum A^{2o}Σ factus A^{3o} (in A^{2mo}) C || 10 hic AΣ haec C

lui aussi, a toujours été. S'il en est ainsi, est condamnée, comme je l'ai dit, la formule : « Il y eut un temps où il n'était pas. » Voici donc que dans sa double signification, l'ὁμοούσιον est dressé comme opposé à toute l'hérésie d'Arius.

III. Réponse aux objections des adversaires.

A. LA NOTION DE GÉNÉRATION DE DIEU IMPLIQUE-T-ELLE QUELQUE CHOSE DE MATÉRIEL ?

3. Si tout cela est vrai, acceptez donc l'ὁμοούσιον. Car, si vous le refusez, vous ne pourrez cacher que vous êtes des nouveaux Arius. Mais, comme il ressort clairement de vos actes conciliaires, vous confessez bien sans doute que le Christ est « Dieu de Dieu, lumière de lumière », mais aussi qu'il est fait, et, de cette manière, né, non pas de la substance de Dieu, mais du néant. Et cela sans doute, c'est des autres que vous vous efforcez de l'entendre dire, en les y acculant par vos arguments, plutôt que ce soit vous qui le disiez expressément. Et, en fait, quels arguments ? O Dieu, ô Christ, viens à notre aide ! « Si le Christ est engendré de Dieu, c'est que Dieu est divisé ou diminué. » Voilà les indignités ou d'autres de même genre que vous avancez souvent, comme si Dieu était un corps, comme s'il était corporel, comme s'il était matière. Car c'est en ces choses-là qu'il peut y avoir division ou diminution !

Mais nous avons déjà dit beaucoup de choses à ce sujet : comment dans les choses divines, dans les incorporels, et surtout dans l'âme, dans l'Esprit, dans l'intelligence, et encore plus en Dieu, il peut y avoir mouvement ou génération. En effet, les choses absolument parfaites ne sont susceptibles ni d'accroissement ni de diminution, surtout en ce qui concerne la substance. Étant, en effet, ἀυτόγονα et ἀποδόναμα, s'engendrant eux-mêmes, et se donnant à eux-mêmes leur propre puissance, je parle de Dieu, de l'Esprit, ce qu'ils projettent hors d'eux-mêmes est identique à ce qu'ils sont ; et, chez eux, la génération n'est pas une géné-

neratio, neque ulla passio ibi, vel fantasia aliqua passionis. Interea his rationibus vestris quid cogitis nos fateri de nihilo Christum esse natum? Num minor vestra blasphemia est, cum vos eadem sentiatis? Aut cur non est aperta vestra confessio, si ita sentiatis? Verum contraria vos loqui non videtis? Dicitis enim *deum de deo, lumen de lumine*. Hoc de nihilo est, cum dicatis unde? Ergo de deo Christus, non ergo de nihilo, de lumine, non de nihilo. De deo enim, de ipsius substantia intellegitur. Nam aliud est quod a deo est. Nam omnia a deo, Christus autem de deo. Ipse vero Christus λόγος est vel λόγος Christus est.

4. Postremo quaerite quid sit λόγος, et invenietis λόγον de nihilo esse non posse. Sed illi vos fallunt, illi, inquam, qui non intellegentes modum generationis dicunt: *nalivitatem domini quis enarrare potest?* Primum de hominibus dictum videri potest *quis vel nemo*. Spiritus autem sanctus et insinuarere et narrare potest. Unde et nos dei patris et Iesu Christi domini nostri permissu diximus. Et certe non desperatum hoc, sed cum miraculo dictum est. Deinde sit modus generationis ignotus, nos de substantia loquimur, si pater et filius *ὁμοούσιον*. Quo modo autem deus pater et quo modo λόγος filius sit, cognitu difficile. Nunc autem hoc non videtur esse quaerendum. Prius enim confitendum quod de substantia patris filius et sic, quo modo filius, qui modus

ACΣ

4, 3-4 Is. 53, 8 || 5 cf. Is. 53, 9 || 7 diximus] cf. IV 28, 1 — 29, 23; I 57, 7 — 58, 14

ration résultant d'un changement; chez eux, il n'y a aucune passion, pas la moindre apparence de passion.

Et en outre, pourquoi vous efforcer, avec vos arguties, de nous faire avouer que le Christ a été engendré du néant? Votre blasphème sera-t-il moins grand, puisqu'en fait vous pensez ces mêmes choses? Ou bien, pourquoi ne pas le professer ouvertement, si telle est votre foi? Mais ne voyez-vous pas que vous dites des choses contradictoires? Vous confessez en effet: « Dieu de Dieu, lumière de lumière. » Est-ce là être du néant, alors que vous dites ainsi d'où il vient? Donc le Christ est de Dieu, donc il n'est pas du néant, il est de la lumière, non du néant. Car « de Dieu » signifie: de la substance de Dieu même. En effet, « par Dieu » signifie quelque chose de différent. En effet, tout est par Dieu, mais seul le Christ est de Dieu. Quant au Christ lui-même, il est *Logos* ou le *Logos* est le Christ. 4. Enfin, cherchez bien ce qu'est le *Logos*, vous trouverez que le *Logos* ne peut être du néant.

B. LE MODE DE GÉNÉRATION EST-IL INCONNAISSABLE ?

Mais ceux-là vous égarent, ceux-là, dis-je, qui ne comprenant pas le mode de la génération s'écrient: « Qui peut raconter la génération du Seigneur? » D'abord « qui » ou encore « personne » semblent bien désigner les hommes. Or l'Esprit-Saint est capable d'insinuer et d'expliquer ce mode de génération. C'est pourquoi, nous-mêmes, avec la permission de Dieu le Père et de Jésus-Christ Notre-Seigneur, nous l'avons exposé. Certes ce n'était pas une entreprise sans espoir, mais, néanmoins, ce n'est pas sans une sorte de miracle que nous l'avons fait.

Ensuite, à supposer même que le mode de génération soit inconnu, nous parlons de la substance, si nous disons que Père et Fils sont *ὁμοούσιον*. Mais selon quel mode Dieu est-il Père, selon quel mode le *Logos* est-il Fils, c'est difficile de le connaître. Mais, pour l'instant, ce n'est pas cela qui, me semble-t-il, est en question. Car il faut d'abord confesser que le Fils est de la substance du Père, et ensuite, seulement, on cherchera selon quel mode il est Fils; et ce mode est vraiment difficile à connaître; nous l'avons exposé ailleurs.

est vere difficilis et a nobis alibi tractatus. Ergo nunc de
 15 ὁμοούσιῳ certe, ut satisfaciat vobis — pacem enim volumus
 cum omnibus — habemus quo modo exprimamus : ὁμοού-
 σιον primum consubstantiale vel primum simul substan-
 tiale. Deinde si dicimus : *deum de deo, lumen de lumine* —
 lumen autem pater est et item filius lumen — cum dica-
 mus, quia in patre est filius et in filio pater est, dicamus
 etiam, quia recte dicimus : *deum de deo, lumen de lumine,*
 <*deum in deo, lumen in lumine*> quod verum erit et ple-
 num ὁμοούσιον. An dubitatis ? Quid, si et hoc lectum est ?

Blasphemia est contradicere. David trigesimo quinto psal-
 1140c 25 mo : *est enim fons vitae et in lumine tuo videbimus lumen.*
 Fatemini iam et hoc et ὁμοούσιον ! Similiter hoc obici potest
 ei qui dicit similem substantiam. Eandem enim nos dicimus
 et simul substantiam. Certe dictum in Esaia : *nemo ante te*
deus et nemo post te similis deus. Et David : *quis tibi similis*
 30 *erit deus ?* Haec adversus eos qui similem substantiam
 dicunt, sed et multa praeterea quae plenius uberiusque
 tractata sunt contra eos tractatus quos ipsi emiserunt. Nam
 de illis non loquendum qui dissimilem dicunt, nec de illis
 qui eos qui ista tractant, quae dicimus, Patripassianos
 35 putant. Omnes enim isti et alii haeretici facile refutati sunt
 maiore tractatu.

d Deus adesto pater et deus domine Iesu Christe, ut sit in
 plebe tua ὁμόνοια per ὁμοούσιον. Amen.

ACΣ

4, 14 alibi] cf. 7 || 25 Ps. 35, 10 || 28-29 Is. 43, 10 || 29-30 Ps. 34, 10 || 31 ple-
 nius uberiusque] cf. I 28, 8 - 32, 15 || 36 maiore tractatu] sc. adv. Ar. I a

4, 15 vobis AΣ nobis C || 17 vel primum simul substantiale C vel
 simul consubstantiale AΣ || 18 deum C deus AΣ || 22 <deum in deo, lu-
 men in lumine> supplevitinus, cf. adv. Ar. II 11, 35 || 25 est enim AΣ
 etenim apud te est C || 31 praeterea AC^{ca} (a exp., o C^{1mo}) praetereo Σ

IV. Conclusion : Proposition de la formule *deum in deo, lumen in lumine.*

Donc, pour l'instant, au moins quant à l'ὁμοούσιον et
 afin de vous donner satisfaction — en effet nous voulons la
 paix avec tous — nous savons de quelle manière le traduire ;
 ὁμοούσιον signifie premièrement consubstantiel, ou première-
 ment co-substantiel.

Ensuite, si nous confessons : « Dieu de Dieu, lumière de
 lumière » — or le Père est lumière et, de même, le Fils est
 lumière — puis que nous confessons aussi que, dans le Père
 est le Fils et le Père dans le Fils, confessons donc aussi :
 « Dieu en Dieu, lumière en la lumière », puisque nous confes-
 sons à juste titre : « Dieu de Dieu, lumière de lumière » ;
 ce sera l'ὁμοούσιον véritable et plénier. Vous hésitez ? Mais
 que direz-vous, si cela aussi est dans l'Écriture ? Ce sera
 alors un blasphème d'oser dire le contraire. David au psaume
 trente-cinquième : « Car il est source de vie, et en ta lumière,
 nous voyons la lumière. » Confessez donc cette formule et
 l'ὁμοούσιον lui-même !

On peut, de la même manière, objecter cela à celui qui con-
 fesse une substance semblable. Car nous, nous confessons une
 substance identique et simultanée. Assurément il est dit
 en Isaïe : « Personne n'est Dieu avant toi, et personne,
 après toi, n'est un Dieu semblable à toi. » Et David : « Quel
 Dieu te sera semblable ? » Ces textes sont contre ceux qui
 confessent une substance semblable ; mais il y a, en outre,
 à ce sujet, beaucoup d'autres points que j'ai développés
 plus pleinement et plus abondamment en réfutant les libelles
 qu'ils ont eux-mêmes publiés. Car je ne veux pas parler
 de ceux qui confessent un « dissemblable », ni de ceux qui
 prennent pour des patripassiens, ceux qui développent les
 idées que nous exposons. Tous ceux-là en effet, et les autres
 hérétiques, ont été réfutés sans difficulté dans un ouvrage
 plus considérable.

O Dieu Père, viens à notre aide, ô Dieu Seigneur Jésus-
 Christ, viens à notre aide, afin que soit dans ton peuple
 l'ὁμόνοια par l'ὁμοούσιον. Amen.

ANALYSE DES HYMNES

HYMNE PREMIER

- I. Introduction. La Triade : le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont le Repos, le Mouvement et le Retour à l'unité de la substance divine. 1-6
- II. Les deux Dyades : Père-Fils ; Fils-Esprit-Saint. 7-73
- III. La Triade : la substance divine se déploie dans le Fils et retourne à elle-même dans l'Esprit-Saint. 74-78

HYMNE SECOND

- I. Invocation initiale au Christ. 1-10
- II. Les trois Vivants : le Père, le Christ, l'âme. 11-34
- III. La destinée de l'âme. 35-46
- IV. Prière de l'âme tombée 47-62

HYMNE TROISIÈME

- 1. Les Noms propres des Trois 1-150
- 2. Substance, forme et notion 151-251
- 3. Le *Logos* incarné 252-269
- 4. Prière finale 270-285

HYMNUS PRIMUS

- 1139 d Adesto, lumen verum, pater omnipotens deus.
 Adesto, lumen luminis, mysterium et virtus dei.
 Adesto, sancte spiritus, patris et filii copula.
 5 Tu cum quiescis, pater es, cum procedis, filius,
 In unum qui cuncta nectis, tu es sanctus spiritus.
- 1140 d Unum primum, unum a se ortum, unum ante unum, deus.
 Praecedis omne quantum, nullis notus terminis.
 Nihil in te quantum quia neque quantum ex te est.
 10 Namque ex te natum unum gignit magis quantum quam
 [tenet.]
- 1141 a Hinc immensus pater est, mensus atque immensus filius.
 Unum autem et tu pater es, unum quem genuis, filius.
- Quod multa vel cuncta sunt, hoc unum est quod genuit filius,
 Cunctis qui ὄντος semen est. Tu vero virtus seminis,
 15 In quo atque ex quo gignuntur cuncta, virtus quae fundit dei,
 Rursusque in semen redeunt genita quaeque ex semine.

 AΣ

3 cf. Rom. 1-16 ; I Cor. I, 24 ; Eph. 3, 9

1 Hymnus de Trinitate primus Σ Incipit liber de Trinitate A De Trinitate hymnus secundus explicit feliciter A in fine hymni. Titulos et ordinem vulgatae mutare nolimus. Singulas lineas Σ distinguit, A vero non ; nos distinctionem linearum Scharidi (Σ) servavimus, sed 42-43 genitus, 43-44 in quo cum, 46-47 simul, 47-48 semper, 51-52 cui inest, 56-57 illius aliter disposuimus ratione cretici in fine lineae restituti, et 45-46 λόγος deus ratione sensus ; insuper paragraphos distinximus || 10 quantum quam tenet nos ratione cretici quam tenet quantum AΣ || 12 unum quem genuis coniecimus unum quam genuit AΣ

HYMNE PREMIER

Vraie lumière, assiste-nous, ô Dieu Père tout-puissant !
 Lumière de lumière, assiste-nous, mystère et puissance de
 Dieu ! Saint-Esprit, assiste-nous, toi, le lien du Père et du
 Fils ! En repos, tu es le Père, en ta procession, le Fils, et
 reliant tout en un, tu es le Saint-Esprit.

O Dieu, tu es l'Un premier, l'Un né de soi, l'Un avant l'un.
 Tu précèdes toute pluralité ; nulle limite ne permet de te
 connaître. En toi, nulle pluralité, car nulle pluralité ne pro-
 vient même de toi. Cette pluralité, en effet, l'Un qui est né
 de toi, l'engendre plus qu'il ne la possède. Sans mesure est
 donc le Père, mais le Fils, à la fois, est mesuré et sans-mesure.
 Toi-même, ô Père, tu es Un, Un est le Fils que tu engendres,
 Un, aussi, ce que ton Fils engendre : l'Un que sont le Mul-
 tiple ou le Tout ; car ton Fils, pour toutes choses, est semence
 d'être. Mais toi, tu es la force intime de cette semence ; en
 cette semence, de cette semence naissent toutes choses que
 produit la « puissance de Dieu » ; vers cette semence,
 reviennent, à nouveau, toutes les choses qu'elle a engendrées.

Operatur ergo cuncta Christus, qui omnis est *virtus dei*.
 Namque Christus, in quiete motus, est summus deus.
 Atque ipse motus, *sapientia est et virtus dei*,
 20 Nullo a substantia distans, quia quod motus, hoc substantia
 1141 b Quique motus, quia in ipso atque ipse est, [est,
Ex deo dictus deus, natus autem quia motus est
 — Omnis enim motus natus est — unumque cum sit deus
 Ac dei motus, unus et idem existit deus.
 25 Tamen motus ipse, esse ut sibi sit, hoc quod ipse motus est.
 Sed quia dei motus est, habet in se motus deum.
 Rursusque, isto ipso quia dei motus est, habet in se motum
 In filio igitur pater est et in patre est ipse filius. [deus.

Sunt ergo singuli atque in semet semper cum sint singuli,
 30 Hinc duobus una virtus, hinc una substantia est,
 c Sed, pater dante, quae sibi fit, filius substantia est.
 Esse enim prius est, sic moveri posterum,
 Non quo tempus illi adsit, sed in divinis ordo virtus est.
 Esse nam praecedit motum, re prius, non tempore.
 35 Hoc esse docti in deo memorant substantiam.
 Hic autem motus ortus est; nam gignit motum substantia
 Substantiaeque generatio, quid aliud quam substantia est.
 Ergo motus et patris est. Filius ergo eadem substantia.

Hunc λόγον Graeci vocarunt, intus in patre, deum,
 40 Causa qui sit ad partum atque ad ortus omnium.
Nihil namque absque hoc creatum est, per hunc creata cuncta
 d Hic λόγος, si Christus est et si λόγος vita est, [sunt.
 Genitus λόγος a patre est. Est enim *vivus deus*.

ΑΣ

19 I Cor. 1, 24 || 22 ex confessione fidei || 39-41 cf. Ioh. 1, 1-3 || 43 cf. Ioh. 6, 57

23 natus coniecimus motus ΑΣ || 24 existit deus nos ratione cretici deus existit ΑΣ || 36 substantia Α^{no} substantiam Α (m exp.) Σ

Il opère donc toutes choses, ce Christ qui est toute la « puissance de Dieu ». Car le Christ, quand il est mouvement en repos, n'est autre que le Dieu suprême. Mais quand il est mouvement en mouvement, le Christ est la « sagesse et la puissance » de Dieu, ne s'éloignant en rien de la substance, car cela même qu'est le mouvement, cela même est la substance. Et ce mouvement, parce qu'il est en Dieu, parce qu'il est Dieu même, est appelé « Dieu de Dieu ». Mais il est engendré, parce qu'il est mouvement — car tout mouvement est engendré — et puisque Dieu et le mouvement de Dieu sont un, Dieu et le mouvement de Dieu sont un seul et même Dieu. Pourtant le mouvement de Dieu est aussi mouvement en soi, de telle sorte que son être propre consiste en cela même qu'est le mouvement lui-même. Mais, étant mouvement de Dieu, le mouvement a Dieu en lui et, en retour, Dieu a le mouvement en lui-même, parce que ce mouvement est mouvement de Dieu. Ainsi dans le Fils est le Père et dans le Père, le Fils lui-même.

Ce sont donc bien deux individualités, mais puisqu'elles sont toujours l'une en l'autre, pour toutes deux, par suite, une est la puissance, une la substance; mais c'est par le don du Père que le Fils est cette unique substance, qu'il s'approprie. En effet, l'être est antérieur; se mouvoir vient ensuite, non qu'il y ait là succession temporelle, mais, dans les choses divines, la puissance propre à chacun lui assigne son rang. Car c'est dans l'ordre de la substance, et non du temps, que l'être précède le mouvement. Cet être, en Dieu, les sages n'hésitent pas à l'appeler substance. Quant au mouvement, il est engendré; car la substance engendre le mouvement, et ce qu'engendre la substance peut-il être autre chose que substance? Donc le mouvement est aussi mouvement du Père. Donc le Fils est de même substance que le Père.

C'est lui que les Grecs ont appelé *Logos*, Dieu même, quand il est à l'intérieur, dans le Père, destiné à être la cause de l'enfantement et de l'apparition de toutes choses. Car « rien n'a été créé sans lui, par lui tout a été créé ». Si le Christ est ce *Logos*, si ce *Logos* est vie, le *Logos* est engendré par le Père. Car « Dieu est vivant ». Par suite, Dieu étant

In quo, cum substantia deus sit deusque sit vita substantia,
 45 Genitus autem filius vita est, una est substantia, λόγος, deus.
 Indiscretus ergo semper, semper et alter simul,
 Missus mittenti par, et fons tamen manet,
 Semper discurrit, spargens vitas, missus ut flumen filius.
 Hinc substantia unum ambo, fons deus, flumen filius.

50 Sed quia in divinis substantia hoc idem quod vita est,
 Vitaque ipsa, ipsa est sapientia, ut praecedit esse, cui inest
 Princeps ac simplex vivere, sic adest
 Intellegens sapiensque, semper cum praecedit vivere,
 1142 a Non quo praecedat quidquam alterum, neque quod sit om-
 [nino alterum,
 55 Sed quo, progressu actuum, sit ter triplex alterum.

Christus igitur actus omnis, actus, cum procedit, filius,
 Actusque vita est, qua procedunt et creantur omnia,
 Fit idem doctor et magister, idem perfectior spiritus,
 Seminatus saeculis animas inrigans scitis sophiae.
 60 Sophia autem cum sit Christus, idem Christus filius docet,
 Profectus patre patrem, et Christum, spiritus.
 Hinc patris cuncta Christus, hinc habet Christi cuncta spi-
 ritus.
 Sic Christus medius inter parentem et sese alterum
 Spiritum, implet parentem dum esse praestat omnibus
 b 65 Atque esse cunctis *vita est et hoc est quod in Christo factum*
est.

Quid quia iungit ac salvat omnia ac docet verum deum,
 Christum sequentes, Christo renatos, sanctus iungit spiritus.

ΑΣ

62 cf. Ioh. 16, 15 || 65 cf. Ioh. 1, 3-4

47 manet A manans Σ || 57 procedunt Σ praecedunt A || 62 spiritus
 coniecimus Christus ΑΣ || 63 medius coniecimus, cf. adv. Ar. I 56, 19 meus
 ΑΣ

substance et Dieu étant vie par sa substance, puisque le
 Fils engendré, lui aussi, est vie, le *Logos* et Dieu sont une seule
 substance. Jamais séparé donc et, en même temps, toujours
 distinct, l'envoyé est égal à celui qui l'envoie : pourtant sa
 source demeure immobile tandis que, jailli d'elle, tel un
 fleuve, le Fils toujours s'écoule au travers de toutes choses,
 en semant des vies. C'est pourquoi, tous deux sont un par
 la substance, cette source qu'est Dieu, ce fleuve qu'est le Fils.

Mais, parce que, dans les choses divines, la substance est
 cela même qu'est la vie, et que la vie elle-même est la sagesse
 même, s'il est vrai qu'est présupposé nécessairement l'être,
 qui possède en propre le vivre, en sa simplicité originelle,
 il est aussi vrai que survient nécessairement « intelligent et
 sage », chaque fois que l'on pose d'abord le vivre : non que,
 réellement, l'un quelconque d'entre eux précède les autres
 ou soit totalement autre, mais de telle sorte que, par la pro-
 cession des actes, il y ait, trois fois, une triple individualité.

Le Christ est donc l'acte universel : il est acte, lorsque,
 Fils, il procède ; il est acte, lorsqu'il est la vie, par laquelle
 procèdent et sont créées toutes choses. Et c'est le même
 Christ qui se fait docteur et maître, le même Christ qui se
 fait l'Esprit menant au terme toutes choses, infusant les
 lois de la sagesse, aux âmes semées dans les siècles. Mais,
 comme le Christ est sagesse, c'est le même qui, en tant que
 Christ, Fils issu du Père, révèle le Père, et qui, en tant
 qu'Esprit, révèle le Christ. Ainsi le Christ a tout du Père,
 ainsi l'Esprit a tout du Christ.

De cette manière, le Christ est milieu entre le Père et cet
 autre lui-même qu'est l'Esprit : il tient le rôle de Père en
 donnant l'être à toutes choses, et cet être, pour toutes choses,
 est la « vie » et c'est cette vie qui est « ce qui a été fait dans
 le Christ ». Et que le Christ donne à toutes choses l'unité et
 la conservation et qu'il enseigne le vrai Dieu, qu'est-ce que
 cela signifie sinon que c'est l'Esprit-Saint qui unit ceux qui
 suivent le Christ, ceux qui sont renés par le Christ ?

Ergo Christus omnia, hinc Christus mysterium,
 Per ipsum cuncta et in ipso cuncta atque in ipsum omnia.
 70 Cuius altitudo pater est, ipse vero totus,
 Progressu suo, longitudo et latitudo patris est.
 Hinc Christus apparens saeculis, id profundum doctum idque
 [arcanum
 Et intimum intus docendo, Christus occultus, sanctus spiritus.

Omnes ergo unum spiritu, omnes unum lumine.
 1142c 75 Hinc singulis vera, hinc tribus una substantia est,
 Progressa a patre filio et regressa spiritu,
 Quia tres exsistunt singuli et tres in uno singuli.
 Haec est beata trinitas, haec beata unitas.

AΣ

68 cf. Eph. 3, 9 || 70-71 cf. Eph. 3,18

70 vero totus non creticus, an corrigendum ? || 71 latitudo coniecimus
 cf. adv. Ar. III 10, 7 altitudo AΣ || 72, id coniecimus ad AΣ || 74 lumine
 ratione cretici et symmetriae coniecimus lumen AΣ

Le Christ est donc toutes choses, le Christ est donc tout le mystère. Par lui, toutes choses, en lui, toutes choses, pour lui, toutes choses ! Le Père est sa profondeur, mais lui, en sa totalité, par sa procession, il est la longueur et la largeur du Père. Ainsi le Christ apparaît aux siècles, pour révéler cet abîme du Père ; puis, quand le Christ se cache, pour révéler à l'intérieur cet abîme caché et secret, il est alors l'Esprit-Saint.

Tous sont donc un en l'Esprit, tous, un, en la lumière. Ainsi pour chacun, la substance est réelle, pour les trois, elle est une, procédant du Père au Fils et revenant au Père dans l'Esprit, car ils sont trois individualités et ces trois individualités sont en chacune d'entre elles. Telle est la bienheureuse trinité, telle est la bienheureuse unité.

HYMNUS SECUNDUS

1142 c Miserere domine ! Miserere Christe !

Miserere domine

Quia credidi in te,

5 Miserere domine

Quia misericordia tua cognovi te.

Miserere domine ! Miserere Christe !

Tu spiritus mei λόγος es !

Tu animae meae λόγος es !

10 Tu carnis meae λόγος es !

Miserere domine ! Miserere Christe !

Vivit deus,

Et semper vivit deus,

d Et quia ante ipsum nihil est, a se vivit deus.

15 Miserere domine ! Miserere Christe !

Vivit Christus,

Et quia deus ei generando dedit ut a semet ipso vivat

Quia a semet vivit, semper vivit Christus. [Christus,

Miserere domine ! Miserere Christe !

20 Quia vivit deus et semper vivit deus,

Hinc aeterna vita nata est,

Aeterna autem vita, filius dei Christus est.

AΣ

17 cf. Ioh. 5, 26

1 Hymnus secundus Σ nec inscriptio nec explicit in A. Distinguiamus strophas iuxta AΣ, lineas vero ratione cretici in fine lineae positi || 18 quia a Σ qui a A

HYMNE SECOND

Aie pitié de moi, Seigneur ! O Christ, aie pitié de moi !

Aie pitié de moi, Seigneur, car j'ai cru en toi ; aie pitié de moi, Seigneur, car, par ta miséricorde, j'ai eu connaissance de toi !

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !

Tu es le *Logos* de mon esprit ! Tu es le *Logos* de mon âme ! Tu es le *Logos* de mon corps !

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !

Dieu vit, éternellement Dieu vit, et, parce que rien n'est avant lui, c'est par lui-même que Dieu vit.

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !

Le Christ vit, et parce qu'en l'engendrant, Dieu lui a donné de vivre par lui-même, vivant par lui-même, le Christ vit éternellement.

Aie pitié de moi, Seigneur, Christ, aie pitié de moi !

Parce que Dieu vit, parce qu'il vit éternellement, c'est donc une vie éternelle qui a été engendrée, et cette vie éternelle, c'est le Christ Fils de Dieu.

Miserere domine ! Miserere Christe !
 Quod si a semet ipso vivit pater,
 25 Et patre generante a se vivit filius,
 Consubstantialia patri est quod ut semper vivit filius.

Miserere domine ! Miserere Christe !
 Animam, deus, dedisti mihi ;
 Anima autem imago vitae est quia vivit anima ;
 30 In aeternum vivat et anima mea.

Miserere domine ! Miserere Christe !
 Si ad similitudinem tuam deus pater,
 Et ad imaginem filii homo factus sum,
 443a Vivam creatus saeculis, quia me cognovit filius.

35 Miserere domine ! Miserere Christe !
 Amavi mundum, quia tu mundum feceras ;
 Detentus mundo sum, dum invidet mundus tuis ;
 Nunc odi mundum, quia nunc percepi spiritum.

Miserere domine ! Miserere Christe !
 40 Succurre lapsis, domine, succurre poenitentibus,
 Quia divino et sancto iudicio tuo,
 Quod peccavi mysterium est.

Miserere domine ! Miserere Christe !
 Cognosco, domine, mandatum tuum,
 45 Cognosco redivitum in anima scriptum mea,
 Propero, si iubes redire, nostri salvator, deus.

Miserere domine ! Miserere Christe !
 Diu repugno, diu resisto inimico meo,
 Sed adhuc mihi caro est, in qua victus diabolus,
 b 50 Tibi triumphum magnum, nobis fidei murum dedit.

ΑΣ

25 cf. Ioh. 5, 26 || 32-33 cf. Gen. 1, 26 || 48-50 cf. Rom. 7, 14-25 || 50 cf. Col. 2, 15

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !
 Or, si le Père vit par soi, si le Fils vit par soi, lui aussi,
 grâce à la génération du Père, il est consubstantiel au Père,
 puisque, lui aussi, il vit éternellement.

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !
 O Dieu, tu m'as donné l'âme ! Mais l'âme est image de
 la vie, puisque l'âme vit, elle aussi ; ô Dieu, fais que mon
 âme, elle aussi, vive éternellement.

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ aie pitié de moi !
 Si c'est à ta ressemblance, ô Dieu Père, et si c'est à l'image
 du Fils, que j'ai été fait homme, fais que je vive, créé pour
 les siècles, car le Fils m'a connu.

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !
 J'ai aimé le monde, parce que tu avais fait le monde ; j'ai
 été prisonnier du monde, alors que le monde jalouse les
 tiens ; maintenant je hais le monde, parce que maintenant
 j'ai goûté l'Esprit.

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !
 Seigneur, secours ceux qui sont tombés ! Secours ceux qui
 se repentent ! Car, par ton divin arrêt, par ta sainte décision,
 mon péché même fait partie du mystère du salut !

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !
 Seigneur, je connais ton commandement ! Je sais que la
 loi du retour, en mon âme, est gravée ! Oui, je me hâte, si tu
 m'ordonnes de revenir à toi, ô notre Sauveur, ô notre Dieu !

Aie pitié de moi, Seigneur ! Christ, aie pitié de moi !
 Depuis longtemps, je combats, depuis longtemps, je
 résiste à mon ennemi ; mais je suis toujours charnel ! Pour-
 tant c'est en cette chair même que tu as vaincu le diable et
 que ta victoire t'a donné, pour toi, le triomphe éclatant,
 pour nous, le rempart de la foi.

Miserere domine! Miserere Christe!

Velle mihi adiacet mundum et terras linquere,
Sed inbecilla pluma est, velle sine subsidio tuo,
Da fidei pennas, ut volem sursum deo.

55 Miserere domine! Miserere Christe!

Iam portas quaero, sanctus quas pandit spiritus,
Testimonium de Christo dicens,
Et quid sit mundus docens.

Miserere domine! Miserere Christe!

60 Patrem quo genitus semper qui repraesentat deum,
Da claves caeli atque in me vince diabolum,
Sede lucis ut quiescam, gratia salvatus tua.

AE

52 cf. Rom. 7, 18 || 57-58 cf. Ioh. 15, 26; Ioh. 16, 8

56 sanctus A spiritus Σ || 60 patrem quo A patrem qui Σ

Aie pitié de moi, Seigneur! Christ, aie pitié de moi!

En mon pouvoir est le désir de laisser le monde et la terre; mais ce vouloir, sans ton secours, n'est qu'une aile impuissante! Donne-moi les ailes de la foi, que je m'envole là-haut, près de Dieu.

Aie pitié de moi, Seigneur! Christ, aie pitié de moi!

Désormais je recherche ces portes qu'ouvre le Saint-Esprit, lui qui rend témoignage au Christ, lui qui enseigne ce qu'est le monde.

Aie pitié de moi, Seigneur! Christ, aie pitié de moi!

Toi qui rends visible le Père qui t'engendre éternellement, donne-moi les clefs du ciel et, en moi, mets le diable en déroute, afin qu'en la demeure de lumière, je me repose enfin, sauvé par ta grâce!

HYMNUS TERTIUS

- 1143 c Deus,
Dominus,
Sanctus spiritus,
5 O beata trinitas
- Pater,
Filius,
Paraclitus,
O beata trinitas.
- 10 Praestator,
Minister,
Divisor,
O beata trinitas.
- Spiritus operationum,
15 Spiritus ministeriorum,
Spiritus gratiarum,
O beata trinitas.
- Unum principium,
Et alterum cum altero,
20 Et semper alterum cum altero,
O beata trinitas.
- Deus, quia pater substantiae et ipse substantia,
Filius spiritusque substantia,
Sed ter ipsa una substantia,
25 O beata trinitas.

 AΣ

 2-4 cf. I Cor. 12, 3-6 || 10-16 cf. I Cor. 12, 3-6

1 Hymnus tertius Σ Hymnus de Trinitate explicit A in fine hymni.
Codex A singulas strophas distincti, Σ vero non; lineas distinctimus ratione
sensus. || 22 substantiae A, cf. adv. Ar. II 3, 16 substantia Σ

HYMNE TROISIÈME

- Dieu,
Seigneur,
Esprit-Saint,
O bienheureuse trinité.
- Père,
Fils,
Paraclet,
O bienheureuse trinité.
- Tu donnes,
Tu disposes,
Tu distribues,
O bienheureuse trinité.
- Esprit des actes,
Esprit des ministères,
Esprit des grâces,
O bienheureuse trinité.
- Un seul principe,
L'un avec l'autre,
Et toujours l'un avec l'autre.
O bienheureuse trinité.
- Dieu, lui-même substance, parce que père de la substance,
Fils et Esprit, substances eux aussi,
Pourtant trois fois la même et unique substance,
O bienheureuse trinité.

Pater perfectus,
 Perfectus patre perfecto filius,
 Perfecto filio sanctus perfectus spiritus,
 O beata trinitas.

30 Fons,
 Flumen,
 Inrigatio,
 O beata trinitas,

In tribus,
 35 Tergemina,
 Sed una actio,
 4443d O beata trinitas.

Exsistentia,
 Vita,
 40 Cognitio,
 O beata trinitas.

Caritas,
 Gratia,
 Communicatio,
 45 O beata trinitas.

Caritas deus est,
 Gratia Christus,
 Communicatio sanctus spiritus,
 O beata trinitas.

50 Si caritas est, gratia est ;
 Si caritas et gratia, communicatio est ;
 Omnes ergo in singulis et unum in tribus ;
 O beata trinitas.

ΑΣ

Père parfait,
 Fils parfait de la perfection du Père,
 Saint-Esprit parfait de la perfection du Fils,
 O bienheureuse trinité.

Tu es la source,
 Tu es le fleuve,
 Tu baignes toutes choses,
 O bienheureuse trinité.

Dans les trois,
 Acte triple,
 Pourtant un
 O bienheureuse trinité.

Existence,
 Vie,
 Connaissance,
 O bienheureuse trinité.

Amour,
 Grâce,
 Communication,
 O bienheureuse trinité.

Dieu est l'amour,
 Le Christ est la grâce,
 Le Saint-Esprit, la communication,
 O bienheureuse trinité.

S'il y a amour, il y a grâce,
 S'il y a amour et grâce, il y a communication ;
 Tous sont donc en chacun et chacun est dans les trois ;
 O bienheureuse trinité.

Hinc ex deo apostolus Paulus : *gratia domini nostri*
 55 *Iesu Christi,*
Et caritas dei,
Et communicatio sancti spiritus vobiscum.
 O beata trinitas.

1144 a Ingenitus,
 60 Unigenitus,
 Genito genitus,
 O beata trinitas.

Generator,
 Genitus,
 65 Regenerans,
 O beata trinitas.

Verum lumen,
 Verum lumen ex lumine,
 Vera inluminatio,
 70 O beata trinitas.

Status,
 Progressio,
 Regressus,
 O beata trinitas.

75 Invisibilis invisibiliter,
 Visibilis invisibiliter,
 Invisibilis visibiliter,
 O beata trinitas.

80 Omnis potentia,
 Omnis actio,
 Omnis agnitio,
 O beata trinitas.

 AΣ

C'est pourquoi Paul l'envoyé de Dieu a dit : « Que la grâce
 du Seigneur Jésus-Christ,
 Et l'amour de Dieu,
 Et la communication du Saint-Esprit soient avec vous »,
 O bienheureuse trinité.

Inengendré,
 Seul engendré,
 Engendré en l'engendré,
 O bienheureuse trinité.

Générateur,
 Engendré,
 Régénérateur,
 O bienheureuse trinité.

Vraie lumière,
 Vraie lumière de lumière,
 Vraie illumination,
 O bienheureuse trinité.

Repos,
 Procession,
 Retour,
 O bienheureuse trinité.

Invisible sous un mode invisible,
 Visible sous un mode invisible,
 Invisible sous un mode visible,
 O bienheureuse trinité.

Puissance universelle,
 Acte universel,
 Connaissance universelle,
 O bienheureuse trinité.

Inpassibilis inpassibiliter,
 Inpassibilis passibiliter,
 85 Passibilis inpassibiliter,
 O beata trinitas.

Semen,
 Arbor,
 Fructus,
 90 O beata trinitas.

Ab uno omnia,
 Per unum omnia,
 In uno omnia,
 O beata trinitas.

1144b95 Unus, simplex unus, unum et solum, unum et solum et
 semper ;
 Unus, alter unus, ex uno unus, idem unus et omnia ;
 Unus, unitor omnium, virtus unius operans, unum ut
 fiant omnia,
 100 O beata trinitas.

Ex aeterno ingenite,
 Ex aeterno genite,
 Ut omnia aeterna sint genite,
 O beata trinitas.

105 Tu creari imperas,
 Tu creas,
 Tu creata recreas,
 O beata trinitas.

Tu, pater, cunctis substantia es,
 110 Tu, fili, vita,
 Tu, spiritus, salvatio,
 O beata trinitas.

ΑΣ

110 tu fili A^{po} tui filii A^{ce} (1^l et 1⁴ exp.) Σ

Impassible sous un mode impassible,
 Impassible sous un mode passible,
 Passible sous un mode impassible,
 O bienheureuse trinité.

Semence,
 Arbre,
 Fruit,
 O bienheureuse trinité.

Tout vient de l'Un,
 Tout est par l'Un,
 Tout est en l'Un,
 O bienheureuse trinité.

Un, Un simple, Un et Seul, Un et Seul Un toujours Un,
 Un, second Un, Un de l'Un, à la fois Un et Tout,
 Un, unissant tout, puissance de l'Un se mettant en acte,
 pour que tout devienne Un,
 O bienheureuse trinité.

Inengendré de toute éternité,
 Engendré de toute éternité,
 Engendré pour que toutes choses soient éternelles,
 O bienheureuse trinité.

Tu ordonnes de créer,
 Tu crées,
 Tu recrées le créé,
 O bienheureuse trinité.

O Père, tu es pour tous la substance,
 O Fils, tu es pour tous la vie,
 O Esprit, tu es pour tous la conservation,
 O bienheureuse trinité.

Substantia ipsa vita est,
 Vita ipsa, quia est aeterna, salvatio est,
 115 Pater ergo, et filius et spiritus sanctus est,
 O beata trinitas.

Tu esse cunctis praestas,
 Tu, fili, formam,
 Tu, spiritus, reformationem,
 120 O beata trinitas.

1144 c Tu, deus, infiniti et definiti pater es,
 O beata trinitas.

Tu, o fili, quia vita es, infinitus es ;
 Quia a mortuis vitam revocas, definitus es ;
 125 Tu quoque, et infiniti et definiti pater es,
 O beata trinitas.

Tu etiam, spiritus sancte, quia salvatio es, definitus es ;
 Et quia definito quod infinitum est retines,
 Et infiniti et definiti pater es,
 130 O beata trinitas.

Si ergo ter pater unitas,
Omnis autem a te, o deus, paternitas.
 Unum et deus et omnis paternitas,
 O beata trinitas.

135 Tu λόγον deus creasti, hinc deus factus pater ;
 Et quia a te creatus est λόγος et ipse, quia in illo es, fac-
 tus est λόγος deus ;

Haec duo unum sancto iunxisti spiritu ; simplex ergo
 d et unum es factus in tribus, spiritus, λόγος, deus ;
 140 O beata trinitas.

AΣ

132 cf. Eph. 3, 15

118 filii A^{2c} filii A^{4c} (1³ exp.) Σ || 128 definito A^{2c} Σ definitio A^{4c} (1³ eras.)
 || infinitum Σ infinitus A || 138 iunxisti coniecimus unexisti A^{4c} (c eras.)
 unxisti Σ

La substance elle-même est vie,
 La vie elle-même, parce qu'éternelle, est conservation,
 Le Père est donc aussi Fils et Esprit-Saint,
 O bienheureuse trinité.

A tous, tu donnes l'être,
 Toi, ô Fils, tu leur donnes la forme,
 Et toi, ô Esprit, la réformation,
 O bienheureuse trinité.

Toi, Dieu, tu es le Père de l'infini et du défini,
 O bienheureuse trinité.

Toi, ô Fils, tu es infini, parce que tu es vie ;
 Mais parce que tu fais revenir la vie d'entre les morts, tu
 es défini ;
 Toi aussi, tu es donc Père de l'infini et du défini,
 O bienheureuse trinité.

Toi aussi, Esprit-Saint, parce que tu es la conservation,
 tu es défini ;
 Mais, parce que, par le défini, tu contiens l'infini,
 Toi aussi, tu es Père de l'infini et du défini,
 O bienheureuse trinité.

Si donc est trois fois la paternelle unité,
 Et que, « de toi », ô Dieu, vient « toute paternité »,
 Tu ne fais qu'un, ô Dieu, avec toute la paternité,
 O bienheureuse trinité.

O Dieu, tu as procréé le *Logos* ; ainsi, étant Dieu, tu es
 devenu Père ;
 Et parce que c'est par toi qu'a été procréé le *Logos*, lui
 aussi, parce que tu es en lui, étant *Logos*, est devenu Dieu ;
 Ces deux qui sont un, tu les as liés par le Saint-Esprit ;
 Un et simple, tu es donc devenu aussi Un en trois : l'Esprit,
 le *Logos* et Dieu ;
 O bienheureuse trinité.

Primum ὅν,

ᾠ secundum,

ᾠ tertium,

Unum ὅν et simplex tria,

145 O beata trinitas.

ᾠ omne substantia est,

ᾠ formata substantia est,

Formata substantia, aut sibi tantum, aut alteris, aut
sibi et alteri nota est,

150 O beata trinitas.

Substantia deus es,

Forma filius,

Notio spiritus,

O beata trinitas.

155 ᾠ primum,

ᾠ verum deus es,

Ergo omnis et tota substantia deus es,

O beata trinitas.

ᾠ secundum, omnis forma Christus est ;

160 Universalis autem substantia, cum universalis est, forma
est ;

1145 a Substantia igitur cum forma est, et deus Christus est ;
O beata trinitas.

165 ᾠ tertium, sanctus est spiritus ; sanctus spiritus totius
existentiae demonstratio est ;

Demonstratio autem numquam nisi nota demonstrat ;
nosse autem in divinis, hoc est quod habere est ; cogno-
scentia enim ipsa eademque substantia est ;

Habet ergo deum, habet Christum, quem demonstrat
170 sanctus spiritus ;

O beata trinitas.

AΣ

141 primum ὅν, ὅν secundum, ὅν tertium, unum ὅν A primum ὅν,
secundum ὅν, tertium ὅν Σ || 149 et A aut Σ

Premier *existant*,

Deuxième *existant*,

Troisième *existant*,

Trois qui sont un seul et simple *existant*,
O bienheureuse trinité.

Tout *existant* est substance,

Tout *existant* est substance qui a une forme,

Toute substance qui a une forme est connue, ou de soi
seule, ou des autres, ou à la fois, de soi-même et des autres ;
O bienheureuse trinité.

O Dieu, tu es substance.

O Fils, tu es forme,

O Esprit, tu es notion,

O bienheureuse trinité.

O Dieu, tu es l'*existant* premier,

Tu es l'*existant* véritable,

O Dieu, tu es donc la substance universelle et totale,
O bienheureuse trinité.

Le second *existant*, la forme universelle, c'est le Christ ;

Or la substance totale, au moment où elle est totale, est
forme ;

Le Christ est donc la substance avec la forme, et ainsi le
Christ est Dieu ;

O bienheureuse trinité.

Le troisième *existant*, c'est l'Esprit-Saint et l'Esprit-Saint
est la révélation de la totalité de la substance ;

Or il n'y a jamais de révélation qui ne connaisse ce
qu'elle révèle ; mais connaître, dans les choses divines,
c'est la même chose que posséder ; car, dans les choses
divines, la connaissance est la substance elle-même ;

Le Saint-Esprit possède donc ce qu'il révèle, c'est-à-dire
Dieu, c'est-à-dire le Christ ;

O bienheureuse trinité.

Inmensus, infinitus, invisibilis deus es, sed aliis inmensus, infinitus, aliis et invisibilis, tibi mensus, tibi finitus, tibi visibilis ;

175 Hinc ergo et forma tibi est ; ergo et λόγος idem es, quia λόγος forma est ;

Et quia forma tibi notitia es, notitia autem spiritus sanctus est, id ergo et deus et λόγος et spiritus sanctus es ;

1145b

O beata trinitas.

180 Tu, fili, visibilis ; es enim universalis et omnium forma ; cum enim vivificas cuncta, fit forma de vita ;

Forma autem semper in substantia et forma omnis notitia est ;

Ergo in substantia deus es, in forma λόγος, in notitia spiritus sanctus ;

O beata trinitas.

Tu quoque, spiritus sancte, notio es ;

Omnis autem notio, formae et substantiae notio est ; cognoscis igitur deum et habes dei formam ;

190 Hinc et deus et filius, spiritus sanctus es ;

O beata trinitas.

Esse, deus, es ;

Spiritum esse, Christus ;

Apparere quod sit spiritus, paraclitus ;

195

O beata trinitas.

Hinc Christum misit pater,

Christus paraclitum, Christus ut paraclito,

Christo ut appareret pater,

c

O beata trinitas.

ΑΣ

187 sancte A^{2c} sanctus A^{ac} (o A^{1c}) Σ

O Dieu, tu es immense, tu es infini, tu es invisible, mais, c'est pour les autres que tu es immense, que tu es infini, pour les autres que tu es invisible ; car, pour toi, tu es mesurable, pour toi, tu es fini, pour toi, tu es visible ;

C'est pourquoi, tu as aussi une forme ; donc, tu es aussi Logos, parce que le Logos est forme ;

Et parce que, pour toi, la forme est connaissance, et que la connaissance, c'est l'Esprit-Saint, pour cette raison, tu es, ô Dieu, aussi Logos et Esprit-Saint,

O bienheureuse trinité.

O Fils, tu es visible ; car tu es la forme universelle, la forme de toutes choses ; car, lorsque tu vivifies toutes choses, la forme des choses provient de la vie ;

Or la forme est toujours en la substance et toute connaissance est forme ;

Donc, dans la substance, tu es Dieu, dans la forme, Logos, dans la connaissance, Esprit-Saint,

O bienheureuse trinité.

Toi aussi, Esprit-Saint, tu es notion,

Or toute notion est notion d'une forme et d'une substance ; tu connais donc Dieu et tu possèdes la forme de Dieu.

C'est pourquoi, Esprit-Saint, tu es aussi Dieu et le Fils ;

O bienheureuse trinité.

Dieu, ton être est être ;

Christ, ton être est être Esprit ;

Paraclet, ton être est se révéler être Esprit ;

O bienheureuse trinité.

C'est pourquoi le Père a envoyé le Christ,

Le Christ a envoyé le Paraclet, afin que se révèle,

Par le Paraclet, le Christ, par le Christ, le Père ;

O bienheureuse trinité.

200 Secreta atque in occulto substantia, deus, es ;
 Secreta atque in occulto forma, deus, es ;
 Secreta atque in occulto notio, deus, es ;
 Hinc προδὸν istorum τῶν ὄντων, deus, es ;
 O beata trinitas.

205 Publica iam apparensque substantia λόγος es ; et quia publica et apparens, forma autem, quia patris, forma es, hinc tibi substantia es ;

Ergo in te pater est, quia pater substantia est ; eadem autem substantia, neque enim alia ulla substantia ;

210 Si ergo λόγος apparens forma est, formaque ipsa substantia est, apparens autem forma apparensque substantia notio est, idem, tu λόγος, et deus et spiritus sanctus es ;
 O beata trinitas.

Omnis notio, cognoscentia est ; omnis cognoscentia substantia est cognoscentiaque ipsa forma est ;

Es ergo, spiritus sancte, publicata forma apparensque substantia ;

146a Sed salvans regeneransque, non manens generansve substantia es ;

220 O beata trinitas.

Una igitur deus, λόγος, spiritusque substantia est, manens in tribus existensque ter in omnibus tribus ;

Hoc autem et forma et cognoscentia est ;

Sic triplicatur omnis simplex singularitas ;

225 O beata trinitas.

Tu, deus, incognite, tu incomprehensibilis, deus, es ;
 Sed incogniti atque incomprehensibilis, quasi quaedam forma sine forma est ;

AΣ

210-211 ipsa substantia est A substantiaque ipsa Σ || 216 sancte coniecimus sanctus AΣ

Secrète et cachée, telle est la substance que tu es, ô Dieu ;
 Secrète et cachée, telle est la forme que tu es, ô Dieu ;
 Secrète et cachée, telle est la notion que tu es, ô Dieu ;
 Préexistant de ces existants, voilà donc ce que tu es, ô Dieu.

O bienheureuse trinité.

Révélee et manifeste, telle est la substance que tu es, ô Logos ; et parce que tu es substance révélee et manifeste, parce que, d'autre part, tu es forme, étant forme du Père, pour cette raison, étant forme, tu es pour toi-même substance ;

Le Père est donc en toi, puisque le Père est substance ; mais tu es de substance identique à la substance du Père, car il n'y a d'ailleurs aucune autre substance ;

Si donc le Logos est forme manifeste, et que la forme est la substance elle-même, si, d'autre part, la forme et la substance manifestes sont notion, tu es aussi, ô Logos, Dieu et Esprit-Saint ;

O bienheureuse trinité.

Toute notion est connaissance ; toute connaissance est substance et la connaissance elle-même est forme ;

Tu es donc, ô Esprit-Saint, forme révélee et substance manifeste ;

Mais tu es substance qui conserve dans l'être et réengendre, non plus substance qui demeure en soi ou engendre les êtres ;

O bienheureuse trinité.

Une est donc la substance : Dieu, Logos et Esprit, demeurant dans les trois, existant trois fois en chacun des trois ;

Il en est de même pour la forme et la connaissance ;

C'est ainsi que se triple chaque individualité simple ;

O bienheureuse trinité.

O Dieu, tu es inconnu, ô Dieu, tu es incompréhensible ;
 Mais de l'inconnu, de l'incompréhensible, il y a pourtant une sorte de forme sans forme ;

Hinc προὸν quam ὄν diceris, magis defectus ac requies ;
230 hinc cessantis cognoscentiae forma est noscentiae ;

O beata trinitas.

Tu, λόγος, forma cum sis, forma patris es ; hinc ergo et
imago patris es ; et cum forma patris es, est tibi forma et
ipsa substantia ; et quia forma, eadem et substantia est,
235 hinc in te pater est et tu in patre ;

1148b Item quia forma es, notio tibi est ; ergo et substantia
tibi nota ; ex hoc notus et pater est quippe cum *in sinu*
eius sis, ab eo genitus ;

Verum ergo et tu ὄν, verum ἐκ τοῦ ὄντος τὸ ὄν ; omne au-
240 tem ὄν semper in tribus ;

O beata trinitas.

Tu, spiritus sancte, conexio es ; conexio autem est quic-
quid conecit duo ;

Ita ut conectas omnia, primo conectis duo ;

245 Esque ipsa tertia complexio duorum atque ipsa complexio
nihil distans uno, unum cum facis duo ;

O beata trinitas.

Tres ergo unum ;

Et ter ergo unum,

250 Ergo ter tres unum,

O beata trinitas.

Hinc pater summus mittit λόγον ; missus creat et minis-
trat omnia,

Portans in salutem nobis carnem, simul et sanctam cru-
255 cem,

c Remeans victor ad patrem, salvandis nobis sese misit al-
terum,

O beata trinitas.

ΑΣ

237 cf. Ioh. 1, 18

229 quam A cum Σ || 230 noscentiae fortasse sanandum || 236 tibi A ibi
Σ || 256 sese conecimus esse ΑΣ

Voilà pourquoi l'on t'appelle plutôt *Préexistant* qu'*Exis-*
tant, plutôt occultation et repos, voilà pourquoi la forme de
connaissance est ici celle d'une connaissance inactive ;

O bienheureuse trinité.

Toi *Logos*, étant forme, tu es forme du Père ; voilà donc
pourquoi, tu es aussi image du Père ; étant forme du Père,
la forme est, pour toi, la substance même ; et parce que la
forme est identique pour toi à la substance, le Père est donc
en toi et tu es dans le Père ;

De même, étant forme, la forme est pour toi notion ; donc
la substance est connue de toi ; par là, le Père t'est connu,
puisque tu es « en son sein », engendré par lui ;

Tu es donc toi aussi, *Existant* véritable, *Existant* véritable
qui provient de l'*Existant* ; or l'*Existant*, pour être total, doit
toujours être en trois ;

O bienheureuse trinité.

Esprit-Saint, tu es conjonction ; est conjonction, tout ce
qui rejoint deux choses ;

Afin de conjoindre toutes choses, tu conjoins d'abord les
Deux ;

Et toi-même, tu es leur embrassement, qui vient le troi-
sième, après les Deux : embrassement que rien n'éloigne de
l'Un, puisque tu fais les Deux Un.

O bienheureuse trinité.

Donc Trois qui sont Un,

Donc trois fois Un,

Donc trois fois Trois Un,

O bienheureuse trinité.

Voilà pourquoi le Père suprême envoie le *Logos* ; le *Logos*
ainsi envoyé crée et dispose toutes choses ;

Supportant pour nous, en vue du salut, la chair en même
temps que la sainte Croix ;

Puis vainqueur, revenant vers le Père, il nous a, à son
tour, envoyé, pour nous sauver, un autre lui-même ;

O bienheureuse trinité.

Semper cum deo Christus est, iuxta substantiam ; etenim
260 vita semper est ;

At quoniam vita actio est, actio autem ut agat incipit,
hoc est Christus natus est ;

Ex aeterno autem deus et Christus agit ; ex aeterno igitur
deus Christus natus est ;

265 O beata trinitas.

In caelos *qui ascendit* Christus est ;

De caelis *qui descendit*, idem est ;

Non ergo ab homine, sed usque ad hominem Christus est ;

O beata trinitas.

270 Hic est deus noster ;

Hic est deus unus ;

Hic unus et solus deus ;

O beata trinitas.

Hunc oramus cuncti,

275 Et oramus unum,

Unum patrem et filium sanctumque spiritum,

O beata trinitas.

Da peccatis veniam,

Praesta aeternam vitam,

280 Dona pacem et gloriam,

1146d O beata trinitas.

Libera nos,

Salva nos,

Iustifica nos,

285 O beata trinitas.

AE

Le Christ est toujours avec Dieu, selon la substance ; car
il est toujours vie ;

Mais puisque la vie est acte, et que l'acte, pour agir,
commence, pour cette raison, le Christ est engendré ;

Or Dieu et le Christ agissent de toute éternité ; de toute
éternité donc, le Christ est Dieu engendré ;

O bienheureuse trinité.

Celui « qui monte aux cieux », c'est le Christ ;

Celui « qui descend des cieux », c'est le Christ ;

Le Christ ne commence donc pas à l'homme, mais s'étend
jusqu'à l'homme ;

O bienheureuse trinité.

C'est notre Dieu,

C'est le Dieu un,

C'est le Dieu un et seul ;

O bienheureuse trinité.

C'est lui que nous prions tous,

L'Un que nous implorons,

L'Un qui est Père, Fils et Saint-Esprit,

O bienheureuse trinité.

Donne au péché le pardon,

Accorde la vie éternelle,

Concède-nous la paix et la gloire,

O bienheureuse trinité.

Libère-nous,

Sauve-nous,

Justifie-nous,

O bienheureuse trinité.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 31 MAI 1960
SUR LES PRESSES
DE PROTAT FRÈRES,
A MACON

NUMÉROS D'ORDRE : IMPRIMEUR, 5865 ; ÉDITEUR, 5014
DÉPÔT LÉGAL : 2^e TRIMESTRE 1960.