

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



BASILE DE CÉSARÉE

TRAITÉ
DU
SAINT-ESPRIT

TEXTE GREC, INTRODUCTION,
TRADUCTION ET NOTES DE

Benoit PRUCHE O. P.

ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

NIHIL OBSTAT

Fr. M.-J. GERLAUD O. P.

Fr. H. PAISSAC O. P.

IMPRIMI POTEST

Fr. Em. CATHELINÉAU O. P.

Prov. Lugd.

IMPRIMATUR

Chambéry, le 10 janvier 1945.

† Pierre-Marie DURIEUX
Archiep. Cambr.

AVANT-PROPOS

Le traité de saint Basile de Césarée sur le Saint-Esprit n'est point des plus faciles, on s'en convaincra sans peine. Le style en est austère, la pensée fort dense, la dialectique impitoyable.

Y voir un ouvrage de « spiritualité », encore que les aperçus d'ordre proprement « spirituel » n'y manquent point, serait à coup sûr commettre une erreur. C'est bien plutôt une œuvre de combat, destinée à défendre la foi en la divinité de l'Esprit-Saint devant l'audace grandissante des « Pneumatomaques », ces nouveaux sectateurs de l'arianisme à son déclin. Comme tel, monument doctrinal de première valeur et de grande importance, le traité sur le Saint-Esprit constitue dans l'Eglise du Christ, avec les lettres de saint Athanase à Sérapion de Thmuis, dont il s'inspire largement d'ailleurs, la « source » par excellence de la théologie du Saint-Esprit.

Œuvre « théologique », d'une époque où la théologie commençait à prendre conscience d'elle-même, elle demeure en étroit contact avec la foi vivante des fidèles, proche des Ecritures et de la Tradition ; sortie d'un puissant esprit, remarquablement équilibré, sa portée fut très tôt considérable et s'étendit vite à l'Occident latin. Basile-le-Grand, « seule étincelle de vérité qui restât encore, à peu près, au jugement de Grégoire de Nazianze, au centre d'un cercle de captifs », fait figure, dans la Cappadoce de la fin du IV^e siècle, si profondément troublée par les menées ariennes, d'un défenseur intrépide de la foi, d'un maître incomparable d'orthodoxie, tout spécialement en doctrine trinitaire.

Sa doctrine fut prêchée par Grégoire de Nazianze à Constantinople, en la petite église de l'Anastasis. Ce dernier sut la revêtir de splendeur sans doute, mais n'y ajouta rien de vraiment original. Grégoire de Nysse, pour disputer contre Eunome et les Macédoniens pneumatomaques, n'hésita point à se mettre dans le sillage doctrinal de son frère. Le traité de saint Basile, dont s'inspire peut-être le

περὶ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος λογός de Didyme l'Aveugle et sûrement le « De Spiritu Sancto » d'Ambroise de Milan, se doit situer en outre au carrefour des voies grecque et latine en théologie du Saint-Esprit : Ambroise d'une part, par ses emprunts répétés tant à Didyme qu'à saint Basile ; Saint Jérôme d'autre part, par sa traduction de l'ouvrage de Didyme, destinée à mettre en évidence les « larvins latins », auront contribué pour une large part à la diffusion en Occident de la pensée cappadocienne. Saint Augustin, on le sait, cite l'ouvrage de Didyme comme une œuvre qu'il connaît, et qu'il apprécie.

L'on pourrait ajouter que le traité de saint Basile joua sans doute un rôle lors de la définition de consubstantialité du Saint-Esprit avec les deux autres Personnes, incluse en termes voilés sous le biais de « l'identité d'honneur » dans la doxologie au Père, au Fils et à l'Esprit-Saint. C'est dire l'intérêt indubitable que peut présenter, au point de vue de l'histoire des doctrines ou de l'évolution homogène du dogme, une lecture attentive de cet ouvrage.

Pour toutes ces raisons, et malgré l'austérité de l'entreprise, nous n'avons pas hésité à mettre le lecteur en contact immédiat avec le texte de saint Basile. On nous pardonnera la longueur d'une introduction à nos yeux nécessaire pour « introduire » vraiment, nous l'espérons, à travers les multiples difficultés suscitées par le style et la structure même du traité, aux beaux chapitres qui en sont le cœur, là où Basile développe son admirable doctrine de l'Esprit Illuminateur, « Souffle » sorti de la bouche de Dieu et « Lieu » par excellence des âmes sanctifiées. L'Esprit en qui, par le Fils, on parvient jusqu'à la béatifiante contemplation du Père.

Nous avons préféré une traduction plus littérale que littéraire, et, malgré le barbarisme, nous avons traduit parfois brutalement du grec en français les termes dont il nous a semblé utile de souligner le caractère technique.

Au point de vue de la méthode théologique, nous avons pensé que l'intérêt du traité consistait à reconnaître la position si nuancée de son auteur sachant faire la part équitable à l'argumentation proprement rationnelle, voire même dialectique, en théologie, tout en la maintenant à sa place, secondaire par rapport à l'argument de tradition. Et ce, en face d'adversaires rationalistes prétendant eux, au nom de la raison, exclure la tradition, voire l'Écriture, du domaine de la pensée religieuse. Il y avait là un certain courage, et il fallait que Basile eût vraiment conscience du rôle de cette

argumentation rationnelle pour en maintenir l'existence. Il eût été si facile de la passer sous silence, pour s'éviter les reproches qu'on ne pouvait manquer de lui adresser : de fournir des armes à ses adversaires ; ce dont on ne s'est pas privé, d'ailleurs !

Nous avons tenu à le souligner, discrètement, car il nous semble qu'en histoire, fût-ce celle d'une méthode, il faut d'abord être prudent.

On nous trouvera peut-être timide au sujet de la procession Patre Filioque selon saint Basile. Nous pensons qu'on ne peut faire dire aux textes ce qu'ils ne disent pas, ou ne font qu'insinuer.

Nous avons placé à la fin de l'Introduction une courte notice bibliographique et à la fin du volume l'Index des principaux textes de l'Écriture, spécialement des Épîtres de saint Paul, cités par saint Basile, ainsi qu'un petit lexique des principaux mots grecs.

Chambéry-Leysse, le 2 mai 1946.

INTRODUCTION

I

LE CLIMAT DU TRAITÉ

Il faut, d'un mot, dire l'origine du livre, décrire les circonstances qui en ont provoqué la composition ; esquisser à grands traits la silhouette de celui qui en fut l'auteur ; évoquer rapidement le milieu troublé de l'époque où il fut écrit.

L'occasion. Le 7 septembre 374. A Césarée de Cappadoce, — l'actuelle Kaisarije d'Anatolie, — on célèbre la mémoire de saint Eupsyque et de ses compagnons, martyrs. Basile, entouré des chorévêques de toutes les parties de la Province, préside à la prière publique. L'évêque d'Iconium en Lycaonie, Amphiloque, dont une première rencontre avait laissé au cœur du peuple de Césarée « un dard acéré d'amour », est là, venu sur invitation pressante de celui qu'il vénère comme un père « réchauffer de sa présence l'éclat de l'assemblée solennelle réunie comme chaque année en l'honneur des saints martyrs »¹.

Dans l'église de la métropole cappadocienne, « la psalmodie, en roulements de tonnerre, frappe l'oreille ; l'océan des fidèles, et la belle ordonnance, angélique plus qu'humaine, qui règne autour de l'autel et à proximité, saisit le regard. Basile, tout droit, se tient face au peuple, comme Samuel d'après l'Écriture ; le corps, les yeux, la pensée, sans mouvement ; colonne fixée, si l'on peut dire, à Dieu et à l'autel. Ceux qui l'entourent sont debout, dans la crainte et le respect ; spectacle inouï, dont rien ne peut donner l'idée... »² La multitude s'est tue. La voix

1. *Lettre 176* ; III, 263b ; P. G. 32, 653b.

2. Basile avait coutume de réunir à cette époque l'assemblée des chorévêques. Voir *lettres 100 et 176*, texte des Maur., éd. GAUME, tome

de saint Basile s'élève seule maintenant, à la gloire de la Trinité, pour une brève doxologie, de forme traditionnelle : « Gloire au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit ». Puis le chant des psaumes reprend, et s'arrête encore, suivi d'une nouvelle glorification trinitaire. Ainsi l'évêque alterne avec son peuple, « rendant gloire à Dieu le Père, tantôt avec le Fils et avec le Saint-Esprit, tantôt par le Fils, dans le Saint-Esprit »¹.

Or il advint qu'à la fin quelques assistants l'accusèrent d'introduire une nouveauté dans l'Eglise en mettant sur pied d'égalité avec la doxologie antique, « cette forme nouvelle et contradictoire : avec le Fils et avec le Saint-Esprit ».

Amphiloque, surpris, témoin des calomnies lancées aussitôt contre l'évêque de Césarée par des gens d'ailleurs suspects dans la foi, « en vue de leur être utile, et, — si leur mal est sans remède, — pour assurer la sécurité de ceux qui les fréquentent »², demanda à saint Basile un clair exposé doctrinal sur la valeur des diverses prépositions dont on se sert pour glorifier la bienheureuse Trinité. Jusque-là dédaigneux de toute querelle personnelle, celui-ci consentit à justifier sa manière de glorifier le Père « avec » le Fils, et surtout « avec » le Saint-Esprit. Il avait annoncé, plusieurs fois déjà, « d'amples développements à base scripturaire »³ sur la foi en la divinité du Fils et de l'Esprit ; la composition prochaine d'une œuvre d'ensemble « où l'on résoudrait les difficultés, où l'on apporterait à profusion les témoignages tirés des Ecritures, où l'on pourrait établir la saine doctrine de la foi »⁴. La demande de son hôte rencontra ce dessein. Saisissant l'occasion qui lui est offerte, Basile, sous prétexte de légilimer « sa » doxologie, décide de traiter à fond la question de l'Esprit. Telle fut l'origine du livre « sur le Saint-Esprit, à Amphiloque, évêque d'Iconium », que nous avons entre les mains.

Commencé après la Saint-Eupsyque 374, l'ouvrage était fini à la fin de l'année suivante ; une lettre à Amphiloque que l'on

III, 195e et 263b. MIGNÉ GREC, tome 32, col. 504d-505a et 653c. Le texte de la lettre 176 mentionne le 5 septembre comme date de la fête de saint Eupsyque. La leçon « τῆ περὶ τῆ » est appuyée par les principaux manuscrits. La lettre 100, par contre, assure que « la mémoire du bienheureux Eupsyque, martyr, se célébrait au 7 septembre : « τῆν ἑβδομήτην ἡμέραν τοῦ Σεπτεμβρίου ». La citation est de GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. 43*, 52, 2 ; Maur. I, 809 ; éd. BOULENGER (coll. Hammer et Lejay 1908), page 164. P. G. 36, 564 a.

1. *Du Saint-Esprit*, I, 3 ; III, 3 d ; P. G., 32, 72 c.

2. *Idem*.

3. *Lettre 105* ; III, 200 c ; P. G. 32, 513 b.

4. *Lettre 159* ; III, 248 c ; P. G. 32, 621 c.

peut dater des derniers mois de 375 nous l'apprend : « Le livre que nous avons écrit sur l'Esprit est fini, comme tu sais. Mais les frères qui sont avec moi m'ont empêché de l'envoyer écrit sur papyrus, disant avoir reçu des ordres de ta noblesse pour l'écrire sur parchemin. Afin de ne point paraître aller contre ton commandement, nous le gardons maintenant, et l'enverrons d'ici peu, si nous trouvons quelque ami pour le porter »¹.

L'auteur.

Basile a 46 ans. Voici bientôt cinq ans qu'il occupe le siège métropolitain de la Cappadoce. Il est en pleine maturité ; jamais son prestige n'a paru si grand², jamais contre lui les attaques ne se firent plus fortes.

Au physique, Grégoire de Nazianze nous dépeint « sa pâleur, sa barbe, sa démarche habituelle, et quand il parlait, son absence de précipitation, son air pensif à l'ordinaire, et son recueillement intérieur »³.

Au moral, il est sensible et délicat, doué d'un grand sérieux. S'il convient d'attribuer, pour une bonne part, aux conditions difficiles de son existence, qui ont fait de sa vie un combat perpétuel pour la défense des faibles et le triomphe de la foi, les qualités de l'« homme d'action », résolu et ferme, sûr de lui ; il ne faut pas oublier pour autant les trésors accumulés par l'enfant et l'homme, apport précieux au fonds d'une nature déjà riche.

Enfant, il a reçu l'indomptable force des confesseurs de la foi ; la Grèce a rompu l'adolescent aux souplesses de la dialectique ; l'amitié a dilaté son cœur. La vie monastique fit de l'homme, purifié par l'ascèse, un contemplatif épris de solitude ; le prêtre s'initia aux secrets de la vie active, à la conduite des Eglises⁴. Telles sont, à grands traits, les étapes par lesquelles

1. *Lettre 231* ; III, 354 d ; P. G. 32, 861 c.

2. Il vient d'inaugurer l'hôpital construit sur son ordre, aux frais de l'Eglise de Césarée, pour les malades et les pauvres ; cette « nouvelle ville » dont parle Grégoire, à laquelle on devait dans la suite donner le nom de « Basiliade ».

3. *Disc. 43*, 77, 1 ; éd. BOULENGER, p. 220. Basile souffrait beaucoup du foie : *Disc. 43*, 57, 2 ; éd. BOULENGER, p. 174. P. G. 36, 600 a et 568 c.

4. Sous le nom de son évêque, Eusèbe, dont il fut l'habituel conseiller, c'est lui qui gouverna, en réalité, l'Eglise de Césarée, de 365 à 370. Son aïeul maternel fut peut-être martyrisé. Sa grand'mère Macrine, qui avait connu Grégoire le Thaumaturge, dont elle gardait pieusement le souvenir, avait vu la persécution de Dioclétien, et avait dû se réfugier, sept ans durant, avec son mari, dans les forêts du Pont. Athènes lui avait donné, avec le prestige de son passé, vivant encore avec ses rhéteurs et ses philosophes, les Hémérios et les Procrésios, tout ce qu'un homme bien-né, fût-il Cappadocien, était en droit d'attendre de la Grèce. Athènes, ce fut

Dieu a réalisé en Basile cette réussite merveilleuse d'une âme prodigieusement équilibrée, où viennent se fondre dans l'harmonie les éléments si divers qui font le solitaire et l'apôtre, le savant et le saint, l'invincible témoin du Christ, le défenseur des faibles et l'ami des pauvres. Tels sont les dons qui marquèrent le temps de sa préparation à la tâche pour laquelle il avait été choisi : l'épiscopat.

Grégoire nous a rapporté les fières réponses de l'évêque au Préfet Modeste cherchant à l'intimider pour le gagner à la cause arienne. Elles jettent un jour si vif sur l'absolu de son tempérament, la noblesse de son caractère, sa grandeur d'âme, qu'il faut, nous aussi, en dire quelque chose :

« La confiscation est sans prise sur un homme qui n'a rien ; à moins que tu ne tiennes à ces méchants haillons que voilà et à quelques livres, ce sont là toutes mes ressources. Quant à l'exil, je n'en connais point, puisque je ne suis circonscrit par aucun lieu ; que je n'ai pas à moi la terre où j'habite actuellement, et que j'ai à moi toute terre où l'on pourrait me reléguer ; ou plutôt elle est toute à Dieu, de qui je suis l'hôte de passage. Les tourments ? Quelle prise peuvent-ils avoir quand on n'a point de corps ? A moins que tu ne veuilles parler du premier coup, c'est le seul dont tu sois le maître. Quant à la mort, elle me sera une bienfaitrice, car elle m'enverra plus tôt vers Dieu, pour qui je vis et suis gouverné, pour qui je suis mort en très grande partie, et auprès de qui, depuis longtemps, j'ai hâte d'arriver. Ces paroles stupéfièrent le Préfet : Personne, jusqu'à ce jour, n'a tenu pareil langage et avec tant de liberté, à moi, dit-il en ajoutant son propre nom. C'est que ce n'est pas sur un évêque apparemment que tu tombais, dit-il, ou bien il t'aurait parlé exactement de cette manière, ayant les mêmes intérêts à défendre. Pour le reste nous sommes accommodants, préfet, et plus humbles que personne d'autre, car la loi le prescrit ; et ce n'est pas seulement envers une si haute autorité, mais même à l'égard des premiers venus que nous nous gardons de hausser les sourcils. Mais quand c'est Dieu qui est mis en question et de qui il s'agit, nous comptons le reste pour rien, nous ne regardons que lui. Le feu, le glaive, les bêtes féroces, les ongles qui déchirent les chairs font plutôt nos délices que notre effroi.

pour lui l'apport de l'éloquence et de la pensée grecque, l'inimaginable rencontre de l'amitié. C'est au cours de ces quatre ou cinq années en effet, que naquit et se fortifia entre Grégoire et lui cette rare union célébrée par celui-là avec tant d'enthousiasme (cf. *Disc. 43*, 20 ; I, 786, 6d. BOULENGER, pp. 100-102).

Après cela, injurie, menace, fais tout ce que tu voudras, mets à profit ta puissance. Qu'on fasse savoir aussi à l'empereur que tu ne nous feras, ni par la violence, ni par la persuasion, adhérer à l'impunité, fussent tes menaces croître en violence¹. »

Evêque, en vérité, comme Grégoire le Thaumaturge, Athanase, et plus tard Jean Chrysostome, il l'est avant tout ; le plus grand de la Cappadoce, peut-être de son temps : le seul auquel les Orientaux aient accordé ce titre de « Grand ». Et s'il fallait trouver un nom, un seul, qui l'exprimât tout entier, comme « le Thaumaturge » pour Grégoire, et « Chrysostome » pour Jean d'Antioche, il faudrait, sans nul doute, ne retenir que celui-là : Basile, « évêque ».

Il se révèle esprit puissant, finement pénétrant, réservé, purifié par l'ascèse, doucement uni à Dieu, épris de solitude et de silence, capable des plus hautes spéculations ; et, d'autre part, merveilleusement équipé pour l'action, portant un jugement très net sur les attitudes les plus troubles, d'une sûreté de décision provenant d'une grande maîtrise de soi, intraitable dans la poursuite d'un but jugé nécessaire, ne connaissant nul obstacle, capable des plus concrètes réalisations. C'est là, peut-être, au sein de la diversité de cette riche nature qu'il convient de chercher l'origine des heurts, des incompréhensions, des « méprises »², des souffrances, des découragements, qui ont crucifié sa vie. Il arrive que l'intuition du spéculatif gêne le moraliste, en ne lui permettant point de juger, comme il conviendrait, des complexités de l'action à entreprendre. Il arrive que la « pénétration de son esprit et la rigueur de ses déductions le portent à croire que les exigences d'une situation s'imposent à tous aussi clairement et d'une manière aussi impérative qu'à lui-même »³. Il en résulte quelque négligence des facteurs psychologiques, une méconnaissance de certains éléments secondaires qui ont pourtant leur importance. Ce sont les limites d'une claire intelligence et d'un noble cœur, et comme la rançon des profondes qualités du « grand » Basile.

L'insensibilité apparente qu'il oppose aux plus dures attaques voile un cœur frémissant au moindre coup porté à tout ce qu'il aime, à l'amitié. Sous la dureté intransigente dont il croira devoir user envers certains, se cache l'amère déception d'une

1. *Disc. 43*, 49 et 50. Traduction BOULENGER, pp. 161-163 ; I, 807 et sq. ; P. G. 36, 560c-561b.

2. Stanislas GIET, *Sasimes, une méprise de saint Basile*. Paris, 1941.

3. Stanislas GIET, *Idées et action sociales de saint Basile*, cité p. 326. Paris, 1941.

affection qui ne peut croire à l'évidente défection des anciens amis. La mesure d'une action qui semble se dérouler dans le calme harmonieusement équilibré de toutes les facultés de l'être, laisse percer, çà et là, l'ardeur voilée, volontairement maîtrisée, de l'âme tendue de tout l'élan d'elle-même vers l'Absolu dont la faim inassouvie la tourmente sans cesse. Cet élan contenu du solitaire exilé dans l'action, mécontent du monde et de lui-même, anime toute sa vie. On le retrouve partout, en chacun de ses travaux, chacune de ses pages; c'est lui dont la présence soudain nous saisit, nous fascine et nous séduit, nous rend si attachant la haute figure de l'évêque, dont on peut dire qu'« il va, dans l'immensité noire, portant devant lui son cœur comme un flambeau »¹. Lui, Basile, « il a scruté toutes les choses de l'Esprit; c'est à cela qu'il doit d'avoir instruit toutes les mœurs, donné un enseignement sublime et détourné du présent pour transporter vers l'avenir »².

Le milieu. 374-375, époque terrible pour l'évêque de Césarée. Dans toutes les provinces, depuis des années, on relève bien des indices de « crise » : morale, économique, politique, religieuse. Les impôts sont lourds, la misère grande; la famine sévit à l'état endémique sur des régions entières, voire des villes comme Antioche. Les Perses, en Arménie, ne cessent de menacer. Le vieil Empire Romain commence à se désagréger; la progression vers la ruine sera sans remède dès la fin du siècle.

Depuis le 28 mars 364, Valens occupe le trône impérial d'Orient. Converti à l'arianisme, il fait partout le jeu de la secte. La persécution, « nuage chargé de grêle », éclate « avec un sifflement de mort » sur l'Eglise, pour l'anéantir³. Les évêques qui n'ont pas encore souscrit au formulaire de Rimini, — le petit nombre d'ailleurs —, sont contraints de le faire ou exilés. De tous côtés monte le flot arien, menaçant de submerger ce qui reste encore de foi nicéenne. Basile, depuis quatre ans, maintient son siège. Il s'est fait « pour les uns mur solide et retranchement; pour les autres, hache taillant dans le roc, et feu dans les épines, comme dit la divine Ecriture »⁴. L'em-

1. LÉON BLOY. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc.* 43, 60, 5, éd. BOULENGER, p. 185 : « Ayant consenti d'amour à sortir de tout ce qu'il possédait autrefois, il allait d'un cœur léger à travers l'Océan de la vie. »

2. GRÉG. NAZ., *idem*, 65, 4, éd. BOUL., p. 197.

3. GRÉG. NAZ., *Disc.* 43, 30, 1; éd. BOUL., p. 122.

4. GRÉG. NAZ., *idem*, 32, 2; éd. BOUL., p. 128. *Jérémie* 1, 18 et 23, 29. *Psaume* 117, 12.

pereur a voulu lui faire signer, comme à tout le monde, les formules ariennes; mal lui en prit : c'est lui-même qui fut conquis, subjugué par la puissante personnalité de son adversaire¹. Les compétiteurs, pourtant, ne désarment pas; les menées hérétiques se font acharnées. On cherche à surprendre l'évêque pour le renverser, le chasser et occuper la place, de première importance, il est vrai! On tâche de le compromettre sur la moindre parole sortie de sa bouche, lui, « l'unique étincelle de vérité, à peu près, qui restât encore, et la seule force vivifiante au centre d'un cercle de captifs »².

374-375. Les calomnies répandues par Eusthate, l'évêque de Sébaste, après sa défection dans la foi, contre son ancien ami, désormais son adversaire opiniâtre, vont leur train.

La révolte d'Anthime de Tyane, à la suite du partage de la Cappadoce, se prolonge depuis deux ans; agissant en métropolitain de la seconde Cappadoce, au même titre que Basile pour la première, Anthime vient de faire acte d'indépendance en sacrant Faustus pour la province d'Arménie³. Il enlève les villages, confisque les revenus, somme les prêtres des Eglises de se ranger à ses côtés, sous peine de destitution. Tout cela ne fit que rendre « plus fâcheuse encore la situation des Eglises, séparées et mutilées »⁴.

Pour faire face aux événements, maintenir ses droits, prévenir la ruine matérielle de son Eglise, Basile créa de nouveaux évêchés, aux carrefours des routes par où passaient les revenus de la métropole de Césarée. A Nyssc, petite bourgade de l'Ouest, il installa son frère Grégoire. A Sasimes, station postale sur la grande route de Cappadoce, plus au Sud, il voulut envoyer son ami de toujours, Grégoire de Nazianze. Celui-ci finit par céder aux instances de l'amitié, mais s'en repentit sitôt reçue l'onction épiscopale, et s'enfuit⁵. Depuis deux ans, il refusait énergique-

1. GRÉG. NAZ. *Disc.* 43, 47, 2 et 52; éd. BOUL. pp. 155 et 163-165. BASILE, *lettre* 99; III, 193a et sq.; P. G. 32, 497b et sq. Valens avait chargé Basile de pourvoir d'évêques la province de Grande Arménie.

2. GRÉG. NAZ., *lettre* 58; P. G. 37, 116c.

3. BASILE, *lettre* 122; III, 213a et sq.; P. G. 32, 541b et sq.

4. GRÉG. NAZ., *Disc.* 43, 58, 4 et 5; éd. BOUL., p. 179.

5. « On ne nous a pas eu par persuasion, alors on nous a fait violence. » *Disc.* 9, 5; I, 237; P. G. 35, 825a. Cf. *Sur sa vie*; P. G. 37, 1059a : « Il y a un relais sur une grande route de la Cappadoce, à la jonction de trois chemins; on n'y trouve point d'eau, point de verdure, rien de ce qui plaît à un homme libre; c'est un étroit petit village terriblement odieux; il n'y a que de la poussière, du bruit, des chars, des lamentations, des gémissements, des percepteurs d'impôts, des instru-

ment d'occuper le siège pour lequel, prétendait-il, Basile l'avait sacré de force. Son âme délicate se révoltait au souvenir de la « violence » qu'elle avait dû subir. Il lui arrivait de se plaindre tout haut, amèrement, de la conduite de son ami : « Je ne croirai plus jamais à l'amitié. Pourquoi me fierai-je à un homme ? Tout homme marche dans la perfidie, tout frère pétiène son prochain¹. » Il plaisantait sur les motifs qui poussèrent Basile à lui accorder la « brillante » Sasimes ! « Cherche des gens qui combattent pour toi, quand ton adversaire voudra prendre tes mulets au passage des défilés... Nous autres, pour tout bien, nous te demandons de nous laisser en paix. Pourquoi nous faudrait-il combattre pour des cochons de lait et des oisons, qui, d'ailleurs, ne nous appartiennent pas, comme on ferait, en vérité, pour défendre des âmes et des canons ecclésiastiques² ! » Entre les deux amis une pénible controverse s'était ouverte. L'un mettait tout en œuvre pour vaincre l'indécision de l'autre : blâmes, objurgations, vifs reproches. Celui-ci criait à l'injustice, à l'incompréhension, et, buté, ne se rendait guère³. S'il vint à Césarée en septembre 374, lors de l'inauguration de l'hôpital construit par saint Basile, sur invitation de son ami, pour y prononcer un discours⁴, il n'en regagna pas moins Nazianze et n'occupa jamais Sasimes.

Depuis l'année 371, date de son élection épiscopale, Basile se penchait avec compassion sur les malheurs de l'Eglise d'Antioche, troisième des Eglises d'Orient, déchirée par le schisme. D'épineuses questions doctrinales compliquaient la situation. Paulin, représentant l'infime minorité de la stricte orthodoxie nicéenne, soutenait, avec l'Occident, l'identification en Dieu de « l'ousie » et de l'« hypostase ». Pour désigner les trois distincts consubstantiels de nature divine : Père, Fils et Saint-Esprit, il employait le vieux mot « πρόσωπον », que les latins traduisaient par « persona », personne, mais qui, en grec, dési-

ments de torture, des chaînes; on fait d'habitants, rien que des étrangers de passage et des vagabonds : voilà mon Eglise de Sasimes ! » GRÉG. DE NAZ., *Poèmes et Lettres*, GALLAY, Lyon, 1941.

1. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. 10*, 2; I, 239; P. G. 35, 828 cd. Cf. *Disc. 9*, 5 et 6; I, 237-238; P. G. 35, 824 c-825 d. *Disc. 11*, 3; I, 243; P. G. 35, 833 c. *Disc. 43*, 59, 3; éd. BOULENGER, p. 180.

2. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *lettre 48*; II, 43-44. Trad. GIET, *Sasimes*, p. 76. P. G. 37, 97 b et sq.

3. BASILE, *lettre 98*; III, 192 cd; P. G. 32, 496 c. Cf. GRÉG. NAZ., *lettres 48, 49 et 50*; II, 43 et sq.; P. G. 37, 97 b, 101 a-101 b, etc. *Disc. 12*, 4 et 5; I, 249; P. G. 35, 845 d et sq.

4. *Discours 14*; P. G. 35, 857 a-909 c.

gnait le « masque de théâtre », le rôle joué, le personnage qu'on incarne sur la scène et gardait une saveur nettement sabellienne. Pour cette raison Méléce et la majorité des évêques orientaux maintenaient l'unité d'ousie, mais professaient la trinité d'hypostases, au grand scandale des latins pour qui « ousie » et « hypostase » désignaient l'unique nature divine. A Rome, ses défenseurs et lui-même, victimes de la pauvreté du langage latin, ne pouvaient que passer pour fauteurs d'arianisme, divisant le Dieu indivisible. A Antioche et à Césarée de Cappadoce, au contraire, les violentes disputes suscitées autour du « consubstantiel », puis par son extension à la personne du Saint-Esprit, montraient à l'évidence le trop réel danger de sabellianisme qu'il y avait à conserver l'unité d'hypostase ou d'ousie décrétée à Nicée comme synonyme d'unité substantielle. C'était risquer de supprimer la distinction des Personnes et faire le jeu des adversaires en ruinant le consubstantiel, désormais devenu inutile¹. Or saint Basile, avec presque tout l'Orient, persuadé de la nécessité de professer « trois » hypostases consubstantielles², avait pris le parti de Méléce, à ses yeux d'ailleurs seul évêque légitime de la métropole syrienne. Paulin n'étant qu'un intrus, il importait, en face des factions ariennes, « pour que le parti orthodoxe de l'Eglise d'Antioche, divisé au sujet des Personnes, ne s'affaiblisse pas », d'obtenir au plus tôt la réintégration de l'exilé. La pacification des Eglises en était le prix, pauvres Eglises éprouvées par la persécution, déchirées par le schisme, décapitées presque toutes au profit d'intrigants impies à la solde des sectateurs d'Arius. Désespérant d'avoir raison des hésitations d'Athanase, Basile avait pris l'initiative d'écrire lui-même à l'évêque de Rome, Damase, « afin qu'il examinât l'affaire et donnât son avis »³. « Si maintenant vous ne vous levez pas pour venir à notre aide, encore un peu et vous ne trouverez plus à qui tendre la main, l'hérésie nous aura tous subjugués. »

La réponse, impersonnelle et froide, copie de la synodale⁴ romaine « Confidimus », réclamait l'adhésion à l'unité d'hypostase (substantia)⁵ ! Une seconde fois Basile essaya d'intéresser

1. BASILE, *lettre 214*, 3; III, 322 a; P. G. 32, 788 b.

2. BASILE, *lettre 67*; III, 160 d; P. G. 32, 428 ab. Cf. *Homélie 16 In principio erat Verbum* II, 137 d; P. G. 31, 480 bc. On peut noter que saint Basile emploie également le mot « πρόσωπον » pour désigner l'hypostase personnelle. Cf. *Homélie 24*; II, 190 a et sq.; P. G. 31, 601 ab et sq.

3. BASILE, *lettre 69*; III, 162 c; P. G. 32, 432 a.

4. BAS., *lettre 70*; III, 164 c; P. G. 32, 436 b.

5. Cf. FLICHE ET MARTIN, *Hist. de l'Egl.*, t. III, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, p. 268, note 1.

l'Occident à la cause des Eglises d'Orient. Au début de 374 une lettre à Eusèbe, évêque de Samosate, nous apprend l'échec complet de cette nouvelle tentative : « Le prêtre Evagrius, fils de Pompéianos d'Antioche, parti autrefois en Occident avec le bienheureux Eusèbe¹, revient à l'instant de Rome. Il réclame de nous une lettre contenant en propres termes cela même qu'ils² nous ont écrit. Il a rapporté nos lettres; elles n'ont pas plu aux gens tatillons de là-bas³. » Cette fois, c'était la mise en demeure formelle : signer le document envoyé de Rome, et le renvoyer tel quel. L'affaire était mal en point, Basile en situation délicate. Signer la formule romaine c'était, à son avis, ruiner à brève échéance la foi nicéenne à force de vouloir la sauver, et méconnaître les droits de Méléce au siège d'Antioche; ne pas s'exécuter c'était rompre avec la communion de Damase. Basile temporisa : « Ce dont le temps est le maître, écrit-il, il faut d'abord du temps pour le réédifier⁴. » Il n'en ressentit pas moins vivement ce qu'il appelle la « morgue » du pape Damase⁵. La suspicion en laquelle l'Occident le tenait quant à l'intégrité de sa foi le froissait profondément. Désabusé, il se tut. Peu après cependant, et comme malgré lui, l'idée d'envoyer aux Occidentaux l'ambassade qu'ils réclamaient prit forme en son esprit⁶. Aux derniers mois de 375 Dorothee, diacre de Méléce, et Sanctissimus, prêtre d'Antioche, reçurent mission de porter en Italie une formule de foi accompagnée des signatures que Sanctissimus s'était appliqué à recueillir l'année précédente « auprès des évêques unanimes » d'Orient⁷. Deux lettres y étaient jointes : l'une des Orientaux aux Occidentaux⁸; l'autre de saint Basile lui-même aux évêques d'Italie et de Gaule. Il y décrivait l'état navrant des Eglises, et, démarche nouvelle, réclamait l'intervention de l'empereur d'Occident, Valentinien⁹.

Telle est l'atmosphère générale de l'épiscopat de saint Basile au moment qui nous occupe. Les embûches, les défections, les luttes la rendent souvent plus irrespirable encore. Alors parfois le grand évêque est la proie d'un noir découragement. Le

1. EUSÈBE DE VERGÈLE, rentré en Italie vers 362.

2. Il s'agit des évêques d'Occident.

3. BAS., lettre 138; III, 229 c et 230 a; P. G. 32, 580 c.

4. BAS., lettre 156; I; III, 245 c; P. G. 32, 616 a.

5. BAS., lettres 215 et 239, 2; III, 323 b et 368 d; P. G. 32, 792 a, 803 ab.

6. BAS., lettre 156, 3; III, 246 c; P. G. 32, 617 a.

7. Παρά τῶν ὁμοδόξων, lettre 129, 3; III, 221 b; P. G. 32, 560 c.

8. Lettre 242; III, 371 et sq.; P. G. 32, 900 a et sq.

9. Lettre 243; III, 372 d et sq.; P. G. 32, 901 d et sq.

partage brutal de la Cappadoce et les difficultés qu'elle suscite avec Anthime; l'échec cuisant de l'ordination épiscopale de Grégoire et le rude coup porté à l'amitié par cette « méprise » de Basile; la controverse avec Eusthate de Sébaste; l'échec des difficiles négociations avec l'Occident pour le règlement pacifique du « schisme d'Antioche » et l'incompréhension du pape Damase que cet insuccès révèle à ses yeux; tout cela monte et s'accumule autour de l'évêque de Césarée. Son cœur sensible, avide d'amitié, mâté par une volonté de fer, saigne douloureusement à chaque nouveau coup des anciens amis. Sa faible santé défaille, l'amertume déborde. Il s'était tourné vers Athanase pour lui dire sa détresse et qu'il n'en pouvait plus : « Toute l'Eglise se dissout, comme de nombreux vaisseaux en haute mer voguant de conserve, sous la violence des flots, se heurtent les uns les autres. C'est alors un grand naufrage, en partie causé par la mer en furie, en partie dû au désordre des navires qui marchent les uns contre les autres et se repoussent mutuellement. Où donc trouver un pilote à la hauteur de la situation, qui soit assez digne de foi pour exciter le Seigneur afin qu'il commande aux vents et à la mer¹ ? » Vers la fin de 375, dans la lettre aux évêques d'Italie et de Gaule, sa douleur éclate en plaintes émouvantes : « Exil de prêtres, exil de diacres, et tout le clergé en butte au pillage. Nous sommes voués à la nécessité d'adorer l'idole ou d'être livrés à la flamme méchante des foudres. Gémissement des peuples, larmes sans trêve, et dans les maisons, et sur les places publiques, de tous ceux qui déplorent mutuellement leurs souffrances. Car il n'est pas un homme au cœur de pierre pour supporter en paix... d'être orphelin. Les lamentations retentissent dans la cité, elles retentissent dans les champs, les chemins, les déserts. Il n'est qu'une voix pour redire les mots piloyables qui nous accablent tous. Ravies, notre joie, notre allégresse spirituelle. Nos fêtes sont changées en deuil; les maisons de prière sont fermées; déserts les autels où se célébrait le culte spirituel. Plus de réunions entre chrétiens; plus de chaires pour enseigner la doctrine; plus de leçons salutaires, de panégyries, d'hymnes chantés pendant la nuit; plus cette bienheureuse exaltation des âmes que les synaxes et le partage des charismes spirituels font naître en ceux qui sont fidèles au Seigneur...² ».

Ces moments de dépression, pour rares qu'ils soient, dévoilent

1. BAS., lettre 82; III, 175 b; P. G. 32, 460 ab.

2. Lettre 243; P. G. 32, 905 ab. Traduction GRET, *Idées et actions sociales de saint Basile*, pp. 341-342.

néanmoins un complexe secret, des plus fonciers, du comportement spirituel de l'évêque de Césarée. Ils sont la revanche de son ardente nature devant l'intervalle brutalement saisi qui sépare la réalité médiocre et perverse du noble idéal indéfectiblement poursuivi, qu'il veut dans l'absolu de son entière splendeur. Basile, à n'en point douter, est de ces âmes habitées par de grandes lumières, habituées à de vastes horizons, pour qui c'est toujours quelque peu déchoir que de s'attarder aux disputes des hommes. Elles se savent en exil dans le monde, et si la charité du Christ leur demande de se lier aux autres, ce poids qu'elles tirent, vaille que vaille, vers les hautes régions qui sont les leurs, les retarde en des gouffres où elles étouffent, et leur fait mal.

Contradiction interne, crucifiante, il l'a bien connue. Qu'il s'agisse de rendre Mélèce à son Eglise, de créer de nouveaux évêques destinés à ruiner les prétentions d'Anthime, de discuter avec Eusthate, ou de lutter contre la sourde avance hérétique en Cappadoce; qu'il soit nécessaire de justifier son immuable fidélité à cette « économie » dont nous allons parler, tant critiquée autour de lui; toujours il fallut concilier, temporiser, en venir à ces demi-solutions, se contenter de ces demi-mesures qui durent lui paraître demi-compromis, semi-échecs.

Il importe, quand on parle de saint Basile, de ne jamais perdre de vue cette suite ininterrompue de luttes intestines et de guerres, de misères, de famines; ce déchirement des sectes chrétiennes au sein de l'Eglise du Christ, sous la poussée arienne; l'exil des évêques fidèles à la foi de Nicée; la persécution, sourde ou à main armée. Tout cet ensemble, qui forme « son » époque, tisse la trame douloureuse de sa vie: milieu troublé où doit se dérouler son existence, en butte aux attaques incessantes contre lesquelles il lui fallut toujours, sans répit, lutter. Tel est le « climat » dans lequel fut écrit le livre sur le Saint-Esprit. Les vues pénétrantes qui s'y sont jour n'empêchent qu'il soit un ouvrage de combat, dont la puissante et souple dialectique cherche avant tout le défaut de l'adversaire pour s'insinuer dans la place et la ruiner.

II

« L'ÉCONOMIE »

A la requête d'Amphiloque, et sous prétexte de légitimer « sa » manière de rendre gloire au Père avec le Fils et avec le

Saint-Esprit, en réalité pour établir solidement la doctrine de l'Esprit dont saint Athanase avait jeté les bases quelques années auparavant, en ses lettres à Sérapion de Thmuis, Basile entreprit, vers la mi-septembre 374, son livre du Saint-Esprit. Il y montre que l'Esprit-Saint n'est pas une créature, même supérieure aux anges; qu'il n'est inférieur au Père et au Fils en quoi que ce soit; avec eux digne de même louange. C'est dire qu'il est Dieu comme eux, consubstantiel à l'un et à l'autre, complétant la Trinité, Dieu unique.

Chose étrange: en cet ouvrage sur la divinité du Saint-Esprit nous rencontrerons à chaque pas d'admirables arguments empruntés à l'Écriture et à la tradition vivante des « Pères », de fréquents appels aux usages liturgiques, de judicieux raisonnements qui tendent à mettre en pleine lumière la transcendance divine de l'Esprit; mais pas une seule fois, au long des trente chapitres du livre, le nom de Dieu ne lui sera attribué explicitement. Formules enveloppantes, affirmations dont le sens ne permet aucun doute, développements dont la conclusion, manifeste, reste inexprimée, oui certes, il n'en manque pas; mais l'assertion catégorique: le Saint-Esprit est Dieu, nous ne l'entendrons pas¹. Mieux que quiconque pourtant, s'il faut en croire Grégoire de Nazianze, « Basile a connu la divinité de l'Esprit; ce qui ressort clairement de ce fait qu'il l'a souvent proclamée en public², si jamais l'occasion s'en présentait, et que, dans l'intimité, à ceux qui l'interrogeaient, il mettait de l'empressement à le confesser. » Il le fit même un jour en termes plus clairs au cours d'une conversation avec son ami: « Non content de simples déclarations sur ce point, mais, — chose qu'il n'avait encore faite auparavant que rarement —, il formula contre lui-même la plus effroyable des imprécations: de se voir rejeté par l'Esprit même, s'il ne le vénérât pas avec le Père et le Fils comme étant de la même substance et digne du même honneur³. »

Alors pourquoi dans le livre du Saint-Esprit cette volonté de se taire³ ? On l'a expliquée de bien des manières, parfois trop rapidement. En général on se contente de dire: ce n'est là qu'une

1. Cette volonté de silence au sujet de la déclaration explicite de la divinité du Saint-Esprit, tel est ce que nous appelons, à la suite d'Athanase et de Grégoire de Nazianze, l'« économie » de saint Basile. Le mot désigne ici tout autre chose que ce que la tradition patristique lui fait d'ordinaire signifier, la « rédemption », et doit s'entendre d'une attitude délibérée de saint Basile en face de la divinité du Saint-Esprit, manifestant principalement un grave souci de « méthode ».

2. « δημοσίᾳ ».

3. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc. 43*, 69, 1; éd. BOULENGER, p. 205.

attitude de prudence, scrupule de politique; désir de ne pas heurter des adversaires qu'on entend ramener, d'éviter un piège des hérétiques, de ménager les âmes faibles, hésitantes dans la foi.

Il convient, pour reconnaître à la dialectique du traité sa vraie valeur, considérable on le devine, en pareilles conjonctures, de s'attarder aux causes de ce silence. Cette brève étude permettra de préciser dans quelle atmosphère de bataille l'œuvre fut écrite; de déterminer avec plus d'exactitude les positions hérétiques qu'elle attaquait, et les difficultés considérables auxquelles Basile devait faire face. Ainsi saisira-t-on la portée d'une argumentation à dessein mesurée, soucieuse de n'employer que mots et formules soigneusement pesés, dont le sens traditionnel ne puisse être contesté, pour exprimer en un langage suffisamment clair, et cependant voilé, la vérité catholique qu'il fallait établir sans la nommer:

Ce qu'elle est.

Le silence de saint Basile sur l'attribution du nom de Dieu à l'Esprit-Saint n'est pas, en 375, une nouveauté. Dès les premières années de son épiscopat il lui suscita bien des ennuis. Remarques, attaques, lui vinrent de tous côtés. On s'étonna, on alla jusqu'à suspecter l'orthodoxie de sa foi. En vain; Basile ne se départit jamais complètement de la prudente réserve qu'il s'était fixée: ne pas confesser publiquement, de manière explicite, que le Saint-Esprit est Dieu.

Cette attitude, on l'a rapprochée, à juste titre d'ailleurs, de celle qu'il avait adoptée vis-à-vis du « consubstantiel » de Nicée, acceptant délibérément le « semblable en essence ». On a remarqué la similitude de conduite d'un saint Athanase ou d'un saint Grégoire de Nazianze, souligné leur indulgence, au fond leur sympathie, pour la doctrine homéousienne de Basile d'Ancyre. On a cru pouvoir définir une certaine hétérodoxie, relever les traces d'une sorte de « néo-nicénisme » alexandrin et cappadocien, professant sous le couvert de vocables nicéens, plus ou moins consciemment, plus ou moins pleinement, le dogme semi-arien. Le concile de Constantinople, fortement imprégné de doctrine cappadocienne, en aurait été, à son insu, l'instrument. L'« ὁμοούσιος » ne serait plus, malgré les apparences, l'« ὁμοούσιος » de Nicée, mais l'équivalent approximatif de l'« ὁμοιούσιος » semi-arien. Athanase, Basile et Grégoire ne seraient que « des homéousiens qui parlent nicéen »¹. Quand Basile se tait sur la divinité du Saint-Esprit, il est dans la logique de la théorie: il

1. LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, p. 257 et sq. Cf. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, 261 et sq.

ne fait qu'étendre à la troisième Personne de la Trinité sa propre conception du consubstantiel: simple similitude, non point identité de nature divine.

Résoudre le problème posé par cette volonté de silence n'est possible qu'à la condition de ne point séparer Basile d'Athanase: c'est, dit-on, la même politique de sympathie pour le semi-arianisme qui les a conduits l'un et l'autre, et celui-ci par celui-là, à prendre avec la définition de Nicée des libertés inavouées. C'est, disons-nous, la conduite d'Athanase envers les semi-ariens qui fut l'inspiratrice, à n'en pas douter, du silence de saint Basile sur la divinité du Saint-Esprit.

Il est sûr qu'Athanase a manifesté pour l'homéousianisme de Basile d'Ancyre plus que de l'indulgence, son livre des « Synodes » en fait foi. Il s'y montre conciliant au point d'approuver, dès 359, et malgré quelques réserves, la formule du concile de Sirmium de 358, la troisième du nom. C'était une fusion de la deuxième formule, peut-être due à Lucien d'Antioche (en tout cas souvent reprise par les homéousiens), du concile des Encénies tenu à Antioche en 341, avec la première de Sirmium. Celle-ci n'était elle-même que la quatrième formule d'Antioche susceptible à la rigueur d'un sens orthodoxe. L'« ὁμοούσιος », bien entendu, n'y figurait point. On déclarait le « Fils semblable au Père selon l'essence et en tout »¹. Cette formule nouvelle demeurait en étroite dépendance de la synodale du concile d'Ancyre de Pâques 358, où, pour la première fois, et en réaction contre la deuxième formule de Sirmium qui avait rejeté et l'« ὁμοούσιος » et l'« ὁμοιούσιος », et proclamé le Fils inférieur au Père, l'« ὁμοιος κατ' οὐσίαν » se trouve inséré dans une pièce officielle². Athanase, soucieux d'unité, ne vit là qu'effort louable vers l'orthodoxie. Trop noble esprit pour se laisser arrêter par une question purement verbale, il reconnut sous la dangereuse indétermination des termes une pensée d'accord avec celle de Nicée. Il saisit la main qui se tendait. Le pape Libère avait fait de même: on sait qu'il signa l'« ὁμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα », d'ailleurs peut-être inspiré par lui. Dans son « de Synodis », contemporain de celui d'Athanase, Hilaire de Poitiers fait preuve, lui aussi, de semblable bienveillance pour l'homéousianisme³. En 360 le concile de Paris, dont il était membre, déclarait son attachement à la foi de Nicée, en rejetant explicitement le sabellianisme, mais sans réprover pour autant l'« ὁμοιούσιος ».

1. « ὁμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα ».

2. St EPIPHANE, *Panarion*, hérésie 73, 2-11; P. G. 42, 403-426.

3. St HILAIRE DE POITIERS, *Sur les Synodes*, 80; P. L. 10, 533.

Le sabellianisme... C'est la clef de l'énigme. Étant donnée l'identification des termes d'ousie et d'hypostase décrétée par Nicée pour signifier en Dieu l'unité de nature, l'ὁμοούσιος passait auprès de beaucoup pour confondre les Personnes¹. Par crainte d'un terme si précis qui, pensait-on, disait trop, on s'était rallié à l'« ὁμοούσιος » moins déterminé, paraissant maintenir davantage, au sein de l'essence divine, la distinction nécessaire. Mais l'ὁμοούσιος recouvrait en fait, de son imprécision même, deux tendances opposées : celle de vénérables évêques comme Basile d'Ancyre, « sanctissimi viri » nous dit saint Hilaire qui les connaissait², effrayés du sabellianisme dont ils voyaient partout, jusque dans les formules de Nicée, s'agiter le spectre, et qui n'osaient employer d'autre langage que celui des Écritures ; celle d'Ariens plus ou moins convaincus, qui, la faveur impériale n'étant point sans charmes, trouvaient à l'abri d'un mot commode, et sans grands risques, le moyen de plaire à l'empereur en composant leur foi sur les doctrines à la mode en cour de Constantinople.

A la croisée de courants contraires, l'un favorable, sans le terme, au « consubstantiel », l'autre emportant sa négation plus ou moins totale, l'« ὁμοούσιος » limite un terrain mouvant. On pouvait de ce point de vue ou le condamner avec Epiphane, comme chargé d'arianisme³, ou l'accepter à la rigueur pour le bien de l'unité, avec Athanase, Hilaire et le pape Libère : « Ceux qui acceptent tous les autres documents de Nicée, ne doutant que du seul ὁμοούσιος, il ne faut pas les considérer comme ennemis ; car nous-mêmes nous ne les poursuivons pas comme ariens ni comme adversaires des Pères, mais nous leur parlons comme frères à des frères qui ont la même conception que nous et n'hésitent que sur le nom seulement. En confessant que le Fils est de l'ousie du Père en effet, et non d'une autre hypostase ; en confessant qu'il n'est pas une créature ni une œuvre, mais véritable et naturelle progéniture, éternellement avec le Père comme Logos et Sagesse, ils ne sont pas loin d'accepter

1. BASILE, *lettre 214*, 3 ; III, 322 a ; P. G. 32, 783 b : « Considère en effet, homme admirable, ce que font les corrupteurs de la vérité qui ont introduit le schisme arien dans la saine foi de nos pères : ils ne mettent pas en avant pour écarter la pieuse croyance de nos pères d'autre raison que cette notion de l'ὁμοούσιος qu'ils interprètent d'une façon perverse et calomnieuse pour toute notre croyance en disant que nous prétendons le Fils consubstantiel selon l'hypostase. » Trad. GIER, *Idees et action sociales de saint Basile*, pp. 333-334.

2. *Sur les Synodes*, loc. cit. P. L. 10, 533.

3. *Panarion* ; P. G. 42, 399-474.

aussi l'expression ὁμοούσιος. Tel Basile d'Ancyre qui a écrit sur la foi⁴. »

A la suite de Libère et d'Athanase, Basile de Césarée avait opté pour la conciliation avec les disciples de Basile d'Ancyre. Il reconnaissait le « semblable dans l'essence », à la condition qu'on y ajoutât « sans différence aucune »². C'était, à bien peu près, la troisième formule de Sirmium, légèrement précisée. Il recevait dans sa communion, bien que lui-même s'en tint au terme nicéen³, tous ceux qui, déroutés ou rebutés par la nouveauté du mot, consentaient à professer la forme équivalente.

Athanase, Hilaire et le pape Libère avaient affaire à des négateurs de la divinité du Fils, à des hommes dangereusement aventurés sur les confins de l'arianisme. Mais le concile de Nicée avait parlé, défini l'identité de nature du Père et du Fils ; on savait où l'on allait, ce qu'il fallait tenir, où devait s'arrêter la bienveillance pour les dissidents, en vue de maintenir l'unité de symbole et de foi.

Basile, lui, se dresse, quelques années plus tard, contre les négateurs de l'Esprit. Le concile de Nicée n'avait rien dit de sa divinité, encore moins d'une consubstantialité avec le Père et le Fils. Tout restait à faire et l'on ne savait définir au juste les bases intangibles qui en fondaient la doctrine : l'Écriture en parle si peu ! Il retrouve pourtant en face de lui, luttant contre la troisième Personne, à peu près toutes les sectes nées de l'opposition au vocable nicéen. En particulier l'ὁμοούσιος au double visage se présente encore sous sa forme insaisissable : d'hétérodoxie, négatrice de la divinité de l'Esprit ; de faible orthodoxie, allant jusqu'à professer la « similitude d'essence » en un sens assez voisin du « consubstantiel ». Dans la « bataille contre l'Esprit »⁴, c'est encore vers Alexandrie qu'il se tourne, sur Athanase qu'il jette les yeux. Il les jettera souvent, et sa doctrine du Saint-Esprit, comme celle du Fils, lui doit beaucoup. Plus qu'une indication, c'est une invitation à chercher dans le même sens les raisons qu'il avait de se taire. Les faits, pensons-nous, les mettent en assez vive lumière pour qu'il vaille la peine de s'y arrêter.

Grégoire de Nazianze assistait un jour à un banquet avec de nombreux amis. On en vint à parler des vertus de Basile qu'on

1. ATHANASE, *Sur les Synodes*, 41 ; P. G. 26, 765 a.

2. *Lettre 9* ; III, 91 a ; P. G. 32, 272 a.

3. *Lettre 114* ; III, 207 b ; P. G. 32, 529 a. Cf. *lettres 8* (authenticité douteuse) et 52 ; P. G. 32, 345 sq. et 392 sq.

4. Les hérétiques s'appelaient « Πνευματομάχοι ».

loua fort. Un moine philosophe qui se trouvait là et se piquait d'orthodoxie se leva alors, n'admettant pas qu'on glorifiât pour la pureté de sa foi quelqu'un dont les paroles trahissaient la vérité. Il s'en prit même à Grégoire à qui il reprocha de se rendre coupable du même crime, puisqu'il le tolérait en son ami :

« Je viens de l'assemblée solennelle réunie pour célébrer la fête du martyr Eupsyque, et là j'ai entendu Basile le Grand parler merveilleusement, comme personne d'autre n'aurait pu le faire, de la divinité du Père et du Fils. Mais, comme un fleuve qui évite les pierres et creuse le sable, il enleva et emporta le Saint-Esprit. » Foi, dit-il, en se tournant vers Grégoire, tu as bien affirmé en paroles claires que l'Esprit est Dieu. Une fois même, au sein d'une innombrable foule, parlant de la divinité du Saint-Esprit, tu as interrompu ton discours pour l'écrire : « Jusques à quand cacherons-nous la lumière sous le boisseau ? » Mais lui, Basile, « il expose confusément la doctrine de la foi, qu'il cache dans l'ombre, et ne confesse pas volontiers la vérité. Par politique, et non par piété, il accable les auditeurs sous des flots d'éloquence, enveloppant sa duplicité dans la puissance de la parole »¹.

L'exclamation de Grégoire rapportée par le moine se trouve dans le discours onzième, prononcé au début de 372. La fête de saint Eupsyque étant célébrée le 7 septembre, cela se passait vraisemblablement en septembre 372, un an et quelques mois après l'élection de Basile au siège de Césarée. L'affaire ne s'en tint pas là. A l'instigation de ce défenseur de l'orthodoxie, ou de leur propre initiative, des moines de Cappadoce la portèrent à la connaissance d'Athanase, qui dut prendre la défense de saint Basile².

N'avoir pas affirmé clairement que le Saint-Esprit était Dieu, passait, devant l'audace hérétique, pour une véritable défection, une trahison. On voit l'accusation. Essayons de comprendre.

Nous sommes à la fin de l'année 372. Rappelons-nous : Eusthate, l'évêque de Sébaste, s'est enfin démasqué, rompant brusquement avec la communion de son ami. Par de prétendues lettres à Appolinaire, largement diffusées, il cherche à le compromettre au su de tout l'Orient. Arthime de Tyane est en pleine révolte. La persécution de Valens menace toujours. Basile tient tête à toutes les attaques, presque seul au milieu d'Églises

1. GRÉG. NAZ., lettre 58; II, 50 sq.; P. G. 37, 113 a-117 b.

2. ATHANASE, lettre à Antiochus et lettre à Palladius. P. G. 26, 1168.

dévastées, dont les pasteurs, bannis par l'empereur, sont en exil. Aux luttes contre l'arianisme sous la forme radicale que lui avait donnée Eunome et sa secte, s'ajoutent celles de jour en jour plus rudes imposées par les progrès rapides de la nouvelle hérésie sur le Saint-Esprit. Si l'on songe à tout cela, on devine que la situation de l'Église de Césarée décrite par son évêque dans une lettre à Athanase, datée de l'année précédente, ne fit qu'empirer au cours des années suivantes : « Toute l'Église se dissout... et c'est un grand naufrage... »¹.

Basile pare au plus pressé. Il est de la plus haute importance, dans l'intérêt de la vérité qu'il a mission de défendre, d'éviter à la Cappadoce la persécution violente projetée par les hérétiques, de rester maître du siège de Césarée. Il sait fort bien que s'il proclame ouvertement la divinité du Saint-Esprit, c'en est fait et de sa liberté et de son église; c'en est fait aussi des âmes faibles dans la foi, incapables de résister, par suite en grand danger d'apostasie. Les Pneumatomaques en effet « ne cherchaient qu'à surprendre dans sa nudité ce mot sur l'Esprit : qu'il est Dieu (ce qui est vrai, mais que ceux-là ainsi que le chef pervers de l'impie prénaient pour une impiété), afin de pouvoir, lui, le bannir de la ville en même temps que sa langue de théologien, et quant à eux s'emparer de l'Église, s'en faire un point d'appui pour leur perversité, et de là comme d'une citadelle, ravager tout le reste »². Quelle belle occasion leur donner, s'il affirmait clairement la communauté de nature de l'Esprit avec le Père et le Fils ! Il ne dira donc pas que le Saint-Esprit est Dieu. Il se contentera de formules équivalentes, discrètement voilées. Pour être admis à sa communion, il suffira de confesser que l'Esprit-Saint n'est pas une créature³. Par cet accommodement Basile compte bien amener le plus grand nombre à reconnaître la divinité du Saint-Esprit : les timides s'habitueront doucement à l'entendre appeler Dieu et par là se guériront de leur vain scrupule⁴.

A cette attitude, saint Athanase et saint Grégoire ont donné un nom. Ils l'appellent « l'économie » de saint Basile⁵. Ils en

1. BASILE, lettre 82; III, 175 b; P. G. 32, 460 a. Cf. livre du Saint-Esprit, chap. 30; III, 64 e sq; P. G. 32, 209 d sq.

2. GRÉG. NAZ., Disc. 43, 68; éd. BOULENGER, p. 203. Cf. lettre 58; P. G. 37, 113 sq.

3. BAS., lettres 113 et 114; III, 205 e sq.; P. G. 32, 525 b-529 b. Cf. lettre 258; III, 393 d; P. G. 32, 949 b.

4. Lettre 113; III, 206 c; P. G. 32, 528 a.

5. ATHANASE, lettre à Jean et Antiochus; P. G. 26, 1168 a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, lettre 58; P. G. 37, 113 sq.

louent fort son auteur en prenant la défense, l'un de son ami, l'autre « d'un évêque bien-aimé, gloire de l'Eglise de Césarée ». L'opportunité d'une telle politique ne leur a pas échappé ; la sagesse d'un silence imposé par les exigences de la plus haute charité les plonge dans l'admiration. Athanase se montre « très étonné de l'audace de ceux qui osent élever la voix contre notre bien-aimé et vrai serviteur de Dieu, l'évêque Basile ». L'opposition des moines de Césarée à leur évêque et père n'a aucune raison d'être. S'il était suspect dans la vérité, il serait bien de le combattre. Mais s'il ne l'est pas, qu'ils confessent comme Athanase lui-même que « Basile est la gloire de l'Eglise, lui qui combat si vaillamment pour la vérité et enseigne les ignorants. Avec les infirmes il s'est fait infirme au profit des infirmes. Qu'ils considèrent le but véritable qu'il poursuit, et son économie, rendant gloire au Seigneur qui a donné à la Cappadoce un tel évêque que chaque pays souhaite d'en avoir un semblable »¹. C'était la meilleure solution à prendre, explique saint Grégoire au fâcheux dont nous avons dit plus haut la vigoureuse intervention ; cette économie concertée les faisait « céder momentanément, Basile et lui », comme le soleil devant un nuage, plutôt que d'anéantir d'un seul coup la vérité en voulant la proclamer ouvertement. « Il n'y a point de dommage pour nous à savoir que l'Esprit est Dieu au moyen d'expressions équivalentes : la vérité n'est pas plus dans le son des paroles que dans la pensée qu'elles expriment. Par contre, ce serait grand dommage pour l'Eglise que la vérité fût expulsée à la suite d'un seul homme »².

Telles sont les raisons du silence de saint Basile, impérées par le double devoir de sa charge épiscopale : arrêter les progrès de l'hérésie ; défendre et affermir les faibles dans la foi.

Deux lettres que l'on peut dater de cette même année 372 confirment le mobile de sa conduite : la seule utilité de l'Eglise. L'une est adressée aux prêtres de l'Eglise de Tarse pour les rassurer au sujet de l'orthodoxie de l'un d'eux, Cyriaque, un moment suspect pour sa doctrine du Saint-Esprit. L'autre est adressée à Cyriaque lui-même. Dans la première, Basile compare l'Eglise à un vieux vêtement « qu'il est facile de déchirer à la moindre occasion et impossible de rendre à sa résistance première : c'est un temps de ruine pour les Eglises, plus aucun remède pour se guérir des maladies contractées ou se garder de celles qui menacent ». En un tel temps, il faut de toute néces-

1. *Idem.*, 1168 cd.

2. *Gréc. Naz.*, lettre 58 ; II, 50 sq. ; P. G. 37, 113 sq.

sité déployer la plus vive diligence, s'employer de toutes ses forces à procurer quelque bien à l'Eglise. Le plus urgent des devoirs, « c'est de réduire à l'unité tout ce que la violence a jusqu'à présent divisé. Cela se fera, si l'on veut bien, sans que les âmes en souffrent, en s'accommodant aux plus faibles. Puisque les bouches s'ouvrent contre le Saint-Esprit et les langues s'aiguissent pour le blasphémer, nous vous prions, pour autant qu'il est en votre pouvoir, de réduire à rien les blasphémateurs. Quant à ceux qui ne disent pas que le Saint-Esprit est une créature, recevez-les dans votre communion. De la sorte, ceux qui blasphèmement resteront seuls. Sous le coup de ce déshonneur ils reviendront à la vérité, ou bien, s'ils demeurent dans leur péché, leur petit nombre même leur ôtera toute créance. » Saint Basile insiste : « N'en demandez pas davantage : à ceux qui veulent entrer avec nous dans la communion des frères proposons la foi de Nicée. S'ils la gardent, demandons-leur encore de nier que l'Esprit soit une créature et de ne pas entrer en communion avec ceux qui le disent. J'estime qu'au delà nous ne devons rien réclamer. Pour moi je suis persuadé qu'ils trouveront, dans un commerce assidu avec nous, dans l'exercice pacifique de la vie commune, tous les éclaircissements désirables, grâce au Seigneur qui fait coopérer toute chose au bien de ceux qui l'aiment »¹.

Dans la lettre à Cyriaque, à « l'extension de l'iniquité », au « refroidissement de la charité dans la masse », Basile oppose une identique raison d'agir : avant tout réduire à l'unité ce qui est séparé, réunir les Eglises disjointes et déchirées, professer la foi promulguée par les « trois cent dix-huit Pères de Nicée » ; n'en rejeter aucune parole. On ajoutera : « Il ne faut pas dire que le Saint-Esprit est une créature, ni être en communion avec ceux qui le disent. » Alors l'Eglise de Dieu sera pure, « il n'y aura plus d'ivraie dans le froment »².

Autour de saint Basile on ne comprend guère. Cette décision de se taire étonne de la part d'un évêque capable de parler « si merveilleusement de la divinité du Père et du Fils »³. Pour nous, qui avons rapproché cette attitude de celle qu'il avait prise vers 360, à la suite d'Athanase, au sujet du « consubstantiel », les mobiles de sa politique s'éclaircissent les uns les autres. Et si l'attitude conciliante du livre « des Synodes » pour les idées homéousiennes nous aide à percevoir « l'économie » de saint

1. *Lettre 113* ; III, 205 e sq. ; P. G. 32, 528 a.

2. *Bas.*, lettre 114 ; III, 206 e sq. ; P. G. 32, 528 b sq.

3. *Gréc. Naz.*, lettre 58 ; II, 50 ; P. G. 37, 113 sq.

Basile, il faut bien reconnaître que les raisons données par celui-ci de son propre silence jettent à leur tour une assez vive lumière sur l'attitude antérieure de l'évêque d'Alexandrie. L'analogie des deux manières est frappante. L'une et l'autre s'inspirent de la même mansuétude pour les faibles : faire en sorte de ne rien exiger des hérétiques qui reviennent à l'Eglise, — ou des timides —, qui ne soit strictement requis par la foi catholique. Basile avait accepté, en même temps qu'Athanase, le « semblable dans l'essence sans différence aucune ». Pour les mêmes motifs il renouvelle le procédé au sujet du Saint-Esprit. Il suffit pour entrer dans sa communion de proclamer « qu'il n'est pas une créature » et « ne pas communiquer avec ceux qui le disent ».

Par cette prudente « accommodation » il triomphait de l'hérésie, éloignait la persécution, écartait de son troupeau le danger d'apostasie. Il sollicitait doucement les bonnes volontés à confesser bientôt la divinité du Saint-Esprit, but de toute son économie de silence. Economie qui eut d'ailleurs des imitateurs. On sait que le symbole dit « de Constantinople » proclame l'Esprit « Seigneur », mais on n'a pas jugé bon d'y insérer le mot « Dieu ». Il y a là peut-être une approbation tacite, une sorte de consécration officielle par l'Eglise universelle de l'attitude modérée de celui dont la doctrine avait nourri plus d'une décision du concile.

Suspecter la foi de saint Basile, c'est faire comme le moine du banquet, dont il se plaint à Grégoire de Nazianze « qu'il invente ce qu'il n'a pas entendu, rapportant ce qu'il n'a point compris »¹. C'est méconnaître les motifs, plausibles, qu'il donne lui-même de sa conduite. Des contemporains comme Grégoire et Athanase, aux prises avec les mêmes difficultés, ne s'y sont pas trompés. Nous préférons nous en tenir avec eux aux raisons invoquées par Basile et dire « qu'il s'est fait infirme avec les infirmes au profit des infirmes »².

« Si j'ai donné ces détails, explique à ce propos Grégoire de Nazianze dans l'oraison funèbre de son ami, ce n'est pas pour défendre la réputation de Basile : il est au-dessus de ses détracteurs quels qu'ils soient, cet homme ; mais c'est pour éviter qu'on ne considère comme règle de la piété les mots isolés trouvés dans ses écrits et qu'on ne sente sa foi faiblir, et qu'on ne donne comme un argument en faveur de sa propre perversité la théologie de celui-là, qui était l'œuvre des circonstances en même temps que de l'Esprit ; et qu'au contraire, appréciant la

1. BAS., lettre 71 ; III, 165 a ; P. G. 32, 437 a.

2. ATHANASE, lettre à Palladius ; P. G. 26, 1168 d.

portée de ce qui était écrit et le but qui l'avait fait écrire, davantage on se sente attiré vers la vérité et on ferme la bouche aux impies¹. »

Proclamer que l'Esprit n'est pas une créature, refuser de communiquer avec ceux qui le disent, tel fut le principe premier de « l'économie » dont saint Basile entendait user avec ceux qu'une déclaration trop franche aurait pu troubler ou heurter. Cette ligne de conduite, qu'il se contente d'imposer, au début du moins, comme un minimum nécessaire, ne tarde guère à se modifier dans le sens d'une moindre imprécision. L'attitude plus menaçante des pneumatomaques dut faire brèche, de bonne heure, à sa politique de silence, en ce sens qu'elle le contraignit à s'avancer davantage sur le terrain brûlant du « consubstantiel », pour affirmer, plus qu'il n'en voulait dire d'abord de la divinité du Saint-Esprit.

Pour fixer les phases diverses de cette évolution il importe de se faire quelque idée des grands moments de l'hérésie que Basile avait à combattre, et du jour sous lequel, en 375, pouvait bien lui paraître une secte qui ne prit qu'assez tard, après sa mort, les allures d'un groupe autonome.

L'hérésie pneumatomaque. Formée par la fraction avancée de l'ancien groupe homécousien favorable à l'« *ὁμοιότης* » elle finit vers 380 par rallier les deux courants de l'homécousianisme primitif. En 375, phase active de formation, sa véritable filiation est encore difficilement discernable.

Logiquement l'anoméisme d'Eunome devait aboutir à nier la divinité de la troisième Personne. On avait déclaré le Fils « créature » du Père, « dissemblable selon la nature » ; on devait déclarer l'Esprit créature du Fils². Pourtant ce point de doctrine reste inexploité jusqu'en 359-360. A ce moment, en Egypte, les « Tropiques » se dressent contre le Saint-Esprit. Il ne faudrait voir en lui qu'une créature, un « esprit servile » qui ne diffère des anges qu'en degré³. Athanase remet les choses au point par quatre lettres doctrinales à Sérapion, évêque de Thmuis en Haute-Egypte ; le concile d'Alexandrie de 372 lança l'anathème à ceux « qui disent que le Saint-Esprit est une créature et qu'il est séparé de la substance du Christ »⁴.

1. GRÉG. NAZ., Disc. 43, 69, 3 ; éd. BOULENGER, trad. p. 207.

2. BAS. II contre Eunome, 33 ; I, 270 c ; P. G. 29, 649 b.

3. ATHANASE, I à Sérapion, 1 ; P. G. 26, 532 a.

4. ATHAN., Tome aux Antiochiens, 3 ; P. G. 26, 800 a.

Mais dans la « lutte contre l'Esprit », ce fut sans conteste une partie de l'ancien groupe homéousien qui constitua l'aile marchante de l'arianisme. On sait quelles tendances partageaient les disciples de Basile d'Ancyre: l'une consistant à interpréter l' « ἁμοιούσιος »¹ en un sens de plus en plus proche de l' « ἁμοούσιος »; l'autre insistant sur l'idée d' « ἁμοιος » sans autre précision, en excluant formellement toute adjonction de « nature » ou « substance », propre à entretenir, disait-on, de redoutables équivoques. Sous l'impulsion d'Eusthate de Sébaste, semble-t-il, les homéousiens de ce dernier groupe, favorables à l'homéisme, en vinrent bientôt à nier franchement la divinité du Saint-Esprit: ce n'était qu'un « serviteur », semblable aux anges².

Le recul des événements permet d'affirmer que le « tournant décisif » de cette affaire fut la rupture de communion entre Basile et Eusthate³. C'est là, fort probablement, qu'il faut voir le moment où commença à prendre consistance la nouvelle hérésie en voie de formation. Jusqu'en 373 les tergiversations de l'évêque de Sébaste, habile homme et ondoyant, avaient pu donner le change sur sa véritable pensée. Son entourage savait d'ailleurs ne point faire encore figure partisane. Au printemps 372 Basile ne désespérait pas d'obtenir de son ami une profession de foi en tous points orthodoxe. Mais quand, au mépris de la signature donnée, la défection d'Eusthate fut éclatante; quand il eut mis en circulation la lettre à Appolinaire, vicille de vingt ans, et quelques apocryphes, dans l'intention de noircir la réputation de l'évêque de Césarée, celui-ci comprit, d'un coup, à qui il avait affaire. L'ancien ami n'était qu'un adversaire déclaré de l'orthodoxie, le « chef de l'hérésie des Pneumatomaques »⁴. Eusthate tint dès lors le rôle d'un chef de parti. Les « semi-ariens », dans leur ensemble, devaient adopter sa doctrine: croyant à la divinité du Fils, ils refusaient celle de l'Esprit. Eusthate, lui, finit par rejeter complètement le « consubstantiel ». En 376, Basile pourra lui reprocher d'avoir consommé son naufrage dans la foi⁵.

Vers 380, au sein du parti pneumatomaque enfin constitué, viennent se fondre dans une commune opposition à la divinité du Saint-Esprit les deux courants de l'homéousianisme primitif: les uns acceptent, au fond, pour ce qui est du Fils, le « consub-

1. Ou bien « ἁμοιος κατ' οὐσίαν ».

2. SOCRATES, *Hist. Eccl.*, II, 45; P. G. 67, 360 ab.

3. LOOFS., *Art. Macedonius* dans la *Protest. Realencyclopedie*, XII, 47.

4. BAS., *lettre 263*, 3; III, 406 c; P. G. 32, 980 b.

5. BAS., *lettre 244*; III, 381 a; P. G. 32, 921 b.

stantiel »; les autres le refusent. Mais tous s'accordent à ne point vouloir en faire l'attribution au Saint-Esprit.

S'il est relativement facile, après coup, de définir les diverses positions de l'arianisme en Asie Mineure, de décrire leurs liens et leur évolution d'ensemble, de délimiter les « sectes », il l'était beaucoup moins du vivant de saint Basile. S'il est possible, aujourd'hui, de marquer les lignes directrices de l'hérésie pneumatomaque, en 375, date de composition du traité sur le Saint-Esprit, on conviendra sans peine qu'il était difficile de démêler avec exactitude les chemineux confus de la nouvelle « impiété ». On ne pouvait rattacher sûrement à l'un ou à l'autre des grands partis les groupes importants qui commençaient à se former autour d'Eusthate de Sébaste, Eleusius de Cyzique, Marathonius de Nicomédie. Comment Basile eût-il pu dévoiler la véritable filiation d'une doctrine qui semblait devoir se ramener logiquement aux principes de l'arianisme le plus radical, celui d'Eunome, appliqués au Saint-Esprit? Comment eût-il pu exactement déceler ce qui l'unissait, malgré un certain illogisme qu'il a pourtant raillé, à la position-clé de Basile d'Ancyre?

Si l'on considère les accusations dirigées contre la divinité de la troisième Personne auxquelles répond le livre du Saint-Esprit, elles semblent provenir plus d'un vaste front hérétique que d'une secte précise. Sous le nom de « pneumatomaques » on a l'impression que l'évêque de Césarée groupe tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, enlèvent quelque chose à la divinité du Saint-Esprit. C'est à l'arianisme tout entier, des plus intransigeants disciples d'Eunome aux plus évolués partisans d'un homéousianisme tout proche de l'orthodoxie, qu'il croit devoir tenir tête. On comprend dès lors l'organisation rigoureuse qui préside dans son écrit à l'ordonnance des attaques adverses. Elles s'érigent sous sa plume en système bien défini, bien plus défini qu'il ne l'est en réalité, du moins à cette époque; en système dont les origines, à son avis, seraient à chercher dans la dialectique d'Eunome, le dernier penseur de l'arianisme à son déclin.

Les variations de l'économie.

Parallèlement au développement de l'hérésie pneumatomaque la politique de silence suivie par saint Basile se modifia sans cesse.

Partie d'une déclaration de principe purement négative sur la nature de l'Esprit-Saint elle devait aboutir à une affirmation voisine, sinon équivalente, de consubstantialité.

Nier que l'Esprit soit une créature, ne pas le séparer du Père

et du Fils, l'inclure avec eux dans une « même » glorification, telles sont les étapes qui devaient mener Basile à la synonymie du « même en honneur » et du « même en substance », de l'ὁμοτιμος et de l'ὁμοούσιος, cas remarquable d'évolution homogène du dogme dont le traité sur le Saint-Esprit fut l'instrument.

A Cyriaque et aux prêtres de l'Église de Tarse, pour le discernement des fidèles qu'ils pouvaient recevoir dans leur communion, Basile avait donné ce critère élémentaire : « Ne pas affirmer que l'Esprit-Saint est une créature, et refuser de communiquer avec ceux qui le disent¹. » Dès l'époque de la brouille avec Eusthate, dans la profession de foi qu'il lui demande de souscrire, la même idée se retrouve, accompagnée de précisions nouvelles : « Il s'impose d'anathématiser ceux qui disent que le Saint-Esprit est une créature », et non seulement ceux qui le disent, mais encore « ceux qui le pensent ; ceux qui ne confessent pas qu'il est saint par nature, comme par nature est saint le Père et saint le Fils ; qui l'exilent de la bienheureuse nature divine »².

Il ne suffit plus, pour communiquer avec les frères, de rejeter l'impiété ; il faut en outre, en raison des circonstances, confesser l'égalité sainteté de l'Esprit avec le Père et le Fils. Devant « la croissance des mauvais germes d'impiété semés par Arius, chef de la secte, puis nourris par ses héritiers, au grand dommage des Églises, pour fructifier en blasphèmes contre l'Esprit », se contenter d'affirmer que le Saint-Esprit n'est pas une créature, c'est ne plus assez dire. Qu'on ne « le sépare pas du Père et du Fils ». C'est absolument nécessaire « en raison du devoir qui nous incombe de recevoir le baptême dans la forme traditionnelle, de croire comme nous avons été baptisés, de glorifier comme nous croyons, le Père et le Fils et le Saint-Esprit »³.

Remarquons-le, il s'agit là d'une profession de foi, et non d'une simple lettre. Les termes durent en être pesés exactement, étant donné le motif délicat qui en provoqua la composition : flottement doctrinal de l'évêque de Sébaste, destinataire hésitant

1. BAS., lettres 113 et 114 ; III, 205 e sq. ; P. G. 32, 525 sq.

2. BAS., lettre 125 ; III, 216 cd ; P. G. 32, 549 ab. Le terme employé par saint Basile pour désigner « cette bienheureuse nature divine », n'est pas οὐσία mais φύσις. L'οὐσία de Nicée semblait suspecte à beaucoup comme incomprise des fidèles et absente des Écritures. D'autre part il importait de bien marquer, en face des Anoméens qui prétendaient pouvoir « comprendre » l'essence divine dans les limites de leur raison naturelle, que l'ousie divine est mystère. Cf. *I contre Eunome*, 14 ; I, 227 a ; P. G. 29, 545 a.

3. BAS., lettre 125 ; III, 216 d ; P. G. 32, 549 b.

tant dont on sollicitait la signature sans vouloir le heurter.

Ce nouveau critère d'orthodoxie : « Ne pas séparer l'Esprit » marque au sein de l'économie un premier retrait. Il sera bientôt suivi d'un autre, qu'il prépare.

Si l'on croit en effet à l'inséparabilité des Personnes, c'est en raison de la coordination formellement exprimée par le Seigneur : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit¹. » Inséparables, le Père et le Fils et le Saint-Esprit le sont parce que égaux en sainteté, tous trois saints par nature². Mais alors, ils ont aussi « même dignité » ! Il importe donc de ne les point séparer dans l'honneur qu'on leur rend : « de croire comme on a été baptisé, de glorifier comme on croit : le Père et le Fils et le Saint-Esprit ». Doxologie et forme liturgique du baptême ne sont qu'un : la coordination des trois noms livrée par l'une se doit aussi retrouver dans l'autre. « Glorifier » l'Esprit « avec » le Père et le Fils et comme eux, voilà l'idée nouvelle, simple explicitation de la foi baptismale où elle était virtuellement implicite, qui ne cessera de progresser jusqu'à paraître motiver une inclusion formelle au symbole de Nicée.

La profession de foi à Eusthate doit être des derniers mois de 372 ou du début de 373. A l'entour de 374, on mande « à ceux qui espèrent dans le Christ de ne pas s'aventurer indiscrètement au delà des frontières de l'antique foi, mais comme l'on croit d'être baptisé, et comme on est baptisé, de glorifier »³. Prescription qui ne reste pas lettre morte. Basile passe aux actes : il rétablit dans son église, à côté de la formule courante, l'antique doxologie où le Père est glorifié avec le Fils et avec le Saint-Esprit. Et comme on l'incrimine, le livre sur le Saint-Esprit vient jeter les assises doctrinales qui en fondent solidement la pleine légitimité. En 377, enfin, dans une lettre à saint Epiphane où l'on déclare pourtant ne point voir de raisons à l'addition au symbole de quoi que ce soit (fût-ce des incises réclamées sur l'Incarnation, contre l'appolinarisme, par Palladius et Innocentius), la « glorification » du Saint-Esprit est formellement exceptée, « parce que nos Pères ont passé rapidement sur ce point, la question n'en ayant pas encore été soulevée »⁴. C'en

1. Matthieu, 28, 19.

2. Prétendre que « le Saint-Esprit n'est pas saint par nature, comme par nature est saint le Père et saint le Fils », c'est « diviser la divine et bienheureuse Trinité ». Lettre 159 ; III, 248 d ; P. G. 32, 621 b.

3. Lettre 175 ; III, 262 c ; P. G. 32, 652 cd.

4. Lettre 258 ; III, 393 cd ; P. G. 32, 949 b.

est fait, l'unité de glorification constitue pour l'évêque de Césarée un critère de rectitude dans la foi.

Etendre l'inséparabilité des Personnes, livrée par la coordination de l'invocation trinitaire baptismale, à l'unité de glorification, trouver une doxologie, inattaquable du point de vue de l'orthodoxie, qui soit l'expression fidèle de cette gloire unique, puis en faire l'objet d'un article du symbole, telles sont les voies du second « retrait » à l'économie. On n'affirme plus seulement que l'Esprit est inséparable du Père et du Fils ; on précise qu'il a avec eux « même honneur », « même louange de gloire ». C'est dire qu'il a aussi « même substance ». Impossible de s'y méprendre. Une lettre que Basile lui-même donne comme un résumé de toute la doctrine du Saint-Esprit en fournit l'indication très nette : « Puisque le baptême nous a été donné par le Sauveur dans le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, nous présentons la confession de foi comme une conséquence du baptême, la doxologie comme une conséquence de la foi. Nous glorifions donc le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, parce que nous croyons fermement qu'il n'est pas étranger à la nature divine : il ne participerait pas aux mêmes honneurs s'il était de nature étrangère ¹. »

L'inclusion au symbole réclamée par saint Basile pour signifier l'identité de nature divine de l'Esprit-Saint en des termes non équivoques et qui ne ravivent point les vieilles querelles mal éteintes autour du vocable nicéen, fut en fait acceptée. Le « credo » ² de l'Eglise actuelle, celui de Constantinople, — qu'il soit ou non l'œuvre du concile, peu importe ici —, mentionne explicitement, et dans les termes préconisés par l'évêque de Césarée, que le « Saint-Esprit, Seigneur et Vivificateur, qui procède du Père, est adoré avec le Père et le Fils, avec eux glorifié » ³. Définition de consubstantialité certes, mais dans laquelle a passé, sous l'accumulation des périphrases, toute « l'économie ».

L'homotimos Il restait un pas à faire pour expliciter à fond tout le contenu de la formule baptismale : déclarer nettement que l'unité de louange se fonde sur

1. Lettre 159 ; III, 248 b ; P. G. 32, 621 a.

2. On sait l'origine de ce mot : c'est le concile de Chalcedoine qui en premier l'employa.

3. Symbole de Constantinople. DENZIGER-BANNWART, 86. Cf. BASILE, lettres 90 et 159 ; III, 182 bc et 248 b ; P. G. 32, 473 c et 621 a. Il est probable que le traité du Saint-Esprit exerça une réelle influence sur la définition du symbole.

l'identité de nature divine. Ce pas, Basile ne l'a point fait ; du moins ouvertement. Nous savons pourquoi. En ce qui concerne le Fils, il avait substitué au « consubstantiel », comme équivalent, le « semblable en essence sans différence aucune ». A l'extension de l'ὁμοούσιος à la Personne du Saint-Esprit, entrevue comme certaine et définissable, il préfère, afin de rétablir l'unité et de ramener à la vérité les timides et les égarés, l'identité de « glorification », fondée sur la coordination de la formule baptismale ¹, expression de la foi traditionnelle. Dire « de même honneur » ou « de même substance », c'est donc pour lui dire une seule et même chose : l'ὁμότιμος est à ses yeux une sorte de succédané, un équivalent de l'ὁμοούσιος.

Dans l'éloge funèbre de son ami, Grégoire de Naziance le fait remarquer : Basile consentait à être retranché de la communion du Saint-Esprit « s'il ne l'honorait pas avec le Père et le Fils comme consubstantiel et de même honneur » ². Les Pneumatomaques ne s'y trompèrent pas : la seule évocation d'une « même glorification » pour l'Esprit, le Père et le Fils suffit à les mettre en fureur. N'en voulant à aucun prix, ils s'emparèrent de l'occasion enfin offerte et s'attaquèrent à leur adversaire sur le terrain où ils cherchaient depuis si longtemps à engager la discussion, celui du « consubstantiel ». Basile fut accusé de nouveauté pour avoir osé « connumérer » l'Esprit dans l'honneur du Père et du Fils.

Cette idée de « connumération » et la doctrine qu'elle recouvre, il va s'en servir dans le traité pour confondre ceux-là même qui prétendaient l'employer contre le Saint-Esprit. Elle lui permet d'établir, en un chapitre un peu dense et difficile en raison des sous-entendus qu'il implique, nécessités par l'économie, l'équivalence de « l'égal en gloire » ou du « même en honneur » et du « consubstantiel ». Essayons de relire ce chapitre capital en rétablissant les liens que l'économie a coupés ³.

1. Matthieu 28, 19 : « Baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » Nous avertissons dès maintenant le lecteur que l'homotimos va jouer sur deux plans à première vue très distincts, en réalité profondément unis dans l'idée de saint Basile. On va démontrer d'abord que les propositions dont on se sert en doxologie trinitaire (par, dans, et, avec) ont « même honneur », car elles s'appliquent indifféremment aux trois Personnes. Basile verra là un signe de l'homotimie des Personnes elles-mêmes et s'attachera dès lors à montrer l'homotimie du Père, du Fils et de l'Esprit.

2. GRÉG. NAZ., Disc., 43, 69, 1 ; éd. BOULENGER, p. 206.

3. Traité du Saint-Esprit, chapitre 17 ; III, 35 b sq. ; P. G. 32, 144 sq. Cf. chap. 18 ; III, 37 d et 39 e ; P. G. 32, 148 d et 153 c sq.

Les Pneumatomaques ne veulent pas que l'on puisse glorifier l'Esprit-Saint avec le Père et le Fils. Pourquoi? Parce que l'Esprit ne vient qu'en troisième dans l'invocation baptismale. Il est par suite inférieur aux deux autres Personnes et l'on ne peut lui attribuer l'honneur qu'on leur rend. Or, disent-ils, les êtres de « même honneur » ou les « connumères », tandis que l'on « subnumère » ceux dont la dignité est différente¹. Il faut donc « subnumérer » l'Esprit au Fils et au Père, le glorifier non pas avec eux, mais après eux.

Saint Basile, au contraire, montre que la théorie de la « subnumération » ne peut s'appliquer à l'Esprit, en admettant qu'elle puisse tenir sur le plan des objets matériels, ce dont il doute². Si on l'accepte à la rigueur comme expression de la diffusion du genre en espèces ou de l'espèce en individus, elle demeure inapplicable à Dieu. En toute hypothèse, l'ordre des Personnes indiqué par la formule baptismale n'est le signe d'aucune infériorité, car les trois noms étant « coordonnés » sont par le fait même placés sur le même rang.

Mais si cet ordre est tel qu'on ne doit pas « subnumérer » l'Esprit, c'est donc, pour employer le langage des adversaires, qu'il faut le « connumérer ». Par suite, au nom du principe même de leur propre doctrine, il a « même honneur » que le Père et le Fils et il faut bien le glorifier avec eux et non après.

L'ἰσοτιμία de l'Esprit est ainsi établie et par contre-coup celle du Fils, car s'il n'est pas possible de subnumérer l'Esprit au Père et au Fils, il ne l'est pas davantage, et pour les mêmes raisons, de subnumérer le Fils au Père. Basile a longuement démontré dans ses livres « contre Eunome » l'impiété de ceux qui veulent que le Fils soit inférieur au Père³; il n'y revient pas ici, la chose est admise comme allant de soi. Les premiers chapitres du livre sur le Saint-Esprit ont d'ailleurs rappelé la doctrine et fondé l'ἰσοτιμία du Fils avec le Père⁴.

On remarquera que le traité entier est en progression vers l'ἰσοτιμία de l'Esprit-Saint. Et si Basile, — et pour cause, —

1. συναριθμησῶμαι et ὑπαριθμησῶμαι. Pour conserver aux vocables grecs le caractère technique que leur confère la théorie hérétique, nous gardons, malgré le barbarisme, l'équivalent français : *connumérer*, *subnumérer*.

2. *Du Saint-Esprit*, 17; III, 36 bc; P. G. 32, 145 bc.

3. Voir surtout *II contre Eunome*; I, 238 c et sq.; P. G. 29, 573 sq.

4. *Traité du Saint-Esprit*, 6; III, 10b et sq; P. G. 32, 88 a, surtout 92 a.

est « économe » du mot : (on ne le rencontre que cinq ou six fois au cours du livre), il est impossible de ne point voir que l'ouvrage perdrait son sens s'il ne devait aboutir à l'identité d'honneur du Saint-Esprit avec le Père et le Fils.

Aussi bien, ce qui retient l'attention au chapitre dix-septième, ce n'est pas tant qu'il y soit question du « même en honneur », mais que l'ἰσοτιμία y soit rapproché, plus nettement que partout ailleurs, et par le tour même de la discussion, de l'ἰσοουσία; sous-jacent à toute l'argumentation. Expliquons-le un peu.

On sait que le genre se contracte en ses diverses espèces, des plus hautes aux plus infimes¹. En chacune d'elles on retrouve bien la même notion générique, mais de plus en plus limitée, de moins en moins étendue à mesure que l'on descend la hiérarchie des espèces. Pierre, Paul, Jean communiquent dans la même et identique nature humaine réalisée en eux; pourtant, il ne viendra à l'idée de personne de les identifier l'un à l'autre, ni de leur rendre « même honneur ». Ainsi en est-il, prétendent les Pneumatomaques, du Père, du Fils et du Saint-Esprit : ils sont « semblables » parce qu'ils communiquent dans la même et identique nature divine réalisée en eux, mais ils ne sont pas forcément sur le même rang, car ils réalisent diversement cette nature; ils ne sont pas dignes d'une identique vénération, car le Fils vient à la suite du Père et l'Esprit à la suite du Fils comme des individus différents en qui se subdivise la même essence divine, mais réalisée davantage en l'un qu'en l'autre. Dès lors il faut bien compter le Fils après le Père et l'Esprit après le Fils, c'est-à-dire « subnumérer » l'un à l'autre.

1. Si, apparemment, le ton général du chapitre semble être plutôt celui d'une argumentation « ad hominem », il ne faudrait pas cependant, croyons-nous, en diminuer par trop la portée philosophique. Les termes mêmes dont Basile se sert pour caractériser la position des partisans de la subnumération font bien appel à la théorie de la contraction du genre telle qu'on la trouve formulée en Porphyre. Cela contribue à donner à ces pages une allure nettement « rationnelle », sans être pour autant « systématique ». Erasme ne s'y est pas trompé, qui argue, en faveur d'une inauthenticité du traité à partir du chapitre dix-septième, du fait que Basile, après les déclarations soi-disant méprisantes des premiers chapitres sur la « vaine philosophie » du siècle et les « sages du dehors », ne peut faire ainsi étalage de science philosophique, ni faire état, ici, de la théorie des prédicables de Porphyre, et plus loin des vues plotiniennes ou aristotéliennes sur l'Un ou l'acte et la puissance (chapitres dix-huitième et vingt-sixième). Cf. ERASME, *lettre dédicatoire à Jean de Culm* (*Infra*, chap. v, « le texte », § Authententicité).

On voit la pensée : l'essence divine est purement abstraite, comme un genre, une « vague généralité » dira Basile, qui, de soi, n'a pas d'existence propre, ne « subsiste » pas, à moins d'être réalisée en quelque sujet concret. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont précisément ces trois sujets en qui se concrétise et par qui existe la nature divine à la manière où Paul, Pierre et Jean, et toute une multitude d'autres sujets, réalisent la nature humaine, qui, sans eux, ne serait pas. Unis dans la communion de la même nature divine, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont que « semblables ». Partant il n'y a aucune difficulté à admettre que chacun d'eux soit vraiment Dieu, sans être contraint pour autant à les dire égaux en toute chose. D'un mot : l'essence divine comme telle n'existe pas ; c'est un pur concept abstrait et universel, tout comme l'essence humaine ; mais il existe trois « hypostases » divines en lesquelles elle se réalise, bien que suivant un mode différent en chacune d'elles. D'où l'institution d'une certaine hiérarchie qui autorise à parler en Dieu de « premier », « deuxième » et « troisième ». Seulement le « troisième » ne venant nécessairement qu'après les deux autres, et le deuxième à la suite du premier, le Père est plus digne d'honneur que le Fils et le Fils que l'Esprit. Il ne faut donc pas, disent-ils, compter l'Esprit avec le Père et le Fils, le « connumérer », mais le compter à la suite, le « subnumérer ». Il leur est « semblable » pour autant que se réalise en lui la même essence divine, à la manière où l'espèce réalise la notion de genre et l'individu celle de l'espèce ; ce qui ne veut pas dire qu'il soit digne de « même honneur ».

C'est toute la question de l'*ὁμοούσιος* et de l'*ὁμοιούσιος*, on le sent, qui est ici sous-jacente.

Basile prend acte de l'aveu implicite des adversaires, afin de leur prouver qu'ils se contredisent eux-mêmes. Car ils veulent subnumérer l'Esprit au Père et au Fils, soit ; en se réclamant hors de propos de la doctrine philosophique de la subdivision du genre, sur laquelle ils fondent, d'une façon d'ailleurs contestable, leurs propres élucubrations sur la « subnumération », passe encore ; mais, ce faisant, ils sont au moins obligés d'admettre l'identité de l'essence abstraite réalisée en chacune des trois hypostases en lesquelles elle se subdivise : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. « Ce qui est subdivisé se trouve en effet de même essence que ce dont il est divisé¹. » Autrement il ne serait plus possible de parler de subdivision et leur théorie s'écroulerait d'elle-même, faute de point d'appui. Or, si la

1. *Du Saint-Esprit*, 17 ; III, 35 e ; P. G. 42, 144 d.

subnumération exige, pour avoir un fondement réel, l'identité de l'essence abstraite réalisée concrètement dans les êtres subnumérés, c'est qu'elle ne saurait jouer hors du plan de cette réalisation même.

Il serait donc possible de « connumérer » sur un plan abstrait les êtres subnumérés concrètement, en ce sens que, réalisant plus ou moins bien la même notion, on les pourrait dire de même espèce ou du moins de même genre.

Puisque d'autre part, suivant la théorie des « adversaires de l'Esprit », toute connumération fonde une « égalité d'honneur », il y aurait entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, une « homotimie » répondant à leur identité générique, voire spécifique, de nature divine.

Ce faisant, on met les contradicteurs en contradiction avec eux-mêmes, puisqu'on les oblige à reconnaître, au nom même de leurs principes, ce qu'ils voulaient refuser.

Basile, on l'a compris, se place ici, par une sorte d'argumentation « ad hominem », fort délicate à saisir d'ailleurs et pleine de sous-entendus, sur le terrain même de ses adversaires. Cela nous permet d'affirmer par contre-coup, et c'est le moins qu'on puisse dire, qu'il voit dans l'« homotimos » l'aveu implicite d'une identité d'essence divine, d'ordre générique ou spécifique, entre les Trois Personnes, c'est-à-dire une « similitude d'essence » entre le Saint-Esprit, le Père et le Fils.

« L'homotimos », que la théorie pneumatomaque de la subnumération prétendait éliminer et qu'une voie détournée permet de remettre en scène au nom de la théorie même, serait déjà pour saint Basile, dans la ligne propre de la doctrine adverse, et au strict minimum, l'équivalent approximatif de l'« homoiousios ».

Toute la question est de savoir s'il faut considérer l'unité du Père et du Fils et du Saint-Esprit comme provenant d'une identité de nature d'ordre purement générique ou spécifique, à la manière des Pneumatomaques, ou si les précédents chapitres du livre sur le Saint-Esprit ne contraignent pas à reconnaître une véritable identité d'essence divine entre les Trois Personnes¹.

1. Sur cette question on lira avec profit les textes de l'évêque de Césarée colligés par GRANDSIEP s. j., dans la *Revue des Sciences religieuses*, t. 13, 1923, pp. 130-153, sous le titre *Nature et hypostases divines dans saint Basile*. C'est là, il ne faut pas l'oublier, question fort délicate, à laquelle nous nous garderons d'apporter une réponse trop affirmative. Si l'orientation générale de l'argumentation du chapitre dix-septième semble

Ils prétendent, eux, ariens mitigés, sauver une « similitude » d'essence entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais ne voient pas que la logique de leur système, poussée à bout, les oblige à professer une radicale « dissimilitude » d'essence concrète, — c'est-à-dire l'anoméisme dont ils pensaient justement s'écarter, — pour sauver une prétendue « hiérarchie » fondée sur une différence d'honneurs dus au Père, au Fils, ou à l'Esprit, par suite de la réalisation différente en chacun d'eux de la notion abstraite d'essence divine. Il faudra donc en réalité, dès lors qu'on s'aventure dans les lacets subtils de la « subnumération », ou bien dire que seul le Père est Dieu, le Fils et l'Esprit-Saint n'étant que deux créatures privilégiées créées avant toutes les autres, et le Fils avant l'Esprit, ce qui est dans la ligne de l'arianisme le plus pur ; ou bien s'attacher à *ὁμοιότητος*, sans précisions, et se cantonner dans le vague trithéisme qui en est la conséquence inévitable.

Seule peut rendre raison et de l'unité et de la trinité, sans sacrifier l'une à l'autre, la foi professée au baptême dans l'« invocation des saints Noms ». Elle livre l'unité trinitaire du Père et du Fils et du Saint-Esprit « ordonnés dans une unique et identique similitude de rang », c'est-à-dire : et l'ordre des trois entre eux, par quoi l'un n'est pas l'autre, et l'unité d'essence concrète, par quoi chacun est identique aux autres.

Le « consubstantiel » n'est pas nommé, n'oublions pas l'« économie », mais on voit qu'il n'est pas possible de n'y point penser. C'est la seule échappatoire qui reste ouverte au dilemme imposé par la « subnumération » : ou l'anoméisme radical, ou le polythéisme. Il est donc légitime de « connumérer » l'Esprit avec le Père et le Fils, parce qu'ils n'ont qu'une seule et identique nature divine concrète. C'est parce qu'ils ont « même substance » qu'il convient de leur rendre aussi « même honneur ».

devoir permettre une interprétation de l'*homotimos* (et de l'*homoousios* qui le fonde) dans le sens d'une identité numérique de nature divine entre le Saint-Esprit et les deux autres Personnes, nous pensons qu'on ne saurait le démontrer. L'*homoousios* n'avait sans doute pas pour saint Basile le sens précis que nous lui conférons aujourd'hui. Il n'est pas prouvé de façon apodictique qu'il ait entendu par là une identité numérique d'essence divine entre les trois Personnes. Pour le dire, il faudrait déterminer le sens du mot dans le symbole de Nicée. Les actes du concile, on le sait, étant perdus, ce sera toujours entreprise vouée aux conjectures. Il semble que l'on ait voulu dire tout simplement, en face de l'arianisme, que le Fils est Dieu comme le Père, qu'il a même essence divine que le Père, sans plus de précisions.

L'*ὁμοιότητος* s'appuie donc, en définitive, sur l'*ὁμοούσιος*. Il en est l'expression équivalente : « Que l'on dise aussi chez nous cette excellente profession des Pères, en toute loyauté, qui abat l'odieuse hérésie d'Arius et construit l'Eglise dans la saine doctrine, celle qui confesse le Fils consubstantiel au Père, connu-mère l'Esprit-Saint dans le même honneur et l'adore avec eux¹. »

On peut noter que l'évêque de Césarée n'a pas mis dès le début ce signe d'équivalence entre les deux notions. Sa doctrine sur ce point a quelque peu évolué. Sans vouloir à tout prix en retracer l'exacte progression, il est sans doute permis d'en indiquer les traits saillants.

Plusieurs années à l'avance, on reconnaît parfois ce qui devait devenir *leit-motiv* du traité sur le Saint-Esprit : ce fait que l'Esprit, coordonné au Père et au Fils dans le baptême, par suite inséparable, est avec eux glorifié². Dans la profession de foi de 373, on trouve déjà l'indication des raisons qui légitimeraient une addition, qu'on ne réclame pas encore cependant, au symbole de Nicée, car : « La doctrine du Saint-Esprit y fut jetée au passage, rien ne réclamant qu'on la mit en relief. Il n'en était point question encore et sa notion dans l'âme des fidèles ne se trouvait guère exposée aux embûches³. » On peut même rencontrer, ici ou là, mention explicite de l'*ὁμοιότητος*. Mais Basile n'en avait point fait encore la pierre d'angle de sa doctrine sur l'Esprit. Il fallut sans doute pour cela le choc des événements, la pression exercée par l'« économie ».

Dans le troisième livre contre Eunome, une œuvre de jeunesse par rapport au traité, on découvre à peu près tous les arguments de plus tard, épars et un peu « flous », à l'état de matériaux, mais le « même en honneur » n'apparaît point encore. La foi baptismale et la forme du baptême y sont étroitement liées ; l'Esprit est saint par nature, comme le Père et le Fils ; on ne peut le dire de nature différente ; on le glorifie, ce qui est

1. Bas., lettre 90 ; III, 182 bc ; P. G. 32, 473 c. Dans son *Paul de Samosate*, p. 150, note 5, BARDY, qui se réfère à HOLL, *Amphilochius von Ikonium, in seinen Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Leipzig, 1904, p. 126, en fait aussi la remarque : « Chez les Cappadociens, et en particulier chez saint Basile, le terme *ὁμοιότητος* devient synonyme de *ὁμοούσιος*. »

2. Bas., lettres 105 et 159 ; III, 200 b et 248 b ; P. G. 32, 513 b et 620 c. Cf. *Homélie 24* ; II, 194 a ; P. G. 31, 609 d.

3. Bas., lettres 125 et 140 ; III, 216 b et 233 e ; P. G. 32, 549 a et 589 a.

déjà donné comme une marque de divinité¹; mais Basile concède aux adversaires, avec réticence il est vrai, que l'Esprit, nommé en troisième, puisse être troisième en dignité², ce qui ne veut nullement dire qu'il soit d'une autre nature.

Dans l'homélie « contre Sabellius, Arius et les Anoméens », difficile à dater³, peut-être contemporaine du traité, on ne trouve pas non plus l'ἁγιόσωμος, bien que l'idée de gloire y soit mentionnée: « Celui qui n'honore pas l'Esprit n'honore pas le Père; celui qui n'honore pas le Père n'honore pas le Père. »

S'il est possible de rencontrer çà et là, dans les lettres de saint Basile, dès le début de son épiscopat, des indices certains de ce qu'il tiendra inébranlablement plus tard, des affirmations montrant qu'il entrevoyait peut-être où devait finir l'« économie », il reste que, dans l'ensemble, sa pensée a progressé dans le sens indiqué. La profession de foi à Eusthate et surtout le traité du Saint-Esprit en marquent les temps décisifs. Et s'il concède ensuite la substitution, dans la formule de glorification, de la conjonction *et*, comme dans le baptême, à la préposition *avec*⁴, il déclare qu'après cela, plus rien ne le fera céder, pas même la mort.

1. III contre Eunome, 5; I, 276 c; P. G. 29, 665 bc. 2, 274 c; 660 bc. 3, 274 d; 661 ab. 6, 277 d; 668 bc.

2. ἀξιώματα III contre Eunome, 1; I, 272 b et c, 273 c; P. G. 29, 653 b sq. et 657 bc. « Comme ils disent ».

3. Homélie 24; II, 189 d et sq.; P. G. 31, 600 b et sq.

4. Du Saint-Esprit, 25; III, 51 a; P. G. 32, 180 a. Dans ses trois livres *Sur la Trinité*, DIDYME L'AVEUGLE « insiste avec une force toute particulière, plus peut-être qu'aucun autre ouvrage contemporain, sur cette pensée » (BARDY, *Didyme l'aveugle*, p. 91). L'ἁγιόσωμος s'y trouve d'un emploi fréquent: il n'est « qu'un des moyens d'exprimer l'unité de la nature divine; comme l'ἁποσύσιος, qu'il accompagne parfois et qu'il remplace souvent, il est une profession de foi monothéiste. » (Id. p. 93.) Pour Didyme, comme pour ses contemporains, « l'ἁποσύσιος est la raison fondamentale de l'ἁγιόσωμος », l'ἁγιόσωμος n'étant rien d'autre que « l'expression populaire de la foi orthodoxe à l'ἁποσύσιος (ibid. p. 91). Et Mr. BARDY de remarquer: « il y a là comme un signe des temps: ce n'est pas au début de l'arianisme que se développe la doctrine de l'ἁποσύσιος, et SAINT ATHANASE n'a que très rarement l'occasion d'en exprimer l'idée (*Disc. II contre les Ariens*, 23; P. G. 26; 193 c et sq.). » Dans un article récent des *Sciences Philosophiques et Théologiques*, 1941-42, volume second, *L'héritage littéraire de Didyme l'aveugle*, le P. DIETSCHÉ o. p. a voulu dater les deux dialogues PSEUDOATHANASIENS, *Contre les Macédoniens* et les cinq dialogues *Sur la Trinité* (dont l'attribution à DIDYME s'avère probable d'après la récente étude de A. GÜNTHER o. s. b. *Die sieben pseudoathanasischen Dialoge, Ein Werk Didymus des Blinden von Alexandria Studia Anselmiana XI Roma 1941*), du milieu du IV^e siècle,

Le livre du Saint-Esprit a donc été l'occasion unique d'un approfondissement doctrinal à la faveur duquel l'évêque de Césarée a reconnu ce qu'il entrevoyait depuis longtemps peut-être: le bien-fondé de l'orientation générale de sa doctrine de l'Esprit.

vers 350-360. Nous ne pensons pas qu'on puisse faire remonter si haut la date de composition des Dialogues, pour les raisons suivantes: 1) La doctrine de l'homotimos semble familière à l'auteur: le mot, comme on le fait remarquer, s'y retrouve plusieurs fois, par exemple en 1 *contre Macédoniens* P. G. 28, 1300 abc et 1301 a. Or dans son *traité sur le Saint-Esprit*, certainement antérieur à 381, date de composition du *de Spiritu Sancto* de SAINT AMBROISE qui le pille, et probablement contemporain, sinon légèrement postérieur au *traité* de SAINT BASILE, écrit en 375, DIDYME semble ignorer encore l'homotimos alors qu'en ses livres *Sur la Trinité*, que l'on peut dater entre 386 et 392, semble-t-il, en tout cas certainement après 379 (BARDY, pp. 30-31), il en fait largement état, et le précise même. La dépendance de Didyme vis-à-vis du traité sur le Saint-Esprit de saint Basile est, du moins sur ce point, apparente. Un lecteur du traité, si peu familiarisé qu'il soit avec l'« économie » basilienne, en conviendra aisément: la doxologie « par le Fils dans le Saint-Esprit » est définitivement abandonnée par Didyme en ses livres, au profit de la forme reçue par Basile pour manifester l'identité d'honneur des trois Personnes (signe de leur consubstantialité) au même titre que « avec le Fils et avec le Saint-Esprit », mais dont le tour est plus « scripturaire »: « Gloire au Père et au Fils et au Saint-Esprit ». *Sur la Trinité*, I, 15-32-34 et III, 23; P. G. 39, 304 c, 428 b, 436 b, 928 d-929 a. Cf. Bas., *Du Saint-Esprit*, 25; III, 51 a, et 27, III, 57 c-58 a; P. G. 32, 180 a et 196 a. Il semble donc que le traité du Saint-Esprit ait eu une influence décisive, de ce point de vue, sur la pensée de Didyme, et qu'on ne puisse reculer les *Dialogues* qui font état, on l'a dit, de l'homotimos, au delà de 375-376, date limite extrême. 2) D'autre part la secte pneumatomaque n'avait sûrement pas encore en 350-360 l'autonomie dont elle paraît jouir pour l'auteur des *Dialogues*. En tout cas sa filiation macédonienne était si peu claire avant le concile de Constantinople, que les Cappadociens ne leur donnent à peu près jamais dans les ouvrages dirigés contre eux le nom de « Macédoniens », comme le font les *Dialogues*. 3) Enfin, et ceci a son importance, il y a, à n'en point douter, dans la trame des *Dialogues*, des phrases ou membres de phrases qui peuvent passer pour des citations implicites, et parfois textuelles, du traité de saint Basile. Que l'on compare par exemple *Dialogue 1^{er} contre les Macédoniens*, P. G. 28, 1300 b la phrase Μακάριο τὰ ἅγια... et *traité du Saint-Esprit* 7; III, 13 a; P. G. 32, 93 b ἅτι παρακατα τὰ ἅγια... Nous pensons que ce n'est pas Didyme qui a inventé l'équivalence de l'homotimos et de l'homousios. La parenté de cette doctrine revient de plein droit à saint Basile; et le *traité du Saint-Esprit* en marque la systématisation pleinement consciente et voulue, sous le voile tenu de l'« économie ».

Qu'on ne se méprenne pas sur la portée véritable de l'ouvrage : entrepris pour rendre compte de la doxologie incriminée, il développe en fait, en une dialectique prudente et souple, et sous couleur d'un but limité : préciser la valeur des particules diverses dont on se sert pour rendre gloire, la doctrine fondamentale de l'Esprit-Saint.

Saisir la coordination traditionnelle de la formule trinitaire baptismale livrée par le Seigneur, en déduire que l'Esprit-Saint est inséparable du Père et du Fils non seulement en toute opération mais en toute perfection, conclure à son égalité de gloire avec eux, c'est-à-dire à son « identité d'honneur », tel est le schème très simple suivant lequel s'organise le traité. C'est assez dire, quand on a saisi la clef qui en ouvre la porte : l'équivalence de *ὁμοτιμος* et de *ὁμοούσιος*, qu'il est « le » traité de la consubstantialité du Saint-Esprit, sis au point crucial du développement dogmatique à ce sujet. C'est le document mémorable, de première valeur, auquel il faut toujours revenir (après les lettres d'Athanase à Sérapion, dont il s'inspire d'ailleurs et qu'il prolonge), quand on veut remonter aux sources de la théologie du Saint-Esprit. Il a provoqué pour une part peut-être considérable la définition du symbole de Constantinople¹, décidé sans

1. On sait que le texte du symbole se retrouve intégralement dans l'*Ancoratus* de SAINT EPIPHANE, qui est de 374 (*Ancoratus*, 119; P. G. 43, 232). Mais outre la possibilité, non point du tout invraisemblable, de voir là une faute de copiste, en ce sens que le symbole dit de « Nicée-Constantinople » aurait été inséré à cette place au lieu du symbole de Nicée (Cf. *Recherches de Sciences religieuses*, 1936, pp. 91 sq.), rien ne prouve, si l'on admet pour authentique la formule d'Epiphane, qu'il n'y ait eu influence directe, sur celle-ci, des idées de saint Basile. L'évêque de Césarée communiquait en effet avec l'évêque de Salamine, la lettre 258 (III, 393 cd; P. G. 32, 949 b) en est une preuve, précisément sur le point de la glorification du Saint-Esprit. Le fait qu'en cette lettre, très probablement de 377, Basile conteste le droit d'insérer au symbole de Nicée quoi que ce fût, « pas même quelque chose de très court », à l'exception pourtant d'une incise sur la glorification de l'Esprit avec le Père et le Fils, donnerait à penser qu'à cette époque, deux ans après la composition du traité sur le Saint-Esprit, Epiphane hésitait encore sur l'opportunité de semblables inclusions, et porterait à croire que la formule de l'*Ancoratus* n'est pas de lui, ou du moins serait de composition tardive, peut-être même postérieure au concile de Constantinople. Pour plus ample informé on pourra se reporter aux articles du R. P. D'ALÈS, du chanoine LEBON et de SCHWARTZ (*Recherches Sc. Rel.* 1936; *Revue d'hist. Ecclés.* 1936; *Zeitschr. f. neutestl. Wissensch...* etc.). Quoiqu'il en soit au juste, la lumière n'est point faite encore sur l'origine précise du symbole de Constantinople, dont les sources, vraisemblablement,

doute du développement doctrinal postérieur, inspiré quelque peu les écrits multiples, en grec ou en latin, de cette époque et des siècles suivants, sur la troisième Personne, consubstantielle aux deux autres, de la Sainte Trinité qui est Dieu.

Telles furent les « variations » de l'« économique », en parallèle avec l'évolution de l'hérésie pneumatomaque; telle fut l'« économie »; telle fut sa destinée : celle d'une attitude volontairement vague, que les événements obligent peu à peu à préciser, réduite bientôt à n'être plus, sous le couvert d'une notion nouvelle, qu'un simple aveu du « consubstantiel ».

III

LA STRUCTURE DU TRAITÉ

Avant d'aborder l'étude doctrinale proprement dite des grands thèmes du traité : l'Esprit, source de sanctification, l'Esprit, « Souffle » sorti de la bouche de Dieu, il faut tâcher de dégager, dans le but de guider le lecteur et pour l'aider à se retrouver plus facilement en un texte d'ailleurs difficile et que l'« économie » a rendu parfois plus hermétique encore, ce qu'on appellerait volontiers la « charpente » de l'ouvrage. On essayera d'indiquer à grands traits la progression de la pensée, « l'organisation » des idées; puis l'on soulignera certains procédés de méthode particulièrement intéressants, et l'on dira quelques mots de la langue et du style.

L'organisation des idées.

L'organisation des idées du traité sur le Saint-Esprit est assez difficile à saisir. Plusieurs thèmes s'enchevêtrent autour d'un motif central que l'on connaît déjà : montrer la parfaite légitimité de la doxologie rétablie par saint Basile en son Eglise de Césarée à la grande fureur des Pneumatomaques et par laquelle on glorifie l'Esprit-Saint « avec » le Père et le Fils; et cela, en établissant que l'Esprit a « même honneur » que les deux autres Personnes, c'est-à-dire qu'il leur est « consubstantiel ».

On peut diviser l'ensemble du traité en plusieurs parties : la première irait du chapitre premier au chapitre sixième; elle aurait pour but d'établir l'« homotimie » des prépositions

doivent être multiples. En l'état actuel de cette question délicate, nous pensons pouvoir maintenir notre position et continuer à voir dans le traité de saint BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, une source prépondérante de la définition « d'égalité de glorification » du symbole.

employées dans les diverses doxologies trinitaires, en s'appuyant sur de nombreux textes scripturaires de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Du chapitre sixième au chapitre neuvième, saint Basile établit l'homotimie du Fils avec le Père.

Du chapitre neuvième au chapitre vingt-quatrième on progresse jusqu'à l'affirmation de l'homotimie du Saint-Esprit avec le Père et le Fils.

Puis on revient sur les prépositions en cause, du chapitre vingt-quatrième au chapitre vingt-huitième, pour en déterminer la façon précise la signification particulière : les unes servent à l'action de grâces, les autres à la louange de gloire.

Les trois derniers chapitres pourraient être considérés comme des appendices où Basile donne les sources patristiques de la doxologie incriminée et décrit l'état désolé des Églises d'Asie Mineure au moment où il écrit.

Essayons maintenant d'entrer plus avant dans la dialectique du traité. Avant de voir en détail comment cette dialectique paraît mise en œuvre par le jeu des idées dans les diverses parties définies à l'instant, résumons-la d'un mot :

" Puisque le baptême fut donné par le Sauveur au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, on présente la confession de foi (trinitaire) comme une conséquence du baptême et la doxologie comme une conséquence de la foi. Il faut donc glorifier l'Esprit « avec » le Père et le Fils parce que l'on croit fermement qu'il n'est pas étranger à la nature divine : il ne participerait pas au même honneur s'il était de nature étrangère. " (1)

1^{re} partie :
chp. 1 à 6.

Après un chapitre d'introduction où saint Basile indique son but et rappelle l'occasion qui l'a poussé à écrire, il en vient à établir l'homotimie des prépositions employées dans les diverses doxologies. Le subtil système des Eunomiens sur les prépositions en cause a son origine dans l'anoméisme d'Àèce. Il se base a priori sur la vaine dialectique des Sophistes et non sur l'Écriture avec laquelle il est en désaccord ouvert. Ces prépositions qu'ils veulent réserver au Père ou au Fils ou au Saint-Esprit, l'Écriture les applique indifféremment aux trois. Elles ont donc « même honneur » et l'on ne peut arguer d'une différence de prépositions pour dire le Saint-Esprit d'une autre nature que le Père et le Fils. On peut donc retourner contre eux leur propre sophisme de départ et dire : puisque les trois prépositions s'emploient de chacune des trois Personnes, elles ne créent aucune différence dans la manière d'exprimer l'une ou l'autre Personne,

(1) Lettre 159. P.G. 32, 621a.

donc point non plus de différence de nature ; l'identité du langage manifeste la non-disparité de l'essence, l'« homotimie » des prépositions celle des Personnes elles-mêmes.

Or, on prétend qu'il ne faut pas compter le Fils *avec* le Père, mais *après* lui, ni le Saint-Esprit *avec* le Père et le Fils, mais *à la suite*, comme êtres de nature différente. On ne peut donc glorifier le Père *avec* le Fils, ni *avec* l'Esprit, mais *seulement par* le Fils et *dans* le Saint-Esprit.

2^e partie :
chp. 6 à 9.

Pour ce qui est du Fils, il est « homotimos » au Père. Il n'est pas *après* lui, mais *avec* lui, assis à sa droite, c'est-à-dire immuable en nature et de même honneur, comme le dit l'Écriture. Il ne vient *après* le Père ni dans le temps, ni par le rang, ni en dignité. Glorifier le Père *avec* le Fils est donc tout aussi légitime que de le glorifier *par* le Fils. C'est d'ailleurs l'usage universel de l'Église, conforme à la « tradition » des Pères. Toutefois *avec* répond mieux à la glorification proprement dite, et *par* à l'action de grâces. Les deux manières sont aussi « traditionnelles » l'une que l'autre. Seulement, comme la « tradition » ne suffit pas, s'alimente elle-même à une autre Source : l'Écriture, il faut, ici encore, en venir aux témoignages scripturaires. Cette seconde partie de l'ouvrage se termine par un admirable chapitre sur le Christ.

3^e partie :
chp. 9 à 24.

Pour ce qui est du Saint-Esprit, il est, lui aussi, « homotimos » au Père et au Fils. Les chapitres suivants, constituant le cœur même de l'ouvrage, ont pour but de l'établir. La dialectique ici se resserre davantage. Elle est aussi plus difficilement discernable : Basile, à dessein peut-être, multiplie les points de vue. Il faut s'y reprendre à plusieurs fois pour découvrir enfin la trame continue, sans défaillance aucune : l'implacable progrès de la pensée, sans échappatoire possible, qui doit mener finalement le lecteur, sous le couvert de l'« homotimos », à l'aveu complet de consubstantialité divine du Saint-Esprit avec le Père et le Fils. Voici comment on pourrait, semble-t-il, et d'un point de vue très général, indiquer la marche des idées.

Au point de départ : une notion générale de la foi au Saint-Esprit, telle que l'Écriture et la « tradition non-écrite » des Pères nous la livre : la grandeur de sa nature, l'excellence de sa dignité, la puissance et l'immensité de ses opérations, en particulier son rôle pour la restauration en l'âme baptisée de la res-

semblance divine qui assimile à Dieu : l'Esprit-Saint déificateur, « Source de sanctification, Lumière intelligible ».

Ayant ainsi tracé le cercle des futures investigations, domaine de la foi à l'intérieur duquel on va creuser et dont la pensée ne sortira point, il convient dès l'abord d'en faire le tour. Prise de conscience globale de la foi au Saint-Esprit, elle reste encore assez confuse. Mais on va s'efforcer, par délimitations successives, de plus en plus précises, d'aboutir, au cœur même de la foi, à la « contemplation » du mystère infini de l'Esprit, hypostase divine de « même honneur » que les deux autres dans la communion intime de l'unique et même nature divine.

Le thème grec de la sanctification, déification progressive inaugurée au baptême, servira de guide à la recherche. L'attribution au Saint-Esprit du processus entier de la divinisation en sera comme le principe directeur : Si l'Esprit déifie, il faut qu'il puisse unir à Dieu. S'il unit à Dieu, il faut qu'il n'en soit point séparable. S'il n'en est pas séparable, c'est qu'il est digne de « même honneur », communiant avec le Père et le Fils dans la même nature divine. Telles se dévoilent les étapes de la pensée : l'Esprit-Saint coordonné au Père et au Fils au principe de la déification chrétienne, dans l'invocation trinitaire baptismale, en est inséparable. Inséparable du Père et du Fils non seulement en toute opération mais en toute perfection, il a « même honneur » qu'eux. Ayant « même honneur » que le Père et le Fils, il est tout à fait légitime de le glorifier avec eux. On passe de la coordination de l'Esprit avec le Père et le Fils à l'inséparabilité qui la fonde ; de l'inséparabilité à l'« homotimos » ; de l'homotimos à la parfaite égalité de glorification du Saint-Esprit avec le Père et le Fils.

4^e partie :
chp. 24 à 28.

Avec ce groupe de chapitres, on entre dans la dernière partie du traité : celle qui établit, en toute connaissance de cause, la parfaite légitimité de la glorification du Père et du Fils avec le Saint-Esprit. Etant donné leur but, ces pages sont figure d'une sorte de « grammaire » des prépositions appliquées à l'Esprit. Elles ramassent dans leurs brèves formules, en particulier le chapitre vingt-sixième, toutes les richesses accumulées en cours d'analyse. Il faut y voir un « inventaire » précis et détaillé des découvertes effectuées par l'intelligence à l'intérieur du donné de foi. Richesses et découvertes auxquelles répondent vraiment, au sens augustinien du mot, « l'intelligence de la foi », ou, en termes plus conformes au langage de saint Basile, « la contemplation du mystère ».

Ainsi se justifient les deux doxologies dont Basile s'est servi pour glorifier la Sainte Trinité qui est un seul Dieu. L'une est d'action de grâces et l'autre de louange, selon la diversification de sens apportée par les diverses particules employées. Mais toutes deux sont conformes à la plus pure orthodoxie doctrinale et à la foi vivante de l'Eglise en ce qu'elle a de plus jalousement « traditionnel ».

Appendices et Sources : chp. 28 à 30.

Saint Basile s'est pleinement justifié, et le traité du Saint-Esprit pourrait fort bien se terminer ici. Nous trouvons cependant encore trois chapitres, que l'on pourrait intituler assez exactement : « appendices et sources ».

Le premier souligne l'inconsidération des Pneumatomaques et fournit à l'appui de la doxologie incriminée plusieurs pièces justificatives constituées par des textes de saint Paul : on ne peut tout de même pas refuser au Saint-Esprit ce que l'Apôtre attribue aux hommes : être avec le Christ et avec Dieu !

Le second cite ce que nous appellerions aujourd'hui les « sources patristiques » de la doxologie « avec l'Esprit ».

Le dernier chapitre, d'un grand intérêt historique, où Basile compare à un combat naval livré en pleine tempête l'état navrant des Eglises sous l'assaut arien et la persécution déchainée par l'empereur de Constantinople, n'est qu'une justification motivée de l'« économie » de silence adoptée par lui au cours de ces pages et dans son enseignement en général sur la divinité personnelle du Saint-Esprit.

La méthode

Il faut maintenant décrire la « méthode » suivie par saint Basile. Il n'est pas possible de tenter un essai d'organisation générale du traité sans être très tôt persuadé qu'elle doit obéir à un petit nombre de principes simples dont Basile avait à coup sûr vive conscience et qu'il a su mettre en œuvre sans faiblesse, mais non sans souplesse, en maître consommé. D'où la forte impression d'équilibre laissée par la lecture de ses pages, impression dont il ne semble pas inutile d'analyser les éléments.

Dès les premières lignes du traité nous pouvons recueillir de précieuses indications. Tout d'abord, on ne « parle pas de Dieu », on ne fait pas de « théologie », pour le seul plaisir d'en parler ou d'en faire, mais parce que, la fin de la vie humaine consistant à ressembler à Dieu autant qu'il est possible à la nature de l'homme, tout ce qui mène à la « connaissance » de Dieu, principe de la « ressemblance », doit être recherché et

cultivé avec soin. Parler de Dieu ne peut se faire qu'à la condition de se mettre aussitôt dans la perspective du but. La théologie est orientée tout entière vers l'assimilation à Celui dont elle parle, et cette orientation en est l'âme : il s'agit d'atteindre Dieu.

Dieu, il faut bien se servir de mots humains pour en parler, malgré sa transcendance absolue ; de pauvres mots humains, malgré leur radicale indigence. Un des premiers travaux du théologien sera de recueillir précieusement ces mots-là, jusqu'aux plus petits, aux plus infimes particules en apparence, pour les scruter attentivement, persuadé qu'il n'en est pas de si minime qu'elle ne puisse projeter tout de même quelque lueur sur l'objet de sa recherche.

Or justement, la controverse qui a provoqué la composition du traité s'est engagée à propos d'une toute petite syllabe, la préposition « *σύν* », avec, dont on dénie énergiquement l'attribution au Saint-Esprit. Au sujet de ce mot minuscule, un très grand combat se livre, dont l'Eglise du Christ se trouve être l'enjeu. Par delà cette pauvre syllabe, l'intégrité de la foi en la divinité du Saint-Esprit se trouve menacée.

Voilà, en quelques traits, fortement campé dès l'abord l'objet de la théologie, souligné l'esprit de la recherche. Le théologien travaille sur de l'humain : un langage d'homme qui lui parle de Dieu ; et dans la perspective du but de la vie humaine : en face de Celui dont il va s'efforcer à son tour de parler.

Basile va nous indiquer maintenant où entendre ce langage humain.

Pour « ces gens-là », c'est très simple. Ils n'admettent point qu'on puisse glorifier le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, parce que la préposition avec indique une communauté de nature dont ils ne veulent à aucun prix entre l'Esprit et les deux autres Personnes : ce serait avouer que l'Esprit est Dieu. Afin de justifier cette attitude « a priori », ils prétendent se réclamer d'un texte de saint Paul aux Corinthiens (1 Cor. 8, 6) et décrètent qu'une préposition spéciale est réservée en propre au Père, au Fils et à l'Esprit, sans qu'on puisse jamais l'échanger pour une autre. Or ces prépositions, c'est trop clair, et l'analyse philosophique le prouve, n'ont pas le même sens. Par suite la nature des êtres auxquels on les attribue ne saurait être la même. Car, selon le dire d'Àèce, les natures signifiées par les mots sont dans le même rapport que les mots entre eux. Les prépositions réservées au Père, au Fils et à l'Esprit n'étant point semblables, l'Esprit est d'une autre essence que le Fils et le Père. On ne pourra donc jamais glorifier le Père et le Fils

« avec l'Esprit », mais seulement, ce qu'on a toujours fait, « dans l'Esprit ».

La théorie pneumatomaque, pour fonder un « a priori » : la non-divinité du Saint-Esprit, s'appuie en définitive, malgré les apparences, sur la pensée des « sages de ce monde » et tire origine d'un sophisme dû à l'imagination d'Àèce. Pure « technologie » déclare Basile, non sans ironie ! Lui n'a pas d'« a priori », car la divinité du Saint-Esprit ne l'effraye guère. On lui dénie le droit de glorifier « avec l'Esprit » sous prétexte qu'il n'y a pas de communauté de nature entre l'Esprit, le Père et le Fils. Mais précisément toute la question est là. Cette communion de nature qu'on nie si énergiquement, ne devrait-on pas au contraire en reconnaître la vérité, la proclamer à l'aide de ce petit mot : avec ?

On prétend que c'est impossible parce que le Père, le Fils et l'Esprit ont déjà leurs particules propres, expressives de leur nature particulière ? Est-ce donc tellement sûr ? Qu'on ouvre donc les Écritures. Oui, qu'on ouvre les « Écritures ». Ce n'est pas à la sagesse du siècle ni aux sophismes d'Àèce qu'il s'agit de réclamer de la lumière ; c'est à « l'Écriture ». Basile ne se soucie point de faire, lui, de la « technologie » mais de la « théologie », ce qui n'est pas la même chose ! L'indispensable langage humain qui va lui livrer Dieu et sur lequel il faudra s'efforcer de travailler, il sait d'emblée où aller l'entendre : à l'Écriture, et à l'Écriture avant tout.

Tel doit être le réflexe le plus foncier du théologien selon le cœur de saint Basile : une question se pose-t-elle au sujet de Dieu ? L'audace hérétique met-elle en doute une vérité de foi ? Qu'on aille donc voir ce qu'en dit l'Écriture. Les données théologiques sont au premier chef données « scripturaires ».

Or ce que disent les Saintes Lettres est ici fort suggestif : la subtile « technologie » des disciples d'Eunome n'a aucun fondement dans l'Écriture avec laquelle elle est en désaccord ouvert. Les particules qu'on prétend réserver jalousement au Père, ou au Fils, ou à l'Esprit-Saint, sont appliquées indifféremment aux trois par les auteurs sacrés, à commencer par Saint Paul dont on invoquait le témoignage. A la question posée : peut-on employer avec au lieu de dans pour glorifier l'Esprit-Saint, le théologien du Saint-Esprit sait déjà qu'il pourra répondre sur la base d'une égale dignité des prépositions attribuées soit au Père, soit au Fils, soit à l'Esprit-Saint. Cela lui est donné par l'Écriture, qui lui parle de Celui dont il veut parler, comme un fait irrécusable contre lequel il ne peut rien.

Le théologien, l'esprit tourné vers Dieu, se trouve en posses-

sion de certaines données objectives livrées par l'Écriture. Il s'agit maintenant de les interpréter correctement pour fermer la bouche aux hérétiques. Comment va-t-il s'y prendre ?

On fera d'abord remarquer aux Pneumatomaques que si l'on veut à ce moment, après avoir interrogé l'Écriture, juger de ce qu'elle donne à la lumière de leur fameux principe, l'« a priori » de leur position ne manque pas de se manifester aussitôt : si la disparité des prépositions devait indiquer en effet une disparité entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, la réelle parité d'honneur de ces prépositions, suggérée par l'Écriture, doit par contre signifier l'identité d'essence, et par conséquent insinuer que l'Esprit est Dieu comme le Père et le Fils. C'est là, on en conviendra, argument « ad hominem » qui n'a d'autre force que la grande faiblesse du sophisme d'Acce sur lequel s'appuyait l'adversaire et sur lequel il vient s'appuyer à son tour. De la valeur d'une telle argumentation Basile n'est nullement dupe. Il lui plaît de la lancer, non sans malice, à la face de ses adversaires, mais il ne saurait s'en contenter¹. La vérité de l'identité d'essence du Saint-Esprit avec Dieu doit s'appuyer sur des bases autrement sérieuses.

Que disent donc les négateurs de l'Esprit ? Dans la logique de leur théorie des particules réservées en propre à chacune des Personnes, ils déclarent qu'on ne peut dire le Fils avec le Père, mais après lui ; qu'il ne faut pas *connumérer* l'Esprit avec le Père et le Fils mais le *subnumérer*, c'est-à-dire ne pas le compter avec eux, mais à la suite².

Même logique dans la tactique de saint Basile. Pourquoi déclarer « a priori » encore, le Fils après le Père ? Qu'en dit l'Écriture ? Qu'on se reporte une nouvelle fois, et chaque fois que ce sera nécessaire, au langage humain qui nous parle de

1. Basile aime cependant à y recourir. On relèverait en maints passages du traité cette tournure caractéristique de l'argumentation « ad hominem ». Nous n'en voulons signaler, pour preuve, que le début du chapitre dix-septième. On pourrait même se demander si, chaque fois qu'il est fait appel à la raison philosophante, on ne se trouverait pas en présence d'une argumentation de ce genre. Nous ne le pensons pas. Sans doute Basile, à la suite d'Athanase, et comme les autres Cappadociens, en face d'adversaires dont il ne faut pas oublier qu'ils sont avant tout des « rationalistes », se défie de l'argument d'ordre purement rationnel et l'emploie le moins souvent possible. Reste pourtant qu'il n'hésite pas, le cas échéant, à s'en servir et demeure, malgré les circonstances qui ne lui ont pas permis sans doute de développer toutes ses possibilités en ce domaine, un profond « spéculatif ».

2. Chapitre 6 ; P. G. 32, 88 b.

Dieu. La conclusion est identique : « leur contradiction, leur abominable désaccord avec les Écritures¹ » est évident. Les textes recueillis indiquent assez que le Fils Monogène n'est en rien inférieur au Père. Ils ont donc « même honneur », et rien n'empêche de les glorifier ensemble, le Fils avec le Père.

Basile déclare n'avoir fait « qu'effleurer les témoignages » en ce qui regarde le Fils : il a hâte d'en venir au Saint-Esprit. Mais il est permis, sans nul doute, de « rassembler les preuves à loisir pour se faire quelque idée de la gloire éminente du Monogène² ». Remarque intéressante qui met en lumière le sens et la portée de cette première démarche : prendre d'abord conscience des données scripturaires. Il s'agit de « rassembler les textes appelés en témoignage », et déjà, par eux-mêmes, ils ont valeur de « preuve ». D'abord connaître ce qu'on pourrait nommer, sans aucunement trahir la pensée basilienne, le « donné » livré par l'Écriture³ ; organiser systématiquement au besoin ce donné, les textes s'éclairant les uns par les autres ; puis réfléchir attentivement aux notions qui tendent à s'en dégager et qu'il faudra s'efforcer dans la suite de bien préciser, telles sont les premières étapes de la pensée théologique, et déjà elles « témoignent » en faveur de la vérité cherchée.

Au terme de cette démarche initiale, on sera en possession d'un petit nombre de notions simples, bien qu'enveloppées encore et pas nécessairement « claires ». On aura pris conscience « en bloc » de ce que dit l'Écriture, et c'est tout.

On cherche alors à y voir mieux et l'on fait intervenir à titre d'éléments nouveaux ce que Basile appelle : la « coutume des Églises » et la « tradition des Pères ».

Les adversaires déclarent se passer de la tradition venue des Apôtres et faire peu de cas des coutumes ecclésiastiques, pour ruiner la foi des fidèles en ne s'appuyant que sur le texte des Écritures, interprétées au gré de leur fantaisie. On sera donc amené à préciser le rôle et l'importance qu'il convient d'attribuer à la tradition ainsi méconnue. La coutume des fidèles en est le premier témoin et c'est pourquoi, d'emblée, Basile envoie son théologien parcourir les Églises afin de se persuader que les

1. Chapitre 6 ; 89 c.

2. *Idem*, 92 b.

3. Si nous nous permettons d'employer ici ce mot d'origine récente, ce n'est point pour appliquer au traité du Saint-Esprit les principes d'une méthode théologique tels qu'un Père A. GARDEL a su les définir dans *Le Donné révélé et la Théologie*, mais simplement parce qu'il traduit à merveille les conceptions d'un saint Basile et se trouve, en fait, pleinement justifié par elles.

deux doxologies « avec le Fils » et « par le Fils » sont bien d'usage courant, l'une et l'autre : « Ce que disaient nos Pères, nous le disons donc nous aussi¹. »

De ce point de vue, la « tradition » se présente comme un « témoin » de Dieu, et partage avec l'Écriture son caractère de « source », si l'on veut, du « donné ». Mais Basile a bien soin de faire remarquer que ce n'est pas au même titre que l'Écriture. Il y a une hiérarchie des valeurs à observer : « Il ne nous suffit pas que ce soit une tradition des Pères, car eux-mêmes avaient pris pour guide le sens de l'Écriture, tirant leurs principes des témoignages scripturaires que nous avons produits tout à l'heure². » Il ne faut pas isoler de l'Écriture la Tradition. Efforçons-nous de préciser les fonctions respectives de ces deux éléments.

La tactique des adversaires n'étant point si dissimulée qu'ils le croient, Basile n'a guère tardé à en surprendre les secrets : ils nient que le Saint-Esprit soit Dieu en refusant systématiquement tout ce qui, de près ou de loin, pourrait suggérer une communion de nature avec le Père et le Fils, en particulier l'égalité de gloire ; on ne peut donc rendre gloire « avec l'Esprit », car il n'est point en « société », de quelque ordre qu'on la pense, « avec » Dieu. Voilà leurs principes de conduite. Le texte baptismal de Matthieu 28, 19, où l'Esprit se trouve, sans discussion possible, « coordonné » au Père et au Fils, est tout de même pour des gens se réclamant uniquement de l'Écriture, un témoignage fort gênant. Mais qu'à cela ne tienne : il n'y a là aucune indication d'union de nature ; le dire est une invention pure et simple de la tradition, une création indue de la coutume ecclésiastique s'autorisant d'une invocation liturgique baptismale à forme trinitaire, dont on ne pourrait dire qu'elle soit exclusive de tout autre, témoin la mention faite par saint Paul d'un baptême conféré au seul nom du Christ. Et l'on s'efforce de dissocier sur ce point Écriture et Tradition pour écarter celle-ci et ne s'en tenir qu'à celle-là ; laissant de côté ces interventions postérieures qui n'ont eu d'autre but que de brouiller les perspectives et durcir la pensée autrement nuancée du Maître, qu'on revienne tout bonnement à l'Écriture.

Par la force des choses, Basile s'efforcera de montrer l'inanité de pareille entreprise. Son résultat le plus certain est de ruiner la foi, d'abolir le salut apporté par le Christ. La réfutation de cette erreur nous vaut les fortes affirmations des chapitres dix à

1. Chapitre 7 ; P. G. 32, 96 a.
2. *Idem*.

treize sur le rôle « fondamental » de la tradition non-écrite en domaine de foi.

Le texte de Matthieu 28, 19 coordonne l'Esprit-Saint au Père et au Fils. C'est un fait, garanti par la Parole de Dieu. Par ailleurs la tradition baptismale unanime dans l'Église du Christ a toujours interprété ce texte dans le sens d'une communion de nature divine des « trois » Personnes ainsi coordonnées. C'est un autre fait, irrécusable comme le premier. Le baptême, principe de la vie nouvelle en Dieu, est toujours conféré en liaison étroite avec la profession de foi trinitaire qui le précède : « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. »

Sur ce point Basile est on ne peut plus ferme : « Rejeter bien loin, comme une chose sans valeur, le témoignage non-écrit des Pères » ; ruiner « la tradition apostolique » pour la supprimer, c'est « ébranler le fondement de la foi au Christ »¹. « Si le Seigneur n'a point uni le Saint-Esprit, dans le baptême, à lui-même et au Père, qu'ils ne nous reprochent pas non plus de les réunir : nous ne pensons ni ne disons rien d'autre que lui. Mais si l'Esprit se trouve là uni au Père et au Fils, et s'il n'est personne d'assez osé pour soutenir le contraire, qu'ils ne nous accusent pas de la sorte si nous suivons les Écritures² » ; non point comme eux prétendent les suivre, en les interprétant à leur guise, mais comme les Pères dans la foi les ont toujours interprétées, comme la « tradition » les a comprises. Écarter la tradition sur le point précis du sens à donner à la coordination des « trois » dans le précepte de Matthieu 28, 19, afin d'enlever à l'Esprit d'être en société avec le Père et le Fils, c'est renier le baptême que l'on a reçu, renoncer à ce par quoi l'on a été introduit dans la lumière, par quoi l'on a reçu la grâce de connaître Dieu et d'être fait enfant de Dieu ; c'est transgresser les engagements pris avec Dieu et faire naufrage dans la foi. Unis au baptême, unis dans la profession de foi baptismale, unis dans le précepte du Seigneur, le Père, le Fils et le Saint-Esprit le sont aussi et dans la foi et dans l'adoration qu'on leur rend : impossible de croire au Père et au Fils si l'on ne croit pas à l'Esprit ; impossible d'adorer le Père et le Fils si l'on n'adore point l'Esprit. « Cette tradition livrée avec la grâce vivifiante, il faut qu'elle demeure inviolable ; ... ajouter ou soustraire quelque chose, c'est à n'en point douter s'exiler de la vie éternelle³. »

1. Chapitre 10, 112 c.
2. *Idem*, 112 ab.
3. Chapitre 12, 117 b.

Soucieux de ne penser ni dire rien d'autre que ce que le Seigneur a dit, Basile donne à la « tradition non-écrite des Pères » une autorité toute spéciale dans la foi, lui attribue un rôle proprement « fondamental », puisqu'on ne peut y toucher sans « ébranler le fondement de la foi au Christ ». La parole de Dieu livrée par l'Écriture, telle que l'ont comprise ceux qu'on nomme « les Anciens » ou « nos Pères », interprétée par la vivante coutume de l'Église et la foi actuelle des fidèles, voilà, à ses yeux, la source unique, exclusive, de toute la « doctrine » chrétienne.

L'Écriture, oui certes, mais l'Écriture toujours interprétée dans le sens de la tradition, et non pas l'Écriture à l'état isolé ni la tradition coupée de l'Écriture, telle est la voix puissante et pure qui parle au théologien, dans la foi, en mots humains, du Dieu qu'il cherche à mieux connaître.

Ce caractère indissociable de l'Écriture et de la Tradition s'affirme assez souvent au cours du traité pour qu'il ne soit guère besoin d'y insister davantage. L'argument de choix pour répondre aux prétentions pneumatomaques sera toujours pour saint Basile un argument de « tradition » : ils disent ceci, mais ce faisant ils ne tiennent point compte de la tradition des Pères ; ils pensent cela, mais c'est à l'encontre de la coutume transmise sans interruption depuis les Apôtres jusqu'à nous.

Que faut-il entendre exactement par « tradition » ? Basile s'en est longuement expliqué en deux importants chapitres du traité¹. Ce ne sont pas seulement les martyrs et les « vieux saints »² échelonnés au cours des temps, les Clément, les Irénée, les Grégoire le Thaumaturge, les Athénogène qui représentent « la » tradition ; ni les évêques et « didascales » : Denys d'Alexandrie, Firmilien de Césarée, Mélèce d'Antioche, Origène, Eusèbe de Césarée, Jules l'Africain, etc..., pour autant qu'ils témoignent de la vérité ou de la transmission d'une doctrine ou de la force d'une coutume. Ce sont les doctrines elles-mêmes ainsi transmises et les coutumes actuelles de l'Église, en particulier les prières liturgiques comme celle du « lucernaire » ou « l'épiclese » du sacrifice eucharistique, transmises de génération en génération, sans interruption, depuis l'âge apostolique ; ce sont les bénédictions, les onctions, les trois immersions baptismales, les rites du baptême, les attitudes prescrites à la prière, les genuflexions, la profession de foi baptismale, les doxologies trinitaires ; c'est tout l'ensemble des « doctrines »

1. Chapitres 27, P. G. 32, 188 a-193 b et 29 en entier.
2. Chapitre 29, 201 a.

passées de bouche en bouche, entre baptisés, sous le sceau du « secret », qui n'ont jamais fait l'objet d'aucune « définition », d'aucune « proclamation » dans l'Église.

Comment pourrait-on se faire traiter de « novateur », « d'artisan de vocables nouveaux », quand on produit « comme auteurs et défenseurs de ce mot avec l'Esprit des peuples entiers et des cités, une coutume remontant plus loin que toute mémoire humaine, des hommes, colonnes de l'Église, éminents en toute science et dans la force de l'Esprit¹ ? ». « ... Nous employons là un mot très aimé des saints et qui leur est familier, un mot qu'une longue coutume vient d'ailleurs appuyer. Aussi bien depuis le début de la prédication évangélique jusqu'à nos jours, il eut droit de cité dans les Églises, on l'a montré, et, ce qui est le plus important, il a un sens rempli de piété et de sainteté »².

Le théologien du Saint-Esprit a donc lu l'Écriture sous la conduite des Pères et à la lumière de la foi vivante de l'Église de son temps. Il a pris conscience des « notions courantes » qu'on peut avoir de l'Esprit, celles qu'il a « recueillies des Écritures à son sujet, et celles qui ont été transmises par la tradition non-écrite des Pères³. »

Il sait d'autre part que le Seigneur « a livré comme une doctrine nécessaire et salutaire la coordination de l'Esprit au Père et au Fils » et qu'on ne peut « diviser l'Esprit, le séparer de force, le faire émigrer jusqu'en la nature d'esclave », comme le voudraient les Pneumatomaques, sans donner « plus d'autorité à son propre blasphème qu'au précepte du Maître »⁴. Il est décidé à garder jalousement comme une intangible vérité de foi, découlant immédiatement de la « doctrine du baptême », l'inséparabilité du Saint-Esprit d'avec le Père et le Fils⁵.

En possession de cette vérité de foi, livrée par la coordination de l'invocation trinitaire baptismale en exécution d'un précepte formel du Seigneur, le théologien de l'Esprit doit alors, à la lumière de cette foi, s'efforcer de manifester la vérité impliquée dans les notions rassemblées sur l'Esprit, savoir : qu'il est « homotimos » au Père et au Fils, qu'il a « même gloire » qu'eux, partant, qu'il est parfaitement légitime de lui rendre gloire avec eux.

1. Chapitre 29 ; P. G. 32, 208 c.
2. *Idem*, 209 a.
3. Chapitre 9, 108 a.
4. Chapitre 10, 112 cd.
5. *Idem*, 113 c.

Cette partie du traité, la plus importante si l'on songe qu'elle s'étend sur quinze chapitres, met en valeur deux nouveaux éléments de la « méthode » : une seconde fonction de la « tradition » ; le rôle de la spéculation « rationnelle » pour l'élaboration définitive de la doctrine de l'Esprit-Saint.

On décrit d'abord une seconde « fonction » de la tradition pour le progrès de la pensée théologique : non plus celle qui consiste, avec l'Écriture, à tenir lieu de « source ». Mais, dans le mouvement même où se déroule, là, son rôle d'interprète autorisée des Saintes Lettres, celle par laquelle elle réserve, ici, à l'intelligence, de fructueux retours aux données initiales, en lui permettant d'y pénétrer plus avant. On se sert de la tradition pour ouvrir et préciser ces données premières, comme on s'en était d'abord servi pour éclairer l'Écriture, afin de manifester la vérité de foi qu'on cherche à mettre en évidence. Le grand thème traditionnel utilisé dans ce but par saint Basile, nous l'avons déjà signalé, est le thème, si cher à l'Orient chrétien du IV^e siècle, de la « déification » chrétienne. Ce choix prouve à lui seul l'habileté de saint Basile en face d'adversaires décidés à se passer de la « tradition ». Nul en effet ne prétend mettre en doute, quelles que soient par ailleurs ses opinions sur le Fils ou sur l'Esprit, l'assimilation à Dieu commencée au baptême, ni renoncer pour son propre compte à l'espérance d'arriver un jour à la « divinisation ». Il convient toutefois de remarquer que, pour garder sa force au nerf de l'argumentation, Basile aura tendance, en passant presque entièrement sous silence le rôle réservé au Fils, à n'attribuer qu'au Saint-Esprit tout seul le processus entier de la « déification » : s'il divinise, c'est qu'il est Dieu. Or il divinise. Comment pourrait-il donc le faire s'il n'était avec Dieu ? « Comment unirait-il à Dieu celui qui lui est étranger ?¹ » Cette doctrine, si purement traditionnelle, impliquée à chaque page du traité, en est la trame véritable ; elle est au principe de l'élan qui emporte l'intelligence, par l'explicitation du donné primitif, vers la « contemplation » de sa foi.

Basile ne s'en tient pas là. Puissant esprit, redoutable dialecticien², il eût été bien étonnant qu'il n'ait point songé à mettre en œuvre les possibilités naturelles d'une intelligence fortement spéculative. L'argumentation rationnelle, philosophique, et toutes les ressources de la dialectique entrent de plain-pied en la conception qu'il se fait du travail d'élaboration théologique. Qu'on lise les chapitres troisième, seizième, dix-septième, dix-

1. Chapitre 13; 120 a.

2. Cf. les livres *Contre Eunome*.

huitième, vingt-deuxième, vingt-cinquième, vingt-sixième, par exemple, et l'on se fera une idée du tour nettement spéculatif qu'il sait donner le cas échéant à son discours.

Mais ce qui, de notre point de vue, présenterait un intérêt certain, ce serait de surprendre sa raison en plein travail à l'intérieur de sa foi.

On décèle çà et là, même à première lecture du traité, les fils directeurs d'une souple progression dialectique, savamment entretenue, les cadres précis de raisonnements parfois fort serrés, soit à propos d'une explication de textes soit au sujet d'une assertion doctrinale, aboutissant à des conclusions explicites, éclairantes. Ou bien l'on trouve un dilemme en bonne et due forme à l'adresse des adversaires. L'emprunt aux philosophes « du dehors » de certaines images et même de certains développements doctrinaux est facilement discernable : c'est le mythe de la Caverne ou celui de la chute des âmes ; c'est une énumération de termes représentatifs de « théories » bien précises : stoïciennes sur les causes et l'impassibilité ; péripatéticiennes sur l'acte et la puissance, la matière et la forme, l'εἶς et la διόθεσις, le temps ; platoniciennes sur la contemplation ; plotiniennes sur l'Un, le Nombre, l'illumination intellectuelle, etc...¹

Qu'on ne se laisse pas impressionner par les apostrophes vigoureuses de l'évêque de Césarée à l'endroit des « philosophes de ce siècle » : « ceux du dehors »², les « forts en vanité »³, ces hommes qui ont cultivé la « vaine philosophie », sagesse profane dont les théories ne sont que « vanité et creuse tromperie »⁴ ! De telles expressions ne doivent point dérouter le lecteur. Ce dédain affecté n'est point du tout le signe d'un rejet délibéré de toute spéculation philosophique en ce qu'elle peut

1. On pourra se reporter au *chap. 14*; P. G. 32, 125 a-128 b, pour l'utilisation par saint Basile du mythe fameux de la Caverne; *chap. 3*, 76 a et sq. sur la théorie stoïcienne (et péripatéticienne en une certaine mesure) des « causes »; *chap. 16*, 136 b sur l'application qu'en fait saint Basile aux « hypostases » divines; *chap. 6*, 89 a et sq. sur l'utilisation de la doctrine aristotélicienne du « temps »; *chap. 18*, 148 d et sq. sur la théorie de l'« Un » et du « Nombre » en Dieu; *chap. 22*, en entier, sur l'utilisation de la θεωρία platonicienne; *chap. 24* pour emprunts à la philosophie d'ARISTOTELE au sujet de la formule de glorification « dans l'Esprit », etc.

2. *Chapitre 3*; 76 a et 77 b. Basile d'ailleurs n'a point inventé ce langage. Il vient de SAINT PAUL. Cf. *Colossiens 2*, 8; *Ephésiens 5*, 6; etc.

3. *Chap. 17*; 144 b.

4. *Chap. 3*, 76 a et 76 c.

avoir d'authentique en vérité, mais volonté de maintenir à sa place la pensée profane, de ne point donner le pas à la sagesse humaine sur la Sagesse divine (seule Vérité à la lumière de laquelle on puisse vraiment « parler de Dieu »), là où elle ne peut que balbutier devant le mystère livré par l'Écriture et la Tradition des Pères¹. Basile se soucie bien, lui, de faire de la « doctrine toute simple et sans artifices de l'Esprit »² une pure « technologie » ! Quelle dérision, en un si profond mystère ! L'on peut bien essayer de rabaisser tant qu'on voudra, au nom de « la » philosophie, la dignité de l'Esprit-Saint; ce n'est qu'entreprise d'une folle vanité; et la science, purement humaine, qui prétend s'arroger un tel droit de regard sur le mystère de la vie divine, perd du même coup ce qui faisait sa force, pour se mettre au rang des plus « crouses tromperies » !

Pour tenir tête au rationalisme pneumatomaque, dérivé d'ailleurs de celui d'Eunome et d'Aécé, Basile entend maintenir fermement la primauté absolue, sur toute pensée humaine, de l'Écriture interprétée par la tradition, source de la foi. Le théologien pourra, s'il lui semble bon, appeler en témoignage les philosophes du siècle, mais en second, comme des gens « du dehors ». Il pourra utiliser leurs doctrines, mais comme quelqu'un qui se meut, lui, « au dedans » de la foi. Il ne devra jamais, en tout cas, perdre de vue cette hiérarchie fondamentale des valeurs : à côté de l'enseignement des Écritures, le produit des spéculations humaines ne pourra jamais que faire figure de « petit argument »³. Il doit savoir pourtant qu'il n'a pas le droit de manquer de « raisons » en face des sophismes adverses, et pouvoir au besoin « frapper d'un vigoureux argument ceux qui, de toute évidence, déraisonnent »⁴.

Ceci dit, il est facile de se persuader que Basile a largement utilisé « ceux du dehors », que sa pensée sait parfois prendre une allure nettement « rationnelle ». Nous avons analysé ailleurs le sens et la portée de l'argumentation du chapitre dix-sept-

1. Il ne faut pas oublier en effet que Basile combat l'anoméisme, système de « spéculation » pure. Il est sans nul doute un puissant « spéculatif », mais il se défie de la spéculation, si l'on entend par là le recours à un « système » organisé d'idées. S'il utilise l'argument proprement « rationnel », ce sera indépendamment de tout « système » de pensée. Il ne sera jamais un « philosophe » : il s'en défend trop. Les philosophes resteront toujours pour lui « ceux du dehors », et la philosophie une « vaine sagesse ». Les circonstances et son époque, sans doute, l'ont ainsi voulu.

2. Chap. 3; 76 c.

3. Chap. 21; 164 a.

4. Chap. 17; 145 a.

tième¹, clef de voûte du traité, nous n'y reviendrons pas : c'est le « type » du genre, mais ce n'est pas le seul². Au chapitre seizième par exemple, Basile cherche à déterminer comment le Saint-Esprit, uni au Père et au Fils en toute action divine « à l'extérieur »³, agit en fait avec le Père et le Fils dans l'acte créateur des anges. Obligé de par sa foi d'éviter le danger d'une action unique opérée en même temps par trois « hypostases-principes », c'est-à-dire égales en toute chose mais indépendantes, ce qui reviendrait à professer le polythéisme; obligé d'écarter la notion d'une triple action exercée par un principe unique, ce qui sentirait le sabellianisme, Basile applique à Dieu la doctrine stoïcienne des « causes », et parvient à déceler au sein de l'action unique de l'unique Principe qu'est Dieu, trois modalités d'attribution suivant qu'on la pense comme venant du Père, ou du Fils, ou du Saint-Esprit, ce dernier ayant pour modalité propre de « parfaire » tout ce que le Père veut « faire par » le Fils. Puis après avoir annoncé une distinction des « processions » en Dieu, en faisant appel aux notions de « parole » et de « souffle », il en vient à fixer, par une analyse quasi-philosophique de la nature et de l'opération angéliques, le moment précis de la sanctification de l'ange, c'est-à-dire de son affermissement dans le bien, dans l'acte même de sa création. Et l'on conclut, en toute rigueur de termes puisque la sanctification est attribuée à l'Esprit, à la présence simultanée du Saint-Esprit, du Père et du Fils « aux êtres dont la perfection ne provient pas d'un progrès, mais qui sont tout de suite parfaits dès leur création même ». Car l'Esprit est là, à titre de sanctificateur, pour donner son plein achèvement à leur substance en leur infusant sa grâce⁴. Voilà un beau développement d'ordre proprement spéculatif !

Le chapitre vingtième, réponse aux entêtés qui n'en veulent point démordre déclarant que « l'Esprit n'a rang ni d'esclave ni de maître, mais qu'il est de condition libre », se clôt sur un dilemme rigoureux, après une analyse intéressante de ce qu'est l'esclavage : Pas de milieu possible, ou l'Esprit est créé et alors mani-

1. Cf. Introduction, chap. 11, § 4, « L'homotimos ».

2. Soulignons toutefois la belle tenue rationnelle de 145 d-148 c, surtout 148 a.

3. C'est-à-dire toute action qui se déroule « hors de Dieu », comme celle de créer, de s'incarner pour la personne du Verbe, de régir et gouverner le monde, etc... commune aux « trois », par opposition à celles qui « en Dieu » caractérisent les Personnes en leur opposition relative, comme la « génération » du Fils et la « procession » de l'Esprit-Saint.

4. Chap. 16; 140 b.

festement esclave, comme toutes les créatures dont c'est la condition essentielle vis-à-vis du Créateur; ou l'Esprit est au-dessus de la création et il participe alors à la royauté. Impossible d'en sortir: le prétendre créé mais « libre » mène à une impasse; c'est contradictoire à la notion même de créature¹.

On pourrait signaler encore le caractère « rationnel » de l'exégèse du chapitre vingt-et-unième sur le délicat passage de la deuxième épître de saint Paul aux Corinthiens, 3, 15-18, et remarquer qu'on aboutit aux conclusions de la plus récente critique sur l'interprétation de ce texte en fonction du thème paulinien de la « lettre » opposée à l'« esprit ». Enfin l'on voudra bien discerner au chapitre vingt-cinquième une petite locution de saveur déjà nettement « augustinienne », si l'on ose dire, et qui en dit long sur l'« esprit » de la méthode théologique de saint Basile. Il s'agit de justifier la préférence marquée pour la préposition *avec* aux dépens de la conjonction *et*, malgré l'équivalence approximative des deux particules. Comme Basile n'a point l'intention de discuter sur des mots, mais de dire ce que les mots signifient, il va rendre compte² de l'usage que les Pères ont fait de la préposition « avec » et cela tout simplement par l'analyse comparative³ de l'une et l'autre particules. Dire *et* c'est indiquer une communauté d'action, mais dire *avec* c'est de plus signifier qu'on agit simultanément. De la sorte, si pour réfuter l'hérésie sabellienne *avec* a la même force que *et*, cette préposition atteste en outre, contre l'arianisme, de façon exceptionnelle, l'éternelle société et l'union sans fin du Saint-Esprit avec le Père et le Fils⁴. La conjonction et la préposition ont donc même sens, mais la préposition y ajoute une idée de renforcement. C'est là un point désormais acquis.

En définitive on a rendu compte d'un usage traditionnel où Basile n'est pas éloigné de voir l'expression d'un article de foi susceptible d'une inclusion formelle dans le symbole de Nicée⁵. On l'a fait non seulement par le recours à l'Écriture dont la tradition est la clef, mais par un appel explicite à la raison raisonnable. Le traité n'a pas d'autre but: « rendre compte » de la foi en la divinité du Saint-Esprit en justifiant l'emploi, en doxologie brinitaire, de la particule *avec*, attaquée par les adversaires.

« Rendre compte » de ce qu'enseigne la foi par voie d'ensei-

1. Chap. 20; 161 c.

2. τὸν λόγον παρέξομαι chap. 25; 177 a.

3. Et qu'on nommerait aujourd'hui « phénoménologique ».

4. Chap. 25, 177 b.

5. Cf. Introduction, chap. 2, § 3, les variations de l'« économie ».

gnement traditionnel oral et scripturaire, en utilisant pour ce faire non seulement l'instrument privilégié des Saintes Lettres et des traditions de l'Église du Christ, mais encore celui de la réflexion philosophique, toute la « théologie » de Basile, on le voit, est là. Nous pourrions en donner d'autres exemples. Nous préférons laisser au lecteur la joie de la découverte. Evidemment, il ne faut pas s'attendre à des raisonnements « en forme », quoique l'enchaînement des idées soit souvent rigoureux. Il ne faut pas vouloir retrouver en saint Basile, c'est trop clair, ce qui sera plus tard la précision de l'appareil « scolastique » ni même la confiance mise par un Augustin en la « cogitation » de sa foi. Non, tout cela est enveloppé encore, et si Basile en a suffisamment conscience pour s'en servir sans brouiller les perspectives ni mêler les valeurs, il demeure vrai qu'il se tient très près de l'Écriture et qu'il préfère à tout autre, dès qu'il est possible, un argument de « tradition ». Ce qui ne veut point dire qu'il méprise l'argumentation proprement rationnelle, ni méconnaît l'apport de la raison à « l'intérieur de la foi ». Un délicat problème soulevé précisément par la lecture attentive du traité, et dont nous allons maintenant essayer de dire quelques mots, le montrera sans doute.

Nous voulons parler du « plotinisme » de saint Basile. Car il y a un « plotinisme » de saint Basile, comme il y a un « platonisme » des Pères, un « stoïcisme » de Philon, un « origénisme » des Alexandrins; comme il y aura plus tard un « aristotélisme » de saint Thomas d'Aquin, etc... On l'a fait remarquer récemment en de très belles pages: Basile est un familier des *Ennéades*. « Il a su trouver dans cette œuvre les bons endroits, les pages les plus brillantes, et s'en pénétrer pour la vie¹. » En particulier, on s'aperçoit vite que le traité « sur les trois hypostases-principes »² occupe, « au dossier plotinien de Basile, une place prépondérante ». Nous ne nous attarderons point à relever les passages parallèles en l'un et l'autre auteur. Nous les avons signalés, à la suite du P. Henry, chaque fois que la chose était possible, en cours de traduction.

Ce que nous voudrions essayer de montrer, c'est la manière dont Basile s'est servi, ici ou là, de Plotin, pour construire sa doctrine du Saint-Esprit. Deux chapitres peuvent nous retenir: le neuvième et le dix-huitième. Ils sont sans conteste, du point de vue qui nous occupe, des plus intéressants.

1. HENRY s. j. *Les Etats du texte de Plotin* (Museum Lessianum), 1938, p. 160.

2. Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων, *Ennéades* V, 1.

Le neuvième chapitre s'intitule : « Notions précises de l'Esprit, d'après l'enseignement des Ecritures ¹. » Or, chose étrange, il n'est guère possible d'identifier de façon certaine plus de trois ou quatre textes, au grand maximum, des Saintes Lettres ; et, d'autre part la teneur hautement plotinienne du morceau ne peut faire aucun doute pour qui a parcouru les *Ennéades*. Ce chapitre représente pourtant, dans l'ensemble dialectique du traité, un moment d'une importance capitale : c'est la prise de conscience générale, globale, de la foi au Saint-Esprit ; c'est le recours primordial à la source. Alors que vient faire Plotin ? La question est délicate, on en conviendra sans peine.

L'inspiration est indéniable, en voici un frappant exemple : « Se purifier de la laideur contractée par les vices, revenir à la beauté de sa nature, restituer pour ainsi dire à l'image royale, par la pureté, sa forme primitive, c'est à cette condition seulement qu'on s'approche du Paraclet. Et lui, comme un soleil s'emparant d'un œil très pur, te montrera en lui-même l'image de l'invisible ; dans la bienheureuse contemplation de l'image, tu verras l'inexprimable beauté de l'Archétype. Par lui les cœurs s'élèvent, les faibles sont conduits par la main, les progressants deviennent parfaits... ² » En ces quelques phrases, Basile attribue explicitement à l'Esprit-Saint le processus entier de la déification chrétienne. Or, « le soleil, l'œil purifié, l'allusion à l'image, intermédiaire de la vision, à la fois intérieure à l'objet et au sujet désigné par la seconde personne, le progrès vers des réalités toujours plus hautes décrit en termes d'ascension, l'attribut de beauté souveraine appliqué à l'objet de la quête, cet ensemble d'images se retrouve aux dernières pages du plus célèbre traité de Plotin, « le traité *Sur le Beau* » ³.

Oui, l'inspiration est indéniable ⁴. Mais quelle différence

1. Il ne faudrait pas trop faire état de ce titre. On sait que les titres sont probablement tardifs, œuvre de copistes postérieurs. Mais indépendamment de l'authenticité basilienne des titres de chapitres, il faut reconnaître que celui-ci exprime exactement la pensée de saint Basile : « Telles sont sur le Saint-Esprit les notions que nous avons apprises des enseignements mêmes de l'Esprit. » *Chap. 9* ; P. G. 32, 109 c.

2. *Chap. 9*, 109 ab.

3. HENRY, *Etats...*, chap. V, p. 180, en note.

4. « L'âme, isolée des désirs qui lui viennent du corps, avec qui elle a une union trop étroite, affranchie des autres passions, purifiée de ce qu'elle contient quand elle est matérialisée, et restant toute seule, dépose toute la laideur qui lui vient d'une nature différente d'elle... L'âme une fois purifiée devient donc une forme, une raison ; elle devient toute incorporelle, intellectuelle ; elle appartient toute entière au divin, où est la

d'orientation ! quelle liberté dans l'utilisation par saint Basile du thème plotinien ! Comme l'évêque de Césarée reste original ! Ici toute l'ascension de l'âme vers Dieu (identifié avec la Personne du Père, à la manière de saint Paul) est œuvre de l'Esprit : c'est *par lui* que les cœurs s'élèvent, que les faibles sont conduits par la main, c'est *lui* qui respandit en l'âme purifiée et la rend « spirituelle » par communion avec lui ; c'est de son initiative, dont il est seul maître, que le processus entier de la divinisation par assimilation à Dieu tire origine : « La ressemblance avec Dieu, et, comble du désirable, devenir Dieu, tout vient de là. » C'est encore lui, ce « soleil » qui s'empare de l'âme pure pour lui révéler en lui-même non point l'image qu'elle est devenue, elle, de la beauté parfaite, mais « l'Image » par excellence de l'Invisible, le Fils, dans la contemplation de laquelle, au sein même du mystère de l'Esprit, on peut voir « l'ineffable beauté de l'Archétype », le Père. Comme nous somme loin de Plotin ! loin de cette ascension de l'âme, si l'on veut, vers la Beauté parfaite, mais effectuée à la force du poignet, si l'on peut dire, pour s'identifier par ses propres forces à Celui qu'elle veut contempler ! Basile se sert de Plotin sans doute, et s'en sert admirablement, mais la doctrine plotinienne se trouve prise en des perspectives nouvelles qui révèlent des richesses insoupçonnées. Ce n'est plus une montée de l'âme vers la Beauté pure, dans le dépouillement de l'ascèse volontaire, c'est une ascension opérée en Dieu même, dans l'Esprit, sous l'illumination progressive du même Esprit,

source de la Beauté... c'est pourquoi l'on dit avec raison que le bien et la beauté de l'âme consistent à se rendre semblable à Dieu. » *Ennéade I*, 6, 5-6. Trad. BRÉHIER, coll. Budé, t. I, 5, 52-57 et 6, 13-29. « Il faut donc encore remonter vers le Bien, vers qui tendent toutes les âmes... Comme Bien il est désiré et le désir tend vers lui ; mais seuls l'obtiennent ceux qui montent vers la région supérieure, se tournent vers lui et se dépouillent des vêtements qu'ils ont revêtus dans leur descente. » *Idem*, I, 6, 7 ; BRÉHIER, 1-5. « Enfuyons-nous donc dans notre chère patrie. Notre patrie est le lieu d'où nous venons, et notre père est là-bas. Que sont donc ce voyage et cette fuite ? Ce n'est pas avec nos pieds qu'il faut l'accomplir, car nos pas nous portent toujours d'une terre à une autre ; ... mais il faut cesser de regarder et, fermant les yeux, échanger cette manière de voir pour une autre, et réveiller cette faculté que tout le monde possède, mais dont peu font usage. » *Idem*, I, 6, 8 ; BRÉHIER, 16 et sq. « Il faut que l'œil se rende pareil et semblable à l'objet vu pour s'appliquer à le contempler. Jamais un œil ne verrait le soleil sans être devenu semblable au soleil, ni une âme ne verrait le beau sans être belle. Que tout être devienne donc d'abord divin et beau, s'il veut contempler Dieu et le Beau. » *Idem*, I, 6, 9, BRÉHIER, 29-33.

par le Fils, parfaite Image du Dieu invisible, jusqu'au Père. Ce qui est en jeu au chapitre neuvième du traité, ce n'est pas tant « l'idée » plotinienne de l'assimilation à Dieu, que le grand thème traditionnel de la « déification » chrétienne. Basile le « pense » en termes plotiniens sans doute, mais il suit une inspiration très libre malgré tout.

On saisit le sens de ces emprunts aux philosophies « du dehors » et la portée qu'il convient de leur accorder. Ils n'ont d'autre but que de contribuer à fixer un peu la route qui pourra mener le théologien à la « contemplation » désirée de sa foi ; ils prétendent aider, dans la mesure du possible, cette contemplation même. La tradition a pour rôle d'ouvrir en quelque sorte l'Écriture dans le sens de la foi vivante exprimée par les coutumes et la piété des fidèles ; la spéculation rationnelle aura, elle, toutes proportions gardées, un rôle analogue vis-à-vis de la « doctrine » traditionnelle ainsi constituée. Et Basile peut écrire sans sourciller la conclusion du chapitre, réplique exacte de son titre : « Telles sont sur le Saint-Esprit les notions que nous avons apprises des enseignements mêmes de l'Esprit sur sa grandeur, sa dignité et ses opérations, pour n'en citer qu'un petit nombre entre autres ¹. » On se trouve, avec le bénéfice de plus grandes précisions, en possession d'un certain nombre de notions simples rassemblées, en toute vérité, des Écritures ou « transmises par la tradition non écrite des Pères », bien qu'elles soient déjà engagées, en raison du langage plotinien dont on s'est servi pour les exprimer, dans les voies de l'explicitation théologique.

On ferait les mêmes remarques au sujet de l'usage que fait Basile, aux chapitres seizième et surtout dix-huitième, du traité « sur les trois hypostases à valeur de principe » ². Les conclusions, du point de vue de la méthode, seraient aussi les mêmes. Basile utilise en ces chapitres, en particulier au dix-huitième, les théories plotiniennes de l'un et du multiple pour « défendre » le dogme de la foi aux « trois hypostases » divines dont chacune et toutes les trois ensemble ne sont pourtant rien d'autre que l'Un parfait rigoureusement identique à soi : Un le Père, Un le Fils et Un le Saint-Esprit, et pourtant non pas « trois hypostases-principes », mais « un principe unique qui crée par le Fils et parfait dans l'Esprit ». Un seul vrai Dieu en trois hypostases, mystère d'unité dans la trinité. « Au traité sur les trois hypostases-principes, dont le titre le choquait, Basile a

1. Chap. 9 ; 109 c.

2. *Ennéades* V, 1.

emprunté... c'est indubitable, mais avec les transformations nécessaires, plus d'un point de sa doctrine sur le Saint-Esprit ¹. »

Que conclure ? Basile, à l'époque du traité sur le Saint-Esprit se trouve en possession d'une méthode d'investigation théologique qui a fini par se constituer et dont il use avec un remarquable équilibre et une grande souplesse, de façon pleinement consciente. Quant aux « principes » de cette méthode, on pourrait sans doute les ramener aux quelques affirmations suivantes :

« Parler de Dieu » c'est d'abord chercher la conformité avec certaines données de la foi dont il importe de prendre conscience, au moins globalement, au début du discours. A l'intérieur de ce donné la pensée va se mouvoir sans cesse, mais sans jamais pouvoir le perdre de vue, pour l'explicitier, le défendre, le rendre aussi intelligible que possible et parvenir ainsi à la conscience plus claire et plus précise des notions d'où l'on était parti afin d'arriver à la « contemplation » des mystères de la foi.

Ces données sont empruntées à l'Écriture, mais non pas à l'Écriture isolée de la « tradition » des Pères, ni coupée des coutumes transmises oralement dans l'Église de Dieu, de génération en génération, depuis l'âge apostolique. Écriture et Tradition se valent : elles ont même force au regard de la foi. En particulier, dénier toute valeur à la « tradition » orale, ou même la traiter en quantité négligeable, c'est porter directement atteinte à la vérité de l'évangile. La Tradition doit être considérée comme la clef de l'Écriture, qu'elle a mission d'ouvrir.

Si la source pure où s'abreuve le théologien se pouvait définir : l'Écriture interprétée par la vivante tradition de l'Église, on devine que l'instrument par excellence de la recherche théologique devra être cette même tradition à laquelle il faudra réserver la première place au cours du travail d'élaboration proprement doctrinale. C'est ce que nous avons nommé la « seconde » fonction de la tradition : celle d'ouvrière qualifiée de la construction théologique.

On pourra utiliser aussi, mais avec prudence, les doctrines et la dialectique purement profanes de « ceux du dehors », les sages du siècle, à la condition de toujours maintenir la hiérarchie des valeurs suivant laquelle ces doctrines ne sauraient exercer qu'un rôle secondaire par rapport à celui de la tradition :

1. Nous faisons pleinement nôtre cette remarque du P. HENRY, on voit en quel sens, *États du texte de Plotin*, p. 184 en note.

Se retournant alors au terme de l'effort, le théologien, avant de se laisser aller à la contemplation de sa foi, si difficile soit-elle et si obscure encore, pourra reconnaître, en toute loyauté, qu'il a été conduit à la gloire de l'Esprit « avant tout par l'honneur que lui rend le Seigneur en l'associant à lui-même et au Père au baptême »¹.

De ces mots précieux d'un langage humain inspiré par le « Souffle » de Dieu, on avait fait un point de départ. Rien d'étonnant dès lors à ce qu'on les retrouve, notions courantes de l'Esprit tirées des Écritures et venues du fond des siècles, au terme de la route menant à la « contemplation » de l'Esprit. On s'est efforcé d'en scruter la richesse infinie, simplement, autant qu'il est possible à l'intelligence qui marche dans l'énigme de la foi et n'a pas encore la claire vision du Visage de Dieu.

Le style. Basile, on s'en est rendu compte, est puissant dialecticien. Sa pensée progresse sans à-coups, comme un grand flot tranquille et sûr de lui, sans se laisser distraire du but visé, sans détours inutiles ni retours en arrière. On « passe » progressivement du simple énoncé de la foi au Saint-Esprit à la « contemplation » du mystère qu'il énonce, en ouvrant une à une au passage les diverses difficultés soulevées par les attaques adverses et savamment ordonnées pour aider à cette progression. On avance sans pouvoir s'évader du réseau dialectique qui va se resserrant sans cesse jusqu'à ne plus laisser d'autre possibilité que l'affirmation pleinement consciente de l'« homotimie » du Saint-Esprit avec le Père et le Fils.

La phrase, de caractère bien classique encore, est souvent dépouillée et parfois difficile, en raison du tour elliptique que lui impose une pensée forte à peu près toujours en voie d'évolution rapide, avec laquelle il lui faut composer sans cesse. Le style s'en ressent et reste marqué dans l'ensemble au coin de la concision. Lapidaire, parfois haché, toujours très direct et même un peu abrupt, il s'adapte au mieux des austères exigences de la vigoureuse dialectique de son auteur.

Le vocabulaire, les verbes en particulier, témoignent à leur manière de la décadence où sombre la langue grecque. Nous sommes en Cappadoce, province d'Asie ! A la fin du IV^e siècle ! Il ne faut pas l'oublier. Un préfixe au verbe est chose tout à fait courante ; deux préfixes ne sont pas rares. Là où un Grec de

1. Chap. 29, 209 a.

l'époque classique aurait su trouver d'élégantes tournures pour exprimer une nuance plus délicate ou marquer un léger fléchissement du sens d'un vocable, Basile, la plupart du temps, se contente de remplacer le substantif par le verbe correspondant dont il modifie la signification à son gré par adjonction d'un ou plusieurs préfixes.

Malgré tout, les beaux passages ne manquent point. Mais Basile ne s'y complaît pas. Si la rhétorique affleure de-ci de-là en certaines oppositions d'images ou développements de certains thèmes, par exemple celui du combat naval décrit au début du dernier chapitre, cela reste fort discret et délasse à peine de l'aridité ordinaire du discours, qui demeure très « tendu ».

Telle apparaît la « structure » du traité, l'organisation des idées, la méthode, le style, la dialectique aisée et vigoureuse, toute de souplesse et d'élan, qui préside à l'ordonnance de l'ensemble. On peut y voir comme trois cercles concentriques, méthodiquement explorés, dont l'un est une large base et l'autre une cime étroite et difficile où l'on arrive sous la poussée d'un élan contenu et qui ne se dément point : on part de la foi livrée dans la coordination de l'invocation trinitaire baptismale pour aboutir à l'« homotimie » de l'Esprit-Saint avec le Père et le Fils (affirmation voilée du « consubstantiel » de Nicée) grâce à l'inséparabilité des « trois », manifestée d'abord en toute action divine à « l'extérieur », puis en Dieu même. Ce faisant, on ne détruit nullement l'ordre trinitaire fondé sur la double procession qui en Dieu distingue irréductiblement les hypostases, dont on peut dire qu'elles sont « autres » mais non point « autre chose ». On croit dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit et l'on est baptisé en eux ; on les glorifie comme l'on est baptisé et comme l'on croit, le Père avec le Fils et avec l'Esprit-Saint.

IV

THÈMES DOCTRINAUX

Nous voudrions ici, non point dresser de façon plus ou moins systématique une sorte d'inventaire de l'enseignement doctrinal du traité, mais plus simplement nous arrêter à tel ou tel point de doctrine particulier à saint Basile, voire même original, en ce qui touche la personne du Saint-Esprit. Deux thèmes plus nettement « basiliens » nous ont paru dignes d'attention : l'Esprit, « Source de sanctification » comme « Lumière intelli-

gible » déifie l'âme par illumination progressive en lui donnant participation de sa propre lumière pour la rendre « spirituelle » comme lui ; l'Esprit, « Souffle sorti de la bouche de Dieu » d'une manière ineffable, se distingue par là même du Fils, par faite « Image » engendrée par le Père.

Nous nous bornerons à l'étude de ces deux thèmes ; puis nous tâcherons, en un troisième paragraphe, d'en caractériser l'originalité.

L'Esprit « Lumière intelligible ». Le traité sur le Saint-Esprit, en raison, nous l'avons dit, de ce qu'Athanase et Grégoire de Nazianze appelèrent « l'économie » de saint Basile, réalise cette gageure d'établir la divinité du Saint-Esprit sans dire une seule fois qu'il est Dieu. Sous le couvert d'un mot nouveau, l'« homotimos », le « même en honneur », forgé sous la pression des événements pour dérouter l'audace hérétique, l'évêque de Césarée conduit son lecteur à l'aveu implicite, au sujet de l'Esprit-Saint, du « consubstantiel » de Nicée.

Il y arrive par le jeu d'une dialectique souple et prudente, mais impitoyable, dont le moment pourrait s'exprimer ainsi : La vocation baptismale est une vocation à la déification. Or c'est l'Esprit qui déifie ; donc il est Dieu. Ce procédé, par lequel on fait appel au rôle déifiant de l'Esprit-Saint pour conclure à sa divinité personnelle, n'est point argument réservé au seul traité sur le Saint-Esprit ni au seul saint Basile. On le retrouve dans les lettres d'Athanase à Sérapion de Thmuis, et, appliqué au Fils, dans les discours de l'évêque d'Alexandrie contre les Ariens. Didyme l'aveugle et Grégoire de Nazianze le prendront à leur compte et le préciseront.

Il y a donc au IV^e siècle, en Orient chrétien, une conception déjà traditionnelle de la vie chrétienne, à laquelle se réfèrent, comme à un argument de foi vivante, les plus grands théologiens de l'époque : le salut apporté par le Christ consiste en une assimilation à Dieu aboutissant à une véritable « déification » ; assimilation où l'activité de la foi, connaissance supérieure et véritable « gnose » de Dieu, joue un rôle de premier plan.

Pourtant, dans sa nature même d'être spirituel, l'« image » de Dieu, l'homme a perdu par son péché la « ressemblance » à Dieu. Celle-ci, don gratuit de toute la Trinité, empreinte des trois Personnes au sein de l'« image », lui donnait participation effective au mystère de leur vie propre. Créé par Dieu pour être déifié, l'homme, réduit à la pure condition d'« image », recouvre

dans le baptême le germe de la « ressemblance » perdue, grâce à l'intervention du Verbe incarné venu dans la chair pour détruire le péché et déifier sa créature rachetée. Mais comme nul ne peut venir au Verbe sinon dans l'Esprit-Saint, l'Esprit joue dans le processus de la déification un rôle essentiel d'introducteur, de conducteur, de sanctificateur, d'« illuminateur ».

C'est « dans l'Esprit » que grandit et s'épanouit, sous la poussée de la « gnose », qui est elle-même une « grâce », la ressemblance recouvrée au baptême. C'est « dans l'Esprit » que s'accomplit par le Verbe la montée de l'âme vers le Père. C'est « dans l'Esprit » que l'on participe effectivement au Fils et au Père ; « dans l'Esprit », en un mot, que l'on est à fond sanctifié et que l'on vit de la vie divine.

« Dans l'Esprit », ce pourrait être en un sens, celui qui nous intéresse ici, le titre du traité sur le Saint-Esprit. Suggérant à ses lecteurs, qui ne pouvaient s'y méprendre, le thème de la déification chrétienne, Basile laisse à dessein dans l'ombre l'action rédemptrice du Verbe incarné, pour centrer l'attention sur l'opération propre de l'Esprit. C'est dire que la doctrine de la « sanctification » tient dans le traité une place dont on ne saurait minimiser l'importance. Mais si, plus encore qu'Irénée ou Athanase, Basile est porté à voir en cette sanctification une « caractéristique » personnelle de l'Esprit-Saint¹, le mode nettement « intellectuel » sur lequel il conçoit l'action déifiante de l'Esprit en l'âme baptisée confère à sa doctrine une note si particulière qu'il n'est pas inopportun de s'employer à la mettre en valeur.

« Source de sanctification », l'Esprit déifie par illumination progressive, fournissant « par lui-même, à toute puissance rationnelle, pour la découverte de la Vérité, comme une sorte de clarté². » Tout le thème de la déification, à la manière de saint Basile, tout le rôle déifiant de l'Esprit, « Lumière intelligible », tiennent en ces quelques mots.

Qu'est donc cette « illumination », et comment la concevoir ?

L'action du Saint-Esprit peut se comparer à celle des rayons

1. « De même qu'on ne peut séparer le feu de l'action de chauffer, ni l'éclat de la lumière, de même ne peut-on séparer du Saint-Esprit la sanctification, la vivification, la bonté, la rectitude. » *Homélie 15 Sur la foi* ; P. G. 31, 469 a. « Si, pour la créature, la sanctification vient d'ailleurs, pour l'Esprit, la sainteté n'est qu'élément essentiel de sa nature. Voilà pourquoi il n'est pas sanctifié, mais sanctifiant. » *Du Saint-Esprit*, 19 ; P. G. 32, 156 b.

2. Chap. 9 ; 108 c.

solaires. Ceux-ci atteignent chaque être en particulier comme s'il était l'unique raison de leur diffusion, et pourtant de par toute la terre se répand l'action bienfaisante de leur douce lumière. L'Esprit, comme un soleil, diffuse partout, sans en être diminué, sa propre lumière, émet sans arrêt ses rayons de grâce, « à l'image d'un rayon solaire dont la grâce est présente à celui qui en jouit comme s'il était seul, et qui éclaire la terre, et la mer, et se mêle à l'air. Ainsi l'Esprit est-il présent à chacun des sujets capables de le recevoir, comme s'il était seul, et, demeurant intact, émet la grâce suffisante pour tous »¹. Ainsi est-il présent à ceux « qui sont capables de le recevoir ».

Ne le reçoit pas en effet qui veut. Pour qu'en la partie haute de l'âme brille la clarté « spirituelle », pour qu'on jouisse ainsi de la présence de l'Esprit, il faut en être « capable », c'est-à-dire se trouver totalement purifié « de la laideur contractée par les vices »², afin de pouvoir fixer sur lui un regard parfaitement limpide, d'une transparence absolue. Alors, comme un cristal très pur, étincelant dans la lumière qui le frappe, l'âme envahie par la clarté de l'Esprit resplendit magnifiquement et rayonne à l'entour l'éblouissant éclat de sa propre gloire, participée à celle de l'Esprit. Elle « porte » en vérité l'Esprit-Saint, entre en communion avec lui, devient « spirituelle » comme lui. « Comme les corps limpides et transparents deviennent étincelants lorsqu'un rayon lumineux les frappe et par eux-mêmes diffusent un autre éclat, ainsi les âmes qui portent l'Esprit, illuminées par l'Esprit, deviennent spirituelles et répandent sur les autres la grâce »³.

On voit la pensée : le Saint-Esprit, soleil intelligible, brille de tout son éclat, en son inaccessible nature⁴, « substance intelligente, infinie en puissance, illimitée en grandeur, échappant à la mesure des temps et des siècles, prodigue de ses propres biens »⁵; il rayonne « indéfectiblement », sans en subir la moindre diminution, sa propre lumière, « présent tout entier à chaque être, tout entier partout »⁶. En face de lui, la créature raisonnable, noyée dans l'irradiation de sa lumière, tourne vers lui les yeux clairs de son âme purifiée⁷. Elle reçoit alors

1. Chap. 9, 109 a.

2. *Idem*, 109 b.

3. *Id.*, 109 b c.

4. *Id.*, 108 c.

5. *Id.*, 108 b.

6. *Id.*, 108 c.

7. *Id.*, 109 b.

communication, par envahissement continu, à l'exacte mesure de sa capacité actuelle, de cette clarté spirituelle où elle baigne et qui la rend peu à peu semblable à l'Esprit, « spirituelle » comme lui.

C'est comme un « jeu » dans la lumière entre l'Esprit et l'âme : l'un se donne, l'autre s'élanche au-devant de celui qui donne ; un « jeu » de lumière, l'un répandant sa clarté et l'autre s'irradiant ; un « jeu » dont le but est de ressembler à l'Esprit, la règle de le regarder toujours et la condition de se purifier sans cesse. « A ceux-là seuls qui en sont dignes il se communique »¹ ; à ceux-là seuls qui en sont « capables », il se « donne en participation ». C'est comme un « jeu » qui se jouerait entre Dieu et sa créature et dont les éléments sont simples : l'action illuminatrice de l'Esprit, le regard contemplatif de l'âme, l'ascèse purificatrice indispensable. Telle est la conception qu'un saint Basile paraît se faire de la « déification » chrétienne, inaugurée au baptême.

Il y faut l'ascèse, car « l'homme charnel, parce que la partie haute de son âme n'est pas exercée à la contemplation et se trouve plutôt toute entière enfouie, comme en un bourbier, dans les pensées et les tendances de la chair, l'homme charnel ne peut lever les yeux vers la lumière spirituelle de la Vérité. C'est pourquoi le monde, c'est-à-dire la vie asservie aux passions charnelles, ne reçoit pas plus la grâce de l'Esprit qu'un œil malade la lumière d'un rayon solaire »². Exclure les « passions qui assaillent l'âme par suite de son amour pour la chair et la séparent de l'intimité de Dieu »³ est donc absolument nécessaire. C'est à ce prix seulement que l'on « s'approche du Paraclet ».

Il y faut le regard contemplatif : à mesure que l'on se purifie, en effet, « Celui qui nous gouverne », dans l'immense « richesse de sa sagesse » et par pitié pour notre faiblesse, « nous amène jusqu'à la pleine lumière de la vérité, en nous y accoutumant progressivement, comme des yeux élevés dans les ténèbres... nous accoutumant d'abord à voir les ombres des corps et dans l'eau à regarder le soleil, de peur qu'en nous appliquant tout de suite à contempler la pure lumière, nous ne soyons aveuglés »⁴.

Il y faut enfin l'action illuminatrice de l'Esprit, car, au terme

1. Chap. 9, 108 c.

2. Chap. 22, 168 ab.

3. Chap. 9, 109 ab.

4. Chap. 14 ; 128 a.

de « cette douce et harmonieuse éducation », celui qui « fixe des yeux clairs sur l'Esprit », « de même que les êtres placés près de vives couleurs sont eux-mêmes colorés par l'éclat qui s'en échappe, de même se voit-il métamorphosé d'une certaine manière en quelque chose de plus radieux par la gloire de l'Esprit, car son cœur est illuminé d'en haut, comme par une lumière, par la vérité reçue de l'Esprit »¹.

Basile va développer ce dernier point. Il nous faut tâcher de le suivre pour mieux comprendre en quoi consiste exactement dans l'âme l'activité illuminatrice de l'Esprit. Cela nous permettra d'ailleurs de proposer une réponse, que l'on espère objective, à une fort délicate question : celle de savoir à qui revient d'exercer un rôle de causalité « formelle » dans l'âme en voie de déification : à l'Esprit-Saint « en personne », ou bien à un intermédiaire créé dont l'Esprit cause en elle la présence ? Tout nous incline, malgré la force apparente de certaines affirmations, à opter pour le second terme de l'alternative : un intermédiaire créé, une « grâce ».

« Lumière intelligible », l'Esprit donne donc « par lui-même », à « toute puissance rationnelle », comme « une sorte de clarté » ; et cela, « pour la découverte de la vérité », c'est-à-dire pour « l'intelligence de Dieu »². Ce texte, si dense en sa brièveté, nous livre tous les éléments de l'illumination spirituelle. Elle vient d'une initiative de l'Esprit : c'est lui qui « donne » et qui fournit « par lui-même ». Ce qu'il fournit, c'est une « sorte de clarté », venu de lui, certes, mais qui, dans la puissance rationnelle où elle se manifeste, devient en l'âme quelque chose de l'âme, la rendant capable de « voir » la vérité, de parvenir à l'« intelligence de Dieu ». Nous sommes donc, semble-t-il, en présence d'un « don » de l'Esprit fait à l'âme, en sa « raison », pour l'habilitier à saisir Dieu. Un don qu'il faut concevoir comme reçu dans l'intelligence, mais qui ne consiste point en une simple communication de connaissance. Il se présente plutôt comme un renforcement de la puissance intellectuelle, une sorte d'accroissement de sa force de pénétration, de sa « lumière » propre. Un don, et pourquoi ne pas lui donner le nom que lui donne saint Basile, un don de « lumière intelligible » par lequel on participe à la science que Dieu a de lui-même. Car l'Esprit « connaît les profondeurs de Dieu et la créature reçoit de lui la révélation des mystères »³. « La prévision de l'avenir, l'intelligence des

1. Chap. 21 ; 165 bc.

2. Homélie 15 Sur la foi ; P. G. 31, 470 b.

3. Chap. 24, 172 c.

mystères, la compréhension des choses cachées », tout cela provient de l'augmentation de l'acuité intellectuelle en l'âme, sous la « clarté » de l'Esprit. Il « sait, en effet, les choses de Dieu comme l'esprit de l'homme ce qui est en l'homme ». C'est pourquoi, par cette lumière communiquée, l'intellect créé parvient à un mode de connaissance supérieur au mode ordinaire de connaître, à cette plus haute connaissance, l'intelligence des choses de Dieu, que Basile n'hésite pas à appeler une « gnose », « accordée par l'Esprit à ceux qui sont dignes de lui »¹. Gnose, mais non pas réservée à quelques-uns, privilège des seuls « philosophes », péniblement acquise au prix d'un long effort comme la gnose païenne, apanage d'un petit groupe d'initiés. Non, la « gnose » chrétienne est « livrée » en fait à tous les baptisés, sans distinction aucune, de par leur baptême dans l'Esprit et l'eau : « On meurt dans l'eau, mais l'Esprit opère en nous la vie. En trois immersions et trois invocations, le grand mystère du baptême s'accomplit, pour que le type de la mort soit représenté et que la communication de la science de Dieu illumine l'âme des baptisés »². En regard de cette lumière « pneumatique », on comprend dès lors fort bien que Basile compare l'esprit créé à un aveugle auquel le Saint-Esprit « apprend le choix de ce qui profite »³ et qu'il « guide », donnant « de voir en un miroir, comme s'ils étaient déjà présents, la grâce des biens que nous réservent les promesses et dont, par la foi, nous attendons la jouissance »⁴.

On comprend dès lors qu'elle soit absolument nécessaire, cette lumière venue de l'Esprit, pour que l'on puisse mener jusqu'au bout une vie conforme à la vérité. Il faut pour cela, c'est trop clair, « voir » d'abord et en tout temps la Vérité. Celui qui donne de pouvoir ainsi la « découvrir », c'est l'Esprit : « Si la nuit tu enlèves de chez toi la lumière, les yeux restent aveugles, les puissances inertes, les valeurs indistinctes ; l'or aussi bien que le fer est foulé aux pieds par ignorance. De même dans l'ordre rationnel, impossible sans l'Esprit de mener jusqu'au bout une vie conforme à la loi »⁵. Il s'agit de vivre en effet dans la perspective du but. Il s'agit d'avoir les yeux de l'âme fixés sur Dieu. Il s'agit, toujours et en tout, de « regarder » Dieu. Or c'est « dans l'Esprit » qu'on regarde Dieu. « Lui,

1. Chap. 30, 217 c.

2. Chap. 15, 132 a.

3. Chap. 19, 160 b.

4. Chap. 15 ; 132 b.

5. Chap. 16, 137 d.

comme un soleil s'emparant d'un œil très pur, te montrera en lui-même l'Image de l'Invisible. Dans la bienheureuse contemplation de l'Image, tu verras l'indicible beauté de l'Archétype¹. » C'est-à-dire que la « partie haute de l'âme, illuminée par l'Esprit, regarde vers le Fils; et en celui-ci, comme en une image, contemple le Père »².

L'accroissement de lumière intelligible, causé en la partie haute de l'âme baptisée sous l'action illuminatrice de l'Esprit-Saint, a donc pour but immédiat de donner pouvoir de « regarder » Dieu : « A l'action de se tourner vers le Seigneur correspond la contemplation spirituelle³. »

Mais comment va s'exercer, dans la lumière de l'Esprit, cet acte contemplatif, ce « regard » sur Dieu? Ici encore, Basile s'en est clairement expliqué : « en l'Esprit », au plus profond du mystère de Dieu, par le Fils jusqu'au Père. « Quand sous l'influence d'une puissance illuminatrice, on fixe les yeux sur la beauté de l'Image du Dieu invisible et que, par elle, on s'élève jusqu'au spectacle ravissant de l'Archétype, l'Esprit de connaissance est là, inséparablement présent, offrant, en lui, la force de voir l'Image à ceux qui aiment regarder la Vérité. Il ne la fait pas découvrir du dehors, mais il amène à la reconnaître en lui... Dans ta lumière nous verrons la lumière⁴, c'est-à-dire : dans l'illumination de l'Esprit, nous verrons la vraie Lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde⁵. Ainsi c'est en lui qu'il montre la gloire du Fils unique et c'est en lui qu'il donne aux vrais adorateurs de connaître Dieu⁶. » Il donne « en lui » la force de voir l'Image... Il ne la fait pas découvrir du dehors, mais il « amène » à la reconnaître en lui. C'est « en lui » qu'il « montre » la gloire du Monogène... qu'il « donne » de connaître Dieu. Cette force illuminatrice que donne l'Esprit à ceux « qui aiment le spectacle de la Vérité », il ne faudrait donc pas la considérer comme une lumière projetée de l'extérieur, pour ainsi dire, par l'Esprit sur le Fils afin de le manifester. Non, c'est « en lui-même, comme Esprit de la Vérité, qu'il fait resplendir la Vérité. Comme Esprit de Sagesse, il révèle, en sa propre majesté, le Christ, Puissance de Dieu et

1. Chap. 9, 109 b.

2. Lettre 226; P. G. 32, 849 a.

3. Chap. 21, 165 b.

4. Psaume 35, 10.

5. Jean, 1, 9.

6. Chap. 18, 153 ab.

Sagesse de Dieu... et dans sa propre dignité il montre la grandeur de Celui d'où il est sorti »¹.

Ce n'est donc pas en l'indiquant du dehors qu'il fait connaître le Fils, mais en amenant à l'intérieur de lui-même à l'y reconnaître, car c'est « en lui » qu'il dévoile la gloire du Monogène.

L'Esprit attire en lui l'intelligence purifiée avide de regarder Dieu. Il l'illumine de sa propre lumière et dans cette lumière elle voit la Lumière qui est le Verbe, parfaite Image du Père, Vérité incréée. Alors, fixant les yeux sur l'inexprimable beauté de l'Image, elle s'élève dans la Vérité jusqu'à la contemplation de la beauté ravissante de Celui qui en est l'Archétype : le Père.

La pensée progresse encore : le regard de l'âme sur son Dieu est vic, et vie intense de l'intelligence irradiée par la lumière de l'Esprit. C'est une montée, dans la clarté de l'Esprit-Saint, par le Fils, jusqu'au Père. La « lumière intelligible » communiquée par le Saint-Esprit à toute puissance rationnelle, pour la découverte de la vérité, lui donne de pénétrer toujours plus avant dans les profondeurs du mystère de Dieu, en lui donnant de participer à l'Esprit. Elle fait « passer » l'âme en l'Esprit, dans l'éclat rayonnant de son éblouissante lumière, pour la rendre « spirituelle » comme lui.

L'âme, toute enveloppée de clarté spirituelle et comme inondée par la lumière de l'Esprit, se trouve littéralement saisie par lui, perdue en lui. C'est pourquoi, nous dit saint Basile, « l'Esprit est souvent désigné comme le lieu des êtres sanctifiés », et l'âme des saints, par contre, est pour l'Esprit un lieu propre : « L'Écriture dit de l'Esprit : voici une place à côté de moi, tiens-toi sur le rocher (*Exode* 33, 21); par cette place entendait-elle autre chose que la contemplation dans l'Esprit? Contemplation dans laquelle Moïse a pu voir Dieu lui apparaître distinctement. C'est là le lieu propre de l'adoration véritable : Garde-toi, dit-il, d'offrir les holocaustes en tout lieu, sinon dans le lieu que le Seigneur ton Dieu aura choisi (*Deutéronome* 12, 13). Quel est donc l'holocauste spirituel? C'est le sacrifice de louange. En quel lieu l'offrons-nous? Dans l'Esprit-Saint. De qui l'avons-nous appris? Du Seigneur en personne qui a dit : les vrais adorateurs adoreront le Père en Esprit et en Vérité... Ainsi l'Esprit est-il vraiment le lieu des saints, et le saint par contre le lieu propre de l'Esprit, car il s'offre lui-même pour habiter avec Dieu et se nomme son temple². » C'est donc bien « en lui-même » que l'Esprit offre aux « vrais adorateurs » la connaissance de Dieu.

1. Chap. 18, 152 bc.

2. Chap. 26, 181 cd et 184 a.

comme un soleil s'emparant d'un œil très pur, te montrera en lui-même l'Image de l'Invisible. Dans la bienheureuse contemplation de l'Image, tu verras l'indicible beauté de l'Archétype¹. » C'est-à-dire que la « partie haute de l'âme, illuminée par l'Esprit, regarde vers le Fils; et en celui-ci, comme en une image, contemple le Père »².

L'accroissement de lumière intelligible, causé en la partie haute de l'âme baptisée sous l'action illuminatrice de l'Esprit-Saint, a donc pour but immédiat de donner pouvoir de « regarder » Dieu : « A l'action de se tourner vers le Seigneur correspond la contemplation spirituelle³. »

Mais comment va s'exercer, dans la lumière de l'Esprit, cet acte contemplatif, ce « regard » sur Dieu? Ici encore, Basile s'en est clairement expliqué : « en l'Esprit », au plus profond du mystère de Dieu, par le Fils jusqu'au Père. « Quand sous l'influence d'une puissance illuminatrice, on fixe les yeux sur la beauté de l'Image du Dieu invisible et que, par elle, on s'élève jusqu'au spectacle ravissant de l'Archétype, l'Esprit de connaissance est là, inséparablement présent, offrant, en lui, la force de voir l'Image à ceux qui aiment regarder la Vérité. Il ne la fait pas découvrir du dehors, mais il amène à la reconnaître en lui... Dans ta lumière nous verrons la lumière⁴, c'est-à-dire : dans l'illumination de l'Esprit, nous verrons la vraie Lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde⁵. Ainsi c'est en lui qu'il montre la gloire du Fils unique et c'est en lui qu'il donne aux vrais adorateurs de connaître Dieu⁶. » Il donne « en lui » la force de voir l'Image... Il ne la fait pas découvrir du dehors, mais il « amène » à la reconnaître en lui. C'est « en lui » qu'il « montre » la gloire du Monogène... qu'il « donne » de connaître Dieu. Cette force illuminatrice que donne l'Esprit à ceux « qui aiment le spectacle de la Vérité », il ne faudrait donc pas la considérer comme une lumière projetée de l'extérieur, pour ainsi dire, par l'Esprit sur le Fils afin de le manifester. Non, c'est « en lui-même, comme Esprit de la Vérité, qu'il fait resplendir la Vérité. Comme Esprit de Sagesse, il révèle, en sa propre majesté, le Christ, Puissance de Dieu et

1. Chap. 9, 109 b.

2. Lettre 226; P. G. 32, 849 a.

3. Chap. 21, 165 b.

4. Psaume 35, 10.

5. Jean, 1, 9.

6. Chap. 18, 153 ab.

Sagesse de Dieu... et dans sa propre dignité il montre la grandeur de Celui d'où il est sorti »¹.

Ce n'est donc pas en l'indiquant du dehors qu'il fait connaître le Fils, mais en amenant à l'intérieur de lui-même à l'y reconnaître, car c'est « en lui » qu'il dévoile la gloire du Monogène.

L'Esprit attire en lui l'intelligence purifiée avide de regarder Dieu. Il illumine de sa propre lumière et dans cette lumière elle voit la Lumière qui est le Verbe, parfaite Image du Père, Vérité increée. Alors, fixant les yeux sur l'inexprimable beauté de l'Image, elle s'élève dans la Vérité jusqu'à la contemplation de la beauté ravissante de Celui qui en est l'Archétype : le Père.

La pensée progresse encore : le regard de l'âme sur son Dieu est vie, et vie intense de l'intelligence irradiée par la lumière de l'Esprit. C'est une montée, dans la clarté de l'Esprit-Saint, par le Fils, jusqu'au Père. La « lumière intelligible » communiquée par le Saint-Esprit à toute puissance rationnelle, pour la découverte de la vérité, lui donne de pénétrer toujours plus avant dans les profondeurs du mystère de Dieu, en lui donnant de participer à l'Esprit. Elle fait « passer » l'âme en l'Esprit, dans l'éclat rayonnant de son éblouissante lumière, pour la rendre « spirituelle » comme lui.

L'âme, toute enveloppée de clarté spirituelle et comme inondée par la lumière de l'Esprit, se trouve littéralement saisie par lui, perdue en lui. C'est pourquoi, nous dit saint Basile, « l'Esprit est souvent désigné comme le lieu des êtres sanctifiés », et l'âme des saints, par contre, est pour l'Esprit un lieu propre : « L'Écriture dit de l'Esprit : voici une place à côté de moi, tiens-toi sur le rocher (*Exode* 33, 21); par cette place entendait-elle autre chose que la contemplation dans l'Esprit? Contemplation dans laquelle Moïse a pu voir Dieu lui apparaître distinctement. C'est là le lieu propre de l'adoration véritable : Garde-toi, dit-il, d'offrir tes holocaustes en tout lieu, sinon dans le lieu que le Seigneur ton Dieu aura choisi (*Deutéronome* 12, 13). Quel est donc l'holocauste spirituel? C'est le sacrifice de louange. En quel lieu l'offrons-nous? Dans l'Esprit-Saint. De qui l'avons-nous appris? Du Seigneur en personne qui a dit : les vrais adorateurs adoreront le Père en Esprit et en Vérité... Ainsi l'Esprit est-il vraiment le lieu des saints, et le saint par contre le lieu propre de l'Esprit, car il s'offre lui-même pour habiter avec Dieu et se nomme son temple². » C'est donc bien « en lui-même » que l'Esprit offre aux « vrais adorateurs » la connaissance de Dieu.

1. Chap. 18, 152 bc.

2. Chap. 26, 181 cd et 184 a.

« De même que dans le Fils on voit le Père, on voit le Fils dans l'Esprit. Adorer dans l'Esprit voudrait donc dire que l'opération de notre esprit se déroule dans la lumière, ainsi qu'on peut l'apprendre de ce qui fut dit à la Samaritaine... Nous parlons d'une adoration dans le Fils comme dans une Image du Père ; de même pouvons-nous parler d'une adoration dans l'Esprit comme dans celui qui montre en lui-même la déité du Seigneur... Si l'on est hors de lui, on n'adore pas du tout, et si l'on est en lui on ne le sépare aucunement de Dieu, pas plus qu'on n'écarte la lumière des objets que l'on voit. Impossible de voir l'Image du Dieu invisible sinon dans l'illumination de l'Esprit. Qui fixe les yeux sur l'Image ne peut en séparer la lumière, car ce qui cause la vision est vu nécessairement avec ce qu'on voit. Ainsi proprement, nécessairement, par l'illumination de l'Esprit on discerne le Rayonnement de la gloire de Dieu; et par l'Empreinte on est amené à la gloire de Celui à qui appartiennent l'Empreinte et le Sceau de même forme¹. » Elle va donc, « la route de la connaissance de Dieu, de l'Esprit un, par le Fils un, jusqu'au Père un »²; elle se déroule toute entière sous la clarté de l'Esprit, dans la gloire grandissante de sa rayonnante lumière.

De caractère nettement intellectuel, l'action illuminatrice de l'Esprit a pour but de rendre l'âme « spirituelle » comme lui, par communion avec lui, de l'amener à découvrir ainsi en lui le Fils en qui elle verra le Père.

Cette « spiritualisation », véritable déification inaugurée au baptême, qu'il faut concevoir comme un envahissement continu de lumière, une communication progressive de science divine, ne requiert qu'une seule chose de la part de celui qui veut la recevoir, mais la requiert absolument : qu'il soit totalement pur de toute souillure charnelle, dégagé des passions corporelles. Alors, fixant ses yeux clairs sur l'Esprit, il pourra contempler Dieu, ressembler toujours plus à Celui qu'il regarde sans cesse. Cristal très pur rayonnant à l'entour l'éblouissante clarté du soleil qui l'habite, noyée dans la gloire du même soleil où elle habite, l'âme ainsi sanctifiée demeure en l'Esprit et l'Esprit demeure en elle; illuminée par l'Esprit, « spirituelle » comme lui, elle porte en vérité, dans le monde, l'Esprit.

Et ceci nous amène à considérer le délicat problème auquel nous faisons allusion tout à l'heure. Quelle est donc la cause proprement « formelle » de la déification?

1. Chap. 26, 185 abc.

2. Chap. 18, 153 b.

Basile, avons-nous dit, conçoit la déification sur le mode nettement intellectuel d'une participation de plus en plus poussée à la science que Dieu a de lui-même : une communication de la « gnose » de Dieu comparable à un don d'illumination progressive. Comme d'autre part tout le processus de cette illumination se trouve attribué au seul Saint-Esprit, il semble qu'on doive rendre responsable de la déification en son ensemble cette « sorte de clarté » dont parle l'évêque de Césarée au chapitre neuvième du traité, et qui jaillit directement de l'Esprit en toute puissance rationnelle, pour lui faire découvrir le visage de la Vérité.

Dans cette « clarté » spirituelle, il faudrait voir, si l'on veut saisir par delà l'image la réalité qu'elle s'efforce d'illustrer, comme un renforcement de la puissance intellectuelle, un accroissement de lumière intelligible en l'âme. Or, « Lumière intelligible », c'est aux yeux de Basile, il ne faut pas l'oublier, un des noms propres de l'Esprit-Saint.

Cette lumière spirituelle communiquée à l'âme, serait-ce donc le Saint-Esprit en personne se donnant directement en participation pour rendre l'âme spirituelle comme lui par communion immédiate avec lui-même, au point qu'on puisse le dire en toute vérité « cause formelle » de notre sanctification? Ou bien faut-il comprendre cette « clarté » d'un intermédiaire créé, fourni par l'Esprit à l'intelligence pour la rendre capable de connaître Dieu en son mystère infini? Ce serait un don de l'Esprit, sans doute, mais il deviendrait en l'âme la propriété de l'âme, quelque chose d'elle-même, un accroissement de « sa » lumière intellectuelle à elle? Serait-elle une « grâce » venue de l'Esprit, qui ne serait pas l'Esprit mais deviendrait, dès là qu'elle serait reçue, la « chose » de celui qui l'a reçue?

Nous pencherions volontiers pour cette dernière hypothèse. Mais il est des textes à première vue troublants, qu'on n'a point manqué de faire remarquer d'ailleurs¹, en faveur, semble-t-il, de la première hypothèse, celle d'une causalité formelle attribuée en propre, en l'âme sanctifiée, à la Personne du Saint-Esprit : « On dit que la forme est dans la matière... oh bien, pour autant qu'il perfectionne les êtres raisonnables en parachevant leur excellence, le Saint-Esprit a raison de forme. Celui qui ne vit plus selon la chair en effet, mais qui est sous la motion de l'Es-

1. PETAU, *Dogmata theologica*, De Trinitate VIII, 5, 14. GROSS, *Divinisation du Chrétien chez les Pères Grecs*, 2^e partie, chap. 3, p. 242. DE RÉGNON, *Études de Théologie positive sur la S^{te} Trinité*. Paris 1892-1898, t. IV, pp. 524-575.

prit de Dieu, celui qui est appelé enfant de Dieu et qui est devenu conforme à l'Image du Fils de Dieu, on l'appelle spirituel. De même que la puissance de voir se trouve dans l'œil sain, ainsi l'opération de l'Esprit dans l'âme purifiée¹... » Le Saint-Esprit a « raison de forme ». N'est-ce point clair? Eh bien non, ce n'est pas si clair! Nous pensons qu'on ne peut isoler cette expression de son contexte immédiat, ni la prendre en un sens trop rigoureux sans risquer, en faussant les perspectives doctrinales dans lesquelles on la trouve, d'altérer la vraie signification que Basile entend lui donner. Il ne s'agit point, aux yeux de l'évêque de Césarée, d'établir en ce passage de rigoureuses équivalences, mais plutôt d'instituer toute une série de comparaisons en vue d'illustrer la richesse de sens de la formule « dans l'Esprit », tout en marquant bien ce qui la distingue de l'autre forme « avec l'Esprit ».

Or, « glorifier dans l'Esprit », c'est glorifier par « rapport à nous ». C'est « proclamer sa grâce chez nous »², car *dans* suggère plutôt « ce qui nous est relatif »³. Si bien que la doxologie « Gloire au Père par le Fils dans le Saint-Esprit » est une formule d'action de grâces et non pas de « louange de gloire ». C'est un « aveu de notre faiblesse ». « Nous montrons que de nous-mêmes nous ne sommes pas capables de rendre gloire, mais que nous le pouvons dans le Saint-Esprit. Fortifiés en lui, nous rendons grâces à notre Dieu de tous ses bienfaits, nous qui, suivant la mesure de notre purification du mal, recevons l'un plus, l'autre moins, les secours de l'Esprit pour offrir à Dieu les sacrifices de louange⁴. » Il s'agit bien là, n'est-ce pas, d'un « secours » susceptible de plus et de moins, dont le but est d'augmenter « notre » force, de venir en aide à « notre » faiblesse. C'est un don du Saint-Esprit sans doute, mais non le Saint-Esprit en personne. C'est un don de grâce qui se fait à « notre » taille et s'adapte à la mesure de « notre » pureté morale.

Ne pourrait-on objecter cependant qu'il s'agit là d'un secours passager destiné à nous faire rendre momentanément gloire à Dieu, et non pas de la « déification » proprement dite? Quelque chose répondant assez bien à ce que nous appellerions aujourd'hui une « grâce actuelle »? « Si l'on pense à la grâce qu'il produit en ceux qui y ont part, nous dit saint Basile, on dit que l'Esprit

est en nous¹. » Il y aurait donc une « grâce produite » différente de la « participation » pure et simple à l'Esprit, celle-ci n'en étant que la condition nécessaire. S'il en est ainsi, quelle conception l'évêque de Césarée se fait-il de cette « participation » fondamentale à l'Esprit? Est-elle aussi une « grâce », quelque chose de « produit » en l'âme: cette « sorte de clarté », peut-être, dont on nous a parlé au chapitre neuvième? Ou bien n'est-elle que le Saint-Esprit présent personnellement à l'âme en laquelle il agit sans nul intermédiaire? Toute la question est là, on le devine bien. Nous pencherions plutôt, au nom du contexte doctrinal du traité sur le Saint-Esprit, et parce que « participation », de soi, fait appel à une limite, donc à quelque chose de limité et par conséquent de « créé », nous pencherions pour l'intervention d'un intermédiaire créé en l'âme et non, comme on l'a dit, pour une présence « substantielle » de l'Esprit à l'âme, qui en ferait la « cause formelle de notre déification »².

Basile ne paraît pas distinguer tellement « grâce produite » et « participation à l'Esprit ». L'une ne diffère de l'autre, semble-t-il, qu'à la manière dont l'acte diffère de l'habitus ou de la puissance dont il émane: « De même que l'art demeure en celui qui l'a acquis, de même la grâce de l'Esprit en celui qui l'a reçue, toujours présente mais non pas toujours agissante... Toujours présent à ceux qui en sont dignes, l'Esprit agit selon le besoin ou bien par les prophéties, ou par les guérisons ou par quelques autres opérations miraculeuses³. » Ces deux réalités: grâce produite et participation à l'Esprit seraient donc dans la même ligne; si l'une est une grâce, l'autre doit l'être aussi. Or les textes semblent bien suggérer cette interprétation: « Là où il a union propre, naturelle et inséparable, le mot avec l'exprime au mieux, puisqu'il suggère l'idée d'indissociable union. Mais là où la grâce de l'Esprit est susceptible de survenir et de disparaître, on dit en toute vérité et propriété de terme que l'Esprit est dans, même s'il arrive, en raison de la stabilité des bonnes dispositions de ceux qui le reçoivent, que cette grâce se maintienne de façon durable⁴. » Ainsi, « pour ce qui est des créatures... on dit que l'Esprit est en elles... car la grâce reçue de l'Esprit, qui habite en ceux qui en sont dignes et en qui il accomplit son œuvre, on peut bien dire qu'elle existe dans les êtres capables de le recevoir »⁵.

1. Chap. 26, 184 c.

2. Comme le pense Gross, *loc. cit.*, p. 242.

3. Chap. 26, 180 c.

4. Chap. 26, 184 bc.

5. Chap. 26, 184 b.

1. Chap. 26, 180 c.

2. Chap. 27, 193 c.

3. Chap. 27, 193 b.

4. Chap. 26, 184 cd.

Nous pensons donc que la « clarté », cause formelle de la déification, peut s'entendre d'une « lumière intelligible » participée à celle de l'Esprit, non de l'Esprit lui-même agissant « substantiellement » en l'âme par contact immédiat de présence personnelle. Certes il agit personnellement en l'âme, puisqu'il y demeure comme en son temple, mais « à sa manière propre », c'est-à-dire, croyons-nous, par cette lumière « pneumatique », participation créée de lui-même, infusée à toute puissance rationnelle. Par elle il agit continuellement en l'âme comme « illuminateur », pour l'amener à « découvrir la Vérité ». Cette lumière enfin est une « grâce », « grâce dont il accompagne son habitation en ceux qui en sont dignes ».

Quant au texte à première vue si affirmatif : le Saint-Esprit a « raison de forme »¹, nous pensons pouvoir en donner maintenant, en accord avec la doctrine générale de saint Basile sur la sanctification chrétienne, une interprétation satisfaisante. Si l'Esprit a « raison de forme », c'est « pour autant qu'il perfectionne les êtres rationnels en parachevant leur excellence ». La caractéristique personnelle de l'Esprit-Saint est en effet de « parfaire tout ce que le Père veut faire par le Fils ». Or, « parfaire » la créature rationnelle, c'est la sanctifier, c'est-à-dire lui conférer ce qui manque encore à son excellence personnelle : la sainteté. Mais si, pour la créature, la sainteté est une chose qui vient du dehors, « accidentelle » en quelque sorte, elle est en l'Esprit plénitude naturelle, « substantielle », sa « forme » propre. Être sanctifié c'est donc se trouver semblable à l'Esprit, le Saint par nature ; c'est, à la lettre, devenir « conforme » à l'Esprit : non pas recevoir en soi la « forme » de l'Esprit, mais participer à cette forme suivant divers degrés. « Il se donne en participation, lui l'Esprit, non pas suivant une mesure unique, mais en distribuant son opération à proportion de la foi² », à la mesure de ceux qui le participent, et « non pas autant qu'il peut se donner en participation »³. Le but de la vie parfaite consiste donc à devenir « conforme » à l'Esprit, c'est-à-dire à devenir « spirituel » comme lui. En cela il « a raison de forme », car les êtres raisonnables en qui réside le « Pneuma » divin deviennent « pneumatiques » comme lui. Ce qui joue un rôle de causalité « formelle » dans le processus de la divinisation ce n'est pas l'Esprit comme tel, c'est la « participation » en l'âme, participation forcément limitée, donc créée, de l'Esprit.

1. Chap. 26, 180 c.

2. Chap. 9, 108 c.

3. Chap. 9, 109 a.

Cette participation est à concevoir comme un don de lumière, une « sorte de clarté » communiquée pour l'intelligence de Dieu. C'est pourquoi l'Esprit-Saint agit en l'âme, pour la déifier, comme « Lumière intelligible », de façon plus ou moins intense suivant le degré de pureté morale de l'être en qui il agit. Don de l'Esprit, elle ne peut se confondre avec l'Esprit qui agit par elle ; elle en est pourtant, en toute vérité, une authentique et bien réelle « participation ».

Sans vouloir trop préciser en saint Basile ces linéaments d'une théologie de la grâce qui n'a point pris encore totalement conscience d'elle-même, on peut faire remarquer qu'on voit poindre ici, entre l'âme et l'Esprit-Saint, la notion, confuse encore, d'un intermédiaire créé, conçu comme lumière participée à celle de Dieu et proprement « sanctifiante ». Saint Irénée avait déjà parlé d'une « qualité » de l'Esprit-Saint qu'il s'agissait d'assumer, de « s'approprier » pour devenir « spirituel » comme lui et être ainsi déifié¹. Basile précise la nature de cette qualité : elle est lumière, mais lumière *en nous*, donnant la force de voir la Vérité, l'Image du Dieu invisible qui nous mène enfin, par « conformité » encore, à l'Archétype, le Père.

*L'Esprit
souffle de Dieu.*

Le chapitre dix-septième, tout en affirmant une distinction réelle entre le Saint-Esprit d'une part, le Père et le Fils de l'autre, affirme en fait, mais sans le dire, par le biais de l'« homotimos », sa « consubstantialité » avec les deux autres Personnes dans l'identité de la même nature divine. En y discutant la doctrine de la « subnumération », Basile précise quelle conception du nombre est applicable à Dieu, capable d'exprimer le mystère de la trinité réelle des hypostases divines sans rien enlever à l'unité concrète de la nature. Il y a un et trois en Dieu, mais là, deux ne sont pas plus qu'un seul et les trois ensemble ne sont encore que l'unique et seul vrai Dieu : Mystère de distinction dans l'unité de trois hypostases « consubstantielles ». Si on veut les énoncer ensemble, dans leur pluralité, c'est-à-dire chacune en sa singularité, elles sont *trois*. Si on veut dire leur consubstantialité, elles ne sont plus qu'*un*, car il n'y a pas trois dieux. Ce n'est donc pas rompre l'unité, ni diviser l'indivisible, ni séparer l'inséparable, que de confesser *trois* hypostases consubstantielles divines.

Pourtant l'une n'est point l'autre. Chacune possède en propre

1. *Contre les Hérésies*, V, 9, 2 et 3 ; P. G. 7, 1144 c-1146 a. Cf. 1141 sq.

une « caractéristique » particulière et se trouve par rapport aux deux autres en un certain « ordre » immuable. En cela réside le fondement de ce que Basile appelle « la pieuse doctrine de la monarchie divine » : le Père est source de toute la déité, de qui découlent et le Fils et l'Esprit. Cet « ordre » intratrinitaire va permettre à l'évêque de Césarée, au chapitre dix-huitième, de scruter quelque peu le mystère de Dieu : par lui nous entrons dans le secret de la vie divine, et l'on peut, grâce à lui, rendre compte du caractère des hypostases, de ce par quoi elles se distinguent réellement sans qu'il soit besoin pour autant de multiplier la nature divine.

Le Fils de Dieu est « Dieu de Dieu », puisqu'il est vrai Dieu et « Fils de Dieu ». L'Esprit lui aussi est « de Dieu » car « il sort de Dieu ». Le Père seul est « Dieu » qui n'est de personne d'autre : Dieu de qui sont Dieu et le Fils et le Saint-Esprit. Telle est la caractéristique des hypostases : le Père est « Dieu », le Fils est « Dieu de Dieu », l'Esprit est « de Dieu », c'est-à-dire « Dieu de Dieu » lui aussi. Mais, s'il y a deux « Dieu de Dieu », comment l'hypostase du Saint-Esprit va-t-elle se distinguer de l'hypostase du Fils ?

La question est d'importance. Basile va la résoudre dans le sens d'une distinction entre deux manières d'être « de Dieu » ; l'une propre au Fils et l'autre à l'Esprit ; l'un procédant de Dieu comme « Parole » intérieure et « Image », et l'autre comme « Souffle ». Double « procession »¹ par laquelle s'épanouit en Dieu toute la vie divine, et dont saint Basile, à la suite des Irénée, Origène et Athanase, voit l'indication en un verset de psaume dont on ne saurait méconnaître l'importance en théologie patristique trinitaire : « Par la Parole du Seigneur les cieux furent affermis et toute leur puissance par le Souffle de sa bouche². » Il ne s'agit pas là, bien entendu, « de la Parole qui frappe l'air pour faire connaître quelque chose, émise par l'organe de la voix, ni du souffle, haleine de la bouche, qui sort des voies respiratoires, mais de la Parole qui était avec Dieu au commencement et qui est Dieu. Quant au Souffle de

1. « Procession », on le sait, est terme susceptible en Dieu d'un double sens. Un sens *générique* suivant lequel « procèdent » au sein de la nature divine les Personnes recevant tout ce qu'elles sont, c'est-à-dire leur « être » de nature divine, d'une autre ou d'autres Personnes : soit du Père, comme le Fils ; soit du Père et du Fils, comme le Saint-Esprit. Un sens *propre* suivant lequel le mot est réservé au seul Saint-Esprit et sert à désigner la manière dont le Saint-Esprit procède du Père et du Fils par opposition à la « génération » du Fils.

2. Psaume 32, 6.

la bouche de Dieu, c'est l'Esprit de la Vérité qui procède du Père »¹. Le Fils et l'Esprit, « Dieu de Dieu », l'un et l'autre en ce sens qu'ils procèdent tous les deux de Dieu, c'est-à-dire du Père², se distinguent entre eux en ce que l'un procède comme Fils et par voie de « génération », et l'autre comme « Souffle de la bouche de Dieu », suivant un « mode de subsister qui demeure ineffable ».

Comme en ce chapitre dix-huitième, où Basile développe ses idées sur la procession du Saint-Esprit, le parallélisme est très marqué entre les deux modes de procession qui en Dieu expriment le mystère de la vie divine, il nous faut, à la suite de saint Basile, et pour mieux saisir les nuances de sa pensée au sujet de la procession du Saint-Esprit, nous arrêter aux caractéristiques de la Personne du Fils avant d'examiner celles de l'Esprit.

En adorant le Fils comme « Dieu de Dieu », on confesse, nous dit-on, « le caractère propre de l'hypostase » du Fils, c'est-à-dire qu'il est « du Père », le Père seul n'étant que « Dieu », car il n'est de personne d'autre. Mais on ne verse pas pour autant dans le polythéisme, « pour cette raison qu'en Dieu le Père et en Dieu le Monogène, on ne contemple pour ainsi dire qu'une seule forme, qui se réfléchit comme en un miroir dans l'immuable de la déité »³. Le concept de « forme », correspondant à peu près dans le vocabulaire de saint Basile au constitutif essentiel concret de l'être en acte d'être, inclut par conséquent celui « d'essence ». L'évêque de Césarée veut donc dire ici que Dieu le Père, essence-divine-subsistant-comme-Père, se réfléchit en lui-même dans sa propre nature divine comme en un miroir et se donne ainsi de lui-même une parfaite Image, identique à tout ce qu'il est lui-même puisqu'elle subsiste en lui, inséparable de lui, dans la même unique nature divine. Cette Image subsistante dans le sein du Père, c'est Dieu le « Monogène », c'est-à-dire l'essence divine encore, mais l'es-

1. Chap. 16 ; P. G. 32, 136 c.

2. La foi catholique enseigne que l'Esprit procède aussi du Fils. Mais c'est là, au temps de saint Basile, un point de doctrine sur lequel la lumière n'est point encore faite. On pourra s'en rendre compte par la lecture attentive des textes cités en la suite de ce paragraphe. Basile nomme bien l'Esprit « Esprit du Christ », mais la pensée reste flottante, indéfinie, difficile à préciser et même à saisir. Nous n'avons pas l'intention d'examiner ici les motifs qui ont provoqué aux huitième-neuvième siècles, et en Occident, l'adjonction du *Filioque* au symbole de Nicée ; ni d'entrer dans les discussions sans fin qui ont suivi, entre Orientaux et Occidentaux.

3. Chap. 18, 149 b.

sence-divine-subsistant-comme-Fils, et non plus comme Père : Dieu le Fils. Identique essence, immuable déité, par quoi Dieu le Père et Dieu le Fils ne sont qu'un seul Dieu, une indivisible unité, mais demeurent distincts cependant, comme l'Image est distincte de Celui dont elle est l'Image. Cela veut dire simplement que le Fils, subsistant de nature divine, tient tout ce qu'il est du Père, subsistant de même nature divine.

Se penchant sur lui-même, pour se réfléchir dans le miroir de son immuable déité, le Père engendre en lui-même un Fils, sa vivante et parfaite Image, à qui il donne par là même d'être tout ce qu'il est lui-même, mais comme Fils, comme Image, et non plus comme « Père »¹. Ainsi le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils ; car tout ce qu'est celui-ci, celui-là l'est aussi, et celui-là celui-ci. « Autre » la Personne du Père, « autre » la Personne du Fils, en raison du caractère propre, irréductible, de leur hypostase : l'une Père et Archétype, l'autre Image de l'Archétype et Fils du Père ; mais non pas « autre chose », car les deux ne sont qu'une seule chose : l'unique et même vrai Dieu. Si l'on considère les Personnes en ce qui les distingue, elles sont en toute vérité « une » et « une », et pourtant il n'y a qu'un seul Dieu, tout comme le roi et l'image du roi ne sont pas « deux » rois, mais le seul et même roi. « Ce que l'image est là par imitation, le Fils l'est ici par nature. Et de même que, dans le domaine de l'art, la ressemblance se prend sur la forme, de même, dans la nature divine, qui est simple, c'est dans la communication de la déité que réside l'unicité². »

Telles sont les « caractéristiques » de l'hypostase du Fils : Dieu de Dieu et parfaite Image du Père, il tient de Dieu le Père tout ce qu'il est, par voie de « génération ».

Ces précisions sur les propriétés personnelles du Fils vont nous aider à discerner par opposition avec la « génération » du « Monogène » ce qu'il faut entendre par « procession » du Saint-Esprit suivant la doctrine de saint Basile.

1. Nous appuyons notre manière de comprendre ce texte sur le passage parallèle de la *lettre 38* ; P. G. 32, 340 ac. Cf. aussi *I Contre Eunome* ; P. G. 29, 552 ab et *II Contre Eunome* ; P. G. 29, 604 c-605 a, où Basile développe l'idée que le Fils est Image du Père, non pas par imitation de l'Archétype, mais existant et subsistant avec l'Archétype qui l'a produite, « toute la nature du Père, comme dans un sceau, étant exprimée dans le Fils. » « Ainsi dans l'impression du sceau on examine le caractère de celui qui a imprimé, et de la connaissance de l'Image on passe à celle de l'Archétype, lorsque on compare, évidemment, l'identité des deux. »

2. *Chap. 18* ; P. G. 32, 149 c.

L'Esprit peut être nommé « à part », en sa singularité, comme le Père et le Fils. Ce qu'on veut exprimer en disant qu'on peut le nommer « à part », c'est le fait de son unité parfaite et absolue, unité qui ne résulte pas de l'union d'une multiplicité, mais qui est « une », sans plus, purement et simplement. L'Esprit est « un » comme le Père est « un » et comme le Fils est « un », car il n'y a qu'un seul Saint-Esprit comme il n'y a qu'un seul Père et un seul Fils. Nommer « à part » l'Esprit, c'est déclarer que son union avec le Père et le Fils ne se peut comparer qu'à « l'intime union de l'unité avec l'unité »¹ : c'est dire que, même seul, il n'est pas inférieur au Père ou au Fils, Dieu comme eux, qu'il n'est rien d'autre que l'unique et seul même Dieu ; d'un mot, c'est lui attribuer et la nature divine et la même singularité d'hypostase que celle du Père ou du Fils. Il doit donc avoir, lui aussi, comme le Père et comme le Fils, des marques distinctives de sa propre hypostase, des notes personnelles : il doit avoir « ses » caractéristiques particulières.

On le dit « de Dieu » en effet ; non pas « à la manière dont toutes choses sont de Dieu, mais en tant qu'il sort de Dieu ; non point par mode de génération comme le Fils, mais comme Souffle de la bouche de Dieu. Par bouche on ne désigne pas du tout ici un membre corporel, ni par souffle une haleine qui se perd, mais cette bouche il faut l'entendre d'une façon digne de Dieu et le Souffle désigne une essence vivante maîtresse de sanctification. Cela manifeste l'intimité, sans doute, la manière de subsister demeure ineffable »².

Le raisonnement établi précédemment au sujet du Fils vaut ici, bien que Basile ne le reprenne point, pour l'Esprit. On serait ainsi amené à dire : du fait que l'Esprit, comme le Fils, est « Dieu de Dieu », il reçoit de Dieu, c'est-à-dire du Père, tout ce qu'il est lui-même : son « être-Dieu », sa nature divine. Il ne la reçoit plus comme « Image du Père », car alors il ne se distinguerait plus du Fils dont c'est le propre d'être « Image du Père », mais comme « Souffle » et suivant un « mode d'existence qui demeure ineffable ». On bute ici au mystère impénétrable, difficile, peut-être même impossible à scruter ici-bas, de la procession du Saint-Esprit en ce qu'elle diffère de la « génération » du Fils : « Mode d'existence qui demeure ineffable ». Basile, tout de même, va essayer d'en dire quelque chose.

De qui donc vient l'Esprit ? De quel « Dieu » nous dit-on qu'il « sort » comme « Souffle de sa bouche » ? Est-ce du Père ?

1. *Chap. 18*, 152 a.

2. *Chap. 18*, 152 b.

Où serait-ce du Fils? Depuis bien des pages Basile suggère un rôle privilégié du Fils vis-à-vis de l'Esprit. Le contexte immédiat, d'autre part, n'est pas si clair : le Père et le Fils viennent d'être mentionnés, et cette « sortie » de l'Esprit de la bouche de Dieu est donnée comme une preuve de sa communauté de nature avec eux. Nous pensons pourtant qu'il s'agit bien du Père et uniquement du Père. Tout dépend, évidemment, de l'interprétation qu'on donne au mot « Dieu » dans l'affirmation : l'Esprit « sort de Dieu »¹. Or il est bien sûr, sous peine de rendre incompréhensible toute la dialectique touchant le Saint-Esprit et visant à dégager les caractéristiques de son hypostase, qu'il faut l'entendre dans le même sens où l'on a déjà dit, pour caractériser l'hypostase du Fils, qu'elle est « Dieu de Dieu », désignant par « Dieu » la personne du Père. Le contexte doctrinal du chapitre dix-huitième permet de l'affirmer sans crainte, car l'argumentation établissant l'unité d'hypostase du Saint-Esprit est manifestement calquée sur celle qui concluait plus haut à la singularité du Fils et à son unité de nature avec le Père. D'ailleurs Basile, après avoir comparé la procession de l'Esprit-Saint, comme « Souffle »; à la génération du Fils, comme « Image », indique en termes clairs qu'il va ensuite passer à l'examen des rapports du Saint-Esprit avec le Fils : « On le dit encore Esprit du Christ, parce qu'il lui est intimement uni par nature¹. » Il faut donc entendre du Père tout ce qu'il a dit antérieurement. Le sens du chapitre étant de montrer qu'on n'ébranle aucunement la « monarchie divine » en confessant trois hypostases distinctes par les propriétés qui les caractérisent et réellement Dieu par leur unique nature divine, il faut bien que le Père apparaisse comme source des deux autres Personnes, « Dieu » de qui et le Fils et l'Esprit reçoivent l'identique essence divine. Entendre par « Dieu » tantôt le Père, quand on dit le Fils « Dieu de Dieu », tantôt le Fils quand on déclare l'Esprit « sorti de Dieu », serait enlever toute force à l'argumentation et rendre vain le titre du chapitre. L'Esprit « sort donc de Dieu », c'est-à-dire procède du Père. Mais d'autre part Basile nous affirme qu'il se « rattache par le Fils un au Père un »². Qu'est-ce à dire?

L'explication qu'on donne de la relation de l'Esprit-Saint au Fils apparaît comme un approfondissement d'une affirmation antérieure, donnée plus haut : « l'Esprit se trouve nommé avec le Seigneur comme le Fils l'est avec le Père... Par conséquent

1. Chap. 18, 152 b.

2. Chap. 18, 152 a.

l'Esprit est par rapport au Fils comme le Fils par rapport au Père »¹. Si nous voulons pénétrer le sens profond de l'argumentation présente, il faut la considérer dans la ligne de ce principe et l'éclairer à sa lumière. « On le dit encore Esprit du Christ, parce qu'il lui est intimement uni par nature. Aussi bien, si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il n'est pas du Christ. De ce fait l'Esprit, seul, glorifie dignement le Seigneur, car celui-là me glorifiera, a dit [le Christ], non point comme la création, mais comme Esprit de la Vérité². » Esprit de la Vérité! A ce titre « il fait resplendir en lui-même la Vérité », c'est-à-dire le Christ, parfaite Image du Père. Esprit de Sagesse, « il révèle, en sa propre majesté, le Christ, Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu ». Esprit « Paraclet », cet « autre » Paraclet que le Seigneur avait promis d'envoyer à ses disciples, il « exprime en lui la bonté du Paraclet qui l'a envoyé et dans sa propre dignité montre la grandeur de Celui dont il est sorti »³. Celui « dont il est sorti » : de qui s'agit-il ici? L'affirmation paraît assez troublante étant/donné le sens précis des déclarations immédiatement précédentes : C'est la Vérité que le Saint-Esprit fait resplendir en lui, c'est-à-dire le Fils ; c'est la Puissance et la Sagesse de Dieu qu'il révèle en sa propre majesté, c'est-à-dire le Fils ; c'est le Paraclet qui l'a envoyé dont il exprime la bonté en lui, c'est-à-dire, encore une fois, le Fils. Ne semble-t-il pas que le parallélisme des incises oblige à entendre aussi du Fils « Celui » dont l'Esprit « montre la grandeur en sa propre dignité » et « dont il est sorti »? Mais alors le Saint-Esprit sortirait du Fils? Comme il sort du Père⁴? La question n'est point claire, on en conviendra sans peine, et peut laisser perplexe. Il ne peut s'agir de déclarer péremptoirement, et sans doute bien à la légère, que Basile enseigne ici la procession du Saint-Esprit « Patre Filioque »; mais nous avons le droit de penser que ce texte, bien appuyé par la tradition manuscrite, pose un problème d'interprétation qui n'est point si simple à résoudre. A tout prendre, la pensée de Basile est sûrement beaucoup plus nuancée qu'on a voulu trop souvent le dire, sans chercher à préciser le sens d'affirmations comme celle-ci ; et l'on comprend qu'on ait pu se réclamer dans l'un et l'autre camp, soit pour retrouver en saint Basile un témoin manifeste de la

1. Chap. 17, 148 a.

2. Chap. 18, 152 b.

3. Chap. 18, 152 c.

4. Le verbe employé dans les deux cas est le même : ἐκ τοῦ Θεοῦ προελθόν (152 b) et τὴν μεγαλωσύνην τοῦ ὄντος προήλθεν (152 c).

procession « a Patre Filioque », soit pour déclarer qu'il n'en est rien, de passages aussi importants que celui-ci, d'un ouvrage comptant parmi les plus célèbres de l'évêque de Césarée.

Quoi qu'il en soit, Basile semble voir dans le Saint-Esprit une sorte d' « image » du Fils, un peu comme le Fils est « image » du Père. Les expressions pourlant sont moins claires. Le sens du verbe employé pour signifier l'acte par lequel le Père engendre son Fils, lorsqu'il se penche sur lui-même en son immuable déité pour se donner de lui-même une parfaite image, ne fait aucun doute, à la voix moyenne où Basile l'emploie : « qui se réfléchit comme en un miroir » ; les verbes appliqués à l'Esprit, par contre, tous de sens actif, indiquent plutôt l'acte propre de l'Esprit « manifestant » le Fils, qu'un acte du Fils se réfléchissant à son tour dans le miroir de sa nature divine pour se donner de lui-même une vivante image qui serait l'Esprit-Saint. Sans doute, c'est « en lui-même » que l'Esprit fait resplendir la Vérité, c'est « dans sa propre grandeur » qu'il dévoile le Christ, c'est « en lui » qu'il exprime la bonté du Paraclet qui l'a envoyé, c'est « dans sa propre dignité » qu'il fait voir la majesté de Celui dont il est sorti ; mais faire resplendir, dévoiler, exprimer, faire voir, sont verbes actifs qui suggèrent une « activité » bien différente de la réflexion tranquille du Père dans l'immuable de sa nature divine, une sorte d'initiative pour « manifester » le Fils.

S'il fallait comprendre du Fils « celui » dont l'Esprit est sorti, nous verrions volontiers en l'Esprit une image du Fils, non plus au sens statique et calme où le Fils est image du Père, mais plutôt comme une image se projetant en avant, au sens où le Souffle pourrait être dit représenter celui dont il sort.

Disons donc que l'Esprit-Saint sort de Dieu, c'est-à-dire du Père, comme Souffle expiré et non comme Image engendrée. S'il fallait dire, d'après les expressions de saint Basile, qu'il sort aussi du Fils, ce devrait être encore semble-t-il, comme Souffle, tout comme il sort du Père, et par mode d' « expiration ». Ne voit-on pas le Seigneur donner l'Esprit à ses disciples en « soufflant » sur eux ? Ce que Basile a soin de rappeler, précisément, au chapitre seizième : « Quand le Seigneur, pour renouveler l'homme et pour lui rendre, car il l'avait perdue, la grâce reçue du souffle de Dieu, quand le Seigneur souffla sur la face de ses disciples, qu'a-t-il dit ? Recevez l'Esprit-Saint ! » Si l'on voulait pousser à l'extrême le parallélisme latent de l'argumentation

1. Chap. 16, 140 d.

employée par saint Basile pour dégager et le caractère propre des hypostases et leur unité de nature, on dirait, étant donnée l'affirmation répétée que l'Esprit « sort de Dieu », et sans davantage préciser afin de ne pas forcer l'interprétation objective du texte, que l'on contemple en « Dieu » d'une part et en l'Esprit-Saint de l'autre, « comme une seule forme », c'est-à-dire une seule nature « expirée » par mode de souffler dans « l'immuable de la déité ». Basile n'est pas allé jusqu'à la précision de cette formule, soit en raison de l' « économie », soit qu'il n'ait pas voulu, pour des motifs que nous essayerons de dire plus loin, aller au bout de sa pensée. Mais nous croyons que cette interprétation est dans la ligne de cette pensée.

Pourrait-on préciser davantage la doctrine basilienne de la procession du Saint-Esprit ? Nous ne le pensons pas. Il faut se contenter des indications données par saint Basile en ce chapitre du traité (elles sont déjà fort précieuses et ne manquent pas d'originalité, nous aurons bientôt occasion de le dire) et accepter telle quelle l'obscurité relative des textes, sans vouloir à tout prix leur faire dire ce qu'ils ne disent pas.

Peut-être pourrait-on aller, à la condition toutefois de replacer les passages que nous venons d'analyser en perspectives athanasien¹, jusqu'à trouver ces lignes suggestives d'un développement doctrinal ultérieur dans le sens d'une procession de l'Esprit « a Patre Filioque » ; jusqu'à y voir, peut-être, une orientation en cette direction. Mais Basile à coup sûr n'en avait pas clairement conscience. Bien que ce ne soit pas trahir la pensée de l'évêque de Césarée, semble-t-il, que de voir en la procession « Filioque » un aboutissement normal des idées émises en ce chapitre, tout cela reste bien enveloppé, bien « inchoatif » encore.

Basile a déclaré que l'Esprit « sort » de Dieu comme « Souffle de sa bouche », d'une manière « qui demeure ineffable ». Aussi ne s'arrête-t-il guère à scruter ce mode ineffable de « procéder ». Plutôt que d'analyser l'acte de Dieu qui est la procession du Saint-Esprit, comme il avait analysé l'acte du Père engendrant son Fils, sa parfaite Image ; plutôt que de considérer le Fils par rapport à l'Esprit, il s'attarde à préciser la relation de l'Esprit au Fils, dans l'acte qui lui est propre, celui par lequel il « glorifie dignement le Seigneur », comme le Fils glorifie le Père. Cette glorification du Fils par l'Esprit est à comprendre avant tout comme manifestation d'ordre intellectuel : l'Esprit glorifie le Fils en le faisant connaître, car « celui-là [l'Esprit] me glo-

1. Surtout 1^{re} à Sérapion ; P. G. 26, 588-589 b et 584 c-585 a.

rifiera parce qu'il prendra du mien et vous le fera connaître »¹. Souffle qui sort de la bouche de Dieu, mais Souffle parfaitement identique selon la nature à Celui dont il sort, il fait « voir » en sa propre dignité la majesté de Celui dont il est sorti. C'est un « Souffle », mais qui « fait connaître ». Il glorifie le Fils comme force de connaissance en nous, lumière éclairant l'intelligence pour lui donner d'apercevoir quelque chose du Dieu invisible. Par où l'on rejoint le thème cher à saint Basile, dont nous avons parlé au début de ce chapitre : l'Esprit « Lumière intelligible » donnant à toute intelligence, « pour la connaissance de la Vérité », comme une « sorte de clarté ».

Le Saint-Esprit est donc distinct du Père et du Fils en raison du caractère propre de son hypostase : « Souffle » sorti de la bouche de Dieu « d'une manière ineffable ». Il est « homotimos » c'est-à-dire au fond « consubstantiel » au Père et au Fils. C'est un Souffle dont le rôle propre est de manifester le Fils. Puissance illuminatrice, en nous, lumière intelligible qui fait connaître la Vérité, il donne, en lui, de pouvoir connaître le Fils, et dans le Fils le Père. Donnant de connaître Dieu, il assimile à Dieu, il sanctifie, il « déifie », il est Dieu. Ne soyons pas dupes des expressions que nous employons pour parler de Dieu, Basile le rappelle en tête de son chapitre dix-huitième ; n'allons pas croire qu'elles saisissent l'insaisissable ; elles s'efforcent, certes, d'atteindre l'inaccessible, mais il faut faire la part des choses : nous ne pouvons parler de Dieu qu'en mots humains. Or c'est là essayer d'enfermer l'ineffable en nos petites conceptions à nous, lui dont l'excellence absolue transcende toute limite imaginable. Quand nous disons que l'Esprit sort de Dieu comme « Souffle de sa bouche », nous voulons dire simplement qu'il ne sort pas par mode de génération, comme le Fils, mais comme « essence vivante, maîtresse de sanctification », suivant un mode de procession qui lui est propre, assimilable en quelque manière à l'« expiration » du souffle humain. Ainsi le Fils et l'Esprit, tous deux « Dieu de Dieu », c'est-à-dire sortis du Père, se distinguent réellement, d'une distinction fondée sur le mode de procession propre à chacun d'eux. L'un procède du Père comme « Image » engendrée et Fils, l'autre comme « Souffle » expiré et Esprit-Saint. De là apparaît et le caractère propre de l'hypostase du Saint-Esprit : Dieu de Dieu, Esprit et Souffle, et son union intime avec Dieu, avec le Père et le Fils, aussi forte, dans l'unité de la même et identique nature divine, que celle du Fils avec le Père.

Reste à préciser un point, par où l'on essaiera de résoudre

1. Jean 16, 14.

une délicate question surgie dès les premières lignes de ces pages, puis peu à peu précisée par le développement même de la pensée et qu'on pourrait maintenant formuler ainsi : étant donnée l'inspiration athanasienne indéniable de la doctrine de saint Basile sur le Saint-Esprit, peut-on dire que ce dernier soit ici vraiment original ? Et, s'il l'est, en quoi l'est-il ?

*Originalité
de saint Basile.*

Bien souvent l'on croit entendre, par delà les paroles de l'évêque de Césarée, la voix du patriarche d'Alexandrie. L'affirmation à la lumière de laquelle Basile essaye de comprendre les rapports de l'Esprit et du Fils vient tout droit d'Athanase, nous l'avons dit : « L'Esprit se trouve par rapport au Fils comme le Fils par rapport au Père¹. » L'exemple que saint Basile apporte pour faire saisir quelque peu l'unité naturelle du Père et du Fils : celui du roi et de son image, vient lui aussi d'Alexandrie². Quand Basile affirme qu'il n'y a « qu'un seul Principe de tout ce qui est, qui crée par le Fils et parfait dans l'Esprit », on peut se demander s'il n'y a pas là une réminiscence d'une affirmation à peu près semblable d'Athanase, et dans quelle mesure la suite de l'argumentation ne ferait point allusion à l'ensemble doctrinal impliqué par Athanase en cette formule³. L'attribution au Fils de la modalité « créatrice », dans l'acte créateur de Dieu, pourrait très bien n'être qu'une conséquence de ce qu'Athanase avait dit du rôle joué par le Verbe dans la création⁴. Enfin les thèmes de la lumière, de la source qui s'écoule, du Fils « image », réflexion, splendeur du Père, « Dieu de Dieu », sont, on le sait, chers à l'école d'Alexandrie⁵.

Pour ce qui est du Saint-Esprit, on a déjà dit que saint Basile a fait de l'argument essentiel des lettres à Sérapion le nerf de son propre traité : Celui qui sanctifie n'est pas de même nature que ceux qu'il sanctifie ; il est saint par lui-même et non par participation, lui qui sanctifie toute chose en lui-même⁶. « S'il

1. 1^{re} à Sérapion, 21 ; P. G. 26, 580 b. Cf. 3^e à Sérap., 1 ; P. G. 26, 625 b.

2. 3 Contre Ariens, 5 ; P. G. 26, 332 ab. Cf. BASILE, *Homélie* 24 ; P. G. 32, 608 ab.

3. 3 Contre Ariens, 15 ; P. G. 26, 352 c-353 b.

4. 2 Contre Ariens, 24-25 ; P. G. 26, 197 a-201 a et 31, 212 a-213 b.

5. 1 Contre Ariens, 14 ; P. G. 26, 40-41 et 25, 61c-64. Cf. 27, 68 et 3 Contre Ariens, 66, 461 c-464 c. Cf. encore *Sur les Décrets*, 12, 15 ; P. G. 25, 436 b-441 c.

6. 1^{re} à Sérap., 23 ; P. G. 26, 584 b.

divinise, il n'est pas douteux que sa nature est la nature de Dieu¹. » Et cet autre argument, où Basile voit l'indice d'une communion de nature avec le Père et le Fils : l'Esprit-Saint étant parfaitement « un » ne peut faire partie des créatures, pourrait n'être qu'un rappel des raisonnements analogues d'Athanase par lesquels, dans la première lettre à Sérapion, il établit la divinité du Saint-Esprit². Enfin tout le passage où se trouve analysée la relation de l'Esprit au Fils est sûrement inspiré de la théologie athanasienne : l'Esprit-Saint est en effet « l'activité sanctificatrice et illuminatrice du Fils, sa donation que l'on déclare venir du Père parce qu'elle resplendit en venant du Verbe que l'on sait être du Père »³.

On aura d'ailleurs reconnu au cours du chapitre dix-huitième le grand « schème » trinitaire alexandrin exprimé par la doctrine de la « monarchie » : du Père, par le Fils, à l'Esprit. La nature divine vient du Père et se répand par le Fils, dans le Saint-Esprit, un peu comme l'eau d'une source, par l'intermédiaire du fleuve, se répand dans la mer, ou par le canal dans le bassin⁴.

Toutefois, et c'est en cela que nous voyons Basile se détacher d'Athanase, l'évêque de Césarée, s'appuyant sur la doctrine trinitaire de l'évêque d'Alexandrie, paraît s'être avancé plus loin que lui. Certes il pense que l'Esprit vient « du Père par le Fils » : c'est le thème, la trame constante pourrait-on dire, dont le canevas se laisse apercevoir à travers les mille fils de ses raisonnements. C'est là qu'il revient toujours, alors même que la logique de sa propre pensée paraît l'amener à dire plutôt que l'Esprit vient « du Père et du Fils ». Il aborde pourtant la Trinité des Personnes et l'ordre qui les caractérise, en raison du but qu'il poursuit et de l'« économie » qu'il s'est fixé, par un biais tout spécial, car il s'agit d'expliquer par l'« homotimos » l'inséparabilité de l'Esprit d'avec le Père et le Fils, livrée par « l'invocation » baptismale et retrouvée en toute action divine à « l'extérieur ». Basile est ainsi conduit à voir dans les propriétés des hypostases ce qui caractérise les Personnes, puis à comparer l'Esprit au Père et au Fils ; puis, dès lors qu'il l'a affirmé « de Dieu » comme le Fils, à déclarer qu'il tient son « être Dieu », la communication de la nature divine, « du » Père, comme le Fils. Il s'efforce alors de rapprocher de celle du Fils la manière

1. 1^{re} à Sérap., 24 ; 588 a.

2. *Id.*, 2 ; 532 c-533 c et 17 ; 569 c-572 b.

3. *Id.*, 20 ; 580 ab.

4. *Id.*, 19 et 20 ; 573 b-580 b, etc...

de subsister propre à l'Esprit, c'est-à-dire de discerner, afin de pouvoir distinguer le Saint-Esprit du Fils, deux « modes » de « procession » en Dieu, dont l'un, connu et propre au Fils, la « génération », ne saurait convenir à l'Esprit. Alors que saint Athanase « admet visiblement la conception générale qui fait venir immédiatement du Fils l'être du Saint-Esprit »¹, Basile, lui, est porté à dire, de par la tournure de son argumentation, que l'Esprit reçoit tout ce qu'il est « du » Père, au même titre que le Fils. Ce n'est qu'ensuite, en la contemplant comme « Esprit du Christ », qu'il reprendra le schème athanasien : l'Esprit reçoit son « être Dieu » du Père sans doute, Source inépuisable et unique de toute la déité, mais par le Fils à qui le Père a donné ce pouvoir.

Qu'on n'exagère point cependant la portée de l'affirmation citée à l'instant, savoir : saint Athanase « admet visiblement la conception générale qui fait venir immédiatement du Fils l'être du Saint-Esprit »². On trouve bien des fois en effet, dans les écrits de l'évêque d'Alexandrie, l'affirmation que l'Esprit sort directement de « Dieu », Dieu ne pouvant manifestement s'entendre que du Père. D'autre part, il a fort bien aperçu et formulé la difficulté inhérente à la distinction des deux « processions » : celle du Fils et celle de l'Esprit³. Difficulté qui, visiblement, le tracasse, dont il ne trouve point la solution. Chaque fois qu'il s'y arrête, c'est pour s'y attarder longuement : « Si l'Esprit-Saint n'est pas une créature ni l'un des anges, mais sort du Père, il est donc Fils, lui aussi, et l'on a deux frères, lui et le Verbe ? Mais, s'il est frère, comment le Verbe est-il unique ? Et comment ne sont-ils pas égaux, alors que l'un est nommé après le Père et l'autre après le Fils ? Comment, s'il est du Père, ne dit-on pas de lui aussi qu'il est engendré ou qu'il est Fils, mais l'appelle-t-on simplement « Esprit-Saint » ? Et s'il est l'Esprit du Fils, c'est donc que le Père est aïeul de l'Esprit ! Voilà les plaisanteries de ces gens éhontés sauteurs de subtilités, qui veulent scruter les profondeurs de Dieu que nul ne connaît,

1. TIXFRONT, *Hist. des Dogmes*, t. 2, 9^e édition, p. 89.

2. L'Esprit-Saint étant proprement, et dans son être intime, l'Esprit du Fils, son souffle, en dépendance étroite de lui, n'unissant pas le Verbe au Père, mais bien au contraire recevant du Verbe, car « de même que le Fils dit : tout ce qui est au Père est à moi, ainsi trouverons-nous que tout cela est dans l'Esprit par le Fils ». 3^e à Sérap., 1 ; P. G. 26, 625 b. Cf. 3^e à Sérap., 3 ; 628 bc et 1, 625 a. Cf. encore 3 Contre Ariens, 24 ; P. G. 26, 373 b.

3. *Lettres à Sérapion*. En particulier 1, 565 c-580 b et 4, 637 a-648 b.

sinon l'Esprit de Dieu qu'ils blasphèment...¹ » Le mystère est « inscrutable » : il ne faut pas essayer de le scruter ; « il suffit de savoir que l'Esprit n'est pas une créature et n'est point au nombre des œuvres, car rien d'étranger ne se mêle à la Trinité ; elle est indivisible et semblable à elle-même. Cela suffit aux fidèles ; c'est à cela que s'étend la connaissance humaine ; c'est jusque-là seulement que les Chérubins se voilent la face de leurs ailes. Qui cherche au delà et veut scruter méconnaît l'avertissement : Ne sois point trop sage si tu ne veux point être stupide ! Ce qui est transmis dans la foi, ce n'est pas dans l'humaine sagesse, mais dans l'entendement de la foi, qu'il convient de l'examiner. Quel discours pourra dignement interpréter ce qui est au-dessus de la nature créée ?... »

On pressent là une attitude décidée de la part d'Athanase : le mystère de la distinction des deux « processions » est impénétrable et ce serait folie de vouloir l'éclaircir : « Il y a tant de choses dont on ignore l'essence dans la nature ! Est-ce qu'on en nie l'existence ? Qu'ils agissent de même pour la Trinité. Il faut croire que Dieu est ; savoir comment il est n'est pas requis. Qu'ils nous disent comment est le Père afin de savoir comment est le Verbe. Mais c'est absurde, diront-ils, de poser cette question au sujet du Père ! Il ne l'est pas moins de le faire pour le Fils. Puisque pareille entreprise est superflue et pleine de folie, que l'on ne se pose point de pareilles questions, que l'on se contente d'apprendre ce qu'il y a dans les Ecritures. Les exemples qui s'y trouvent sont suffisants et convenables. Le Père est appelé source et lumière ; le Fils, rapporté à la source, est le fleuve ; à la lumière, la splendeur. Par suite on peut voir dans le Fils l'Esprit en qui nous sommes illuminés pour qu'il nous donne l'Esprit de sagesse et de révélation, dans sa connaissance. Quand l'Esprit nous illumine, c'est le Christ qui en lui nous illumine². »

Or saint Basile n'est pas de l'avis de saint Athanase. Il avouera bien que « le mode d'existence du Saint-Esprit demeure ineffable », mais il essaiera tout de même d'en dire quelque chose. Il tente un essai d'explication de la manière de procéder propre à l'Esprit, en le disant « Souffle sorti de la bouche de Dieu »

1. 1^{re} à Sérapi., 15 ; 565 c-568 a. Trad. CAVALLERA, *St Athanase*, coll. « la Pensée chrétienne », pp. 192-193. Cf. 4^e à Sérapi., 1-8 ; 637 a-648 b.

2. 1^{re} à Sérapi., 17 ; 564 c-572 a. Trad. CAVALLERA, pp. 193-194.

3. 1^{re} à Sérapi., 18 et 19 ; P. G. 36, 572 c-573 d. Trad. CAVALLERA, pp. 194-195 (plutôt résumé que traduction).

Il se rend compte à quel point ces termes ont besoin d'être purifiés quand on les applique à Dieu, et il le dit. Mais, ces précautions prises, il les emploie sans crainte : le Verbe est « engendré » comme « Image » et à ce titre « Fils », et lui seul, car lui seul procède du Père par « génération » ; l'Esprit est « expiré » comme « Souffle » et à ce titre lui seul est « Πνεῦμα », car lui seul procède par mode « d'expiration ». Il n'y a donc qu'un seul Fils, et non pas deux Fils ; un seul Saint-Esprit, et non pas deux Esprit-Saints. La question de savoir si le Père ne serait pas grand-père de l'Esprit ne se pose donc pas.

C'est la réponse que saint Athanase cherchait, sans pouvoir la trouver, à la difficile question qu'il retournait en tous sens, sans succès.

Basile, lui, voit dans le nom même de l'Esprit : « Πνεῦμα » (sans doute aussi dans les circonstances de sa venue, au jour de la Pentecôte, et dans le fait que le Seigneur le communique au soir de la Résurrection en « soufflant » sur ses disciples), le point de départ d'une distinction réelle des deux processions, accessible, un peu, à la raison¹. Si peu cependant qu'on peut bien la dire « ineffable ». Il vaut mieux sans doute n'en rien dire, ce qui est une concession à saint Athanase. Basile n'a pas exploité sa trouvaille autant qu'elle peut nous paraître à nous, aujourd'hui, exploitable. Car s'il nous dit que l'Esprit sort du Père comme « Souffle » et si les expressions employées pour nous décrire sa procession comme « Esprit du Christ » suggèrent quelque chose « d'actif qui se projette en avant », c'est plutôt comme

1. Est-il possible de trouver, avant saint Basile, quelques indications en ce sens ? Oui sans doute, mais de façon bien enveloppée encore. SAINT IRÉNÉE, par exemple, distingue entre le souffle de vie (*afflatum vitae*) qui fait l'homme « animal », et le Souffle vivifiant (*Spiritus vivificans*) qui fait l'homme « spirituel ». L'un est temporel, l'autre éternel ; l'un est fait, l'autre fait ; l'un est créé, l'autre Créateur et vrai Dieu. Le « Souffle vivifiant » est en Dieu, il est Dieu. Cf. *Contre les Hérésies*. 5, 12, 2 ; P. G. 7, 1152 et sq. « La tradition apostolique, déclare ORIGÈNE, nous apprend que le Saint-Esprit est associé au Père et au Fils en honneur et en dignité. Mais on ne peut plus ici discerner avec autant de clarté que pour le Fils s'il est né ou non, si on doit le tenir pour Fils de Dieu lui aussi ou non. C'est à l'Écriture qu'il faut aller chercher de la lumière sur ce point. » (*Sur les Principes*, Préface, 4 ; P. G. 11, 117 c-118 a.) « Dans la Trinité on ne doit rien dire plus grand ou plus petit, puisque la Source de l'unique divinité par son Verbe et sa Raison tient l'univers, par le Souffle de sa bouche sanctifie ceux qui en sont dignes, comme il est écrit dans le psaume : Par le Verbe du Seigneur les cioux ont été affermis et leur puissance par le Souffle de sa bouche. » (*Sur les Principes*, 1, 3, 7 ; P. G. 11, 153 cd.)

« force illuminatrice du Fils », Sceau et Lumière, images chères à saint Athanase, qu'il pense le Saint-Esprit. Il souligne toutefois plus fortement qu'Athanase l'auto-activité de cette force qui « illumine », de ce sceau qui « marque en lui l'empreinte », de cette lumière qui d'elle-même et en elle-même « fait voir » et « révèle » la vraie Lumière : le Verbe.

C'est donc un point, d'importance, où Basile nous paraît nettement original, bien qu'avec une certaine timidité, explicable d'ailleurs de par la position prise dans le même temps, en face des mêmes adversaires, par un homme de la trempe d'Athanase. Basile, on le sait, professait pour l'évêque d'Alexandrie une grande admiration, avait en lui quelque chose de la totale confiance d'un disciple pour un maître vénéré en qui l'on est sûr de trouver toujours orthodoxie très pure et parfaite sécurité doctrinale.

Par ailleurs, saint Basile a repris en son traité sur le Saint-Esprit, nous l'avons dit, le thème traditionnel de la déification chrétienne. Là encore la pensée d'Athanase se reflète dans la conception qu'il se fait du rôle proprement désifiant de l'Esprit¹. Avec lui il se représente la divinisation comme réalisée dans l'Esprit qui unit au Verbe, et par le Verbe au Père. Avec lui il considère comme nécessaire à la sanctification la présence de l'Esprit en l'âme baptisée. Mais il pense l'action de l'Esprit sur un mode plus nettement « intellectuel », en fonction de l'image : l'Esprit « Lumière intelligible », inspirée sans doute de celle d'Athanase : l'Esprit « Puissance illuminatrice du Fils », mais davantage précisée. Obligé, par le but qu'il s'était proposé, d'insister à peu près exclusivement sur le rôle désifiant de l'Es-

1. On pourrait disserter longuement sur les influences proprement philosophiques, voire les emprunts purs et simples, qui se font sentir ou se font jour, presque à chaque pas, en doctrine de la déification. Une formule comme θεὸν γενέσθαι vient tout droit de PLOTIN (*En.*, VI, 9, 9, éd. BRÉHIER, 58). La doctrine de τὸ ἀσκήσειν ascétique est un démarcage assuré des idées stoïciennes. La ἁποπόσις θεῶν, ἁποπόσις θεῶν sont thèmes platoniciens (*Théétète.* 176 b; *Républ.*, 10, 613. Cf. PLOTIN, *Ennéade*, I, 2, 3, BRÉH., 15-22). La gnose et les théories gnostiques y ont aussi laissé leurs empreintes indiscutables. Nous tenons à faire remarquer qu'en ce domaine déceler des influences peut paraître factice. Les ressemblances verbales sont évidentes, certes, mais l'adoption de notions païennes par la théologie chrétienne les a transfigurées, transformées, voire complètement renouvelées. Leur sens à la longue s'est parfois considérablement modifié. On pense à l'« ἁποπόσις » par exemple. De tout cela, il faudrait tenir compte et ne pas se contenter de dire : ici Platon; là, Plotin; ceci est stoïcien, cela gnostique. Nous disons, nous, cela est « chrétien ».

prit, il a débordé la pensée d'Athanase. Sa grande intelligence lucide et sûre, guidée par la doctrine venue d'Alexandrie, a poussé plus avant et continué le sillon. Cela nous vaut de très belles précisions sur le rôle propre de l'Esprit dans la sanctification du chrétien et la déification de l'ange; une analyse plus fouillée de son opération illuminatrice dans l'âme; une affirmation nette de son mode de causalité particulier dans le processus de la divinisation; et cette idée vraiment neuve et originale du Saint-Esprit « lieu » des âmes sanctifiées, enveloppant de sa présence immense les âmes « spirituelles » habitées par lui, en lesquelles respandit et grandit, sous son action illuminatrice, la ressemblance divine perdue et retrouvée, principe et fin de l'assimilation à Dieu, par quoi l'on atteint lentement le but de la vie humaine, le « suprême désirable : devenir Dieu ».

Un autre point, où Basile n'est pas moins original, est celui de l'attribution en propre au Saint-Esprit d'une causalité « perfectionnante »². Cette idée, qui consiste à réserver à l'Esprit tout ce qui implique « perfection » et acte de « parfaire », on en trouverait sans doute les germes en saint Athanase, une fois de plus, là où celui-ci parle de l'Esprit-Saint comme « complétant », « achevant » la Trinité divine, ou bien dans l'attribution qui lui est faite si clairement d'une activité « sanctificatrice »². Mais l'identification entre « parfaire » et « sanctifier », au point où Basile la pousse, l'organise, l'exploite, voyant dans l'acte de parfaire une « caractéristique » de la Personne de l'Esprit, tout comme dans l'acte de créer et d'ordonner harmonieusement la création une « caractéristique » de la Personne du Verbe, nous ne pensons pas la trouver avec cette netteté dans la doctrine de saint Athanase.

Il faut conclure. Saint Basile nous paraît fortement nourri de la doctrine de saint Athanase, en particulier des lettres à Sérapion, de la première surtout. Mais cette doctrine, bien assimilée, longuement méditée, a été pour lui au point de départ de féconds approfondissements qui le rendent vraiment « original »³. En particulier il a ouvert la voie à une théologie de la proces-

1. Cette notion du Saint-Esprit « parfaissant tout ce que le Père fait par le Fils » se retrouve dans ORIGÈNE, *Sur les Principes*, I, 3, 8; P.-G. II, 155 ab.

2. L'opération « spéciale » du Saint-Esprit, pour ORIGÈNE déjà, est de « sanctifier », d'être dans les saints, à la différence du Verbe et du Père qui opèrent aussi dans les pécheurs. Cf. *Sur les Principes*, I, 3, 5-7; P. G. II, 150 b-154 b. Cf. *id.*, I, 3, 8; 154 bc : « Les êtres qui ne sont pas saints substantiellement le deviennent par participation de l'Esprit-Saint. »

sion du Saint-Esprit par mode de « Souffle » expiré par Dieu. Il a compris le rôle sanctificateur de l'Esprit suivant des perspectives vraiment nouvelles, dans le prolongement des vues d'Athanase sans doute, mais telles que les notions de perfection, de sanctification, de « déification », qui y sont impliquées, se retrouvent unifiées à un plan supérieur : là où les mystérieuses opérations de l'Esprit-Saint prennent origine, en un mode de causalité à lui réservé, au sein de l'indivisible et inséparable action des trois divines Personnes, « Principe unique de tout ce qui est ». S'il s'est inspiré de l'image chère à l'évêque d'Alexandrie : le Saint-Esprit, Puissance illuminatrice du Fils, il en a dévoilé les trésors cachés et construit sur elle une théorie de l'Esprit « illuminateur » fort précise et sans doute vraiment originale, apportant par là même à la doctrine de la déification valeur et enrichissement nouveaux.

V

LE TEXTE

Il existe du traité sur le Saint-Esprit une bonne édition critique accompagnée de notes et d'une courte introduction : celle de C. F. H. JOHNSTON, de Christ's College, Cambridge, publiée à Oxford par la Clarendon Press en 1892¹. Ce travail, qui a servi de base à la présente traduction, nous fut d'un grand secours. Toutefois le texte que nous présentons au lecteur n'est point totalement conforme à la revision de Johnston.

Celui-ci fait remarquer, dans la préface de son livre, l'excellence du texte établi par les Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur², et nous avons préféré suivre ce texte en le faisant

1. C. F. H. JOHNSTON, *The book of saint Basil the Great, Bishop of Caesarea in Cappadocia on the Holy Spirit. A revised text with notes and introduction.* Oxford Clarendon Press, 1892, in-4°, lxiv et 180 pages.

2. « The present revision of the text of St. Basil's *liber de Spiritu Sancto* contains but few important modifications of the text of the Benedictine edition issued in 1726 : but many readings of earlier editors which were unsupported by the six manuscripts then in Paris, have been found in the manuscripts collated for this edition ; and the general trustworthiness of the text and the integrity of the book have been placed on a firmer basis by the references to the Syriac paraphrases. » En fait les trois tomes de l'édition bénédictine s'échelonnèrent entre 1721 et 1730. Le troisième, où se trouve le *Traité sur le Saint-Esprit*, date de 1730.

bénéficiaire de façon générale des corrections apportées par l'édition de Johnston, car nous avons maintenu, ici ou là, à l'encontre de Johnston, la leçon des Bénédictins qui nous semblait mieux appuyée, entre autres sur un point d'importance dont nous reparlerons plus bas.

Les sigles adoptés par les Mauristes et repris par Johnston n'étant plus guère admis aujourd'hui, nous nous sommes permis d'autre part de rajeunir quelque peu l'apparat critique de l'édition bénédictine et, par contre-coup, celui de Johnston.

Notre texte n'est donc point le résultat d'un nouveau travail critique. Il n'est que le texte bénédictin amélioré par Johnston, sauf maintien de quelques leçons importantes de l'édition des Mauristes. On trouvera ce texte aux pages 1 à 68 du tome troisième des *Opera omnia Sancti Patris nostri Basilii Caesareae Cappadociae archiepiscopi*, préparé par DOM GARNIER († 1725) et publié par DOM MARAN, en 1730. Nous avons traduit sur le texte grec réimprimé à Paris en 1839 par DE SINNER et JAHN, Gaume Frères, tome troisième, volume second, pp. 1 à 95. MIGNÉ reproduit ce texte, non sans fautes de typographie, au tome trente-deuxième de sa *Patrologie Grecque*, colonnes 68 a à 217 b. Pour plus de commodité nous avons mis en marge du texte grec la page des Mauristes et en marge de la traduction française l'indicatif de Migné Grec.

Authenticité.

Elle fut mise en doute par Erasme pour ce qui concerne la seconde partie du livre¹, au nom d'arguments dont certains à la vérité ne sont point négligeables, mais qui ne tiennent pas devant les témoignages objectifs que l'on peut recueillir par ailleurs en faveur de l'origine basilienne des chapitres controversés.

L'argumentation d'Erasme repose sur deux points. Elle fait d'abord état d'un changement de style incontestable, surtout sensible à partir du chapitre vingt-septième. La phrase se durcit, s'accélère, perd son allure calme, jusque-là classique encore ; la fréquence des élisions augmente et la rend parfois difficile. Certaines expressions inaccoutumées, voire assez vulgaires, relèvent parfois du barbarisme. On a l'impression d'un homme pressé qui se dépêcherait d'achever au courant de la plume une œuvre commencée depuis quelque temps, puis abandonnée et brusquement reprise : d'où redites et digressions multiples dont Basile, dit-on, n'est pas coutumier. L'autre argument en faveur

1. A partir du chapitre dix-septième et surtout pour les chapitres vingt-septième et suivants.

d'une inauthenticité de cette partie du traité consiste à mettre en relief l'allure plutôt philosophique de ces derniers chapitres. Et cela aussi est incontestable : la philosophie d'Aristote, les doctrines de Plotin, Porphyre, des Stoïciens, semblent familières à l'auteur et transparaissent ici ou là. Le chapitre dix-septième paraît faire état de la théorie des prédicables ; le dix-huitième reposerait sur la doctrine plotinienne de l'Un et viserait le traité des « trois hypostases-principes » ; le vingt-sixième se réfère explicitement aux doctrines de l'acte et de la puissance, de la matière et de la forme, de l'ἔξις et de la διαθήσις, etc... toutes choses que nous avons déjà signalées plus haut. On s'appuie alors sur les déclarations de saint Basile visant, en la première partie du traité, la « vaine philosophie » de ce siècle, et l'on souligne les qualificatifs méprisants qu'il décerne aux « sages du dehors », pour découvrir en l'auteur des derniers chapitres un tout autre homme, faisant étalage de science philosophique, « mêlant aux divins mystères la philosophie du siècle »¹, et qui ne saurait être saint Basile.

De ce dernier point, on a dit plus haut² ce qu'on pouvait penser. On peut remarquer en outre qu'il n'est pas vrai de dire qu'on ne trouve pas trace de philosophie dans le traité avant les chapitres controversés. Il ne faut pas oublier la discussion sur le sens et la portée des prépositions au début de l'ouvrage³, en fonction de la doctrine stoïcienne des causes, ni l'application de cette doctrine aux trois Personnes, au chapitre seizième, ni surtout l'inspiration plotinienne de l'important chapitre neuvième.

Quant aux variations de style, il semble qu'il ne faille rien

1. « Postquam dimidium operis absolveram citra taedium, visa est mihi phrasis alium referre parentem, aliumque spirare genium : interdum ad Tragicum Cothurnum intumescebat oratio rursus ad vulgarem sermonem subsidebat, interdum subinane quiddam habere videbatur, vel ut ostentantis se didicisse quae ARISTOTELES in libro de Enuntiatione et Praedicamentis, PORPHYRUS in libello de quinque vocibus praedicabilibus tradiderunt. Adhaec subinde digrediebatur ab instituto, nec satis concinne redibat a digressionem. Postremo multa videbantur admisceri quae non admodum facerent ad id quod agitur, quaedam etiam reptantur oblivione, verius quam iudicio. Quum Basilus ubique sit sanus, simplex et candidus, sibi que constans, atque etiam instans, nunquam ab eo quod agitur excurrrens temere, nunquam divinis mysteriis admiscens philosophiam mundanam, nisi per adversarios coactus, idque contemptim ! » ERASME, *Lettre dédicatoire à l'évêque Jean de Culm* (JOHNSTON, *op. cit.*).

2. Cf. Introduction, chap. IV, § 2, « La Méthode ».

3. Chapitres 2 à 6.

exagérer. Le chapitre trentième, avec la description du combat naval en pleine tempête, sur laquelle il s'ouvre, est de tournure bien classique et devrait appartenir, dans l'hypothèse d'un autre auteur pour les chapitres dix-septième à vingt-neuvième, au « premier » Basile. Sans doute le style est plus haché et parfois décousu, mais si le discours se revêt de plus grande austérité, la trame en demeure tout aussi serrée, peut-être même, avons-nous remarqué¹, se resserre-t-elle davantage encore.

Nous pensons qu'il faut ne pas se laisser prendre aux apparences, et faire effort pour dominer ses premières impressions. Si Erasme, après avoir « achevé sans fatigue, comme il le dit, la moitié de l'ouvrage », et parce qu'il trouve le reste fastidieux, se prend à douter de l'authenticité de ce reste, on peut se demander jusqu'à quel point sa lecture fut attentive et ne s'arrêta pas à la seule forme littéraire². Le lecteur jugera par lui-même si les premiers chapitres du livre lui paraissent, à première lecture, tellement attrayants !

Le doute d'Erasme ne nous semble donc pas suffisamment fondé. Il ne tient pas à l'examen sérieux des arguments invoqués. D'autant qu'on peut apporter en témoignage d'authenticité l'attestation de saint Jean Damascène et celui des paraphrases syriaques des v^e et vi^e siècles, du British Museum, citées par Johnston. Jean Damascène mentionne le traité de saint Basile sur le Saint-Esprit comme comportant trente chapitres dédiés à Amphiloque d'Iconium, et la découverte des paraphrases syriaques recule l'argument d'authenticité du livre entier jusqu'à un siècle environ de la date de composition du traité. « Le soin particulier pris par saint Basile pour la composition du traité et pour en assurer la transmission à Amphiloque, l'importance que lui donnaient les amis de l'un et de l'autre, rendent tout à fait incroyable une refonte de la moitié du livre et sa substitution à l'original, durant cette période³. »

Nous faisons complètement nôtre cette remarque de Johnston. L'authenticité des derniers chapitres du traité de saint Basile sur le Saint-Esprit ne saurait être mise sérieusement en doute : l'ouvrage entier est bien de l'évêque de Césarée.

1. Cf. Introduction, chap. IV, § 1, « L'Organisation des idées ».

2. Il est vrai qu'ERASME termine ainsi sa *lettre à Jean de Culm* : « Sed hanc meam suspicionem nihil aliud haberi volo quam somnium, si tu dissentias. » Son doute ne semble pas très sérieux !

3. JOHNSTON cité page 126.

Sigles et manuscrits. Les manuscrits qui ont servi à établir le texte de l'édition des BÉNÉDICTINS de la Congrégation de Saint-Maur sont les suivants :

- A PARISINUS GRAECUS 506 ff. 189-217 *Mazarinaeus Regius* 2293 s. X membranaceus. C'est le R 2 des MAURISTES.
- B PARISINUS GRAECUS 965 ff. 143-215 *Colbertinus* 4529 s. XI membranaceus. Le C des MAURISTES.
- C PARISINUS GRAECUS 966 ff. 219-355 *Medic. Regius* 2893 s. XI membranaceus. Le R 3 des MAURISTES.
- D PARISINUS GRAECUS 503 ff. 51-85 *Fonteblanensis Regius* 2286 s. XIV chartaceus. Le R 1 des MAURISTES.
- E PARISINUS GRAECUS 956 ff. 221-262 *Medic. Regius* 2896 s. XIV bombycinus. Le R 4 des MAURISTES.
- F PARISINUS GRAECUS 969 ff. 11-60 *Mazarinaeus Regius* 3430 s. XIV bombycinus. Le R 5 des MAURISTES.
- G BODLEIAN LIBRARY OXFORD xxxvii ff. 167-211 s. XI membranaceus. C'est le *Codex anglicanus* cité deux fois par les MAURISTES, page 38 b et 46 e.

Les manuscrits colligés par JOHNSTON pour son édition critique sont les suivants :

- H BRITISH MUSEUM 22509 ff. 52-72 s. X vellum cursive (JOHNSTON *m*). Ce manuscrit manque du chapitre 6, 10 e *ἐλάττονα ἔχει* au chapitre 6, 12 a *γραφὴν μαρτυρίας*; de 8, 18 a *τῶν λογισμῶν* à 9, 19 b *ἑυλοῦ καὶ*; de 14, 26 e *διὰ Μωυσέως* à la fin.
- G BODLEIAN LIBRARY OXFORD xxxvii ff. 167-211 s. XI membranaceus (JOHNSTON *o*) *Codex anglicanus* des MAURISTES. Ce manuscrit manque du chapitre 28, 59 a *συνέσσει* à 29, 60 c *τοῦ Θεοῦ διαζήσαντος* et de 29, 64 d *βαρυτάτοις* à 30, 67 b *κάθηται*.
- K MOSCOU BIBLIOTHÈQUE DU SAINT-SYNODE xxiii *ex Monasterio Iberorum* ff. 83-158 s. XI membranaceus (JOHNSTON *μ*).
- L VIENNE BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE THÉOL. 142 (LXXV) ff. 193-223 s. XII membranaceus (JOHNSTON *V*). Ce manuscrit manque de 23, 46 d *σου καὶ ἀπὸ τοῦ* à 24 *χαρίσεται καὶ ἐτέ-* et de 29, 60 b *οἶμαι*. *Ἐπὶ στό-* à la fin. Ce manuscrit s'accorde fréquemment avec A, G, H.

M VIENNE BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE THÉOL. xvij (lxxxvij) s. XIV bombycinus (JOHNSTON *v*). S'accorde très souvent avec K.

Deux très anciennes versions syriaques ont été consultées par JOHNSTON. Ce sont :

- V BRITISH MUSEUM DXLVI *add.* 17143 *probab.* s. V (JOHNSTON *S vetus*).
- W BRITISH MUSEUM DXLVII *add.* 14542 s. VI (509) vellum (JOHNSTON *S*).

Enfin :

- N PARISINUS GRAECUS 500 *Regius* 1824, 3 s. XI membranaceus (JOHNST. 500).
- O VENISE BIBLIOTHÈQUE DE SAINT-MARC LVIII *circa* s. X membranaceus (JOHNSTON *M 1*).
- P VENISE BIBLIOTHÈQUE DE SAINT-MARC LXVI *circa* s. XII membranaceus (JOHNSTON *M 2*).
- R ROME BIBLIOTHÈQUE VATICANE *Regin. Suaecor.* 35 s. XIV bombycinus *bina scriptus manu* (JOHNSTON *vat.*)

Dans notre appareil critique, l'indication : GARNIER renvoie à l'édition bénédictine; JOHNSTON à la révision de ce dernier.

Variantes et leçons. Comme le fait remarquer JOHNSTON en sa préface, la plupart des variantes relevées par lui au texte bénédictin sont insignifiantes et ressortissent au domaine des erreurs de lecture ou des fautes de copistes. On s'en convaincra sans peine.

Mais nous avons maintenu, contrairement à JOHNSTON, certaines leçons du texte des MAURISTES. Ces leçons, en petit nombre, sont toutes leçons de détail sauf une seule, importante à nos yeux, ce qui en rend la justification nécessaire.

Le passage controversé se trouve au chapitre dix-huitième, III, 38 b; P. G. 32, 149 b. On vient d'établir que le caractère propre de l'hypostase du Fils, en quoi elle se distingue de celle du Père, est d'être, non pas « Dieu » comme le Père, mais « Dieu de Dieu ». Et l'on essaie de montrer qu'en adorant ainsi un « Dieu » et un « Dieu de Dieu » on ne multiplie pas la nature divine : il n'y a qu'un seul et unique vrai Dieu, pour cette bonne raison « qu'en Dieu le Père et en Dieu le Monogène on ne contemple pour ainsi dire qu'une seule forme qui se réfléchit comme en un miroir dans l'immuable de la déité ». *Μίαν ἔν*

Θεῷ Πατρὶ καὶ Θεῷ Μονογενεῖ τὴν οἰοῦναι μορφὴν θεωρεῖσθαι, τῷ ἀπαλλάκτῳ τῆς θεότητος ἐνεικονιζομένην. « Ἐνεικονιζομένην », à la voix moyenne : *se réfléchissant comme en un miroir*, par où Basile exprime l'acte du Père qui est la génération du Fils par mode d'Image parfaite de ce qu'il est lui-même, est la leçon du texte des BÉNÉDICTINS que nous maintenons. Elle est attestée par les manuscrits suivants : B¹, C, D, E, F, G *margin.* K, contre la leçon « ἐνιζομένην » (*unitam*) de la revision de JOHNSTON appuyée seulement par : A, C², G¹, M.

On voudra bien remarquer en faveur de notre lecture un texte tout à fait parallèle du *chapitre huitième* du traité ; III, 17 c ; PG 32, 104 c : « Νοῶμεν θελήματος διάδοσιν οἷον τινος μορφῆς ἔμφασιν ἐν κατόπτρῳ, ἐκ Πατρὸς εἰς Υἱὸν ἀχρόνως διχουμένην. » Les perspectives doctrinales sont sensiblement les mêmes qu'en 18, 149 b, puisqu'il s'agit ici d'expliquer comment le Père donne un ordre au Fils et comment celui-ci est obéissant sans qu'il y ait entre eux différence de nature. Basile entend cet ordre « d'une communication du vouloir qui se fait de toute éternité, du Père au Fils, à la manière d'une forme réfléchie en un miroir ». Communication du vouloir qu'il faut comprendre d'une communication de nature divine, comme l'indique clairement la suite du texte, semblable par conséquent à celle dont on trouve la mention dans le passage cité plus haut du chapitre dix-huitième.

Nous maintenons donc ἐνεικονιζομένην comme leçon plus difficile, mieux attestée, et par ailleurs conforme à la pensée doctrinale de l'évêque de Césarée sur la procession du Fils comme « Image » engendrée par le Père.

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

Notre intention n'est pas de dresser ici une bibliographie complète, mais de donner seulement quelques indications sur les ouvrages et travaux qui présentent un intérêt certain et nous ont particulièrement servi. Nous avons signalé au passage, en cours d'INTRODUCTION ou de TRADUCTION, les autres auteurs cités ou consultés.

Texte. Le texte que nous avons suivi est celui de la réimpression par DE SINNER et JAHN à Paris, en 1839, de la grande édition des BÉNÉDICTINS de l'ABBAYE de SAINT-MAUR. Nous l'avons fait bénéficier en général des corrections apportées par l'édition critique de JOHNSTON, Oxford,

1892, sauf à maintenir certaines leçons mieux appuyées de la recension bénédictine, dont l'une, importante, a fait l'objet d'une justification au *chapitre v* de notre INTRODUCTION, § 3 variantes et leçons.

Pour avoir la liste détaillée des autres éditions du traité, on pourra se reporter au catalogue des éditions de saint Basile donné par HENRY sj. dans *Les Etats du texte de Plotin* pp. 169-170. Voici les plus importantes :

— à Bâle, en 1540, chez Froben frères, édition *gréco-latine* de IANUS CORNARIUS ;

— en 1551, le texte *grec* de cette édition fut réimprimé par les Froben ;

— en 1618, à Paris, édition *gréco-latine* de CRAMOISY, rééditée en 1638 par SONNIUS ;

— en 1679, le Dominicain F. COMBEFIS publie son *Basilius Magnus ex integro recensitus* ;

— à partir de 1721 les MAURISTES éditent les *Opera omnia sancti patris nostri Basilii*, texte *grec* et traduction *latine*. Le traité du *Saint-Esprit* se trouve au tome troisième pp. 1-67, publié par DOM P. MARAN en 1730, cinq ans après la mort de DOM GARNIER qui en avait préparé l'édition après la parution des deux premiers tomes ;

— en 1839 ce texte fut réimprimé à Paris avec les *préfaces* et *notes critiques* de DOM GARNIER et la *Vie de saint Basile* de DOM MARAN, chez Gaume frères par DE SINNER et JAHN. Le traité du *Saint-Esprit* se trouve aux pages 1 à 96 de la première partie du tome troisième de cette édition. C'est là que nous l'avons lu. La typographie en est du reste impeccable ;

— MIGNÉ a repris le *texte* et la *traduction* des Mauristes au tome trente-deuxième de sa *Patrologie Grecque* ;

— en 1892, à Oxford, JOHNSTON donne à la Clarendon Press un *texte critique* du traité sur recension de manuscrits inconnus des Mauristes (il est vrai en partie lacunaires), et deux anciennes versions syriaques du BRITISH MUSEUM des v^e et vi^e siècles.

Parmi les traductions récentes du traité autres que les traductions latines déjà signalées, mentionnons la version anglaise de JOHN LEWIS, London 1888, et les traductions partielles de E. AMANN, *Le dogme catholique dans les Pères de l'Eglise*, Paris 1922 ; de GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs*, Paris 1938 et de ST. GIET, *Les idées et l'action sociales de saint Basile*, Paris 1941.

Pour établir notre APPARAT CRITIQUE, nous avons suivi les

conseils donnés par HAVET dans *Règles pour la composition d'une édition critique*, Paris, les Belles-Lettres, coll. G. Budé.

Pour traduire les textes scripturaires cités par saint Basile, on s'est inspiré, chaque fois que la chose fut possible, de la traduction française de GRAMPON, *La Sainte Bible traduite d'après les textes originaux*, édition révisée, Paris, 1930, pour l'ANCIEN TESTAMENT, et des traductions parues soit à la collection des *Etudes Bibliques*, Paris, Gabalda, pour le NOUVEAU TESTAMENT, soit à la collection *Verbum Salutis* pour certains textes des ÉPÎTRES DE SAINT PAUL. La numérotation des PSAUMES est celle de l'édition latine de la Vulgate.

Sources et travaux.

Pour tout ce qui concerne saint Basile et son temps en général, parmi les ouvrages anciens, outre l'*Oraison funèbre de saint Basile* prononcée par GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 43*; P. G. 36, 493 et sq., *texte et traduction* de F. BOULENGER, collection Hemmer-Lejay, Paris, 1908; outre les *Histoires Ecclésiastiques* de SOCRATE, SOZOMÈNE et THÉODORE, P. G. 67 et 82, on a trouvé d'intéressantes indications au tome neuvième des *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* de LE NAIN DE TILLEMONT, Paris, 1703, et au tome quatrième de l'*Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques* de DOM CAILLIER, Paris, 1737. Les savantes *préfaces* de DOM GARNIER aux tomes I et III de l'édition des *Opera omnia sancti Basilii* et la *Vita sancti Basilii* de DOM PRUDENT MARAN, reproduite par MIGNÉ GREC, tome 29, pp. v à clxvii, sont également pleines d'intérêt.

Parmi les ouvrages plus récents, outre les grandes collections d'*Histoire et d'histoire de l'Eglise*, en particulier FLICHE ET MARTIN, tome 3, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, Paris, 1936, et le tome premier de l'*Histoire des Conciles* d'HÉFÉLÉ-LECLERCQ, Paris, 1907, signalons :

L'*Amphilochius von Ikonium*, de HOLL, Leipzig, 1904, qui est toujours une mine intéressante pour tout ce qui concerne les Pères du quatrième siècle;

les travaux de HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* et de LOORS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*;

l'*Histoire des Dogmes*, de TIXERONT, 11^e édition, Paris, 1928-1931;

l'*Histoire de la littérature grecque chrétienne* de PUECH, tome troisième, Paris, 1930;

COURTONNE, *Saint Basile et l'hellénisme*, Paris, 1934, et le

récent ouvrage de GIET, *Idées et action sociales de saint Basile*, qui nous a beaucoup apporté, ainsi que la thèse complémentaire, *Sasimes, une méprise de saint Basile*, Paris, 1941.

On peut ajouter : FIALON, *Etude littéraire sur saint Basile*, Paris, 1861; ALLARD, *Saint Basile*, dans la coll. « Les Saints », Paris, 1920; RIVIÈRE, *Saint Basile*, dans la coll. des « Moralistes chrétiens », Paris, 1925; les divers articles des *Dictionnaires*; les divers traités de *Patrologie*, en particulier ceux de BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1902-1932 et de STEIDLE, osb. Herder, 1937.

Du point de vue de la doctrine, on pourra se reporter, pour la doctrine trinitaire de saint Basile en général à :

— SCHERMANN, *Die Gottheit des Heiligen Geistes nach den griech. Vätern des vierten Jahrh.*, Fribourg en Br., 1901, chap. IV, der hl. Basilius, pp. 89-145;

— GRANDSIRE, *Nature et Hypostases divines en saint Basile*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 1923, tome 13, pp. 130-153;

— SCHMAÜS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster, 1927, et la belle étude de CHEVALIER, *Saint Augustin et la pensée grecque; les relations trinitaires*, Fribourg en Suisse, 1940.

Pour ce qui concerne le thème de la déification chrétienne, on pourra lire les importants articles de LOT-BORODINE, *La doctrine de la déification dans l'Eglise grecque jusqu'au XI^e siècle*, *Revue de l'histoire des Religions*, 1932, pp. 1-43 et 525-574; 1933, pp. 8-55. CONGAR, *La déification dans la tradition spirituelle de l'Orient*, *Vie spirituelle*, tome 43, 1935, pp. 91-107 [du Supplément.] GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs*, contribution historique à la doctrine de la grâce, Paris, 1938.

Pour ce qui touche à l'originalité de saint Basile et à ses rapports avec les hérétiques, on a consulté : la *Préface* de DOM GARNIER, P. G. 32; DE LABRIOLLE, *Saint Ambroise*, coll. la « Pensée chrétienne », Paris, 1908; CAVALLERA, *Saint Athanase*, coll. la « Pensée chrétienne », Paris, 1908; *Saint Jérôme*, tomes I et 2, Louvain (Spicilegium), 1922; SWETE, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, Macmillan, London, 1912; BARDY, *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910; art. *Macédoniens*, du dict. DE THÉOL. CATHOL.; *Paul de Samosate*, Louvain (Spicilegium), 1929; SALAVILLE, *Saint Augustin et l'Orient*, *Angelicum*, 1931, tome 8, pp. 1-25.

Sur le plotinisme de saint Basile on consultera bien entendu l'étude de IAHN, *Basilii Magnus Plotinizans* et le beau travail du

P. HENRY, sj, *Les Etats du texte de Plotin, chap. v*, Saint Basile, pp. 159-197 (Museum Lessianum), Louvain, 1938.

Par ailleurs, on trouvera dans HUBERT-CLAUDE, d'une part, *La doctrine ascétique de saint Basile de Césarée*, Paris, 1932, et dans GIER, d'autre part, *Idées et action sociales de saint Basile*, un catalogue des écrits authentiques, d'authenticité douteuse ou certainement non authentiques de saint Basile. A noter que le P. HENRY dans *Les Etats du texte de Plotin* a établi sur arguments péremptoires l'authenticité contestée du petit écrit de *Spiritu Sancto*, P. G. 29, 768 c et sq.

Les Pères sont toujours cités d'après MIGNÉ GREC et LATIN *Patrologiae cursus completus*, sauf indication contraire.

BASILE

Archevêque de Césarée en Cappadoce.

TRAITÉ DU SAINT-ESPRIT

à Amphiloque, évêque d'Iconium.

I

68 a. Avant-propos : *s'enquérir des plus minimes parties du langage théologique est chose nécessaire.*

Je loue ton amour de la science, ton amour du travail. Ce m'est un charme infini, chère tête, pour moi plus précieuse que tout, frère Amphiloque, de voir la solide sagesse qui te fait juger

nécessaire de ne laisser passer sans l'examiner attentivement aucun des mots dont il faut bien se servir pour parler de Dieu. Parce que tu as compris admirablement l'avertissement du Seigneur : « Quiconque demande reçoit, et qui cherche trouve² », tu pourrais, ce me semble, décider à parler, par la justesse de ta demande, le plus timide même. Mais ce qu'en toi j'admire encore plus, c'est que tu ne poses point de questions pour tendre un piège, comme la plupart de nos contemporains, mais dans ce but³ : trouver le vrai. Car ils sont légion, ceux qui actuellement nous écoutent et nous questionnent sans répit ; une âme éprise de science et qui cherche la vérité pour se guérir de son

69 a ignorance, comme c'est difficile à trouver ! A la manière d'un

1. Il s'agit de s'informer très exactement de la façon dont on peut parler de la Sainte Trinité. Θεολογία dans la langue des Pères du iv^e siècle renvoie à la « science de Dieu-Trinité » d'une part ; et d'autre part le « traité » tout entier roule sur une discussion de mots : faut-il employer ἐν ou σύν au sujet du Saint-Esprit en doxologie trinitaire ?

2. Luc 11, 10.

3. Lire ἀλλὰ τοῦθ' et non ἀλλὰ τοῦ (texte des Maur.).

ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ,

Ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας, Καππαδοκίας,

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ,

πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου¹.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α'.

1 Ἐπήνεσα τὸ φιλομαθές σου καὶ Προοίμιον ἐν ᾧ ὅτι ἀναγκαστικαὶ αἱ περὶ τῶν μικροτάτων μερῶν τῆς θεολογίας ἔρευραι.

φιλόπονον τοῦ τρόπου, καὶ ἤσθην γε ὑπερφυῶς τῷ ἐπιστατικῷ καὶ νηφαλίῳ τῆς διανοίας, δι' ἣν² οὐδεμίαν ἀδιερεύνητον οἶει χρῆναι καταλιμπάνειν φωνήν, τῶν ὅσαι περὶ Θεοῦ κατὰ πάσαν χρείαν τοῦ λόγου προφέρονται, ὡς φίλη ἡ κεφαλὴ καὶ τιμωτάτη μοι πασῶν, ἀδελφὲ Ἀμφιλόχιε. 2 a Καλῶς γὰρ ἀκούσας τῆς παραινέσεως τοῦ Κυρίου, ὅτι Πᾶς ὁ αἰτῶν λαμβάνει, καὶ ὁ ζητῶν εὕρισκει, τῇ περὶ τὸ αἰτεῖν ἐμμελείᾳ, καὶ τὸν ὀκνηρότατόν μοι δοκεῖς ἂν διαναστήσαι πρὸς τὴν μετάδοσιν. Ἐκεῖνο δέ σου καὶ πλεον ἄγαμαι, ὅτι οὐ πείρας ἔνεκεν κατὰ τοὺς πολλοὺς τῶν νῦν τὰς ἐρωτήσεις προτείνῃ, ἢ ἀλλὰ τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν αὐτὸ τὸ ἀληθές ἐξευρεῖν. Τῶν μὲν γὰρ ὀτακουστῶν νῦν καὶ διερωτῶντων ἡμᾶς εὐθηνία πολλή. Φιλομαθεὶ δὲ ψυχῇ, καὶ πρὸς ἀγνοίας ἴσασιν τὴν ἀλήθειαν ἐκζητοῦση χαλεπώτατον ἐντυχεῖν. Ὡς γὰρ ἡ

1 add. προσωνητικῶς προσερωτήσαντος [ἐπε-Κ] BC add. κατ' Εὐνομίου F || 2 δι' ἣν HKLO : — ὡν GM (in rasura) — ἢς ABCDEF || 3 ἀλλὰ τοῦθ' HKLOM : — τοῦ G Garnier.

filet de chasseurs, d'une embuscade de guerre, voici donc le piège secret disposé avec art : ces questions de beaucoup de gens dont les propos n'ont qu'un but, non pas d'en tirer profit mais d'avoir, si la réponse n'est pas de leur goût, l'apparence d'un juste motif de guerre !

S'il « faut tenir pour sage le sot qui interroge »¹, le disciple pénétrant, que le prophète a uni au « conseiller admirable »², à quel prix l'estimer ? Oui, il est juste de lui accorder toute faveur et d'aller de l'avant, partageant son zèle dans l'entreprise, nous donnant toute sorte de peine tandis qu'il nous presse d'achever. Ne point entendre à la légère, en effet, la langue théologique, mais s'efforcer en chaque mot, en chaque syllabe, d'atteindre le sens caché, n'est pas d'hommes lents à la piété mais de gens qui comprennent le but de notre vocation, car il nous est proposé de ressembler à Dieu autant qu'il est possible à la nature humaine³. Pas de ressemblance sans « gnose », et la « gnose » naît d'un enseignement⁴. Or la parole est au principe de tout enseignement et la parole se compose de syllabes et de mots. De sorte qu'il n'est pas hors de propos de scruter les syllabes⁵.

1. Proverbes 17, 28.

2. Isaïe 3, 3.

3. Nous sommes ici en présence de termes techniques au sens bien défini (ὁμοιοῦσθαι Θεῷ, ὁμοίωσις, γνώσις) qui font appel à la théorie grecque du salut chrétien. Si l'on a pu remarquer que « dans l'emploi de la terminologie qui est spéciale à ce thème, saint Basile semble faire preuve d'une certaine réserve, ce qui s'explique peut-être par ce fait qu'il s'agit d'un vocabulaire non-scripturaire », il n'en reste pas moins vrai qu'« il n'hésite pas à faire sienne l'idée déjà traditionnelle d'une divinisation du chrétien. Plaçant la fin de l'homme dans son assimilation à Dieu, il est d'accord avec saint Athanase et saint Grégoire de Nysse, Origène, Clément d'Alexandrie, Irénée, pour voir dans la divinisation la fleur du salut chrétien ». Cf. sur ce point J. Gross, *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs*, Paris, 1938, p. 239.

4. Lire ἢ δὲ γνώσις ἐκ διδαγμάτων et non οὐκ ἐκτός διδαγμάτων (texte des Maur.).

5. Ces minuscules particules du langage, comme le sont ici σύν et ἐν au sujet desquelles les Pneumatomaques engagent une lutte sans merci.

παγίς θηρατῶν, καὶ πολεμούντων ἐνέδρα, κεκρυμμένον τὸν δόλον καὶ ἐγκατάσκειον ἔχει τὰ τῶν πολλῶν ἐρωτήματα, οἱ προβάλλουσι λόγους, οὐχ ἵνα τι χρήσιμον λάβωσιν ἐξ αὐτῶν, ἀλλ' ὅπως, ἐὰν μὴ συμβαινούσας τῇ ἑαυτῶν ἐπιθυμίᾳ τὰς ἀποκρίσεις εὖρωσι, ταύτην ἀφορμὴν δικαίαν ἔχειν δόξωσι τοῦ πολέμου.

2 Εἰ δὲ τῷ Ἀνοήτῳ ἐπερωτήσαντι σοφία λογισθήσεται τὸν συνετὸν ἀκροατὴν, τὸν ὑπὸ τοῦ προφήτου τῷ θαυμαστῷ συμβούλῳ παραζευχθέντα, πόσου ἄξιον λογισόμεθα; Ἡ ποῦ δίκαιον, πάσης μὲν ἀποδοχῆς ἀξιούν, προάγειν δὲ εἰς τὸ πρόσω, συνεφαπτομένους αὐτῷ τῆς σπουδῆς, καὶ πάντα συνεκπονούντας, ἐπειγομένῳ πρὸς τὴν τελείωσιν. Τὸ γὰρ μὴ παρέργως ἀκούειν τῶν θεολογικῶν φωνῶν, ἀλλὰ πειρασθαι τὸν ἐν ἐκάστη λέξει καὶ ἐν ἐκάστη συλλαβῇ κεκρυμμένον νοῦν ἐξιχνεύειν, οὐκ ἀργῶν εἰς εὐσέβειαν, ἀλλὰ γνωρίζοντων τὸν σκοπὸν τῆς κλήσεως ἡμῶν ὅτι πρόκειται ἡμῖν ὁμοιωθῆναι Θεῷ, κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπου φύσει. Ὅμοίωσις δὲ, οὐκ ἄνευ γνώσεως ἢ δὲ γνώσις, ἢ ἐκ διδαγμάτων. Λόγος δὲ, διδασκαλίας ἀρχή· λόγου δὲ μέρη, συλλαβαὶ καὶ λέξεις. Ὡστε οὐκ ἔξω σκοποῦ γέγονε τῶν συλλαβῶν ἢ ἐξέτασις. Οὐ μὴν ὅτι

1 ἐκ ΗΛΟΨΩ : οὐκ ἐκτός CF [in marg.] G Garnier.

Petites questions, semblera-t-il; mais non pas, pour autant, indignes d'attention. Bien au contraire, parce que la chasse de la vérité est difficile¹, c'est de tous côtés qu'il nous en faut suivre les pistes. Car s'il en est de l'acquisition de la piété comme des arts — qui grandissent à petits coups — ceux qui sont introduits² dans la « gnose » ne doivent rien négliger, parce que quiconque méprisera comme infimes les premiers éléments³ n'atteindrait jamais au faite de la sagesse.

« Oui » et « non » ce ne sont que deux syllabes. Pauvres petits mots qui enveloppent pourtant bien souvent le meilleur des biens : la vérité, ou couvrent la plus noire malice : le mensonge. Mais que dis-je, par un simple signe de tête [donné] pour témoigner du Christ, des martyrs ont pu s'acquitter de tout leur devoir de piété ! S'il en est ainsi, qu'y a-t-il donc de si court en langage théologique qui ne puisse jouer, par la justesse ou l'inexactitude de l'expression, un rôle décisif ? Et si un seul iota de la Loi, un seul trait, ne peuvent passer⁴, aurions-nous pris toutes nos sûretés si nous laissons de côté même les plus petites choses ?

72 a Eh bien ! ces particules sur lesquelles tu cherches à obtenir de notre part un éclaircissement, elles sont⁵ brèves et elles sont grandes : brèves par la concision de leur énoncé et, de ce point de vue, peut-être méprisables ; grandes par la force de leur signification, à l'image du sénevé qui, bien qu'étant la plus petite graine d'arbrisseau, grandit de façon fort convenable lorsqu'on l'entoure de soins appropriés, en un déploiement de toutes ses forces.

1. Notion platonicienne (*Phédon* 66 a, *Phèdre* 262 c, *Théétète* 200 a) de la recherche scientifique.

2. On sait que dans la langue ecclésiastique les *εισαγόμενοι* sont les « catéchumènes ». Il y a sûrement ici plus qu'une allusion.

3. *Στοιχεῖα*. Peut-être pourrait-on traduire « les lettres » par opposition aux « syllabes ». Basile se souvient sans doute de *Théétète* 202 et sq.

4. *Ματθαίου* 5, 18, le « trait » différencie, en langue hébraïque, certaines lettres semblables.

5. *Λίρο ἐστὶ ταῦτα* et non *ἐστὶ τὰ αὐτὰ* (Maur.).

μικρά, ὡς ἂν τῶ δόξει, τὰ ἐρωτήματα, διὰ τοῦτο καὶ παροφθῆναι ἄξια· ἀλλ' ἐπειδὴ δυσθήρατος ἢ ἀλήθεια, πανταχόθεν ἡμῖν ἐξιχνευτέα. Εἰ γὰρ ὡσπερ αἱ τέχναι, οὕτω καὶ ἡ τῆς εὐσεβείας ἀνάληψις ταῖς κατὰ μικρὸν προσθήκαις αὖξεται, οὐδενὸς ὑπεροπτεόν τοῖς εἰς τὴν γνῶσιν εἰσαγομένοις· ὡς εἴ τις τῶν πρώτων στοιχείων ὡς σμικρῶν ὑπερίδοι, οὐδέποτε τῶν τελείων τῆς σοφίας ἐφάψεται. Τὸ ναί, καὶ τὸ οὐ, συλλαβαὶ δύο· ἀλλ' ὅμως τὸ κράτιστον τῶν ἀγαθῶν, ἡ ἀλήθεια, καὶ ὁ ἔσχατος ὅρος τῆς πονηρίας, τὸ ψεῦδος, τοῖς μικροῖς τούτοις ῥήμασι πολλάκις ἐμπεριέχεται. Καὶ τί ταῦτα λέγω; Ἦδη τις καὶ μόνον κατανεύσας τῇ κεφαλῇ ἐν τοῖς ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρίοις, πάσης πληρωτῆς εὐσεβείας ἐκρίθη. Εἰ δὲ ταῦτα οὕτως ἔχει, τί τῶν θεολογικῶν ῥημάτων οὕτω μικρὸν, ὡς ἢ καλῶς ἢ 3 a ἐναντίως ἔχον, μὴ μεγάλην παρέχειν τὴν ῥοπήν ἐφ' ἑκάτερα; Εἰ γὰρ ἐκ τοῦ νόμου ἰῶτα ἐν ἡ μίᾳ κεραΐᾳ οὐ παρελεύσεται, πῶς ἂν ἡμῖν ἀσφαλὲς ὑπερβαίνειν καὶ τὰ σμικρότατα; Ἄ γε μὴν αὐτὸς διευκρινηθῆναι παρ' ἡμῶν ἐπεζήτησας, καὶ βραχέα ἐστὶ¹ ταῦτα καὶ μεγάλα· τῷ μὲν συντόμῳ τῆς προφορᾶς βραχέα, καὶ διὰ τοῦτο ἴσως εὐκαταφρόνητα· τῇ δὲ δυνάμει τῶν σημαυνομένων μεγάλα, κατὰ τὴν εἰκόνα τοῦ σινάπεως, ὁ μικρότατον ὄν τῶν φρυγανικῶν σπερμάτων, τῆς προσηκούσης ἐπιμελείας ἀξιοθὲν, εἰς ὕψος αὐταρκες διανίσταται, τῆς συνεσπαρμένης ἐν αὐτῷ δυνάμεως ἀπλωθείσης. Εἰ δὲ τις b

1 ταῦτα ΗΚΛΜ : τὰ αὐτὰ Garnier.

Et si quelqu'un se rit de notre bavardage sur les syllabes, pour parler comme le psaume¹, qu'il sache bien ceci : pour lui, il recueillera de son rire² un fruit inutile ; quant à nous, sans fléchir sous le blâme des hommes, sans nous laisser abattre par leur mépris, nous ne cesserons de chercher. La brièveté de ces particules me fait si peu rougir que, si j'arrivais à ne saisir qu'une faible partie de leur valeur, je m'en réjouirais néanmoins
 b comme d'un grand honneur et je dirais au frère qui cherche avec nous qu'il n'en aurait point retiré mince avantage. Comme je vois bien qu'il s'agit pour de petits mots d'un très grand combat, je ne récusé pas le labeur, dans l'espoir d'en être récompensé. Je suis convaincu que, pour moi-même, ce travail sera fructueux et, pour les auditeurs, suffisamment utile.

Que l'on puisse dire : « avec » le Saint-Esprit, je vais donc maintenant, avec son aide, m'en expliquer³. Et, s'il te plaît que je me mette en route, je reviens un peu en arrière, à l'origine de la controverse.

Tout récemment, comme je priais avec le peuple, glorifiant Dieu le Père de cette double façon : tantôt « avec » le Fils,
 c « avec » le Saint-Esprit⁴; tantôt « par » le Fils, « dans » le

1. Psaume 118, 85, version des Septante.

2. Lire καρπὸν τοῦ γέλωτος et non τοῦ γέλωτος (Maur.).

3. Texte difficile. La traduction que nous en donnons est déjà interprétative.

4. PHILOSTORGE (*Hist. Eccl.*, 3, 13; P. G. 65, 501 b) ne mentionne pas la forme de doxologie trinitaire μετὰ, σύν. A l'en croire, ce fut Flavien d'Antioche qui institua la forme καὶ, καὶ. Auparavant l'on disait διὰ, ἐν ou ἐν, ἐν. C'est inexact. On trouve dans les lettres de saint Ignace d'Antioche et dans les Constitutions apostoliques les deux formes μετὰ, σύν et καὶ, καὶ. Toutefois, comme l'affirme Philostorge, la forme διὰ, ἐν semble avoir été plus usuelle. C'est aussi ce que dit Basile au chapitre vingt-neuvième du traité (cf. *infra*, éd. Gaume III, 61 a; P. G. 32, 201 c). Les ariens préféraient cette dernière forme dont ils se servaient pour marquer — soi-disant — une différence de nature entre le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. Cf. sur ce point SOZOMÈNE (*Hist. Eccl.*, 3, 20) et JOHNSTON (*op. cit.*, 16-17). Nous traduisons les deux prépositions par le même terme français « avec », celui-ci exprimant les deux nuances du grec : μετὰ et σύν.

γελῶ, βλέπων τὴν περὶ τὰς συλλαβὰς ἡμῶν, ψαλμικῶς εἶπειν, ἀδολεσχίαν, αὐτὸς μὲν ἴστω ἀνωφελεῖ καρπὸν τοῦ ἑλοίου δρεπόμενος· ἡμεῖς δὲ μὴ τοῖς θνεῖδεσι τῶν ἀνθρώπων ἐνδόντες, ἡμῶς τε φαυλισμῶ αὐτῶν ἡττηθέντες, τὴν ἔρευαν καταλίπωμεν. Τοσοῦτον γὰρ ἀπέχω τούτοις ὡς μικροῖς ἐπαισχύνεσθαι, ὥστε εἰ καὶ πολλοστοῦ μέρους τῆς ἀξίας αὐτῶν ἐφικοίμην, ἐμαυτῶ τε ἂν συνησθεῖην ὡς μεγάλων ἀξιοθέντι, τῶ τε συνδιερευνῶντι ἡμῖν ἀδελφῶ οὐ μικρὸν ἂν φαίην ἐντεῦθεν ἀπνητηκῆναι τὸ κέρδος. Μέγιστον οὖν ὄρων ἐν μικροῖς ῥήμασι τὸ ἀγώνισμα, ἐλπίδι τῶν μισθῶν, τὸν πόνον οὐκ ἀναδύομαι, ἐμαυτῶ τε ἡγούμενος ἔγκαρπον τὸν λόγον ἔσεσθαι, τοῖς τε ἀκούουσι διαρκῆ τὴν ὠφέλειαν ὑπάρξειν. Διόπερ ἤδη σύν αὐτῶ γε φάναι τῶ ἀγίῳ Πνεύματι βαδιοῦμαι πρὸς τὴν ἐξήγησιν. Καὶ εἰ βούλει ὥστε με εἰς ὁδὸν καταστήναι τοῦ λόγου, μικρὸν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ προβλήματος ὑποστρέψω.

3 Προσευχομένη μοί πρόην μετὰ τοῦ λαοῦ, καὶ ἀμφοτέρως ἃ τὴν δοξολογίαν ἀποπληροῦντι τῶ Θεῷ καὶ Πατρὶ, σὺν μὲν μετὰ τοῦ Υἱοῦ σύν τῶ Πνεύματι τῶ ἀγίῳ, σὺν δὲ διὰ τοῦ Υἱοῦ

1 γελῶτος CEFGLIKLM : γέλωτος Garnier — δρεπέσθω K || 2 μηδέ GHIKLM : μήτε Garnier.

Saint-Esprit, quelques-uns de ceux qui étaient là nous accusèrent d'avoir employé des paroles étranges et même contradictoires. Toi, en vue surtout d'être utile à ces gens-là et, — si leur mal est sans remède — afin de prémunir ceux qui les fréquentent, tu as réclamé sur la valeur de ces syllabes un exposé doctrinal objectif. Nous serons donc bref, dans toute la mesure possible à des gens qui ont donné¹ à leur travail un point de départ sur lequel ils se sont mis d'accord.

1. Nous lisons λόγῳ δόντας et non διδόντας (Maur.). Quand on est d'accord sur le point de départ, l'exposition doctrinale (la « discussion ») peut gagner beaucoup en brièveté.

ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, ἐπέσκηψάν τινες τῶν παρόντων, ξενιζούσαις ἡμᾶς φωναῖς κεχρησθαι λέγοντες, καὶ ἅμα πρὸς ἀλλήλας ὑπεναντίως ἐχούσαις. Σὺ δὲ μάλιστα μὲν τῆς αὐτῶν ἐκείνων ἕνεκεν ὠφελείας, εἰ δὲ ἀνιάτως ἔχουσι παντελῶς, διὰ τὸ τῶν ἐντυγχανόντων αὐτοῖς ἀσφαλές, ἠξίωσάς τινα εὐκρινῆ περὶ τῆς ἐν ταῖς συλλαβαῖς ταύταις δυνάμεως διδασκαλίαν ἐκφωνηθῆναι. Λεκτέον δὴ οὖν ἡμῖν διὰ βραχείων, ὡς οὐ οἶόν τε ἀρχὴν τινα δμολογουμένην τῷ λόγῳ¹ δόντας.

1 δόντας BGHL : δοῦσι KM διδόντας Garnier.

73 a *Point de départ de la théorie hérétique des syllabes.* Les minuties de nos adversaires au sujet des syllabes et des mots ne sont point faciles à saisir, comme on pourrait le croire peut-être. Elles ne mènent pas à des malheurs sans importance mais recèlent d'obscurs et noirs desseins contre la « piété »¹.

b Ils s'efforcent de montrer que l'énoncé des noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit n'est point semblable, afin d'en tirer une preuve commode de la différence des natures. Ils ont pour eux un vieux sophisme, découvert par Aèce, le chef de leur secte², qui a dit quelque part dans une de ses lettres : « Les êtres de nature dissemblable sont énoncés de façon dissemblable » et, réciproquement, « les êtres énoncés de façon dissemblable sont de nature dissemblable ». A l'appui de ce dire, Aèce tire à lui la parole de l'Apôtre : « Un seul Dieu le Père, de qui viennent toutes choses et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui sont toutes choses³. » Ainsi, d'après lui, les natures signifiées par les mots sont dans le même rapport que les mots entre eux.

1. Εὐσέβεια, c'est l'orthodoxie par opposition à l'hérésie (ἀσέβεια). Cf. Index des mots grecs à la fin du volume.

2. Cf. THÉODORE (Hist. Eccl., 2, 27). Il s'agit de la secte anoméenne. C'était la forme la plus radicale d'arianisme : elle tenait le Fils pour tout à fait « dissemblable » (ἀνόμοιος) au Père. Basile en connaissait à fond la doctrine. Il avait longuement réfuté, en trois livres *Contre Eunome*; P. G. 29, 497 a-669 d (Les deux derniers livres sont apocryphes et doivent être attribués à Didyme l'aveugle), l'*Apologétique* du plus brillant disciple d'Aèce.

3. 1 Corinthiens 8, 6.

4 Ἡ περὶ τὰς συλλαβάς καὶ τὰς λέξεις τῶν ἀνδρῶν τούτων μικρολογία τῶν συλλαβάς τῶν αἰρετικῶν παρατήρησις. οὐχ ἀπλή τις ἐστίν, ὡς ἂν τῷ δοξάζει, οὐδὲ εἰς μικρὸν τοῦ κακοῦ φέρουσα, ἀλλὰ βαθεῖαν ἔχει καὶ συνεσκιασμένην βουλήν κατὰ τῆς εὐσεβείας. Φιλονεικοῦσι γὰρ ἀνομοίαν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ἐπιδεικνύουσι τὴν προφορὰν, ὡς ἐκ τούτου βραδίαν ἔχοντες καὶ τῆς κατὰ τὴν φύσιν παραλλαγῆς τὴν ἀπόδειξιν. Ἔστι γὰρ τι αὐτοῖς παλαιῶν σόφισμα, ὑπὸ Ἀετίου τοῦ προστάτου τῆς αἵρέσεως ταύτης ἐξευρεθὲν, ὃς ἔγραψέ που τῶν ἑαυτοῦ ἐπιστολῶν, λέγων· τὰ ἀνόμοια κατὰ τὴν φύσιν, ἀνομοίως προφέρεσθαι· καὶ ἀνάπαλιν· τὰ ἀνομοίως προφερόμενα, ἀνόμοια εἶναι κατὰ τὴν φύσιν. Καὶ εἰς μαρτυρίαν τοῦ λόγου τὸν ἀπόστολον ἐπεσπίαστο λέγοντα· Εἷς Θεὸς καὶ Πατὴρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα· καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, δι' οὗ τὰ πάντα. Ὡς οὖν ἔχουσιν αἱ φωναὶ πρὸς ἀλλήλας, οὕτως ἔξουσιν, φησί, καὶ αἱ δι' αὐτῶν σημα-

Or l'expression *par qui* n'est pas semblable à l'expression *de qui*. Le Fils n'est donc pas semblable au Père¹.

De cet égarement dépend le bavardage de ces individus sur les mots en question. Partant de là, ils attribuent à Dieu le Père, comme un privilège réservé, l'expression *de qui*. Ils assignent à Dieu le Fils l'expression *par qui*, au Saint-Esprit l'expression *en qui*, et ils prétendent que jamais cet usage des particules ne varie, afin, comme je l'ai dit, que la différence des énoncés² manifeste du même coup la différence des natures. Mais en fait il ne peut échapper que leur subtile discussion de mots ne sert qu'à étayer la doctrine impie³. Par l'expression *de qui* ils veulent désigner l'artisan et par l'expression *par qui* l'aide ou l'instrument⁴; l'expression *en qui* ils la réservent pour indiquer le moment ou le lieu; c'est pour ramener l'idée de l'Artisan de l'Univers⁵ à celle d'un instrument et pour rendre évident que le Saint-Esprit n'a fourni rien de plus, comme contribution à [la constitution des] êtres que les conditions d'espace ou de temps.

1. Le raisonnement, en forme syllogistique rigoureuse, met bien en lumière le rôle de « principe » joué par le « dire » d'Aèce.

2. Τῶ παραλλαγμένῳ τῆς ἐκφωνήσεως. Cf. EUNOME, *Apologétique*, 18; P. G. 30, 853 ab.

3. C'est-à-dire vient renforcer l'hérésie. « Impiété » dans la langue des Pères du IV^e siècle est équivalent de « hérésie ». Il s'agit évidemment de l'« impiété » arienne qui rejetait l'identité de nature divine entre le Père et le Fils, a fortiori entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

4. EUNOME appelle le Fils ὑπουργὸν τελειότατον (*Apologétique* 27; P. G. 30, 864 c). PHILON parle de ὄργανον δὲ λόγον Θεοῦ δι' οὗ κατεσκευάσθη (ὁ κόσμος) (*des Chérubins*, 35).

5. Il s'agit — malgré l'obscurité manifeste du passage — à n'en pas douter, du Fils. On sait que Basile a toujours vu dans l'activité « démiurgique » une note « caractéristique » (ἰδιόζον) de l'hypostase du Fils (cf. chap. 16 et 18 du traité), cf. aussi chap. 3, 76 d. Les anoméens, eux, voulaient réserver le titre de δημιουργός au Père. D'où l'allure un peu ambiguë de la phrase. Il faut rétablir les sous-entendus pour ne pas traduire à contre-sens.

νόμηναι φύσεις· ἀνόμοιον δὲ τῷ ἕξ οὖ τὸ δι' οὖ· ἀνόμοιος ἄρα καὶ τῷ Πατρὶ ὁ Υἱός. Ταύτης τοίνυν τῆς νόσου καὶ ἡ περὶ τὰς προκειμένας λέξεις ἀδολεσχία τῶν ἀνδρῶν τούτων ἤρτηται. Ὅθεν τῷ μὲν Θεῷ καὶ Πατρὶ, ὡς περὶ τινὰ κληρὸν ἕξαίρετον, προσέμουσι τὸ, ἕξ οὖ· τῷ δὲ Υἱῷ καὶ Θεῷ ἀφώρισαν τὸ, δι' οὖ· τῷ δὲ ἁγίῳ Πνεύματι, τὸ, ἐν ᾧ· καὶ φασὶ μηδέποτε τὴν χρῆσιν ταύτην τῶν συλλαβῶν ἐπαμειβεσθαι· ἔν³, ὅπερ ἔφηεν, τῷ παραλλαγμένῳ τῆς ἐκφωνήσεως καὶ ἡ τῆς φύσεως ἀ παραλλαγή συνεκαίνηται. Ἄλλὰ γὰρ οὐ λελήθασιν, ἐν τῇ περὶ τὰς λέξεις λεπτολογίᾳ, τῷ ἀσεβεῖ λόγῳ τὴν ἰσχὺν διασώζοντες. Τὸ μὲν γὰρ, ἕξ οὖ, τὸν δημιουργὸν σημαίνειν βούλονται· τὸ δὲ, δι' οὖ, τὸν ὑπουργὸν, ἢ τὸ ὄργανον· τὸ δὲ, ἐν ᾧ, τὸν χρόνον δηλοῦν ἢ τὸν τόπον· ἵνα μηδὲν μὲν ὄργανου σεμνότερος ὁ δημιουργὸς τῶν ἄλων νοηταί, μηδὲν δὲ τῆς ἀπὸ τόπου ἢ χρόνου συνεισφορᾶς εἰς τὰ ὄντα, πλεῖον φαίνεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον παρεχόμενον.

- 76 a La « technologie »¹ des syllabes vient de la sagesse « du dehors ». Ce qui les a conduits à cette erreur, c'est une remarque de « ceux du dehors »² qui distribuent à des êtres de nature différente les locutions *de qui* et *par qui*. A leur avis, en effet, l'expression *de qui* indiquerait la matière, l'expression *par qui* suggérerait l'instrument ou, d'une façon générale, l'assistance. Ou plutôt (car rien ne nous empêche, après avoir repris l'ensemble de leur doctrine, de convaincre rapidement nos adversaires d'incohérence par rapport à la vérité et de désaccord par rapport à ces mêmes philosophes), ceux qui ont consacré leur temps à la vaine philosophie expliquent de bien des manières la nature de la cause dont ils distinguent divers sens propres. Ils nomment les unes « principielles », d'autres « auxiliaires » ou

1. Cf. BASILE, *lettre 40* ; P. G. 32, 473 b et GRÉG. DE NYSSÉ, *Contre Eunome*, P. G. 45, 297 c, 337 a, etc... Le mot est employé par THÉODORE (Haer. fab., 4, 3 ; P. G. 83, 420 b) pour caractériser la manière d'Eunome. Peut-être l'a-t-il emprunté à saint Basile. Cf. *Rev. d'Hist. Ecol.*, t. XL, 1944-1945 ; VANDENBUSSCHEN, *La part de la dialectique dans la théologie d'Eunome « le technologue »*, pp. 47-73.

2. L'expression οἱ ἔξωθεν et celle que l'on trouvera plus bas : ματαίαν φιλοσοφίαν, habituelles chez les Cappadociens et chez saint Jean Chrysostome, désignent la sagesse profane, les philosophes grecs, par opposition à la sagesse divine, celle des chrétiens, à laquelle on réserve le nom de « vraie philosophie » ou simplement de « philosophie ». Sur ce point cf. BOULENGER, *Aux jeunes gens, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, texte et traduction coll. GUILLAUME BUDÉ « les Belles-Lettres », 2, ligne 44, p. 43 et note correspondante. Cf. GRÉG. DE NYSSÉ, P. G. 44, 1336 a. L'expression vient de SAINT PAUL, *Colossiens* 2, 8 ; *Éphésiens* 5, 6.

5 Ὅτι ἐκ τῆς ἔξωθεν σοφίας ἢ περὶ τῶν συλλαβῶν¹ τεχνολογία. Ὑπηγάγετο μέντοι αὐτοὺς πρὸς τὴν ἀπάτην ταύτην καὶ ἡ τῶν ἔξωθεν παρατήρησις, οἱ τὸ, ἐξ οὖ, καὶ τὸ, δι' οὖ, κεχωρισμένοις κατὰ τὴν φύσιν πράγμασι προσδιέειμαν. Ἐκεῖνοι γὰρ οἴονται, τὸ μὲν ἐξ οὖ, τὴν ὕλην δηλοῦν· τὸ δὲ δι' οὖ, τὸ ὄργανον παριστᾶν, ἢ ὅλως τὴν ὑπουργίαν. Μᾶλλον δὲ (τί γὰρ καλύπει πάντα τὸν ἐκείνων λόγον ἀναλαβόντας, τό τε πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀσυνάρτητον, καὶ τὸ πρὸς ἐκείνους αὐτοὺς ἀσύμφωνον τῶν ἀνδρῶν τούτων, ἐν βραχείᾳ διελέγξαι;) οἱ περὶ τὴν ματαίαν φιλοσοφίαν ἐσχολακότες, τοῦ αἰτίου τὴν φύσιν πολλαχῶς ἐξηγούμενοι, καὶ τοῦτο εἰς τὰ οἰκεῖα σημινομένα διαιροῦντες, τὰ μὲν προκαταρκτικὰ λέγουσι τῶν αἰτίων

¹ τεχνολογία : θεολογία CG²M τεχν- G¹.

« secondaires », d'autres enfin « qui ont raison de nécessaire ¹. » Chacune d'elles, bien entendu, se voit assigner une forme d'expression caractéristique.

Aussi désigne-t-on de façon différente l'artisan et l'instrument. A l'artisan convient, pensent nos philosophes, l'expression *par qui* (ὅπό): il est correct, font-ils remarquer, de dire d'un banc qu'il a été fait *par* le menuisier. A l'instrument appartient l'expression *au moyen de quoi* (διὰ), car, disent-ils, c'est *au moyen de* la hache, de la tarière, etc... qu'il a été fait.

De même ils font de l'expression *de qui* (ἐξ) la caractéristique de la matière: un banc est un objet *de* bois ². L'expression *selon quoi* (κατὰ) désigne le projet conçu ou le modèle proposé à l'ouvrier. En effet, ou bien il s'est d'avance représenté mentalement son objet, puis fait passer directement son image dans la réalité; ou bien il tient les yeux fixés sur un modèle actuellement exposé et conduit son action *selon* la ressemblance de ce modèle. L'expression *pour qui* (διὰ), ils la veulent rapporter à la fin: c'est *pour* l'utilité des hommes que le banc a été fait.

1. Saint Basile n'hésite pas à faire étalage de science philosophique. La doctrine stoïcienne lui est familière. Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *du Destin*, 22; SEXTUS EMPIRICUS, *Questions Pyrrhoniennes*, 8, 15 et sq; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, 8, 9: « Parmi les causes les unes sont principales, d'autres sont maintenant (συνεχτικά: causés de cohésion), d'autres sont auxiliaires (συνεργά), d'autres nécessaires. Le père est cause principale de l'enseignement, le maître cause synectique, la nature du disciple cause auxiliaire, le temps cause nécessaire (τῶν ὄν οὐκ ἄνευ λόγου ἐπέχει). La cause synectique est celle dont la présence maintient l'effet et dont l'absence le supprime. Par cause auxiliaire il faut entendre l'assistance (ὑπηρεσίαν) et le service (λειτουργίαν) d'un autre. » On notera que pour saint Basile le Père est cause « principale » (προκαταρχικήν αἰτίαν), le Fils cause « démiurgique » (δημιουργικήν), le Saint-Esprit cause « perfectionnante » (τελειωτικήν. Cf. *Traité du Saint-Esp.*, 16; III, 31 d; P. G. 32, 136 b). Cf. *chap.* 9, 18 d; P. G. 32, 105 c et *chap.* 26, 51 c; P. G. 32, 180 b.

2. ARISTOTELE lui aussi rapportait la préposition ἐξ à la matière. *Physiques*, livre Bêta, *chap.* 3, 194 b, 23 (éd. BEKKER). Il voyait dans la matière une de ces causes qui, avec la cause finale, ont « raison de nécessaire » *Physiques B.* 9, 200 a et sq.

τὰ δὲ, συνεργὰ ἢ συναίτια· τὰ δὲ, τῶν ὄν οὐκ ἄνευ λόγου ἐπέχειν. Ἐκάστῳ μὲντοι τούτων ἰδιάζουσιν καὶ τὴν ἐκφώνη-
σιν ἀφορίζουσιν· ὥστε ἄλλως τὸν δημιουργὸν σημαίνεσθαι, καὶ
τὸ ὄργανον ἄλλως. Τῷ μὲν γὰρ δημιουργῷ πρέπει οἶονται τὸ
ὕφ' οὗ· κυρίως γὰρ φασὶ λέγεσθαι ὑπὸ τοῦ τέκτονος γεγενῆσθαι
τὸ βάθρον· τῷ δὲ ὄργανῳ, τὸ δι' οὗ· διὰ γὰρ σκεπάρνου φασὶ,
καὶ τερέτρου, καὶ τῶν λοιπῶν. Ὅμοίως δὲ καὶ τὸ ἐξ οὗ, τῆς
ὕλης ἴδιον τίθενται ἐκεῖνοι· ἐκ ξύλου γὰρ εἶναι τὸ δημιούρ-
γημα· τὸ δὲ καθ' οὗ, τὸ ἐνθύμιον δηλοῦν, ἢ τὸ ἐκκείμενον ὑπό-
δειγμα τῷ τεχνίτῃ. Ἡ γὰρ προαναζωγραφήσας ² τῇ διανοίᾳ
τὸ κατασκευάσμα, οὕτως εἰς ἔργον τὴν φαντασίαν ἤγαγεν· ἢ
πρὸς ἤδη ἐκκείμενον παράδειγμα ἀποβλέπων, καθ' ὁμοίωσιν
ἐκεῖνου τὴν ἐνέργειαν κατευθύνει. Τὸ δὲ δι' οὗ, τῷ τέλει προσή-
κειν βούλονται· διὰ γὰρ τὴν χρῆσιν τὴν τῶν ἀνθρώπων γεγο-

1 add. εἶναι: Garnier om. GHKLM. || 2 add. ἐν KM.

L'expression *en quoi* suggère l'idée de l'espace ou du temps : quand a-t-il été fait? *En* ce temps-là; et où? *En* ce lieu-ci. Et bien que ces données n'ajoutent rien à ce qu'on fait, sans elles pourtant rien ne peut se faire : il faut un lieu et un temps pour agir.

Telles sont les théories que nos adversaires ont apprises et admirées, vanité et creuse tromperie¹, et qu'ils veulent introduire maintenant dans la doctrine toute simple et sans artifice de l'Esprit², afin d'amoindrir Dieu le Verbe et de rejeter le d Saint-Esprit³ ! Aussi bien le vocable que les sages du siècle ont réservé aux instruments inanimés, le vocable par lequel ils désignent l'action de servir dans l'abaissement et la soumission, je veux dire l'expression *par qui* (διὸ), ces gens-là ne craignent pas d'en faire l'application au Maître de l'Univers et ne rougissent pas, eux chrétiens, de réserver à l'Artisan de la création⁴ un terme [qui s'applique] à la scie ou au marteau.

1. Basile est dur pour la philosophie du Portique : une « creuse tromperie » !

2. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, 5, 28.

3. JOHNSTON : Θεῶν Πνεύματος. Nous maintenons, avec les Mauristes, la leçon ἁγίου Πνεύματος appuyée par VW (anciennes versions syriaques du British Museum).

4. On voudra bien remarquer que le « démiurge » dont il est ici question est et ne peut être que le Fils, à qui l'on réserve l'expression *par qui*. Cela commande évidemment l'interprétation littérale du texte plus obscur du chapitre second (P. G. 32, 73 c) où, lors d'une lecture rapide, on serait tenté de penser que le « démiurge » désigne le Père.

νέναι τὸ βάθρον. Τὸ δὲ ἐν ᾧ, τὸν χρόνον παριστᾶν ἢ τὸν τόπον. Πότε γὰρ γέγονεν; Ἐν τῷδε τῷ χρόνῳ. Καὶ ποῦ; Ἐν τῷδε τῷ τόπῳ. Ταῦτα δὲ εἰ καὶ μηδὲν τῷ γινομένῳ συμβάλλεται, ἀλλ' οὖν οὐκ ἄνευ τούτων δυνατὸν τι γενέσθαι. Χρεῖα γὰρ d καὶ τόπου καὶ χρόνου τοῖς ἐνεργοῦσι. Ταῦτα μαθόντες καὶ θαυμάσαντες οἱτοὶ τὰ ἐκ τῆς ματαιότητος καὶ κενῆς ἀπάτης παρατηρήματα, καὶ ἐπὶ τὴν ἀπλήν καὶ ἀτεχνολόγητον τοῦ Πνεύματος διδασκαλίαν μετακομίζουσιν, εἰς ἐλάττωσιν μὲν τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἀθέτησιν δὲ τοῦ ἁγίου Πνεύματος· οἱ γὰρ τὴν ἐπὶ ἀψύχων ὀργάνων, ἢ τῆς ὑποχειρίου καὶ ταπεινῆς παντελῶς ὑπηρεσίας φωνὴν ἀφορισμένην παρὰ τῶν ἕξωθεν, τὴν δι' οὗ λέγω, αὐτὴν ἐπὶ τὸν Δεσπότην τῶν ὄλων οὐκ ᾤκνησαν μεταθεῖναι, καὶ οὐκ αἰσχύνονται οἱ Χριστιανοὶ πρίνοσ ἢ e σφύρας τῷ δημιουργῷ τῆς κτίσεως φωνὴν ἀφορίζοντες.

1 ἁγίου VW : Θεῶν GHKLM Johnston.

77 a *L'emploi que l'Écriture fait de ces syllabes n'implique pas de distinction.* Nous reconnaissons, sans doute, l'usage fréquent de ces mots, même par la Parole de Vérité. Non pas, certes, que la liberté de l'Esprit soit totalement asservie aux mesquineries de « ceux du dehors ». Nous affirmons au contraire qu'en toute occurrence, elle varie les expressions selon les besoins.

L'expression *de qui*, par exemple, ne désigne pas toujours la matière, comme il semble à ces philosophes ; il est plus habituel à l'Écriture d'entendre ce mot-là de la cause suprême. Ainsi en ce passage : « Un seul Dieu *de qui* viennent toutes choses »¹ et ailleurs : « Tout vient *de Dieu* »². Pourtant la Parole de Vérité emploie fréquemment ce mot pour signifier aussi la matière, quand elle dit par exemple : « Tu feras l'arche *de bois* imputrescible »³, « tu feras le candélabre *d'or pur* »⁴, « le premier homme, *de terre*, est terrestre »⁵. « *de boue* tu es façonné tout comme moi »⁶.

Mais nos adversaires⁷, qui veulent, comme nous le disions,

1. 1 Corinthiens 8, 6.

2. 1 Corinthiens 11, 12.

3. Genèse 6, 14.

4. Exode 25, 31.

5. 1 Corinthiens 15, 47.

6. Job 33, 6.

7. Les « adversaires de l'Esprit » par opposition à « ceux du dehors », ces philosophes dont ils se réclament pourtant et dont Basile vient de rappeler succinctement la doctrine. Le chapitre — comme le précédent d'ailleurs — fait état d'une subtile contradiction entre « pneumatolo-

6 Ἡμεῖς δὲ κεχρησθαι μὲν πολλὰ Ὅτι ἀπαρατήρητος τῆ Γραφῆ τῶν συλλαβῶν χροῦ ταῖς φωναῖς ταύταις καὶ τὸν τῆς τούτων ἢ χρήσις. ἀληθείας λόγον ὁμολογοῦμεν· οὐ μὴν τὴν γε τοῦ Πνεύματος ἐλευθερίαν δουλεύειν πάντως φαμέν τῆ μικροπρεπεῖα τῶν ἔξωθεν, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀεὶ προστυγχάνον, οἰκείως ταῖς χρεῖαις ὑπαλλάττειν τὰς ἐκφωνήσεις. Οὐ γὰρ πάντως τὸ, ἔξ ὅθ, τὴν ὕλην σημαίνει, καθὼς ἐκείνοις δοκεῖ· ἀλλὰ συνηθέστερον τῆ Γραφῆ, ἐπὶ τῆς ἀνωτάτω αἰτίας τὴν φωνὴν ταύτην παραλαμβάνειν. Ὡς ἐπὶ τοῦ, Εἰς Θεός, 6 a ἔξ ὅθ τὰ πάντα. Καὶ πάλιν· Τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ. Κέχρηται μέντοι καὶ ὁ τῆς ἀληθείας λόγος τῆ λέξει ταύτῃ καὶ ἐπὶ τῆς ὕλης πολλάκις, ὡς ὅταν λέγῃ, Ποιήσεις τὴν κιβωτὸν ἐκ ξύλων ἀσήπτων. Καὶ, Ποιήσεις τὴν λυχνίαν ἐκ χρυσοῦ καθαροῦ. Καὶ, Ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός. Καὶ, Ἐκ πηλοῦ ἰδιόρτισαι σὺ ὡς καὶ ἐγώ. Ἄλλ' οὗτοι ἴνα, ὡς

1 ιδιόρτισαι : -τησαι G.

établir la différence de nature¹, ont décrété que ce mot convenait au Père tout seul : ils ont emprunté à « ceux du dehors » les principes de leur théorie, mais ne se sont pas pliés à toutes leurs rigueurs. S'ils ont suivi le code des philosophes pour imposer au Fils une dénomination d'instrument et à l'Esprit celle du lieu (puisqu'ils disent *dans l'Esprit* et *par le Fils*), quand ils imposent à Dieu l'expression *de qui* ils ne sont plus d'accord avec les étrangers², mais se rangent, — à ce qu'ils disent, — aux usages « apostoliques », selon qu'il est écrit : « C'est *de lui* que vous êtes dans le Christ Jésus³ » et : « Tout vient *de Dieu*⁴. »

Quelle est donc la conclusion à tirer de cette « technologie » ? Autre est la nature de la cause, autre celle de l'instrument, autre celle du lieu. Donc le Fils est différent du Père par nature, puisque l'instrument diffère de l'artisan, et différent est aussi l'Esprit, puisque l'espace et le temps se distinguent par nature et des instruments et de ceux qui les manient.

maques » et « philosophes », ceux-ci réservant la préposition *ἐξ* à la matière et ceux-là l'appliquant à la Personne du Père « au nom des Écritures ». Il a pour but, comme l'a dit Basile, de souligner l'incohérence foncière de la « théorie pneumatomaque » des prépositions.

1. Entre le Père et le Fils, a fortiori entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

2. Ces philosophes qui réservent à la matière la particule « de ».

3. 1 Corinthiens 1, 30.

4. 1 Corinthiens 11, 12.

ἔφαμεν, τῆς φύσεως τὸ διάφορον παραστήσωσι, τῷ Πατρὶ μόνῳ προσήκειν τὴν λέξιν ταύτην ἐνομοθέτησαν. Τὰς μὲν ἀρχὰς τῆς παρατηρήσεως λαβόντες παρὰ τῶν ἕξωθεν, οὐ πάντα δὲ ἐκείνοις δι' ἀκριβείας δουλεύσαντες· ἀλλὰ τῷ μὲν Υἱῷ, κατὰ τὴν ἐκείνων νομοθεσίαν, τὴν τοῦ ὄργανου προσηγορίαν ἐπέθηκαν, τῷ δὲ Πνεύματι τὴν τοῦ τόπου. Ἐν Πνεύματι γὰρ λέγουσι· καὶ διὰ Υἱοῦ λέγουσι. Τῷ δὲ Θεῷ τὴν ἐξ οὐ, οὐδέτι ἐνταῦθα κατακολουθοῦντες τοῖς ἀλλοτρίοις, ἀλλ' ἐπὶ τὰς ἀποστολικὰς, ὡς φασὶ, μεταβαίνοντες χρήσεις, καθὰ εἴρηται· Ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Καὶ, Τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ. Τί οὖν ἐκ τῆς τεχνολογίας ταύτης τὸ συναγόμενον; Ἄλλη φύσις αἰτίου, καὶ ἄλλη ὄργανου, καὶ ἄλλη τόπου· ἀλλότριος ἄρα κατὰ τὴν φύσιν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ, ἐπειδὴ καὶ τὸ ὄργανον τῷ τεχνίτῃ· ἀλλότριον δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα, καθόσον κεχώρισται τόπος, ἢ χρόνος, τῆς τῶν ὄργάνων φύσεως, ἢ τῆς τῶν μεταχειριζομένων αὐτά.

L'expression « par qui » se dit aussi du Père et la locution « de qui » du Fils. Toutes les deux se disent du Saint-Esprit.

Telle est leur théorie. Pour nous, nous allons démontrer ce que nous venons d'avancer : Il n'est pas vrai que le Père, se réservant l'expression *de qui*, ait jeté au Fils l'expression *par qui*, ni que le

refusé d'admettre le Saint-Esprit à partager les expressions *de qui* ou *par qui*, comme l'a déterminé la nouvelle répartition qu'ils en font.

80 a « Il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, *de qui* viennent toutes choses ; et un seul Seigneur Jésus-Christ *par qui* sont toutes choses¹. » Ce n'est point là langage d'un homme qui fixe des règles, mais de quelqu'un qui distingue soigneusement les hypostases². Ce n'est pas pour introduire une différence de nature, mais pour établir la distinction des notions de Père et de Fils que l'Apôtre s'exprime ainsi. Car ces expressions ne s'op-

1. 1 Corinthiens 8, 6.

2. ὑπόστασις n'a pas un sens fixe dans les premiers ouvrages de Basile : il signifie parfois la « substance » (*Contre Eunome*, P. G. 29, 580 a et 589 a) ; habituellement et de plus en plus il désigne le Père, le Fils et le Saint-Esprit (*du Saint-Esprit*, P. G. 32, 148 d et 149 ab). Il désigne la « propriété personnelle » (*Lettre 38*, P. G. 32, 325 bc, 328 ab, 336 c, 340 c ; *lettre 214*, P. G. 32, 789 a) ; il signifie le « πρόσωπον » (*du Saint-Esprit*, P. G. 32, 149 b et 154 c ; *Homélie 24*, P. G. 31, 604 ; *lettre 210*, 776 c) ; il marque le « mode d'existence » (*du Saint-Esprit*, P. G. 32, 152 b ; *Homélie 24*, P. G. 31, 613.) Cf. I. CHEVALIER, *Saint Augustin et la pensée grecque, les relations trinitaires*, Fribourg-en-Suisse, 1940, p. 139. Ici, sans aucun doute, le mot désigne les « Personnes » divines par opposition à la « nature »

7 Τὰ μὲν δὴ ἐκείνων, τοιαυτὰ ὅτι καὶ ἐπὶ Πατρὸς λέγεται ἡμεῖς δὲ δεῖξομεν ὃ προεθέμεθα, ὅτι ἐπὶ Υἱοῦ ἂν τὸ, ἐξ οὗ, οὔτε ὁ Πατήρ τὸ ἐξ οὗ λαβὼν, τῷ Υἱῷ καὶ ἐπὶ Πνεύματος. οὔτε ὁ Υἱὸς πάλιν προσέρριψε τὸ δι' οὗ, οὔτε ὁ Υἱὸς πάλιν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, κατὰ τὴν τούτων νομοθεσίαν, εἰς τὴν τοῦ ἐξ οὗ, ἢ τὴν δι' οὗ κοινωνίαν οὐ παραδέχεται ὅπερ ἡ δ καινὴ τούτων κληροδοσία διώρισεν. Εἰς Θεὸς καὶ Πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα· καὶ εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα. Αὐταὶ οὐκ εἰσὶ νομοθετοῦντος φωναί, ἀλλὰ διευκρινουμένου τὰς ὑποστάσεις. Οὐ γὰρ ἵνα τὸ ἀλλότριον τῆς φύσεως εἰσαγάγῃ, ἀλλ' ἵνα ἀσύγχυτον Πατὸρ καὶ Υἱὸν τὴν ἕνωσιν παραστήσῃ, οὕτω προήνεγκεν ὁ ἀπόστολος. Ἐπεὶ ὅτι γε αἱ

1 τὸ δι' οὗ καὶ ἐξ οὗ καὶ ἐπὶ υἱοῦ καὶ πνεύματος L || 2 τὸ ἐξ οὗ : om. KM. || 3 τούτων : ἐκείνων M || 4 καινὴ HLVW : κενὴ GKM || 5 φύσεως : ὑποστάσεως M.

posent pas les unes aux autres, elles ne sont pas, comme champions à la guerre, détachées contre le front ennemi pour entraîner à se battre¹ les natures auxquelles elles sont attachées ; en voici la preuve : le bienheureux Paul les a réunies pour les appliquer toutes les deux à un seul et même sujet lorsqu'il a dit : « Toutes choses sont de lui et par lui et pour lui². » Manifestement ce texte s'applique au Seigneur, comme peut le dire qui-
 b conque fait un peu attention au sens de la phrase, car c'est après avoir allégué un passage de la prophétie d'Isaïe : « Qui a connu la pensée du Seigneur et qui fut son conseiller ? »³ que l'Apôtre ajoute : « Tout est de lui et par lui et pour lui. » Or le contexte nous apprend que le prophète a voulu parler de Dieu le Verbe, Démiurge de toute la création : « Qui a mesuré l'eau dans sa main, le ciel à l'empan et toute la terre à poignées ? Qui a pesé les montagnes et mis dans la balance les vallons boisés ? Qui a connu l'esprit du Seigneur et qui fut son conseiller ? » Cette
 c interrogation « qui ? » n'indique pas une chose absolument impossible, mais vraiment rare, comme en ce passage : « Qui se lèvera avec moi contre ceux qui font le mal⁴ ? » Et en cet autre : « Quel est l'homme qui veut la vie⁵ ? » Et encore : « Qui montera sur la montagne du Seigneur⁶ ? » Ainsi en est-il ici : « Qui sait la pensée du Seigneur et participe à son conseil ? » « Le Père en effet aime le Fils et lui montre tout⁷. » C'est lui, [le Fils], qui soutient la terre et la tient dans sa main ; lui qui a organisé toutes choses et mis en ordre l'Univers⁸ ; lui qui a par-

1. ἀποκρίνω se retrouve chez HOMÈRE (*Iliade*) avec ce sens de « déla-cher en avant du front de combat ». Συνεκπολεμείν : « entraîner à se battre ».

2. Romains 11, 36.

3. Romains 11, 34. Cf. Isaïe 40, 13.

4. Psaume 93, 16.

5. Psaume 33, 13.

6. Psaume 23, 3.

7. Jean 5, 20.

8. Διακόσμησις est le terme technique dont se servaient les Pythagoriciens pour désigner l'ordre de l'Univers. On le retrouve dans ARISTOTE, *Métaphysiques*, livre A, chapitre 5, 986 a, 5 (éd. BEKKER).

φωναί ἀλλήλαις οὐκ ἀντιτάσσονται, οὐδ' ὥσπερ ἐν πολέμῳ πρὸς ἀντίπαλον τάξιν ἀποκριθεῖσαι συνεκπολεμοῦσι τὰς φύσεις αἷς προσεχώρησαν, ἐκείθεν δὴλον. Συνήγαγεν ἀμφοτέρων ἐπὶ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ὑποκειμένου ὁ μακάριος Παῦλος εἰπὼν· Ὅτι ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. 7 a
 Τοῦτο δὲ προδήλως εἰς τὸν Κύριον φέρειν πᾶς τις ἂν εἴποι ὁ καὶ μικρὸν τῷ βουλήματι τῆς λέξεως ἐπιστήσας. Προτάξας γὰρ ὁ ἀπόστολος ἐκ τῆς προφητείας τοῦ Ἡσαίου τὸ, Τίς ἔγνω νοῦν Κυρίου; καὶ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; ἐπήγαγεν, Ὅτι ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. Ἄπερ ὅτι περὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ δημιουργοῦ πάσης κτίσεως εἴρηται τῷ προφήτῃ, ἐκ τῶν κατόπιν ἂν μάθοις. Τίς ἐμέτρησε τῇ χειρὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸν οὐρανὸν σπιθαμῆ, καὶ πᾶσαν τὴν γῆν δρακί; Τίς ἔστησε τὰ ὄρη ἐν σταθμῷ καὶ τὰς
 b νάπας ἐν ζυγῷ; Τίς ἔγνω νοῦν Κυρίου, καὶ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; Τὸ γὰρ, τίς, ἐνταῦθα οὐχὶ τὸ ἄπορον παντελῶς, ἀλλὰ τὸ σπάνιον δηλοῖ, ὡς ἐπὶ τοῦ· Τίς ἀναστήσεται μοι ἐπὶ πονηρευομένους; Καὶ, Τίς ἔστιν ἄνθρωπος ὁ θέλων ζωὴν; Καὶ, Τίς ἀναθήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ Κυρίου; Οὕτω δὴ οὖν καὶ ἐνταῦθα ἔστι, Τίς ὁ εἰδὼς τὸν νοῦν τοῦ Κυρίου, καὶ τῆς βουλῆς αὐτοῦ κοινωνός; Ὁ γὰρ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν
 c Υἱὸν, καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ. Οὗτός ἐστιν ὁ συνέχων τὴν γῆν, καὶ περιεδραγμένος αὐτῆς· ὁ εἰς τάξιν πάντα καὶ δια-

fait¹ l'équilibre des monts, comblé la mesure des eaux, déterminé son ordre à tout ce qu'il y a de par le monde. Pour envelopper le ciel entier, il lui suffit de cette faible partie de toute sa puissance que le style imagé du prophète appelle un 81 a « empan ». Ce fut donc en toute propriété de termes que l'Apôtre ajouta : « Tout est de lui et par lui et pour lui. » De lui, car les êtres tirent origine de lui comme de la cause de l'être, selon la volonté de Dieu le Père. Par lui, car c'est par lui que tous les êtres continuent de subsister, lui qui a tout créé et qui octroie à chaque créature large mesure de ce dont elle a besoin pour se conserver dans l'être. Aussi est-ce pour lui encore que tous les êtres s'inclinent : un irrésistible désir, une tendresse inexprimable leur font tourner les yeux vers le « chorège » et l'auteur de la vie, selon qu'il est écrit : « Les yeux de tous espèrent en toi² », et ailleurs : « Tous les êtres espèrent en toi »³; « toi tu ouvres la main et tu combles tout vivant de ta bienveillance »⁴.

Si nos adversaires s'insurgent contre notre interprétation, quel raisonnement leur évitera de se mettre en contradiction flagrante 8 b avec eux-mêmes ? Car s'ils n'accordent point que les trois termes de lui et par lui et pour lui doivent s'entendre du Seigneur, il faudra bien de toute nécessité en faire l'appropriation à Dieu le Père. Et de ce fait leur théorie s'écroulera manifestement puisqu'en effet on trouve appliquées au Père non seulement la particule de mais encore la préposition par. Si cette dernière ne désigne rien de vil, alors de quel droit l'assigner au Fils en signe d'infériorité ? Si au contraire elle caractérise un office servile, alors qu'ils nous répondent : le Dieu de la gloire, Père du Christ, de quel archonte est-il le sous-ordre ? Voilà donc comment ces gens se détruisent eux-mêmes, tandis que nous, en

1. Nous lisons ἀποπληρώσας au lieu de ἀποκλήρώσας (Maur.).

2. Psaume 144, 15.

3. Psaume 103, 27. Le « πρὸς σέ » doit se comprendre, en raison de l'expression hébraïque dont elle est le décalque, à peu près comme dans la locution κλάειν πρὸς οὐρανόν. Il y a idée de « se tourner vers, en regardant dans la direction de... ».

4. Psaume 144, 16.

κόσμησιν ἀγαγών· ὁ καὶ ὄρεσιν ἰσορροπίαν, καὶ ὕδασι μέτρα, καὶ πᾶσι τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ τὴν οἰκείαν τάξιν¹ ἀποπληρώσας· ὁ τὸν οὐρανὸν ὄλον μικρῶ μέρει τῆς ὄλης² ἑαυτοῦ δυνάμει περιέχων, ἦν σπιθαμὴν τροπικῶς ὁ προφητικὸς ὠνόμασε λόγος. Ὅθεν οἰκείως ἐπήγαγεν ὁ ἀπόστολος τὸ, Ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. Ἐξ αὐτοῦ γὰρ τοῖς οὐσιν ἡ αἰτία τοῦ εἶναι κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς³ γίνεται. Δι' αὐτοῦ τοῖς πᾶσιν ἡ διαμονὴ καὶ ἡ σύστασις· τοῦ κτίσαντος τὰ πάντα, καὶ τὰ πρὸς σωτηρίαν ἕκαστῶ τῶν γενομένων ἐπιμετρούντος. Διὸ δὴ καὶ εἰς αὐτὸν ἐπέστραπται τὰ σύμπαντα, ἀσχέτῳ τινὶ πόθῳ καὶ ἀρρήτῳ στοργῇ πρὸς τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς καὶ χορηγὸν ἀποθλέποντα, κατὰ τὸ γεγραμμένον· Οἱ ὀφθαλμοὶ πάντων εἰς σέ ἐλπίζουσι. Καὶ πάλιν· Πάντα πρὸς σέ προσδοκῶσι. Καὶ, Ἀνοίγεις σὺ τὴν χεῖρά σου, καὶ ἐμπιπλᾷς πᾶν ζῶον εὐδοκίας.

8 Εἰ δὲ πρὸς ταύτην ἡμῶν τὴν ἐκδοχὴν ἐνίστανται, τίς αὐτοὺς ἐξαίρησεται λόγος⁴ τοῦ μὴ οὐχὶ φανερώς ἑαυτοῖς περιπίπτειν; Εἰ γὰρ μὴ ἐπὶ τοῦ Κυρίου δώσουσι τὰς τρεῖς⁵ εἰρησθαι φωνάς, τὴν τε ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν, ἀνάγκη πᾶσα προσοικεῖοιεν τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ. Ἐκ δὲ τούτου προδήλως αὐτοῖς διαπαισείται τὸ παρατήρημα. Εἰδρίσκεται γὰρ οὐ μόνον τὸ, ἐξ οὗ, ἀλλὰ καὶ τὸ, δι' οὗ, τῷ Πατρὶ προσαγόμενον. Ὅπερ εἰ μὲν οὐδὲν ταπεινὸν ἐμφαίνει, τί δήποτε ὡς ὑποδεέστερον ἀφορίζουσι⁶ τῷ Υἱῷ; Εἰ δὲ πάντως ἐστὶ διακονίας δηλωτικὸν, ἀποκρινάσθωσαν ἡμῖν· ὁ Θεὸς τῆς δόξης καὶ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ, τίνας ἐστὶν ἄρχοντος ὑπερέτης; Ἐκεῖνοι μὲν οὖν οὕτως ὑφ' ἑαυτῶν περιτρέπονται,

¹ ἀποπληρώσας B¹G¹K¹L¹M : κληρώσας Garnier || ² ἑαυτοῦ : αὐτοῦ HKM || ³ γίνεται : om. GHKLM || ⁴ τοῦ Johnston Migne : τὸ HK || ⁵ αὐτόν : add. τὰ πάντα AG || ⁶ τῷ Υἱῷ : αὐτὸ GKM.

toute hypothèse, nous restons forts. Car s'il est avéré que le passage doit s'entendre du Fils, il faudra reconnaître que l'expression *de qui* convient au Fils ; si l'on s'efforce d'attribuer à Dieu¹ le dire du prophète, on devra alors accorder que le mot *par* puisse convenir à Dieu et les deux prépositions auront même dignité du fait qu'on les entend pareillement de Dieu. Enfin, en les comparant l'une à l'autre, on verra bien qu'elles ont « même honneur » puisqu'elles se rapportent à une seule et même Personne. Mais revenons à notre propos.

Dans sa lettre aux Éphésiens l'Apôtre dit : « Qu'en professant la vérité dans la charité nous croissons en tout vers Celui qui est la tête, le Christ : c'est *de lui* que tout le corps ajusté et coordonné, par toutes les jointures qui le desservent, selon l'énergie proportionnée à chaque partie, opère sa croissance². » Dans la lettre aux Colossiens, il est dit à ceux qui ne possèdent pas la « gnose » du « Monogène » : « Celui qui saisit la tête, c'est-à-dire le Christ, *de qui* tout le corps, vivifié grâce aux jointures et aux ligaments, reçoit l'accroissement voulu de Dieu³. » Que le Christ soit la tête de l'Église nous le savons par ailleurs quand l'Apôtre dit : « Il l'a donné pour tête, par-dessus tout, à l'Église⁴. » « *De* sa plénitude nous avons tous reçu⁵. » « Il prendra *du* mien, déclare le Seigneur lui-même et vous le fera connaître⁶. »

A qui voudra bien se donner la peine de les recueillir, les emplois de l'expression *de qui* apparaîtront d'une grande diver-

1. Par « Dieu » Basile entend ici, à la manière de saint Paul, la Personne du Père. Il s'agit de montrer que les deux prépositions se trouvent sur un pied d'égalité, qu'elles sont « homotimes », contrairement à ce que prétendent les Pneumatomaques, et cela parce que l'Écriture les applique toutes deux à la même Personne.

2. *Éphésiens* 4, 15-16 « *αὐξήσωμεν εἰς αὐτόν* » est évocateur de perspectives infinies.

3. *Colossiens* 2, 19. Basile donne au Fils de Dieu le titre de « Monogène » d'après *Jean* 1, 14 et 18.

4. *Éphésiens* 1, 22.

5. *Jean* 1, 16.

6. *Jean* 16, 14.

ἡμῖν δὲ ἐκατέρωθεν τὸ ἰσχυρὸν φυλαχθήσεται. Ἐάν τε γὰρ 8 a
νίκηση περὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι τὸν λόγον, εὐρεθήσεται τὸ ἕξ οὐ
τῷ Υἱῷ προσάρμοζον· ἐάν τε τις φιλονεικῆ ἐπὶ τὸν Θεὸν ἀνα-
φέρειν τοῦ προφήτου τὴν λέξιν, πάλιν τὴν δι' οὐ φωνὴν τῷ
Θεῷ πρέπειν δώσει, καὶ τὴν ἴσην ἕξει ἀξίαν ἐκατέρα, τῷ
κατὰ τὸν ἴσον λόγον ἐπὶ Θεοῦ παρεληφθαι. Καὶ οὕτω γέ 8 b
κακείνως ὁμότιμοι ἀλλήλαις ἀναφανήσονται, ἐφ' ἐνὸς προσώ-
που καὶ τοῦ αὐτοῦ τεταγμένοι. Ἄλλ' ἐπὶ τὸ προκείμενον ἐπα-
νέλθωμεν.

9 Γράφων ὁ ἀπόστολος πρὸς Ἐφεσίους, φησὶν· Ἀλη-
θεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ, αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ἵς
ἔστιν ἡ κεφαλὴ Χριστός, ἕξ οὐ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμε-
νον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας,
κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνὸς ἐκάστου μέρους τὴν αὐξῆσιν
τοῦ σώματος ποιεῖται. Καὶ πάλιν ἐν τῇ πρὸς Κολασσαεῖς πρὸς
τοὺς οὐκ ἔχοντας τοῦ Μονογενοῦς τὴν γνῶσιν εἴρηται ὅτι·
Ὁ κρατῶν τὴν κεφαλὴν, τουτέστι, τὸν Χριστὸν, ἕξ οὐ πᾶν τὸ 9 c
σῶμα, διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον, αὐξῆ-
σιν τὴν αὐξῆσιν τοῦ Θεοῦ. Ὅτι γὰρ Χριστὸς κεφαλὴ τῆς Ἐκκλη-
σίας, ἐτέρωθι μεμαθήκαμεν, τοῦ ἀποστόλου λέγοντος· Καὶ
αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ Ἐκκλησίᾳ. Καὶ, Ἐκ
τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν. Καὶ αὐτὸς ὁ
Κύριος· Ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήφεται, καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Καὶ
ὅλως, τῷ φιλοπόνως ἀναλεγόμενῳ πολύτροποι αἱ χρήσεις ἀνα-

1 ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ χριστός : om. KLM.

sité. Aussi bien le Seigneur dit encore : « J'ai senti qu'une vertu est sortie de moi ¹. »

Nous avons pareillement remarqué qu'en beaucoup d'endroits la préposition « de » s'applique à l'Esprit : « Celui qui sème dans l'Esprit, de l'Esprit récoltera une vie éternelle ². » Saint Jean l'emploie : « En cela nous connaissons qu'il est en nous, de l'Esprit qu'il nous a donné ³. » Et l'ange : « Ce qui est conçu en elle, l'est de l'Esprit-Saint ⁴. » Quant au Seigneur, il affirme que « ce qui est né de l'Esprit est esprit » ⁵. Voilà donc ce qu'il en est !

Quant à l'expression « par qui », l'Écriture l'admet pareillement et du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Il faut maintenant le démontrer. Qu'elle l'entende du Fils, il serait superflu en vérité d'apporter des témoignages, c'est bien connu et l'on en fait état dans le camp adverse.

Mais nous, nous prouvons que cette expression se trouve aussi appliquée au Père : « Il est fidèle, Dieu, par qui vous avez été appelés dans la communion de son Fils » ⁶ ; « Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu ⁷. » Et encore : « Ainsi tu n'es plus esclave, mais fils ; fils, et donc héritier par Dieu ⁸. » Et ceci : « De même que le Christ a été ressuscité des morts par la gloire du Père ⁹ ». « Malheur, clame Isaïe, à ceux qui dressent leurs projets dans l'ombre et non par le Seigneur ¹⁰ ! »

Quant à l'attribution de cette particule à l'Esprit, on peut en citer bien des témoignages : « A nous, dit l'Apôtre, Dieu l'a

1. Luc 8, 46.

2. Galates 6, 8.

3. 1 Jean 3, 24. Normalement il faudrait traduire avec CHAINE, *Épîtres catholiques* (coll. Etudes Bibliques), p. 195 : « à l'Esprit qu'il nous a donné ».

4. Matthieu 1, 20.

5. Jean 3, 6.

6. 1 Corinthiens 1, 9.

7. 2 Corinthiens 2, 1.

8. Galates 4, 7.

9. Romains 6, 4.

10. Isaïe 29, 15. Basile cite d'après les Septante.

φανήσονται τοῦ ἕξ οὗ. Καὶ γὰρ καὶ ὁ Κύριος, Ἔγνων, φησὶ, δύνάμιν ἐξεληθοῦσαν ἕξ ἐμοῦ. Ὅμοίως δὲ καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος τετηρήκαμεν πολλαχθὸν τὸ ἕξ οὗ κείμενον. Ὁ γὰρ σπείρων, φησὶν, εἰς τὸ Πνεῦμα, ἐκ τοῦ Πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον. Καὶ ὁ Ἰωάννης, Ἐκ τούτου γινώσκωμεν, ὅτι ἐν ἡμῖν ἔστιν, ἐκ τοῦ Πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκε. Καὶ ὁ ἄγγελος· Τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν, ἐκ Πνεύματος ἔστιν ἁγίου. Καὶ ὁ Κύριος φησὶ, Τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ Πνεύματος, Πνεῦμά ἐστι. Τοῦτο μὲν δὴ τοιοῦτον.

10 Ὅτι δὲ τὴν δι' οὗ φωνὴν ὁμοίως ἐπὶ τε Πατρός καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ἡ Γραφή παραδέχεται, ἤδη δεικτέον. Ἐπὶ μὲν δὴ τοῦ Υἱοῦ παρέλκον ἂν εἶη μαρτυρίας κομίζειν, διὰ τε τὸ γινώσκον, καὶ διὰ τὸ παρὰ τῶν ἐναντίων αὐτοῦ τοῦτο κατασκευάζεσθαι. Ἡμεῖς δὲ δείκνυμεν, ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ Πατρὸς τὸ δι' οὗ τέτακται. Πιστὸς, φησὶν, ὁ Θεὸς, δι' οὗ ἠεκληθητὴ εἰς κοινωνίαν τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ. Καὶ, Παῦλος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ. ² Καὶ πάλιν· Ὡστε οὐκέτι εἰ δοῦλος, ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ Θεοῦ. Καὶ τό· Ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ³ ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ Πατρὸς. Καὶ ὁ Ἡσαΐας, Οὐαὶ, φησὶν, οἱ βαθέως βουλήν ποιοῦντες, καὶ οὐ διὰ Κυρίου. Πολλὰς δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ Πνεύματος τῆς φωνῆς ταύτης μαρτυρίας ἕξεστι παραθέσθαι. Ἡμῖν δὲ, φησὶν, ὁ Θεὸς ἀπεκάλυψε διὰ τοῦ 9 a

1 ἐκλήθητε : -θημεν E || 2 καὶ πάλιν... διὰ Θεοῦ : om. K || 3 ἐκ νεκρῶν : om. GHKLM.

révélé par l'Esprit¹. » En un autre endroit : « Garde l'excellent dépôt par le Saint-Esprit². » Ailleurs encore : « Car à l'un il est donné par l'Esprit une parole de sagesse³ ».

Il nous reste à dire la même chose de la syllabe dans. L'Écriture en fait l'application à Dieu le Père. Par exemple dans l'Ancien Testament : « En Dieu, dit le psalmiste, nous obtiendrons de la force »⁴ ; « En toi mon chant pour toujours⁵ » ; « En ton nom, dit-il encore, j'exulterai d'allégresse⁶. » Et dans saint Paul maintenant : « En Dieu qui a tout créé »⁷ ; « Paul, Sylvain et Timothée à l'Église de Thessalonique en Dieu le Père »⁸ ; « Si je peux quelque jour être amené dans la volonté de Dieu à venir auprès de vous⁹ » ; « glorifie-toi en Dieu »¹⁰ ; et quantité d'autres passages qu'il n'est pas facile de dénombrer. Notre intention n'étant pas de faire étalage d'une foule de témoignages, mais de faire la preuve que les remarques de ces gens-là n'ont point de sens, je ne m'arrêterai point à démontrer que cette expression s'entend du Seigneur ou du Saint-Esprit, tout le monde le sait.

Mais un auditeur intelligent, il faut bien le dire, estimera réfutation suffisante de leurs allégations l'argument tiré du contraire. Car si une différence d'expression indique un changement de nature, comme ils le disent, l'identité des mots doit leur faire confesser maintenant, avec confusion, l'immutabilité de l'essence.

Ce n'est pas seulement quand il s'agit de parler de Dieu que ces mots sont employés les uns pour les autres, mais souvent

1. 1 Corinthiens 2, 10.
2. 2 Timothée 1, 14.
3. 1 Corinthiens 12, 8.
4. Psaume 107, 14. Hébreu : « nous accomplirons des exploits ».
5. Psaume 70, 7.
6. Psaume 88, 17.
7. Éphésiens 3, 9.
8. 2 Thessaloniens 1, 1.
9. Romains 1, 10.
10. Romains 2, 17.

Πνεύματος. Καὶ ἐτέρωθι, τὴν καλὴν ἑ παραθήκην φύλαξον διὰ Πνεύματος ἁγίου. Καὶ πάλιν Ὡ μὲν γὰρ διὰ τοῦ Πνεύματος δίδοται λόγος σοφίας.

11 Τὰ αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ περὶ τῆς, ἐν, συλλαβῆς εἶπειν ἔχομεν, ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὴν χρῆσιν αὐτῆς ἡ Γραφὴ παραδέδεται, ὡς ἐπὶ μὲν Παλαιᾶς, Ἐν τῷ Θεῷ, φησὶ, ποιήσωμεν δύναμιν. Καὶ, Ἐν σοὶ ἡ ὑμνησίς μου διαπαντός. Καὶ πάλιν Ἐν τῷ ὀνόματί σου ἀγαλλιάσομαι. Παρὰ δὲ Παύλῳ, Ἐν τῷ Θεῷ, φησὶ, τῷ τὰ πάντα κτίσαντι. Καὶ, Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλο-
νικέων ἐν Θεῷ Πατρί. Καὶ, Εἰ ὁ ἄποτε εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ Θεοῦ ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς. Καὶ, Καυχᾶσαι, φησὶν, ἐν Θεῷ. Καὶ ὅσα οὐδὲ ἀριθμησαὶ βῆδιον. Ἔστι δὲ ἡμῖν οὐ πλήθους μαρτυριῶν ἐπίδειξις, ἀλλ' ἔλεγχος τοῦ μὴ ὑγιῶς αὐτοῖς τὰς παρατηρήσεις ἔχειν. Τὸ γὰρ περὶ τοῦ Κυρίου ἢ τοῦ ἁγίου Πνεύματος παρελημμένην τὴν χρῆσιν ταύτην ἐπιδεικνύειν, ὡς γνώριμον ὑπερβῆσομαι. Ἐκεῖνο δὲ ἀναγκαῖον εἶπειν, ὅτι συνετῶ ἀκροατῆ ἱκανὸς ἔλεγχος τῶν προταθέντων, ὁ ἀπὸ τοῦ ἐναντίου. Εἰ γὰρ τὸ διάφορον τῆς ἐκφωνήσεως παρηλλαγμένην
ἐδείκνυ τὴν φύσιν κατὰ τὸν τούτων λόγον, ἢ τῶν φωνῶν ταυτότης ἀπαράλλακτον νῦν τὴν οὐσίαν αὐτοῦς ὁμολογεῖν
δυσωπεῖτω.

12 Οὐ μόνον δὲ ἐπὶ τῆς θεολογίας αἱ χρήσεις τῶν φωνῶν ἐπαλλάττονται, ἀλλ' ἤδη καὶ πρὸς τὰ ὑπ' ἀλλήλων

1 παραθήκην : -καταθήκην GLM || 2 ἁγίου GHKLM : τοῦ ἁγίου Gattner
|| 3 ὁ ἄποτε : ἤδη ποτε GKM || 4 προταθέντων GHVLVW : -τεθέντων KM.

aussi par rapport aux choses dont la signification dépend l'une de l'autre ces mots-là sont interchangeables chaque fois que
 b l'une de ces choses prend le sens de l'autre. Ainsi : « J'ai acquis un homme *par* Dieu »¹ dit Adam, ce qui équivaut à dire *de* Dieu. Ailleurs : « Toutes choses que Moïse ordonna au peuple d'Israël *par* ordre du Seigneur. » Ailleurs encore : « N'est-ce pas *par* Dieu qu'on interprète ces choses ?² » Dans cette conversation sur les songes avec les captifs, Joseph dit nettement *par* Dieu, au lieu de dire *de* Dieu. Inversement, Paul emploie la préposition *de* à la place de *par* quand il dit par exemple : « Né d'une femme »³, au lieu de *par* une femme. Il a expliqué ailleurs clairement qu'il appartient à la femme d'être née « *de* l'homme », à l'homme, par contre, de naître « *par* la femme », quand il a dit : « De même que la femme vient *de* l'homme, ainsi l'homme *par* la femme⁴ ». Ici, pourtant, Paul fait connaître la différence d'usage de cette expression et en même temps il redresse au passage l'erreur qui faisait du corps du Seigneur un corps « spirituel ». Ce qu'il veut, c'est montrer que la chair « déifière »⁵ a été formée de la pâte humaine et pour cela il a préféré le terme le plus expressif (l'expression « *par* une femme » pouvait faire croire en effet à une génération⁶ « de passage », « d'une femme » au contraire indique suffisamment la communauté de nature entre l'enfant et sa mère). Il n'y a pas là

σημαινόμενα πολλάκις ἀντιμεθίστανται, ὅταν ἑτέρα τῆν τῆς ἑτέρας σημασίαν ἀντιλαμβάνη. Οἶον, Ἐκτησάμην ἀνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ, φησὶν ὁ Ἀδάμ, ἕσον λέγων τῷ, ἐκ τοῦ Θεοῦ. Καὶ ἑτέρωθι· Ὅσα ἐνετείλατο Μωϋσῆς τῷ Ἰσραὴλ διὰ τοῦ προστάγματος Κυρίου. Καὶ πάλιν· Οὐχὶ διὰ τοῦ Θεοῦ ἢ διασάφησις αὐτῶν ἔστιν ; ὁ Ἰωσήφ περὶ τῶν ἐνυπνίων τοῖς ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ διαλεγόμενος, σαφῶς καὶ αὐτὸς, ἀντὶ τοῦ ἐκ Θεοῦ εἰπεῖν, διὰ τοῦ Θεοῦ εἶρηκε. Καὶ ἀνάπαλιν τῆ, ἐξ οὗ, προθέσει, ἀντὶ τῆς, δι' οὗ, κέχρηται Παῦλος· ὡς δταν λέγῃ, Γενόμενος ἐκ γυναικὸς, ἀντὶ τοῦ, διὰ γυναικὸς. Τοῦτο γὰρ ἡμῖν ἑτέρωθι σαφῶς διεστείλατο, γυναικὶ μὲν προσήκειν λέγων τὸ ἐκ τοῦ ἀνδρὸς γεγεννησθαι, ἀνδρὶ δὲ τὸ διὰ τῆς e γυναικὸς, ἐν οἷς φησὶν· ὅτι Ὡσπερ γυνὴ ἐξ ἀνδρὸς, οὕτως ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς. Ἄλλ' ὅμως ἐνταῦθα, ὁμοί μὲν τὸ ἰ διάφορον τῆς χρήσεως ἐνδεικνύμενος, ὁμοί δὲ καὶ τὸ σφάλμα τινῶν ἐν παραδρομῇ διορθούμενος τῶν οἰομένων πνευματικῶν εἶναι τοῦ Κυρίου τὸ σῶμα, ἵνα δείξῃ ὅτι ἐκ τοῦ ἀνθρωπείου φυράματος ἢ θεοφόρος σὰρξ συνεπάγη, τὴν ἐμφατικωτέραν φωνὴν προετίμησε (τὸ μὲν γὰρ, διὰ γυναικὸς, παροδικὴν ἔμελλε τὴν ἔννοιαν τῆς ἰ γεννήσεως ὑποφαίνειν· τὸ δὲ, ἐκ τῆς γυναικὸς, ἱκανῶς παραδηλοῦν τὴν κοινωνίαν τῆς φύσεως τοῦ τικτομένου πρὸς τὴν γεννήσασαν), οὐχ ἑαυτῷ

ἰ διάφορον : ἀ- G || γεννήσεως GHKLM : γενέσεως Garnier.

1. *Genèse* 4, 1. Basile cite sans doute de mémoire. L'exclamation est mise dans la bouche d'Eve par le texte de la *Genèse*. Cf. encore 2 *Contre Eunome*, 20 ; I, 256 d ; P. G. 29, 617 a.

2. *Genèse* 40, 8.

3. *Galates* 4, 4.

4. 1 *Corinthiens* 11, 12.

5. L'expression se retrouve dans le *commentaire sur Isaïe*, 2, 72 ; I, 430 e ; P. G. 30, 241 a, et dans l'*homélie sur le Psaume 59*, 4 ; I, 192 b ; P. G. 29, 468 a « ἡ θεοφόρος σὰρξ ».

6. Lire *γεννήσεως* et non *γενέσεως* (Maur.). Basile vise ici la doctrine impie de ceux qui voulaient que le Christ, Fils de Dieu, n'eût fait que « passer » par le sein de la Bienheureuse Vierge Marie, sans s'incarner vraiment comme l'entend la foi catholique.

contradiction ; l'Apôtre montre simplement avec quelle facilité les prépositions se substituent les unes aux autres.

Si donc, même devant les noms qui doivent régulièrement prendre la préposition « *par* » on met à la place la préposition « *de* », a-t-on une raison quelconque de falsifier la « piété »¹ en isolant complètement l'un de l'autre ces mots-là ?

1. La vraie doctrine de la foi.

που μαχόμενος, αλλά δεικνύς ὅτι βραδίως ἀλλήλαις ἀντεπιχω-
ριάζουσιν αἱ φωναί. Ὅποτε τοίνυν καὶ ἐφ' ὧν διωρίσθη τὸ δι' 10 α
οὐ κυρίως λέγεσθαι, ἐπὶ τῶν αὐτῶν τούτων τὸ ἐξ οὐ μετε-
λήφθη, τίνα λόγον ἔχει ἐπὶ συκοφαντίᾳ τῆς εὐσεβείας, πάντη
ἀλλήλων ἀφορίζειν τὰς λέξεις ;

88 a

Réfutation de ceux qui déclarent que le Fils n'est pas « avec » le Père mais « après » le Père. L'« homotimos ».

Assurément, ce n'est pas sous l'excuse de l'ignorance qu'ils peuvent s'abriter, eux qui prennent la parole avec tant d'art et de malice: aussi bien ils s'emportent vraiment contre nous parce que nous glorifions le Monogène avec le Père sans séparer du Fils le Saint-Esprit. Fabricants et tailleurs de nouveautés, inventeurs de mots, de quels noms déshonorants ne nous traitent-ils pas? Je suis bien loin d'être fâché de ces injures: pour un peu, n'étaient la tristesse et la douleur incessantes que nous cause le tort qu'ils se font à eux-mêmes, je me dirais reconnaissant envers eux de leur calomnie comme envers des gens qui nous procurent le bonheur: « Bienheureux êtes-vous, dit le Seigneur, quand on vous insultera à cause de moi¹. »

b Or voici ce qui excite leur colère: le Fils, disent-ils, n'est pas avec le Père mais après le Père²; par conséquent on glorifie le Père par lui et non point avec lui. L'expression avec lui, en effet, manifeste l'égalité d'honneur, l'expression par lui au contraire suggère l'idée de « service ». Il ne faut pas non plus, affirment-ils, ranger l'Esprit avec le Père et le Fils, mais sous le Père et le Fils, non pas comme coordonné mais comme subordonné³, non pas « connuméré » mais « subnuméré »⁴.

1. Matthien 5, 11.

2. Μετά τόν πατέρα. Les Eusébiens le disent. *Macrosthiche*, d'Éudoxe DE MILAN, 9. Nous citons d'après JOHNSTON, in h. l.

3. Ὑποταγμένον. Le mot est emprunté à 1 Corinthiens 15, 27-28. Dans le *Macrosthiche* et dans la première formule de Sirmium (351) il est appliqué au Fils. Les semi-ariens voudraient l'appliquer seulement au Saint-Esprit.

4. συναριθμούμενον, υπαριθμούμενον. Formes classiques. Cf. ARISTOTE,

13 Καί μὴν οὐδὲ πρὸς τὴν ἐξ ἀποφαινομένου, μὴ ἀγνοίας συγγνώμην δυνατὸν αὐτοῦς καταφυγεῖν, οὕτω τεχνικῶς καὶ κακοήθως τὸν λόγον ὑπολαμβάνοντας. Οἷγε τῆς δημοτικοῦ δόξης.

προδήλως ἡμῖν χαλεπαίνουσιν, ὅτι μετὰ Πατρὸς ἀποπληροῦμεν τῷ Μονογενεῖ τὴν δοξολογίαν, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα μὴ δισιστῶμεν ἀπὸ τοῦ 2 Υἱοῦ. Ὅθεν νεωτεροποιούς ἡμᾶς καὶ καινοτόμους καὶ ἐφευρετὰς βημάτων, καὶ τί γὰρ οὐχὶ τῶν ἐπρονειδίστων ἀποκαλοῦσιν; Ὡν τοσοῦτον ἀπέχω δυσχεραίνειν ταῖς λοιδορίαις, ὥστε εἰ μὴ λύπην ἡμῖν ἐνεποίει καὶ ἀδικάλειπτον ὀδύνην ἢ κατ' αὐτοῦς ζημία, μικροῦ ἂν εἶπον, καὶ χάριν αὐτοῖς τῆς βλασφημίας ἔχειν, ὡς μακαρισμοῦ προξένοισι. Μακάριοι γὰρ ἔστε, φησὶν, ὅταν δνειδίσωσιν ὑμᾶς ἕνεκεν ἐμοῦ. Ἔστι δὲ ἐφ' οὗς ἀγανακτοῦσι, ταῦτα. Οὐ μετὰ Πατρὸς, φασὶν, Υἱὸς, ἀλλὰ μετὰ τὸν Πατέρα· διόπερ ἀκόλουθον, δι' αὐτοῦ τὴν 3 δόξαν 4 προσάγειν τῷ Πατρὶ, ἀλλ' οὐχὶ μετ' αὐτοῦ. Τὸ μὲν γὰρ μετ' αὐτοῦ, τὴν ἰσοτιμίαν δηλοῖ· τὸ δὲ δι' οὗ, τὴν ὑπουργίαν παρίστησιν. Ὅστε μὴν σὺν τῷ Πατρὶ, φασὶ, καὶ τῷ Υἱῷ τὸ Πνεῦμα τακτέον, ἀλλ' ὑπὸ τὸν Υἱὸν καὶ τὸν Πατέρα, οὐ συντεταγμένον, ἀλλ' ὑποτεταγμένον, οὐδὲ συναριθμούμενον, ἀλλ' ὑπαριθμούμενον. Καὶ τοιαύταις τισὶ d

1 Ἀπάντησις: ἡ ἀντίστασις C || 2 Υἱοῦ: Θεοῦ C || 3 δόξαν: -ξολογίαν G || 4 προσάγειν: -φέρειν [-άγειν in marg] G.

C'est par une semblable « technologie » de vocabulaire qu'ils faussent la simplicité et la spontanéité de la foi. Dans ces conditions comment profiteraient-ils de l'excuse d'ignorance, eux qui, par zèle indiscret, ne laissent point aux autres liberté d'ignorance?

c Mais posons-leur d'abord cette question : en quel sens disent-ils que le Fils est *après* le Père? Est-ce dans le temps, ou par le rang qu'il occupe, ou en dignité?

Dans le temps? Mais en vérité nul n'est assez fou pour dire que celui qui a fait les siècles serait postérieur dans le temps, car aucun intervalle ne vient briser la continuité naturelle du Fils au Père¹. D'ailleurs le contenu des concepts humains² de père et de fils n'oblige pas à dire le Fils postérieur au Père : non seulement pour ce motif qu'ils sont connus simultanément selon la relation³, mais parce qu'on dit chronologiquement « second » ce qui est plus rapproché du présent et, par contre, « premier » ce qui est plus loin. L'histoire de Noé, par exemple, est antérieure à celle de Sodome parce qu'elle est plus éloignée de notre temps et celle-ci postérieure à celle-là parce qu'elle

Ethic. Nic. A. 7, 8. SAINT ATHANASE l'emploie dans son *deuxième discours contre les Ariens*, 41; P. G. 26, 233 b. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE dans son *discours 31*, 17-20; P. G. 36, 152 b-156 c, où l'on tourne en ridicule l'usage qu'en font les hérétiques. Cf. SAINT BASILE, *du Saint-Esprit* 17; III, 35 b-37 c; P. G. 32, 144 b-148 c.

1. Les termes employés et la conjonction de ces termes (διάστημα, μεσιτεύειν, συναφεία) paraissent faire appel aux théories du rythme et des « médiétés » du célèbre mathématicien pythagoricien ARCHYTAS DE TARENTE (400-365 av. J.-C.). Il s'agit bien du rôle de « rupture » introduit par un intervalle temporel au sein d'une « continuité » quelconque. On vaudra bien remarquer aussi l'idée de « relation » introduite par πρός dans l'unité de la φυσική συναφεία.

2. Τῇ ἐννοίᾳ τῶν ἀνθρώπων (GLMVW) et non τῶν ἀνθρώπων (Maur.).

3. Σχέσις désigne toute manière « d'être par rapport » à un autre. « Est-ce un pur rapport ou un absolu, accident ou substance, affecté d'un rapport? Des philosophes en ont fait le signe verbal du relatif pur. En ce qui concerne la pensée de Basile, on ne saurait se prononcer, faute de témoin exprès. » I. CHEVALIER, *Saint Augustin et la pensée grecque. les relations trinitaires*, pp. 137-138.

τεχνολογίαις ῥημάτων τὸ ἀπλοῦν καὶ ἀκατάσκευον τῆς πίστεως διάστρέφουσιν. Ὡστε τίνος ἂν δι' ἀπειρίαν συγγνώμης τύχοιεν, οἱ μὴδὲ τοῖς ἄλλοις ἀπειρώς ἔχειν ἐκ τῆς αὐτῶν φιλοπραγμοσύνης ἐπιτρέποντες;

14 Ἡμεῖς δὲ ἐκεῖνο πρῶτον αὐτοῦς ἐρωτήσωμεν, τὸ μετὰ τὸν Πατέρα πῶς τὸν Υἱὸν λέγουσιν; ὡς χρόνῳ νεώτερον, ἢ ὡς τάξει, ἢ ὡς ἄξιᾳ; Ἀλλὰ χρόνῳ μὲν, οὐδεὶς οὕτως ἀνόητος, ὡς δευτερεύειν λέγειν τὸν ποιητὴν τῶν αἰώνων, οὐδενὸς διαστήματος μεσιτεύοντος τῇ φυσικῇ πρὸς τὸν Πατέρα τοῦ Υἱοῦ συναφείᾳ. Ἀλλὰ μὴν οὔτε τῇ ἐννοίᾳ τῶν ἀνθρώπων συμβαίνει νεώτερον λέγειν τοῦ Πατρὸς τὸν Υἱόν, οὐ μόνον τῷ οὐν ἀλλήλοις νοεῖσθαι κατὰ τὴν σχέσιν, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνα λέγεται τῷ χρόνῳ δεύτερα, ὅσα τὴν πρὸς τὸ νῦν ἀπόστασιν ἐλάττονα ἔχει·² καὶ πάλιν ἐκεῖνα πρότερα, ὅσα περισσότερον ἀπέχει τοῦ νῦν. Οἷον πρότερα τῶν Σοδομιτῶν, τὰ κατὰ Νῶε, ὅτι τοῦ νῦν ἐπὶ πλέον ἀπέκισται καὶ ὕστερα ταῦτα ἐκείνων, ὅτι μᾶλλον πῶς δοκεῖ προσεγγίζειν τῷ νῦν. Τῆς δὲ 11 a

1 ἀνθρώπων GLMVW : -πων Garnier HK || 2 H hic deficit || 3 Σοδομιτῶν K : -μητῶν M -τικῶν GHL Garnier.

89 a paraît s'en rapprocher un peu plus¹. Or mesurer l'existence vivante qui dépasse le temps et tous les siècles sur la distance qui la séparerait du présent, comment ne serait-ce pas, outre une impiété, le comble de la folie, même si Dieu le Père, comparé à Dieu le Fils qui existe avant les siècles, l'emportait sur lui à la manière dont on dit « antérieurs » les uns aux autres les êtres soumis à la génération et à la corruption ?²

Mais il y a plus. La supériorité du Père est inconcevable du fait qu'il n'y a ni pensée ni concept à franchir la génération du Seigneur, saint Jean ayant, par deux mots, parfaitement délimité le champ de l'intelligence en disant : « Au principe était le Verbe³. » L'intelligence ne saurait s'évader en effet hors de cet « il était », ni l'imagination remonter au delà du « principe », car, si haut que tu t'élances par la pensée, tu ne sortiras pas de cet « il était », et si loin que tu t'efforces de voir ce qui est au delà du Fils, tu ne saurais venir à bout du « principe ».

Selon cette première manière⁴ il est donc conforme à la piété de penser le Fils en même temps que le Père.

Mais s'ils conçoivent une manière d'abaissement, dans un lieu inférieur, du Fils par rapport au Père (en haut-serait assis le Père, puis viendrait le Fils rejeté plus bas) qu'ils le disent donc et nous pourrions nous taire : on verra bien du coup que c'est absurde. De fait ils n'ont aucune suite dans leurs raisonnements⁵

1. Il n'est pas impossible qu'il y ait là influence aristotélicienne. Cf. ARISTOTE, *Métaph.* D. 11, 1018 b 18.

2. Basile paraît vouloir dire que, à supposer une supériorité du Père comparable à l'antériorité constatée dans notre monde, il ne faudrait quand même pas parler d'antériorité dans le temps, car l'existence du Fils lui-même dépasse le temps...

3. Jean 1, 1.

4. Cette manière d'être inférieur selon le temps dont Basile vient d'examiner l'attribution au Fils.

5. La construction en οὐδὲ γὰρ... οὐδὲ introduit, comme dans le paragraphe précédent, deux arguments : 1) raison ; 2) Écriture. Le premier, l'argument de raison, fait appel à l'autorité d'Aristote, comme dans le premier cas.

πάντα χρόνον και πάντας αἰῶνας ὑπερεχούσης ζωῆς τῆ πρὸς τὸ νῦν ἀποστάσει τὸ εἶναι καταμετρεῖν, πῶς οὐχὶ πρὸς τῆ ἀσεβείᾳ ἔτι και πᾶσαν ὑπερβολὴν ἀνοίας ἔχει· εἴπερ καθ' οὗν τρόπον τὰ ἐν γενέσει και φθορᾷ πρότερα εἶναι ἀλλήλων λέγεται, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ὁ Θεὸς και Πατὴρ τῷ Υἱῷ και Θεῷ τῷ ὑπάρχοντι πρὸ τῶν αἰῶνων· παραμετρούμενος ὑπερέχοι; Ἄλλὰ γὰρ ἡ πρὸς τὸ ἄνω ὑπεροχὴ τοῦ Πατρὸς ἀθεώρητος, τῷ ἀπαξαπλῶς μήτε ἐνθύμησιν μήτε τινα ἔννοιαν τῆν τοῦ Κυρίου γέννησιν ὑπεραίρειν, καλῶς τοῦ Ἰωάννου διὰ δύο φωνῶν εἶσω¹ περιγράφτων ὅρων τὴν διάνοιαν ἀποκλείσαντος, ἢ ἐν τῷ εἰπεῖν· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος. Ἀνέκβατον μὲν γὰρ διανοίαις τὸ ἦν· ἀνυπέρβατον δὲ φαντασίαις ἀρχή. Ὅσον γὰρ ἂν ἀναδράμῃς τῆ διανοίᾳ ἐπὶ τὸ ἄνω, οὐκ ἐκβαίνεις τὸ ἦν. Καὶ ὅσον ἂν διαταβῆς ἰδεῖν τοῦ Υἱοῦ τὰ ἐπέκεινα, ὑπεράνω γενέσθαι τῆς ἀρχῆς οὐ δυνήσῃ. Εὐσεβὲς οὖν κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον ἅμα νοεῖν τὸν Υἱὸν τῷ Πατρὶ.

15 Εἰ δ' ὡς ἐν τόπῳ ὑποκειμένῳ ὑπόβασιν τινα τοῦ Υἱοῦ νοοῦσι πρὸς τὸν Πατέρα, ὥστε ὑπεράνω μὲν τὸν Πατέρα² καθῆσθαι, πρὸς δὲ τὸ ἐφεξῆς εἰς τὸ κάτω τὸν Υἱὸν ἀπεῶσθαι, ὁμολογεῖτωσαν τοῦτο, και ἡμεῖς σιωπήσομεν,³ τῆς ἐναργείας αὐτόθεν τὸ ἀπεμφαλινον ἐχούσης. Οὐδὲ γὰρ τὸ ἐν τοῖς λογι-

1 περιγράφτων : ἀ- L. || 2 τῆς ἐναργείας KMWV : ἐνεργ- GL [H deficit].

puisqu'ils n'accordent pas au Père de se répandre partout¹, alors qu'au jugement des personnes sensées Dieu remplit tout ; et ils ont oublié l'exclamation du Prophète : « Si je monte au ciel tu y es ; si je descends aux enfers te voilà »², eux qui partagent l' « en-haut » et l' « en-bas » entre le Père et le Fils. Mais, pour passer sous silence la preuve de leur bêtise quand ils assignent un lieu aux êtres incorporels, comment apaiser la guerre qu'ils font aux Écritures, atténuer la contradiction si impudente qu'ils opposent à ces passages : « Assieds-toi à ma droite »³, « il s'est assis à la droite de la majesté de Dieu »⁴ ? En effet la droite n'indique pas la place d' « en-bas » (comme ils le disent) mais un rapport d'égalité ; et comme il ne faut pas entendre cette « droite » en un sens corporel (car alors il pourrait aussi y avoir une « gauche » en Dieu), l'Écriture, par des mots signifiant l'honneur d'être assis auprès de quelqu'un, 92 a établit la grandeur de la majesté du Fils.

Reste alors, à les entendre, que ce mot-là⁵ désignerait une dignité d'ordre inférieur. Qu'ils apprennent donc que le Christ est Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu, Image du Dieu invisible, Rayonnement de sa gloire ; que Dieu le Père l'a marqué de son sceau en se gravant tout entier en lui⁶. Ces témoignages et tous ceux du même genre, semés d'un bout à l'autre de l'Écri-

σμοῦς ἀκόλουθον διασώζουσιν οἱ διὰ πάντων διήκειν τῷ Πατρὶ μὴ διδόντες, τῆς τῶν ὑγιαίνοντων ἐννοίας τὰ πάντα τὸν Θεὸν πεπληρωκένας πιστευούσης· οὐδὲ μέμνηται τοῦ προφήτου λέγοντος· Ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανὸν, οὐ ἔκει εἶ· ἔὰν καταβῶ, εἰς τὸν ἕδην, πάρει· οἱ τὸ ἄνω καὶ κάτω εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν διαιροῦντες. Ἴνα δὲ τῆς ἀμαθείας τὸν ἔλεγχον σιωπήσω, τόπου ἐπὶ τῶν ἀσωμάτων ἀφορίζοντων· τί τὴν πρὸς τὰς δ Γραφὰς μάχην καὶ ἐναντίωσιν αὐτῶν οὕτως ἀναίσχυντον οἶσαν παραμυθήσεται, τὸ, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, καὶ τὸ, Ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλοσύνης τοῦ Θεοῦ ; Τὸ γὰρ δεξιὸν οὐ τὴν κάτω χώραν δηλοῖ (ὡς ὁ τούτων λόγος), ἀλλὰ τὴν πρὸς τὸ ἴσον σχέσιν· οὐ σωματικῶς τοῦ δεξιοῦ λαμβανομένου (οὕτω γὰρ ἂν τι καὶ σκαιὸν ἐπὶ τοῦ Θεοῦ εἴη), ἀλλ' ἐκ τῶν τιμίων τῆς ἑπροσεδρείας ὀνομάτων τὸ μεγαλοπρεπὲς τῆς περὶ τὸν Υἱὸν τιμῆς παριστάντος τοῦ λόγου. Λειπόμενον τοίνυν, αὐτοῦς e τὸ τῆς ἀξίας ὑποδεῆς διὰ τῆς φωνῆς ταύτης δηλοῦσθαι λέγειν. Μανθανέτωσαν τοίνυν, ὅτι Χριστὸς Θεοῦ δύναμις, καὶ Θεοῦ σοφία, καὶ ὅτι εἰκὼν 2 Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, καὶ ἀπαύγασμα τῆς 12 a δόξης, καὶ ὅτι τοιοῦτο ὁ Πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ Θεὸς, ὅλον αὐτῷ ἑαυτὸν ἐντυπώσας. Ταύτας τοίνυν, καὶ ὅσαι ταύτας συγγενεῖς κατὰ πᾶσάν εἰσι τὴν 3 Γραφὴν μαρτυρίαι, πότερον

1. Ici encore l'expression διήκειν διὰ πάντων pourrait passer pour un emprunt direct à ARISTOTE, du Monde, 5, 6.

2. Psaume 139, 8.

3. Psaume 110, 1.

4. Hébreux 1, 3.

5. Il s'agit toujours de la particule *par* appliquée au Fils du fait qu'il s'écrit *après* le Père et non *avec* le Père. Des trois hypothèses envisagées par Basile au début du chap. (88 c), les deux premières ayant été éliminées, il ne subsiste plus que la troisième, celle qui consiste à attribuer au Fils une dignité moindre qu'au Père.

6. Cf. du Saint-Esprit, 26 ; III, 54 b ; P. G. 32, 185 c. Allusion à Hébreux 1, 3. On sait que pour saint Athanase le Saint-Esprit est à son tour onction et sceau du Christ, en qui le Verbe oint et scelle toutes choses. Sceau qui a la « forme » (μορφήν) du Christ qui scelle. 1* lettre à Sérapion, 23 ; P. G. 26, 585 a.

1 προσεδρείας K V W : προσ GLM || 2 Θεοῦ : add. τοῦ GKLM [H defect.] Johnston || 3 H iterum incipit.

ture, faut-il dire qu'ils sont humiliants, ou au contraire qu'ils publient comme des proclamations officielles la splendeur du Fils unique, son égalité de gloire avec le Père? Qu'ils écoutent encore le Seigneur lui-même établir nettement l'identité d'honneur de sa gloire avec celle du Père¹ quand il dit : « Celui qui m'a vu a vu le Père »² et ailleurs : « Lorsque le Fils viendra dans la gloire du Père »³, « afin qu'ils honorent le Fils comme ils honorent le Père »⁴; « nous avons contemplé sa gloire, gloire qu'un tel Fils unique tient d'un tel Père »⁵; « le Dieu Monogène qui est dans le sein du Père »⁶. N'ayant égard à nul de ces textes, ils imposent au Fils la place destinée aux ennemis. Car le sein paternel est une chaire digne du Fils, mais la place de l'escabeau revient à ceux qu'il faut encore soumettre⁷.

Nous qui tendons à d'autres buts, nous n'avons fait qu'effleurer les témoignages, mais toi tu pourras recueillir les preuves à loisir pour te faire une idée de la gloire éminente, de la surabondante puissance du Monogène. Pour un sage auditeur certes, ce ne sont point là de petites choses, à moins d'entendre de façon basse et charnelle la « droite » et le « sein » au point de limiter Dieu à un lieu et d'en imaginer forme, figure et position corporelle, ce qui est fort loin de la notion d'un être simple, infini et incorporel. D'ailleurs la bassesse d'une telle pensée atteindrait le Père autant que le Fils. Par conséquent, loin d'amoindrir la dignité du Fils, celui qui disserte ainsi attire sur soi une condamnation pour blasphème contre Dieu : le voilà contraint en effet de transporter au Père ce que son audace lui a donné d'entre-

1. L'« homotimie » du Fils avec le Père.

2. Jean 14, 9.

3. Marc 8, 38.

4. Jean 5, 23.

5. Jean 1, 14 (traduction LAGRANGE).

6. Jean 1, 18.

7. Le manuscrit K porte la glose marginale : ἐν ἄλλοις ὑποστάσεως. Basile fait allusion au Psaume 110, 1 (Vulgate 109) : « Parole de Yahvé à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds. » On sait que l'image du sein paternel comme « chaire » d'où enseigne le Fils est traditionnelle.

ταπεινωτικὰς εἶναι φαμεν, ἢ ὡσπερ τινὰς ἀναρρήσεις, τὸ μεγαλοπρεπὲς τοῦ Μονογενοῦς, καὶ τὸ πρὸς τὸν Πατέρα ἴσον τῆς δόξης ἀνακηρύττειν; Ἀκουέτωσαν δὲ καὶ αὐτοὶ τοῦ Κυρίου σαφῶς ὁμότιμον ἑαυτοῦ τὴν δόξαν τῷ Πατρὶ παριστάνοντος, ἐν τῷ λέγειν, Ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ, ἑώρακε τὸν Πατέρα· καὶ πάλιν. Ὅταν ἔλθῃ ὁ Υἱὸς ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς. Καὶ τὸ ἵνα τιμᾶσι τὸν Υἱὸν, καθὼς τιμᾶσι τὸν Πατέρα. Καὶ τὸ ἑθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, ἴδωμεν ὡς Μονογενοῦς παρὰ Πατρός. Καὶ τὸ, Ὁ μονογενὴς Θεὸς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς. Ὡν μηδὲν ὑπολογισάμενοι, τὴν τοῖς ἐχθροῖς ἀφωρισμένην χώραν προστιθέασιν τῷ Υἱῷ. Κόλπος μὲν γὰρ πατρικὸς, Υἱὸς καθέδρα πρέπουσα· ἢ δὲ τοῦ ὑποποδίου χώρα, τοῖς ἐπιδορμένοις τῆς ὑποπτώσεως. Ἡμεῖς μὲν οὖν ἐφ' ἕτερα τὴν ὁρμὴν ἔχοντες, παρατρεχόντως τῶν μαρτυριῶν ἐφηψάμεθα· ἔξεστι δὲ σοι κατὰ σχολὴν συναγαγόντι τὰς ἀποδείξεις, τὸ τῆς δόξης ὕψος καὶ τὸ τῆς δυνάμεως ὑπερέχον τοῦ Μονογενοῦς κατιδεῖν. Καίτοι εὐγνώμονι ἀκροατῇ οὐδὲ ταῦτα μικρὰ εἰ μὴ τις σαρκικῶς καὶ ταπεινῶς ἐξακούει τοῦ δεξιῦ καὶ τοῦ κόλπου, ὥστε τόπως τε τὸν Θεὸν περιγράφειν, καὶ ἀναπλάττειν σχῆμα, καὶ τύπον, καὶ θέσιν σωματικὴν, ἀπαρὰ πολὺ τῆς ἐννοίας τοῦ ἀπλοῦ καὶ ἀπείρου καὶ ἀσωμάτου διώρισται· πλὴν γε δὴ, ὅτι τὸ τῆς ἐννοίας αὐτοῦ ταπεινὸν, ἐπὶ τε Πατρός καὶ Υἱοῦ παραπλήσιον. Ὡστε οὐ καθαιρεῖ τοῦ Υἱοῦ τὴν ἀξίαν, ἀλλὰ προσλαμβάνει τὸ κριμα τῆς εἰς τὸν Θεὸν βλασφημίας ὁ τὰ τοιαῦτα διεξιὼν. Ἐν οἷς γὰρ ἂν κατατολήμῃ τοῦ Υἱοῦ, ταῦτα ἀνάγκη αὐτῷ μετατιθέναι πρὸς τὸν

1 δόξαν: om. GLM || 2 καὶ... πατρός om. L || 3 ὁ Μονογενὴς θεοῦ ὁ ὢν ἐκ τοῦ κόλπου VW || 4 ἐν ἄλλοις ὑποστάσεως K in marg. glossa || 5 θέσιν: σχέσιν K.

prendre contre le Fils. Car celui qui adjuge au Père la place d' « en-haut » en signe de préséance et qui dit le Fils Monogène assis « plus bas » devra se résigner à toute une suite de conséquences d'ordre corporel, découlant de sa fiction.

Et si ce sont là rêveries d'ivrognes et de fous, comment serait-il conforme à la piété de ne pas adorer et glorifier avec le Père celui qui lui est uni par nature, par gloire et par dignité, quand il nous avertit lui-même que « celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père »¹ ?

Que dire encore ? Quelle défense acceptable invoquer devant le tribunal redoutable auquel toute la création sera soumise, si, alors que le Seigneur a clairement promis de venir dans la gloire du Père, qu'Étienne a vu Jésus debout à la droite de Dieu et Paul témoigné du Christ, dans l'Esprit, qu'il est à la droite de Dieu ; alors que le Père a dit : « Assieds-toi à ma droite »² et le Saint-Esprit rendu témoignage qu'il est assis à la droite de la majesté de Dieu, nous reléguions à un rang inférieur celui qui a droit au même trône et au « même honneur » [que le Père et le Fils] et si nous lui refusions l'égalité avec eux ?³ Car, à mon avis, le fait d'être debout ou assis suggère la fixité, l'absolue stabilité de la nature, comme le dit Baruch pour souligner l'immobilité, l'immutabilité de la vie divine : « Toi tu es assis pour toujours et nous, nous périssons sans retour⁴. » Quant à la « droite », c'est clair, elle indique le « même honneur » en dignité⁵. Comment donc n'y aurait-il pas hardiesse à exclure le Fils de la communauté de louange, comme s'il ne méritait qu'une place de moindre honneur ?

1. Jean 5, 23.

2. Psaume 110, 1.

3. Sur le sens qu'il faut donner à « homotimos » en saint Basile, voir sinon équivalent de « homoousios », cf. Introduction, chapitre second. Le mot-à-mot reste intraduisible : « que nous précipitions du rapport d'égalité en bas ».

4. Baruch 3, 3. Septante : « nous sommes perdus ».

5. L'« homotimic » du Père et du Fils.

Πατέρα. Ὁ γὰρ τῷ Πατρὶ τὴν ἄνω χώραν εἰς προεδρίαν ἀποδιδούς, τὸν δὲ μονογενῆ Υἱὸν ὑποκαθῆσθαι λέγων, πάντα ἀκολουθοῦντα ἔξει τὰ σωματικά συμπτώματα τῷ ἑαυτοῦ ἀναπλασμῷ. Εἰ δὲ ταῦτα οἰνοπλήκτων καὶ ἐκ φρενίτιδος παραφόρων τὸν νοῦν τὰ φαντάσματα, πῶς εὐσεβῆς, τὸν τῆ φύσει, τῆ δόξῃ, τῷ ἀξιώματι συνημμένον, ἢ μετὰ Πατρὸς προσκυνεῖν καὶ δοξάζειν τοὺς παρ' αὐτοῦ διδαχθέντας ὅτι, Ὁ μὴ τιμῶν τὸν Υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν Πατέρα ; Τί γὰρ καὶ φήσομεν ; ε
τίνα ἔξομεν δικαίαν ἀπολογίαν ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ καὶ κοινοῦ τῆς κτίσεως πάσης δικαστηρίου, εἰ τοῦ Κυρίου σαφῶς ἐπαγγελλομένου ἦξειν ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς, καὶ Στεφάνου θεασαμένου Ἰησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ, καὶ Παύλου ἐν Πνεύματι διαμαρτυρομένου περὶ Χριστοῦ, ὅτι ἐστὶν ἐν δεξιῇ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Πατρὸς λέγοντος, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος μαρτυροῦντος, ὅτι ἐκάθισεν ἐν δεξιῇ τῆς μεγαλοσύνης τοῦ Θεοῦ ἡμεῖς τὸν σύνθρονον καὶ δμότιμον ἀπὸ τῆς πρὸς τὸ ἴσον σχέσεως ἐπὶ τὸ κάτω καταβιβάζομεν ; Οἶμαι γὰρ τὴν μὲν στάσιν καὶ τὴν καθίδρυσιν τὸ πάγιον τῆς φύσεως καὶ πάντη στάσιμον ὑποφαίνειν, καθὼ καὶ ὁ Βαροῦχ τὸ ἀκίνητον καὶ ἀμετάθετον τῆς τοῦ Θεοῦ διεξαγωγῆς ἐνδεικνύμενος, ἔφη τὸ, Σὺ καθήμενος εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ἡμεῖς ἀπολλύμενοι εἰς τὸν αἰῶνα· τὴν δεξιάν δὲ χώραν 13 a
δηλοῦν τὸ τῆς ἀξίας δμότιμον. Πῶς οὖν οὐ τολμηρὸν τῆς κατὰ τὴν ἰσοξολογίαν κοινωνίας ἀποστερεῖν τὸν Υἱὸν, ὡς ἐν ἐλάττοني χώρᾳ τιμῆς τετάχθαι ἄξιον ;

1 δοξολογίαν : ἀξιο· E || 2 τὸν Υἱὸν A : om. GHKM.

Dire « avec lui », affirment-ils, est étrange; on n'en a pas l'habitude. « Par lui » au contraire est très familier au langage de l'Écriture et d'un usage courant parmi les frères.

Que répondre? Bienheureuses les oreilles qui ne vous ont point entendus et les cœurs qui sont restés à l'abri de vos discours!

Quant à vous qui aimez le Christ, je vous déclare que l'Église connaît les deux usages et n'en refuse aucun sous prétexte qu'il détruirait l'autre: si l'on regarde la splendeur de la nature du Monogène et son éminente dignité, c'est avec le Père qu'on lui rend témoignage de gloire; mais si l'on songe aux biens qu'il nous a procurés ou à notre accès personnel auprès de Dieu et à notre intimité avec lui, c'est par le Christ et dans le Christ que l'on confesse avoir reçu cette grâce. Ainsi la locution avec qui est-elle propre à la louange, et l'expression par qui paraît-elle mieux choisie pour l'action de grâces.

Mensonge encore que ceci: l'expression avec qui n'est point en usage chez les gens pieux. Tous ceux en effet, citadins et campagnards, qui, par stabilité de mœurs, préfèrent à la nouveauté la vénérable antiquité et gardent sans la déformer la tradition des Pères, emploient ce mot-là. Mais ceux qui en ont assez de la coutume, qui se soulèvent contre ce qui date comme devant

1. Ou « familiarité », « amitié »: « οικειωσις ». Le Dictionnaire d'Oxford (LIDDELL and SCOTT) autorise ce sens: « A making one's friend, a taking one's own, appropriation, adaptation. »

16 Ἀλλὰ τὸ μετ' αὐτοῦ λέγειν, ἔπειτα λέγειν ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ λέγειν, ἀπεξενωμένον παντελῶς καὶ γινώσκον τὸ μεθ' οὗ, ἀλλὰ ἀσύνηθες· τὸ δὲ δι' αὐτοῦ, τῷ τε τὸ, δι' οὗ.

λόγῳ τῆς Γραφῆς οικειότατον, καὶ ἐν τῇ χρήσει τῆς ἀδελφότητος τετριμμένον. Τί οὖν ἡμεῖς πρὸς ταῦτα; Ὅτι μακάρια τὰ ὄντα τὰ μὴ ἀκούσαντα ὑμῶν, καὶ καρδιαὶ ὅσαι ἄτρωτοι ἄπὸ τῶν ὑμετέρων λόγων διεφυλάχθησαν. Ἀλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς φιλοχριστοῖς, ὅτι ἀμφοτέρας οἶδεν ἡ Ἐκκλησία τὰς χρήσεις, καὶ οὐδετέραν αὐτῶν παρατεταῖ ὡς ἀναιρετικὴν τῆς ἑτέρας. Ὅταν μὲν γὰρ τὸ ἰσχυρὸν τῆς φύσεως τοῦ Μονογενοῦς καὶ τὴν τῆς ἀξίας ὑπεροχὴν θεωρῶμεν, μετὰ Πατρὸς εἶναι αὐτῷ μαρτυροῦμεν τὴν δόξαν. Ὅταν δὲ τὴν εἰς ἡμᾶς χορηγίαν τῶν ἀγαθῶν ἐννοήσωμεν, ἢ τὴν ἡμῶν αὐτῶν προσαγωγὴν καὶ οικειώσιν πρὸς τὸν Θεόν, δι' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ ἐνεργεῖσθαι ὑμῖν τὴν χάριν ταύτην ὁμολογοῦμεν. Ὡστε ἡ μὲν ἰδία τῶν δοξολογούντων ἐστίν, ἡ μεθ' οὗ ἢ δὲ δι' οὗ, τῶν εὐχαριστούντων ἐξαιρετός. Ψεῦδος δὲ κἀκεῖνο, ὅτι ἡ μεθ' οὗ φωνὴ τῆς τῶν εὐλαβῶν χρήσεως ἀπεξένεται. Ὅσοι γὰρ δι' εὐστάθειαν τρόπων τὸ τῆς ἀρχαιότητος σεμνὸν τοῦ καινοπρεποῦς προετίμησαν, καὶ ἀπαραπολήτων τῶν πατέρων διεφύλαξαν τὴν παράδοσιν, κατὰ τὴν χώραν καὶ πόλιν ταύτην κέχρηται τῇ φωνῇ. Οἱ δὲ διακορεῖς τῶν συνήθων, καὶ

1 ἀπό: om. K suspic. M || 2 μεγαλεῖον: τέλειον KM [καὶ μεγαλεῖον M¹ in margina].

chose fanée, ceux-là, oui, accueillent volontiers les innovations, tout de même que, en matière d'habillement, ceux qui aiment
96 a la parure préfèrent toujours la dernière mode à la manière commune. Chez les rustres on trouve encore maintenant le langage à l'ancienne manière, tandis que chez « nos artistes », astiqués¹ pour les joutes verbales, c'est au coin de la nouvelle sagesse que sont marqués les mots. Ce que disaient nos pères nous le disons nous aussi : la gloire est commune au Père et au Fils, et c'est pourquoi nous offrons au Père « avec » le Fils la louange de gloire.

Mais il ne nous suffit pas que ce soit une tradition des Pères, car eux-mêmes avaient pris pour guide le sens de l'Écriture², tirant leurs principes des témoignages scripturaires que nous avons produits tout à l'heure. En effet on conçoit le « Rayonnement » avec la « gloire », l'« Image » avec le modèle, le Fils avec le Père³. Ni la suite des noms, encore moins la nature des choses, n'admettent de coupure.

1. Ἐντετριμμένων désignent ceux qui sont oints, frottés d'huile pour combattre.

2. On voit la construction de ce chapitre, elle met bien en valeur le sens et la méthode « théologiques » de son auteur : 1) la pensée de l'Église, 2) celle de « nos pères », dont l'usage est conservé par les « gens pieux » du commun, 3) l'Écriture, base de cette « tradition ».

3. Cf. SAINT ATHANASE, 2^e lettre à Sérapion, 2 ; P. G. 26, 609 c et 609 a. Cf. encore 2 contre ariens, 47 ; P. G. 26, 236 b.

τῶν παλαιῶν ὡς ἐώλων κατεπαιρόμενοι, οὗτοί εἰσιν οἱ τὰς ἀνεωτεροποιίας παραδεχόμενοι, ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἐσθῆτος οἱ φιλόκοσμοι τὴν ἐξηλλαγμένην ἀεὶ τῆς κοινῆς προτιμῶντες. Ἰδοὺς ἂν οὖν τῶν μὲν ἀγροίκων ἔτι καὶ νῦν ἀρχαιοτρόπον τὴν φωνήν. Τῶν δὲ ἐντέχνων τούτων, καὶ ταῖς λογομαχίαις¹ ἐντετριμμένων, ἐκ τῆς νέας σοφίας κεκαυτηριασμένα τὰ ῥήματα.² Ὅπερ ἔλεγον τοίνυν οἱ πατέρες ἡμῶν, καὶ ἡμεῖς λέγομεν, ὅτι ἡ δόξα κοινὴ Πατρὶ καὶ Υἱῷ, διὸ μετὰ τοῦ Υἱοῦ τὴν δοξολογίαν προσάγομεν τῷ Πατρὶ. Ἄλλ' οὐ τοῦτο ἡμῖν ἐξαρκεῖ, ὅτι τῶν πατέρων ἢ παραδόσις· κἀκεῖνοι γὰρ τῷ βουλήματι τῆς Γραφῆς ἠκολούθησαν, ἐκ τῶν μαρτυριῶν, ἃς μικρῷ πρόσθεν ὑμῖν ἐκ τῆς Γραφῆς παρεβέμεθα, τὰς ἀρχὰς λαβόντες. Τὸ γὰρ ἀπαύγασμα μετὰ τῆς δόξης νοεῖται· καὶ ἡ εἰκὼν μετὰ τοῦ ἀρχετύπου· καὶ ὁ Υἱὸς πάντως σὺν τῷ Πατρὶ· οὐδὲ τῆς τῶν ὀνομάτων ἀκολουθίας, μὴ τι γὰρ τῆς τῶν πραγμάτων φύσεως, τὸν χωρισμὸν δεχομένης.

1 ἐντετριμμένων : -θραμμένων K || 2 ὅπερ : ᾧ [om. HL] KM Johnston ὅπερ G.

Les diverses manières de dire « par qui » ; en quels sens l'expression « avec qui » s'emploie de préférence. Où l'on explique comment le Fils reçoit un ordre et comment il est « envoyé ».

Quand l'Apôtre rend grâces à Dieu par Jésus-Christ¹ et dit avoir reçu par lui la grâce et la charge d'apôtre parmi toutes les nations pour qu'elles se soumettent à la foi, ou encore lorsqu'il dit que nous avons eu accès par le Christ à cette grâce dans laquelle nous sommes établis, pleins de fierté, il montre les bontés à notre égard de celui qui tantôt

fait passer du Père en nous la grâce des biens et tantôt nous introduit par lui auprès du Père. Car par ce qu'il dit « par qui nous avons reçu grâce et charge d'apôtre »², Paul montre d'où vient la distribution des biens ; et quand il déclare : « Par qui nous avons eu accès »³, il fait voir que notre élévation à l'initimité de Dieu se réalise par le Christ.

Confesser la grâce qui opère en nous de par le Christ serait-ce donc amoindrir la gloire du Christ ? N'est-il pas vrai plutôt que toute énumération des bienfaits est un thème excellent de louange ? Aussi voit-on que l'Écriture ne nous donne pas du Seigneur un nom unique, ni ces noms seulement qui en font connaître la divinité et la grandeur, mais se sert parfois des notes caractéristiques⁴ de la nature. Elle sait dire en effet le

1. Romains 1, 8.

2. Romains 1, 5.

3. Romains 5, 2. Cf. traduction Lagrange.

4. Ce terme, pensons-nous, doit être regardé ici comme pris substantivement pour désigner les « propriétés personnelles » de l'hypostase du Fils de Dieu. On pourrait y voir un équivalent notionnel de ἰδιόζων de la Personne du Fils, étant donnée l'énumération de noms strictement « personnels » qui suit immédiatement.

Προσχωρῶς τὸ, δι' οὗ, καὶ ἐπὶ¹ ποίας ἐννοίας ἀρ-
μοδιώτερον τὸ, μεθ' οὗ.
ἐν ᾧ καὶ ἐξήγησις, πῶς
ἐντολὴν λαμβάνει ὁ
Υἱός, καὶ πῶς ἀπο-
στέλλεται.

17 Ὅταν οὖν ὁ ἀπόστολος εὐχα- 14 a

ριστῇ τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ πάλιν δι' αὐτοῦ λέγῃ τὴν χάριν εἰλη-
φέναι καὶ τὴν ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν
πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, ἢ καὶ δι'

αὐτοῦ τὴν προσαγωγὴν ἐσχηκέναι εἰς b

τὴν χάριν ταύτην ἐν ἣ ἕστηκαμεν καὶ καυχώμεθα, τὰς εἰς ἡμᾶς εὐεργεσίας αὐτοῦ παρίστησι, νῦν μὲν ἀπὸ Πατρὸς εἰς ἡμᾶς τῶν ἀγαθῶν τὴν χάριν διαβιβάζοντος, νῦν δὲ ἡμᾶς δι' ἑαυτοῦ προσάγοντος τῷ Πατρὶ. Ἐν μὲν γὰρ τῷ λέγειν, Δι' οὗ ἐλάβο-
μεν χάριν καὶ ἀποστολὴν, τὴν ἐκεῖθεν τῶν ἀγαθῶν χορηγίαν ἐμφαίνει· ἐν δὲ τῷ λέγειν, Δι' οὗ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν, τὴν ἡμετέραν πρόσληψιν καὶ οἰκείωσιν διὰ Χριστοῦ πρὸς τὸν Θεὸν γινομένην παρίστησιν. Ἐὰρ οὖν ἡ δμολογία τῆς ἐνεργουμένης παρ' αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς χάριτος, ὑφαίρεσις ἐστὶ τῆς δόξης; ἢ μᾶλλον εἰπεῖν ἀληθέστερον, ὅτι πρέπουσα δοξολογίας c
ὑπόθεσις ἡ τῶν εὐεργετημάτων διήγησις; Ἐν τούτῳ ἔβρομεν τὴν Γραφὴν οὐκ ἐξ ἐνὸς ὀνόματος τὸν Κύριον ἡμῖν παραδιδούσαν, οὐδὲ ἐκ τῶν ὄσων τῆς θεότητός ἐστιν αὐτοῦ μόνον καὶ τοῦ μεγέθους δηλωτικὰ, ἀλλὰ νῦν μὲν τοῖς τῆς φύσεως χαρακτηριστικοῖς κεχρημένην· οἶδε γὰρ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων

1 ποίας ἐννοίας : ποίας ἐννοίας BGM || 2 διὰ τοῦτο BC hic incipit caput octavum || 3 εὐρομεν : εὐροίμεν ἄν M.

d nom qui est au-dessus de tout nom, celui du Fils, et vrai Fils et Dieu Monogène, Puissance de Dieu, Sagesse et Verbe.

Ailleurs, en raison des multiples formes de la grâce du Christ à notre égard (grâce offerte par surabondance de bonté suivant l'infinie variété de sa sagesse¹ à ceux qui la demandent), l'Écriture désigne le Seigneur sous un grand nombre d'autres vocables. Elle le nomme tantôt pasteur, tantôt roi; et ailleurs: médecin, époux, route, porte, source, pain, cognée, pierre². Ces noms-là en effet ne montrent point la nature, mais, comme je l'ai dit, le caractère multiforme de la force qu'il accorde, par miséricorde pour son propre ouvrage, en chaque besoin particulier, à ceux qui la demandent: Ceux qui ont cherché refuge sous sa conduite, qui se tiennent prêts à donner³ de ce qu'ils ont, en supportant le mal, le Christ les appelle des « brebis » et s'en reconnaît le pasteur car elles écoutent sa voix sans prêter attention aux doctrines étrangères: « Mes brebis, dit-il, écoutent ma voix⁴. » Il est le Roi de ceux qui sont déjà arrivés là-haut, à qui il faut bien un chef légitime. Il est une « porte » parce qu'il mène à l'action vertueuse par la droiture de ses commandements et qu'il b parque en sécurité ceux qui se réfugient, par la foi en lui, dans le bien de la gnose⁵: « Si quelqu'un entre par moi, et il entrera

1. Cf. Eph., 3, 10. Nous sommes en plein contexte paulinien. Le texte de Basile offre une petite difficulté du fait de la présence de l'article τὸν devant ἀγαθότητος; on attendrait plutôt τὸ. Est-ce une faute de copiste?

2. Cf. SAINT ATHANASE, *disc. contre les païens*, P. G. 25, 93 c. Il est intéressant de noter qu'on retrouve une énumération à peu près semblable, en un contexte très voisin, dans les *Actes Apocryphes*: cf. *Actes de Pierre*, chap. 20, dans *Actes de Verceil* (VOULUX, *les Actes de Pierre*, chez Letouzey). *Actes de Jean*, chap. 109, éd. LIPSIUS BONNET, t. 1, Leipzig, 1891. *Actes de Thomas*, chap. 143 et 156.

3. Εὐμετάδοτον. Le manuscrit A porte: εὐμετάβολον. Les BÉNÉDICTINS, t. III, p. 20, note c, proposent la correction: ἀμετάβολον. JOHNSTON, pp. 39-40 relève une variante de VW: « Eos qui ad illum confugiunt, et illi consentiunt in iis quae iussi sunt observare, et perfectionem amoris sui erga veritatem illius ostendunt, oves suas appellavit. »

4. Jean 10, 27.

5. C'est par le Christ et dans le Christ que grandit cette connaissance

ἄνομα τοῦ Υἱοῦ καὶ Υἱὸν ἀληθινὸν λέγειν, καὶ μονογενῆ Θεὸν, καὶ δύναμιν Θεοῦ, καὶ σοφίαν, καὶ Λόγον. ¹ Καὶ πάλιν μέντοι διὰ τὸ πολύτροπον τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος, ἦν διὰ τὸν τῆς ἀγαθότητος κατὰ τὴν πολυτοικίλον αὐτοῦ σοφίαν τοῖς δεομένοις παρέχεται, μυρίαὺς αὐτὸν ἑτέροις προσηγορίαις ἀποσημαίνει· ποτὲ μὲν ποιμένα λέγουσα· ποτὲ δὲ βασιλέα· καὶ πάλιν ἱατρὸν, καὶ τὸν αὐτὸν νυμφίον, καὶ ὄδον, καὶ θύραν, καὶ πηγὴν, καὶ ἄρτον, καὶ ἀξίνην, καὶ πέτραν. Ταῦτα γὰρ οὐ τὴν φύσιν παρίστησιν, ἀλλ', ὑπερ ἕφην, τὸ τῆς ἐνεργείας παντοδαπὸν, ἦν ἐκ τῆς περὶ τὸ ἴδιον πλάσμα εὐσπλαγχνίας κατὰ τὸ τῆς χρείας ἰδίωμα τοῖς δεομένοις παρέχεται. Τοὺς μὲν γὰρ ² προσπεφευγότας τῇ ἐπιστάσει αὐτοῦ, καὶ τὸ ³ εὐμετάδοτον δι' ἀνεξικακίας καταρωθώκοτας, πρόβατα λέγει, καὶ ποιμὴν εἶναι τῶν τοιούτων ὁμολογεῖ, τῶν κατακούντων αὐτοῦ τῆς φωνῆς, καὶ μὴ προσεχόντων διδασκαίᾳς ξενιζούσαις. Τὰ γὰρ ἐμὰ πρόβατα, φησί, τῆς ἐμῆς φωνῆς ἀκούει. Βασιλεὺς δὲ τῶν ὑπεραναβεηκότων ἦδη, καὶ τῆς ἐννόμου δεομένων ⁴ ἐπιστάσις. Καὶ θύρα δὲ, τῷ ἐπὶ τὰς σπουδαίας πράξεις διὰ τῆς ὀρθότητος τῶν προσταγμάτων ἐξάγειν, καὶ πάλιν ἀσφαλῶς ἀδλίξειν τοὺς ἐπὶ τὸ τῆς γνώσεως ἀγαθὸν διὰ τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως καταφεύγοντας. Ὅθεν, Δι' ἐμοῦ ἕαν τις εἰσ-

1 καὶ πάλιν: πάλαι H || 2 προσπεφευγότας: -γοντας KM || 3 εὐμετάδοτον: εὐμετάβολον AL || 4 ἐπιστάσις: βασιλείας GKM.

et il sortira, et il trouvera des pâturages¹. » On dit qu'il est un « rocher »² car il est pour les fidèles une défense puissante, inébranlable, plus robuste que n'importe quel rempart.

En cela l'emploi de l'expression *par qui* s'avère très préférable et significatif, quand on parle du Christ comme d'une porte ou d'une route. Mais comme Dieu et comme Fils, il possède la gloire avec le Père et en même temps que lui, parce que « au nom de Jésus tout genou fléchira au ciel, sur terre et dans les enfers, et toute langue confessera que Jésus-Christ est Seigneur à la gloire de Dieu le Père³. »

C'est pourquoi l'on emploie les deux prépositions : l'une pour proclamer la dignité propre du Christ, l'autre pour publier sa grâce envers nous.

En effet, c'est *par lui* que tout secours vient à l'âme : à chaque mode particulier de sa sollicitude répond une appellation appropriée. Quand il s'unit l'âme irréprochable, sans tache ni ride⁴, comme une vierge pure, on le nomme « époux ». Quand il reçoit l'âme meurtrière par les coups pervers du diable et qu'il la guérit de la grave maladie du péché, on le dit « médecin ». Une

supérieure des choses de Dieu procurée gracieusement par la foi, que Basile appelle une « gnose » et qui est un élément essentiel de l'assimilation progressive à Dieu. C'est dans le Christ encore et par le Christ, en se conformant à ses commandements par libre disposition de volonté, que l'âme, délivrée des liens charnels par la purification de l'ascèse, atteint l'idéal de la vie vertueuse, l'« impassibilité ». On sent les influences stoïciennes. Mais il n'est guère possible, à l'époque de saint Basile, d'y voir un emprunt direct. Depuis CLÉMENT D'ALEXANDRIE surtout (cf. *Stromates*, 4, 23 et 7, 3 ; P. G. 8, 1356 d et 9, 417 a) la spiritualité chrétienne, assumant la notion profane d'*ἀπάθεια*, comme tant d'autres, lui avait donné orientation et signification nouvelles : c'est, dans l'ordre moral, et conjointement à l'« intelligence de Dieu » dans l'ordre intellectuel, l'assimilation à Dieu, l'« impassible » par nature, pleinement réalisée, par quoi l'on atteint au but de la vie humaine : la déification.

1. Jean 10, 9.

2. Cf. 1 Corinthiens 10, 4.

3. Philippiens 2, 10-11.

4. Réminiscence de Ephésiens 5, 27.

έλθη, καὶ εἰσελεύσεται, καὶ ἐξελεύσεται, καὶ νομὴν ἐδρῆσει. Πέτρα δὲ, διὰ τὸ ἰσχυρὸν καὶ ἄσειστον καὶ παντὸς ἐρύματος ἀρραγέστερον εἶναι φυλακτήριον τοῖς πιστοῖς. Ἐν τούτοις τὸ, δι' αὐτοῦ, ἀρμοδιωτάτην τὴν χρῆσιν καὶ εὐσημον ἀποδίδωσιν, ὅταν ὡς ἰθύρα καὶ ὡς ὁδὸς λέγηται. Ὡς μέντοι Θεὸς καὶ Υἱὸς, μετὰ Πατρὸς καὶ σὺν Πατρὶ τὴν ὁδὸν ἔχει, Ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνου κάμψαι, ἐπουρανίων, καὶ ἐπιγείων, καὶ καταχθονίων, καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται, ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς. Διόπερ ἀμφοτέραις κεχρήμεθα ταῖς φωναῖς, τῇ μὲν τὴν οἰκείαν αὐτοῦ δέξιαν, τῇ δὲ τὴν χάριν τὴν πρὸς ἡμᾶς διαγγέλλοντες.

18 Δι' αὐτοῦ γὰρ πάντα βοήθεια τῶν ψυχῶν, καὶ καθ' ἕκαστον εἶδος ἐπιμελείας ἰδιάζουσα τις προσηγορία ἐπινενόηται. Ὅταν μὲν γὰρ τὴν ἄμωμον ψυχὴν, τὴν μὴ ἔχουσαν σπῖλον ἢ ρυτίδα, ὡς ἀγνήν παρθένον ἑαυτῷ παραστήσῃται, νυμφίος προσαγορεύεται· ὅταν δὲ κεκακωμένην ὑπὸ τῶν πονηρῶν πληγῶν τοῦ διαβόλου λάβῃ, βαρέως ἐνασθενοῦσαν ταῖς ἀμαρτίαις αὐτὴν ἐξιῶμενος, ἰατρὸς ὀνομάζεται. Ἄρ' οὖν αἱ

1 ἰθύρα : add. καὶ ὡς ποιμὴν G || 2 ὁδὸν : ὁδολογίαν G²K.

telle sollicitude à notre égard invite-t-elle donc à de basses pensées ? Ne commande-t-elle pas plutôt l'admiration pour la grande
 100 a puissance et en même temps l'amour du Sauveur pour les hommes, lui qui a supporté de compatir à nos faiblesses ¹ et qui a pu descendre jusqu'à notre misère ? Car le ciel et la terre et l'immensité des mers, les habitants des eaux, les animaux, les plantes, l'air, les saisons et l'arrangement varié ² de l'Univers, rien ne prouve autant l'éminence de la puissance [du Christ] que le fait d'avoir pu, lui Dieu, lui l'Infini, se laisser impassiblement enlacer dans la chair par la mort ³ afin de nous accorder par sa propre Passion l'impassibilité ⁴. Si l'Apôtre a pu dire : « En tout cela nous triomphons par celui qui nous a aimés » ⁵,
 b il ne suggère pas au moyen de ce mot l'idée d'un humble service, mais celle d'une aide qui opère dans la vigueur de sa force. Le Christ a lié le « Fort » ⁶ en effet et pillé ses meubles, c'est-

1. Cf. *Tite* 3, 4 et *Hébreux* 4, 15.

2. Cf. *Aristote Méta. A.* 5, 986 a 5.

3. Cf. *Homélie sur Psaume 44*, 5 ; I, 163 d ; P. G. 29, 400 ab. Incorruptible par nature, puisqu'il est Dieu, le Christ a pu, comme homme, endurer sa Passion et se laisser prendre par la mort sans que son impassibilité divine en fût atteinte ; c'est pourquoi, dans l'acte même de la Passion de sa nature passible, il nous a communiqué l'impassibilité de sa nature divine, afin de nous « déifier ». On peut voir là une transposition de la belle formule bien connue d'Athanasie : « Le Verbe de Dieu s'est fait homme afin que l'homme fût fait Dieu. » *De l'Incarn.* 54 ; P. G. 25, 192 b.

4. Si l'origine du terme est nettement stoïcienne, il ne faut pas oublier qu'il est pris ici dans un contexte qui fait appel à la doctrine de la déification chrétienne et se trouve par là-même fort éloigné de sa source. Sous le couvert d'un vocable apparemment identique, l'orientation des doctrines est nettement divergente. Si différente, même, que la ressemblance reste purement « verbale ». Il existe en réalité entre l'*ἀπάθεια* stoïcienne et l'*ἀπάθεια* chrétienne toute la différence qu'il y a entre l'ascète qui, à la force du poignet, finit par émerger, seul entre mille, du corps et du monde corporel où il s'enlisait et le chrétien qui, par grâce du Christ et sur initiative divine, grandit avec tous ses frères en perfection jusqu'à porter la marque du parfait « gnostique ». Le texte est difficile.

5. *Romains* 8, 37.

6. Allusion à *Matthieu* 12, 29.

τοιαῦται ἡμῶν ἐπιμέλειαι εἰς τὸ ταπεινὸν τοὺς λογισμοὺς κατάγουσιν ; ἢ τὸ ἐναντίον ἔκπληξιν τῆς μεγάλης δυνάμεως θεοῦ καὶ φιλανθρωπίας τοῦ σώζοντος ἐμποιοῦσιν, ὅτι καὶ ἠνέσχετο συμπαθεῖσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, καὶ ἐδυνήθη πρὸς τὸ ἡμέτερον ἀσθενὲς καταβῆναι ; Οὐ γὰρ τοσοῦτον οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ τὰ μεγέθη τῶν πελαγῶν, καὶ τὰ ἐν ὕδασι διατώμενα, καὶ τὰ χερσαῖα τῶν ζώων, καὶ τὰ φυτὰ, καὶ ἀστέρες, d καὶ ἀῆρ, καὶ ὄβρι, καὶ ἡ ποικίλη τοῦ παντός διακόσμησις τὸ ὑπερέχον τῆς ἰσχύος συνίστησιν, ὅσον τὸ δυνηθῆναι τὸν Θεὸν, τὸν ἀχώρητον, ἀπαθῶς διὰ σαρκὸς συμπλακῆναι τῷ θανάτῳ, ἵνα ἡμῖν τῷ ἰδίῳ πάθει τὴν ἀπάθειαν χαρίσῃται. Καὶ λέγει δὲ ὁ ἀπόστολος ὅτι Ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς, οὐχὶ ταπεινὴν τινα ὑπηρεσίαν ἐκ τῆς τοιαύτης φωνῆς ὑποβάλλει, ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος ἐνεργουμένην βοήθειαν. Αὐτὸς γὰρ δῆσας τὸν ἰσχυρὸν, διήρπασεν αὐτοῦ τὰ σκεύη, ἡμᾶς, οἷς εἰς πᾶσαν ἐνέργειαν πονη-

à-dire nous, dont le « Fort » avait abusé pour toutes sortes d'œuvres mauvaises, et il a fait de nous des meubles utiles au Maître tout-puissant, prêts à toute œuvre bonne de par la disposition de notre volonté libre¹. Ainsi est-ce *par lui* que nous avons eu accès auprès du Père lorsque nous sommes passés de la puissance des ténèbres dans la part de l'héritage des saints dans la lumière². Ne concevons donc pas l'« économie »³ établie par le Fils comme une aide forcée, celle que doit un esclave en raison de sa condition inférieure, mais pensons que la sollicitude délibérée dont il entoure le propre ouvrage de ses mains est œuvre de bonté et de miséricorde, selon le bon vouloir de Dieu le Père. Car ainsi nous resterons dans la piété en attestant la toute puissance du Fils en tout ce qu'il fait, sans jamais le séparer de la volonté du Père.

De même quand on dit du Seigneur : il est une « route », nous nous élevons à une notion plus haute que celle du langage courant. De fait, par « route », nous entendons le progrès continu et ordonné vers la perfection, grâce aux œuvres de justice et à l'illumination de la gnose, car nous allons toujours de l'avant, tendus vers ce qui reste encore à parcourir⁴ avant d'atteindre la fin bienheureuse, l'intelligence de Dieu, que le Seigneur accorde *par lui-même* à ceux qui auront cru en lui. En vérité, quelle bonne route Notre Seigneur, infailible et sans détours ! Elle mène au vrai bien, le Père, car « personne ne

1. Lire τοῦ ἐφ' ἡμῖν et non τοῦ ἐφ' ὑμῖν (Maur.). Cf. *Homélie sur le Psaume 61*, 4; I, 197 d; P. G. 29, 480 b. C'est l'expression stoïcienne de la liberté.

2. *Colossiens* 1, 12.

3. Dans la langue des Pères grecs du IV^e siècle, si « théologie » désigne tout ce qui se rapporte à Dieu dans son mystère d'unité et de trinité, « économie », au sens où Basile l'entend ici, désigne l'Incarnation rédemptrice et tout ce qui a trait au régime évangélique institué par le Christ.

4. *Philippiens* 3, 13. Ἐπεκτείνοντες. Sur l'« épectase » en saint Grégoire de Nysse, on vaudra bien se reporter à DANIELOU, coll. « Sources chrétiennes », t. I, *Grégoire de Nysse « Vie de Moïse »*, Introduction, pp. 27-34.

ρὰν¹ κατεκέχητο· καὶ ἐποίησε σκευὴ εὐχρηστα τῷ Δεσπότη, ε
τοὺς κατηρτισμένους εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐκ τῆς ἐτοιμασίας
τοῦ² ἐφ' ἡμῖν. Οὕτω τὴν δι' αὐτοῦ προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν
πρὸς τὸν Πατέρα, μεταστάντες ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκό-
τους εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί. Μὴ
τοίνυν ἐκ δουλικῆς ταπεινότητος ἠναγκασμένην³ ὑπηρεσίαν
νοῶμεν, τὴν διὰ Υἱοῦ οἰκονομίαν, ἀλλὰ τὴν ἐκούσιον ἐπιμέ-
λειαν, ἀγαθότητι καὶ εὐσπλαγχνίᾳ, κατὰ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ
καὶ Πατρὸς, περὶ τὸ ἴδιον πλάσμα ἐνεργουμένην. Οὕτω γὰρ
εὐσεβήσομεν,⁴ ἐν πᾶσι τοῖς ἐπιτελουμένοις καὶ τελείαν αὐτῷ 16 a
μαρτυροῦντες τὴν δύναμιν, καὶ οὐδαμοῦ τοῦ βουλήματος τοῦ
πατρικοῦ διστῶντες. Ὡσπερ οὖν καὶ ὅταν ὁδὸς ὁ Κύριος
λέγεται, πρὸς ὑψηλοτέραν ἔννοιαν, ἀλλ' οὐχὶ πρὸς τὴν ἐκ τοῦ
προχείρου λαμβανομένην ὑποφερόμεθα. Τὴν γὰρ εἰρμῶ καὶ
τάξει διὰ τῶν ἔργων τῆς δικαιοσύνης, καὶ τοῦ φωτισμοῦ τῆς
γνώσεως ἐπὶ τὸ τέλειον προκοπὴν ὁδὸν ἐξακούομεν, ἀεὶ τοῦ
πρόσω⁵ ἐπορευόμενοι, καὶ τοῖς λειπομένοις ἑαυτοὺς ἐπεκτεί-
νοντες, ἕως ἂν φθάσωμεν ἐπὶ τὸ μακάριον τέλος, τὴν Θεοῦ b
κατανόησιν, ἣν ὁ Κύριος δι' ἑαυτοῦ τοῖς εἰς αὐτὸν πεπιστευ-
κόσι χαρίζεται. Ἀγαθὴ γὰρ ὄντως ὁδὸς, ἀπαρεξόδευτος καὶ
ἀπλανής, ὁ Κύριος ἡμῶν, πρὸς⁶ τὸ ὄντως ἀγαθόν, τὸν Πατέρα,
φέρων. Ὅσδεῖς γὰρ ἔρχεται, φησὶ, πρὸς τὸν Πατέρα, εἰ μὴ

1 κατεκέχητο : παρσ- KM || 2 ἐφ' ἡμῖν : ἐφ' ὑμῖν Garnier || 3 ὑπηρεσίαν : om. K || 4 ἐν π. τ. ἐπ. sequitur οὐδαμοῦ H || 5 ἐπορευόμενοι : ἀρε- KM. || 6 τὸ : τὸν GHL τὸν πατέρα, τὸν ὄντως ἀγαθὸν H || 7 οὐδεῖς... ἐμοῦ : om. K.

vient au Père, si ce n'est par moi » ¹. C'est ainsi que nous montons vers Dieu *par* le Fils.

401 a Quelles sont en retour les largesses qui nous viennent du Père *par* le Fils, on va maintenant le dire. Toute nature créée, du monde visible ou du monde intelligible, ayant besoin pour durer de la sollicitude divine, le Verbe Demiurge, Dieu Monogène, octroie son aide à la mesure des nécessités individuelles. Ce sont des bienfaits d'une diversité infinie, adaptés à la variété de ses obligés, proportionnés à chacun suivant l'urgence de ses besoins, qu'il leur accorde. Ceux que les ténèbres de l'ignorance étouffent, il les illumine : c'est pourquoi il est « Lumière véritable »... Il juge, et selon le mérite des œuvres donne la rétribution convenable, aussi est-il « juste juge » car le « Père ne juge personne mais a remis au Fils le jugement tout entier » ². Il relève de leur chute ceux qui, du faite de la vie, ont glissé dans le péché : c'est pourquoi il est « résurrection » ³. Il fait tout par le contact b de sa puissance, agissant par bonté. Il paît, il éclaire, il nourrit ; il guide, il guérit, il ressuscite. Il donne l'existence à ce qui n'est pas ; sa créature, il la conserve.

Voilà comment les biens nous viennent : *de* Dieu *par* le Fils, qui les produit un à un avec plus de rapidité qu'on ne pourrait le dire. Ni les éclairs, ni la propagation de la lumière dans l'air ne sont à ce point rapides, ni les clignements des yeux ⁴ si prompts, ni les mouvements mêmes de notre pensée si vifs. Que dis-je ! chacun de ceux-ci le cède en vitesse à l'opération divine, plus que les plus lents des animaux de chez nous ne diffèrent dans leur course, je ne dis pas des oiseaux, ni des vents, ni du mouvement du ciel, mais de notre esprit même ! De quelle durée pourrait-il donc avoir besoin « celui qui porte toutes choses c par la parole de sa puissance » ⁵ et n'agit point à la manière des

1. Jean 14, 6. Cf. interprétation allégorique de l'école d'Alexandrie (Origène ?).

2. Jean 5, 22.

3. Jean 11, 25.

4. Livre *ῥοπαί* et non *ῥιπαί* (Maur.).

5. Hébreux 1, 3.

δι' ἐμοῦ. Τοιαύτη μὲν οὖν ἡ ἡμετέρα πρὸς Θεὸν ἄνοδος διὰ τοῦ Υἱοῦ.

19 Ὅποια δὲ πάλιν καὶ ἡ παρὰ τοῦ Πατρὸς εἰς ἡμᾶς δι' αὐτοῦ χορηγία τῶν ἀγαθῶν, ἐξῆς ἂν εἶη λέγειν. Ὅτι πάσης τῆς φύσεως, τῆς ἐν τῇ κτίσει, τῇ τε ὄρωμενη ταύτῃ, καὶ τῇ νοουμένη, ἐπιμελείας ἐκ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ συνέχεσθαι δεομένης· ὁ δημιουργὸς Λόγος, ὁ μονογενὴς Θεὸς, κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἐκάστου χρείας, τὴν βοήθειαν ἐπιπέμων, ποικίλας μὲν καὶ παντοδαπὰς διὰ τῶν εὐεργετουμένων πολυειδές, συμμετρους γε μὴν ἐκάστω, κατὰ τὸ τῆς χρείας ἀναγκαῖον, τὰς χορηγίας ἐπιμετρῆι. Τοὺς ἐν τῷ σκότῳ τῆς ἀγνοίας κατεχομένους φωτίζει· διὰ τοῦτο, φῶς τὸ ἀληθινόν. Κρίνει, κατὰ τὴν τῶν ἔργων ἀξίαν ἀντιμετρῶν τὴν ἀντίοσιν· διὰ τοῦτο, κριτὴς δίκαιος. Ὁ γὰρ Πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ Υἱῷ. Ἀνίστησιν ἐκ τοῦ πτώματος τοὺς ἀπὸ τοῦ ὕψους τῆς ζωῆς πρὸς ἁμαρτίαν ὑπολισθῆσαντας· διὰ τοῦτο, ἀνάστασις. Πάντα δὲ ποιεῖ τῇ ἐπαφῇ τῆς δυνάμεως, καὶ τῷ βουλήματι ἀγαθότητος ἐνεργῶν. Ποιμαίνει, φωτίζει, τρέφει, ὀδηγεῖ, ἰατρεῖ, ἀνίστησιν. Οὐσιοὶ τὰ μὴ ὄντα, τὰ κτισθέντα συνέχει. Οὕτω τὰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἀγαθὰ διὰ τοῦ Υἱοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀφικνεῖται, πλείονι τάχει τὰ καθ' ἕκαστον ἐνεργουντος, ἢ ὡς ἂν λόγος ἐξίκοιτο. Οὔτε γὰρ ἀστραπαί, οὔτε φωτὸς ἐν ἀέρι οὕτω ταχεῖα διαδρομή· οὐκ ὀφθαλμῶν ὀξεῖαι ἰσοπαί· οὐκ αὐτοῦ τοῦ ἡμετέρου νοήματος αἱ κινήσεις· ἀλλὰ πλεον τούτων ἕκαστον τῆς θείας ἐνεργείας κατὰ τὸ τάχος λείπεται, ἢ καθόσον τὰ νοηρότατα τῶν παρ' ἡμῖν ζώων, οὐκ ἂν εἴποιμι, πτηνῶν, οὐδὲ ἀνέμων, ἢ τῆς τῶν οὐρανίων φορᾶς, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ ἡμετέρου νοῦ, κατὰ τὴν κίνησιν ὕστερεῖ. Τίνος γὰρ ἂν καὶ παρατάσεως δέοιτο χρονικῆς ὁ φέρων τὰ σύμπαντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καὶ μὴ σωματικῶς ἐνεργῶν,

ἰσοπαί GHKMVW : ῥιπαί.

corps, lui qui, pour créer, n'a point besoin du travail de ses mains, mais tient dans l'obéissance consentie la nature de tout ce qu'il produit ! Comme le dit Judith : « Tu as pensé, et tout ce que tu as pensé s'est présenté devant toi ¹. »

De crainte que devant la grandeur de ces œuvres nous ne soyons induits à imaginer que le Seigneur est « sans Principe », que dit la Vie par excellence ? « Moi je vis par le Père ². » Que dit la puissance de Dieu ? « Le Fils ne peut rien faire de lui-même ³. » Que dit l'absolue Sagesse ? « J'ai reçu l'ordre de [dire] ce que j'ai à proférer et à dire ⁴. » En tout cela il nous mène à comprendre le Père, auquel il rapporte les merveilles qu'il a faites afin de nous faire connaître le Père par lui. Ce n'est pas que le Père soit discerné à partir de la différence des œuvres, comme si cette différence faisait apparaître une activité propre et distincte (car tout ce qu'il voit faire au Père le Fils le fait pareillement) ⁵, mais, en raison de la gloire qui lui est rendue par le Fils unique, le Père recueille l'admiration des créatures, étant glorifié et exalté, non seulement pour la grandeur des œuvres, mais pour leur auteur lui-même, par ceux qui
104 a reconnaissent qu'il est le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « par qui et pour qui sont toutes choses » ⁵. Aussi, « tout ce qui est à moi est à toi », dit le Seigneur pour élever jusqu'au Père

1. Judith 9, 4. Basile personnifie. D'où le βούλημα des êtres « naturels ».

2. Jean 6, 57.

3. Jean 5, 19.

4. Jean 12, 49.

5. Hébreux 2, 10 (noter que le verset de l'Apôtre est cité à tort : ici Basile l'applique au Christ, dans l'épître ces mots sont dits du Père). La phrase est difficile, mais l'idée est claire. On ne connaît pas le Père par « son » action propre, car il n'a pas d'action « propre » ; tout ce qu'il fait, le Fils le fait pareillement. C'est le Fils en personne qui, en glorifiant son Père de tout ce qu'il fait, nous apprend justement qu'il a un Père à qui l'on doit rendre gloire non seulement du miracle de la création opérée par son Verbe, mais de ce propre Fils qui l'a opéré. Cf. SAINT ATHANASE, *Disc. contre les païens*, 44 ; P. G. 25, 88 d et *Disc. sur l'Incarn. du Verbe*, 14 ; P. G. 25, 121 b et sq.

μηδὲ χειρουργίας εἰς τὴν δημιουργίαν ἐπιδεόμενος, ἀλλὰ βουλήματι ἀβιάστῳ, ἀκολουθοῦσαν ἔχων τὴν φύσιν τῶν γινομένων ; Ὡς ἡ Ἰουδιθ, Ἐνόησας, φησί, καὶ παρέστησάν σοι πάντα ὅσα ἐνόησας. Ὅμως μέντοι, ἵνα μὴ ποτε ἐκ τοῦ μεγέθους τῶν ἐνεργουμένων περισπασθῶμεν εἰς τὸ φαντασθῆναι ἄναρχον εἶναι τὸν Κύριον, τί φησιν ἡ αὐτοζωή ; Ἐγὼ ζῶ διὰ τὸν Πατέρα. Καὶ ἡ τοῦ Θεοῦ δύναμις. Οὐ δύναται ὁ Υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν. Καὶ ἡ αὐτοτελῆς σοφία. Ἐντολὴν ἔλαβον, τί εἶπω, καὶ τί λαλήσω· διὰ πάντων τούτων πρὸς τὴν τοῦ Πατρὸς ἡμᾶς σύνεσιν ὀδηγῶν, καὶ τὸ θαῦμα τῶν γινομένων ἐπ' αὐτὸν ἀναφέρων, ἵνα δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα γινώμεν. Οὐ γὰρ ἐκ τῆς τῶν ἔργων διαφορᾶς ὁ Πατὴρ θεωρεῖται, ἰ τῷ ἰδιάζουσιν καὶ κατακεχωρισμένην ἐνέργειαν ἐπιδείκνυσθαι (ὅσα γὰρ βλέπει τὸν Πατέρα ποιοῦντα, ταῦτα καὶ ὁ Υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ), ἀλλ' ἐκ τῆς προσαγομένης αὐτῷ παρὰ τοῦ Μονογενοῦς δόξης τὸ θαῦμα τῶν γινομένων καρποῦται, πρὸς τῷ μεγέθει τῶν ποιημάτων, καὶ ἐπ' αὐτῷ τῷ ποιητῇ ἀγαλλόμενος ² καὶ ὑψούμενος παρὰ τῶν ἐπιγινωσκόντων αὐτὸν Πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ³ δι' οὗ τὰ πάντα. Διὰ τοῦτο φησιν ὁ Κύριος· Τὰ ἐμὰ πάντα σὰ ἔστιν· ὡς ἐπ' αὐτὸν τῆς ἀρχῆς τῶν δημιουργημάτων ἀναγομένης· Καὶ

1 τῷ: τὸ ἢ τῷ... ἐπιδείκνυσθαι om. L. || 2 καὶ ὑψούμενος: om. GHKM || 3 δι': εἰς AL.

le Principe des créatures, « et ce qui est à toi est à moi », pour montrer qu'il reçoit de là causalité créatrice¹. Il n'a pas besoin d'aide pour agir et on ne lui confie pas par mandat spécial pour chaque œuvre la fonction de l'accomplir ; ce serait un rôle d'esclave, qui s'écarterait totalement de la dignité divine. Le Verbe comblé des biens du Père, resplendissement du Père, fait toutes choses à la ressemblance de celui qui l'a engendré². S'il est en effet, quant à l'essence, sans différence aucune³, il sera aussi, quant à la puissance, sans différence aucune. Or, chez b des êtres de puissance égale, l'opération est aussi, je pense, absolument égale : c'est qu'en effet le Christ est Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu⁴. Par conséquent tout a été fait *par lui*, tout a été créé *par lui et pour lui*⁵. Il n'a pas un rôle instrumental ou servile à remplir ; mais, quand il crée, il fait la volonté du Père.

Par conséquent, lorsqu'il dit : « Ce n'est pas de mon propre chef que je parle » et encore : « Je parle selon ce que m'a dit le Père »⁶, « la parole que vous entendez n'est pas la mienne mais celle de celui qui m'a envoyé »⁷ et ailleurs : « J'agis conformément à l'ordre que m'a donné le Père »⁸, il ne tient pas ce langage comme s'il était privé de liberté ; ni comme un

1. SAINT ATHANASE, 2^e lettre à Sérapion, 2 ; P. G. 26, 609 c-612 a et 3^e lettre à Sérapion, 625 c. S'appuyant sur le passage parallèle de Jean 16, 15, Athanase étend le texte de Jean 17, 10 au Saint-Esprit : comme il est Esprit du Fils, du moment que le Fils tient du Père tout ce qu'il a, il est aussi Esprit du Père.

2. L'idée similaire du Verbe imprimant sa propre image dans ses œuvres afin de se faire connaître et de faire connaître, *par lui*, le Père, se trouve en SAINT ATHANASE, 2 Disc. contre Ariens, 81 ; P. G. 26, 317 b et 320 a.

3. Ἀπαράλλακτως. Cf. lettre 9 ; III, 91 a ; P. G. 32, 272 a. C'est un équivalent du « consubstantiel ». Cf. Introduction.

4. 1 Corinthiens, 1, 24.

5. Cf. Colossiens 1, 16.

6. Jean 12, 49 et 50.

7. Jean 14, 24.

8. Jean 14, 31.

τὰ σὰ ἐμά· ὡς ἐκεῖθεν αὐτῷ τῆς αἰτίας τοῦ δημιουργεῖν καθηκούσης, οὐ βοηθείας χρωμένῳ πρὸς τὴν ἐνέργειαν, οὐδὲ ταῖς κατὰ μέρος ἐπιτροπαῖς τὴν ἐκάστου ἔργου διακονίαν c πιστευομένῳ· λειτουργικὸν γὰρ τοῦτό γε, καὶ τῆς θείας ἀξίας παμπληθὲς ἀποδέον· ἀλλὰ γὰρ πλήρης ὁ Λόγος τῶν πατρικῶν ἀγαθῶν, τοῦ Πατρὸς ἀπολάμψας, πάντα ποιεῖ κατὰ τὴν τοῦ γεννήσαντος ὁμοίότητα. Εἰ γὰρ κατὰ τὴν οὐσίαν ἀπαράλλακ- τως ἔχει, ἀπαράλλακτως ἔξει καὶ κατὰ τὴν δύναμιν. Ὡν δὲ ἡ δύναμις ἴση, ἴση πῶς πάντως καὶ ἡ ἐνέργεια. Χριστὸς γὰρ Θεοῦ δύναμις, καὶ Θεοῦ σοφία. Καὶ οὕτω πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, οὐκ ὄργα- d νικὴν τινα οὐδὲ δουλικὴν ὑπηρεσίαν πληροῦντος, ἀλλὰ δημι- ουργικῶς τὸ πατρικὸν ἐπιτελοῦντος θέλημα.

20 Ὅταν οὖν λέγῃ· Ἐγὼ ἐξ ἑμαυτοῦ οὐκ ἐλάλησα· καὶ πάλιν· Καθὼς εἶρηκέ μοι ὁ Πατήρ, οὕτω λαλῶ· καὶ, Ὁ λόγος ὃν ἀκούετε, οὐκ ἔστιν ἐμὸς, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με· καὶ ἐτέρωθεν· Καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ Πατήρ, οὕτω ποιῶ· οὐκ ἀπροαίρετος ὢν, οὐδὲ ἀνόρητος, οὐδὲ τὸ ἐκ τῶν συνθημάτων

excité ou comme s'il attendait qu'au moyen d'un signal convenu on lui donne le ton, mais il signifie par là l'unité et l'indivisibilité de son propre dessein avec celui du Père. Et donc, dans c l'« ordre » dont il a parlé, ne voyons pas une parole impérative exprimée par l'organe de la voix, notifiant au Fils, comme à un sujet, ce qu'il doit faire, mais comprenons d'une façon digne de Dieu la communication du vouloir, qui se fait de toute éternité du Père au Fils, à la manière d'une forme réfléchie en un miroir¹; car « le Père aime le Fils et lui montre tout »². Par suite, tout ce qu'a le Père appartient au Fils, non par petites additions successives, mais d'un seul coup. Car, chez les hommes, celui qui connaît bien son métier, dont il possède une solide expérience par suite d'une longue pratique, ne peut pourtant de lui-même exécuter une œuvre d'après les seuls principes de la science qu'il porte en lui; mais Celui qui est la Sagesse de Dieu, le Démiurge de toute la création, qui est toujours parfait, sage sans avoir appris³, la Puissance de Dieu en qui tous les trésors d d la sagesse et de la gnose sont cachés⁴ n'a que faire de directives détaillées qui lui fixeraient le mode et la mesure de ses actes.

Peut-être ouvriras-tu une école, dans la vanité de tes pensées? Et tandis que tu feras asseoir l'un à la place du maître, tu mettras l'autre à ses côtés dans l'ignorance du disciple. Et voici que, 405 a sous l'accumulation des leçons, il apprendra peu à peu la sagesse et s'avancera vers la perfection. En conséquence, si du moins tu sais conserver la logique en tes raisonnements, tu trouveras que

1. Cf. SAINT BASILE, *Du Saint-Esprit*, 18; *infra*, III, 38 b; P. G. 32, 149 b. « En Dieu le Père et en Dieu le Monogène on ne contemple qu'une seule forme, pour ainsi dire, se réfléchissant comme en un miroir dans l'immuable de la déité (τῷ ἀπαράλλακτῳ τῆς θεότητος): le Fils dans le Père et le Père dans le Fils. »

2. *Jean* 5, 20.

3. JOHNSTON fait remarquer que l'expression ἡ ἀδίδακτος σοφία, que Basile applique ici au Fils, est appliquée au Père dans les *Constitutions apostoliques*, 8, 12; P. G. 1, 1093 a. Un artisan a besoin tout à la fois de la « théorie » et de la « pratique » de son art.

4. *Colossiens* 2, 3.

ἐνδόσιμον ἀναμένων, ταῖς τοιαύταις ἵχρηται φωναίς· ἀλλὰ δηλῶν τὴν οἰκείαν γνώμην ἠνωμένως καὶ ἀδιαστάτως τοῦ e Πατρὸς ἔχομένην. Ἄρα οὖν καὶ τὴν λεγομένην ἐντολὴν ἢ μὴ λόγον προστακτικὸν διὰ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων ἐξαγγελόμενον ἢ ἐκδεχόμεθα, περὶ τῶν ποιητέων τῷ Υἱῷ, ὡς ὑπηκόφ, νομοθετοῦντα, ἀλλὰ θεοπρεπῶς νοῶμεν θελήματος διάδοσιν οἶόν τινος μορφῆς ἔμφασιν ἐν κατόπτρῳ, ἐκ Πατρὸς εἰς Υἱὸν ἀχρόνως διικνουμένην. Ὁ γὰρ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν, καὶ πάντα δεῖκνυσιν αὐτῷ. Ὡστε πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ, τοῦ Υἱοῦ ἔστιν, οὐ κατὰ μικρὸν προσγιγόμενα, ἀλλ' ἀθρώως παρόντα. Οὐ γὰρ δῆπου ἐν μὲν ἀνθρώποις ὁ τὴν τέχνην ἐκδιδάχθεις καὶ παγίαν αὐτῆς διὰ τῆς χρονίας μελέτης ἔχων τὴν ἔξιν ἐνιδρυμένην, δύναται λοιπὸν κατὰ τοὺς ἐναποκειμένους αὐτῷ τῆς ἐπιστήμης λόγους καθ' ἑαυτὸν ἐνεργεῖν· ἢ δὲ τοῦ Θεοῦ σοφία, ὁ δημιουργὸς ἢ πάσης κτίσεως, ὁ αἰεὶ τέλειος, ὁ ἀδιδάκτως σοφός, ἢ τοῦ Θεοῦ δύναμις, ἐν ᾧ πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι, τῆς κατὰ μέρος 48 a ἐπιστασίας προσδεῖται, τὸν τρόπον αὐτῷ καὶ τὸ μέτρον τῶν ἐνεργειῶν ὀριζούσης. Ἦπου σὺ γε καὶ παιδαγωγεῖον ἀνοίξεις ἐν τῇ ματαιότητί σου τῶν λογισμῶν, ἢ καὶ τὸν μὲν προκαθησθαι ποιήσεις ἐν διδασκάλου τάξει τὸν δὲ παρεστάναι ἐν μαθητοῦ ἀπειρίᾳ· εἶτα ταῖς κατὰ μικρὸν προσθήκαις τῶν διδαγμάτων ἐκμανθάνοντα τὴν σοφίαν, καὶ προβιβαζόμενον εἰς τὸ τέλειον. Ἐκ δὲ τούτου, ἐὰν ἄρα εἰδῆς τὸ ἐν λογισμοῖς ἀκλόουθον

1 ἵχρηται: κε- KM. || 2 μὴ λόγον προστακτικὸν διὰ: om. H. || 3 ἐκδεχόμεθα: ἐπι- KM ἐκδεχο- L || 4 πάσης: ἀ- KM || 5 H hic deficit.

le Fils apprend toujours mais qu'il ne peut jamais atteindre la perfection, puisqu'il est la Sagesse infinie du Père et qu'on ne peut atteindre la fin de l'infini. Ainsi, ne pas accorder que le Fils possède tout depuis le commencement, c'est lui refuser d'aboutir jamais à la perfection. Mais j'ai honte de la bassesse de ces réflexions auxquelles m'a conduit l'enchaînement du discours. Revenons donc à des idées plus élevées.

« Qui me voit voit aussi le Père »¹ : non point la figure ni la forme du Père, car la nature divine est pure de toute composition, mais la bonté du vouloir qui, parce qu'il coïncide avec l'essence, se contemple en l'un et en l'autre, semblable et égale, et même identique, dans le Père et dans le Fils. Que veut-on dire : « S'étant fait obéissant »² ? Et ceci : « Pour nous tous il l'a livré³ » ? Cela veut dire que le Père est à l'« origine » de la bonté agissante du Fils pour les hommes. Écoute encore : « Le Christ nous a rachetés de la malédiction de la Loi »⁴ ; « alors que nous étions pécheurs, le Christ est mort pour nous »⁵. Mais remarque soigneusement à propos des paroles du Seigneur que, tout en nous instruisant du Père, il a su pourtant parler en maître absolu et souverain : « Je le veux, sois purifié »⁶ ; « silence, tais-toi ! »⁷ « Et moi je vous dis »⁸ ; « démon muet et sourd, je te l'ordonne »⁸ ; et bien d'autres choses de ce genre. C'était pour que nous apprenions par ces paroles-ci à connaître notre Auteur et Maître et par celles-là le Père de notre Auteur et Maître.

Ainsi, de toute façon, se trouve manifestée la vérité de la doctrine : le fait pour le Père de créer par le Fils n'établit aucune imperfection dans l'activité créatrice du Père, n'insinue aucune

1. Jean 14, 9.
2. Philippiens 2, 8.
3. Romains 8, 32.
4. Galates 3, 13.
5. Romains 5, 8.
6. Matthieu 8, 3.
7. Marc 4, 39.
8. Marc 9, 25.

διασώζειν, εὐρήσεις αἰ μὲν τὸν Υἱὸν διδασκόμενον, οὐδέ ποτε δὲ φθάσαι πρὸς τὸ ἔτελειον δυνάμενον, διὰ τὸ ἄπειρον μὲν εἶναι τοῦ Πατρὸς τὴν σοφίαν, ἀπειροῦ δὲ τέλος καταληφθῆναι μὴ δύνασθαι. Ὡστε ὁ μὴ διδοὺς πάντα ἔχειν ἐξ ἀρχῆς τὸν Υἱὸν, οὐδέποτε δώσει πρὸς τὸ ἔτελειον ἤξειν. Ἀλλὰ γὰρ αἰσχύνομαι τὸ ταπεινὸν τῆς ἐννοίας, εἰς ἣν ἐκ τῆς τοῦ λόγου ἀκολουθίας ὑπήχθην. Ἐπὶ οὖν τὰ ὑψηλὰ τοῦ λόγου πάλιν ἐπανέλθωμεν.

21 Ὁ ἑωρακῶς ἐμὲ, ἑώρακε τὸν Πατέρα· οὐ τὸν χαρακτήρα, οὐδὲ τὴν μορφήν· καθαρὰ γὰρ συνθέσεως ἡ θεία φύσις· ἀλλὰ τὸ ἀγαθὸν τοῦ θελήματος, ὅπερ σύνδρομον ὄν τῆ οὐσίᾳ, ὅμοιον καὶ ἴσον, μᾶλλον δὲ ταυτὸν ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ θεωρεῖται. Τί οὖν τὸ, Γενόμενος ὑπήκοος; καὶ τὸ, Ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν; Ὅτι ἐκ τοῦ Πατρὸς τῷ Υἱῷ τὸ ὑπὲρ ἀνθρώπων ἐνεργῆσαι κατ' ἀγαθότητα. Σὺ δὲ κάκεινων ἄκουε· ὅτι Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου· καὶ ὅτι Ἐπι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν, Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε. Πρόσεχε δὲ ἀκριβῶς καὶ ταῖς φωναῖς τοῦ Κυρίου, ὅτι ὅταν ἡμᾶς περὶ τοῦ Πατρὸς ἐκπαιδεύσῃ, οἶδε ταῖς ἀυθεντικαῖς καὶ δεσποτικαῖς κεχρησθαι φωναῖς, λέγων· Θέλω, καθαρῶσθητι· καὶ, Σιώπα, πεφίμωσο· καὶ, Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· καὶ τὸ, Ἄλαλον καὶ κωφὸν δαιμόνιον, ἐγὼ σοι ἐπιτάσσω· καὶ ὅσα τοιαῦτα· ἵνα διὰ τούτων μὲν τὸν Δεσπότην ἡμῶν καὶ ποιητὴν γνωρίσωμεν· δι' ἐκείνων δὲ τὸν Πατέρα τοῦ Δεσπότη ἡμῶν καὶ ποιητοῦ διδασκόμεν. Οὕτω πανταχόθεν ὁ λόγος ἀληθῆς ἐπιδεικνύεται, ὅτι τὸ διὰ τοῦ Υἱοῦ δημιουργεῖν τὸν Πατέρα, οὔτε ἀτελεῖ τοῦ Πατρὸς τὴν δημιουργίαν συνίστησιν,

1 τέλος : τέλος L || 2 ἐπανέλθωμεν : ἀνελθ- M || 3 αὐτόν GK L || 4 κατ' ἀγαθότητα : καθ' υἰότητα AL || 5 νόμου : add. γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα K.

faiblesse dans l'opération du Fils, mais démontre l'unité de leur vouloir.

Ainsi l'expression *par qui* rend-elle hommage à la cause « *principielle* » mais ne doit point se prendre comme un blâme à l'adresse de la cause efficiente¹.

1. Le fait qu'on glorifie le Père *par* le Fils comme Celui qui est à l'origine de tout (cause *principielle*) n'empêche pas de reconnaître dans le Fils la cause *efficiente* de tout, c'est-à-dire Dieu.

οὔτε ἄτονον τοῦ Υἱοῦ παραδηλοῖ τὴν ἐνέργειαν· ἀλλὰ τὸ ἠνω-
μένον τοῦ θελήματος ἰ παριστᾷ. Ὡστε ἡ, δι' οὗ, φωνή, ὁμολο-
γίαν τῆς προκαταρκτικῆς αἰτίας ἔχει, οὐκ ἐπὶ κατηγορίᾳ τοῦ
ποιητικοῦ αἰτίου παραλαμβάνεται. e

1 παριστᾷ: -στησιν M om. L.

Notions précises de l'Esprit d'après l'enseignement des Écritures.

Examinons maintenant les notions courantes que nous avons de l'Esprit : celles que nous avons recueillies des Écritures à son sujet et celles qui nous ont été transmises par la tradition non-écrite des Pères.

Tout d'abord, qui donc, en entendant les noms de l'Esprit, n'est soulevé en son âme, qui n'élève sa pensée vers la nature la plus haute ? Car on le dit « Esprit de Dieu », « Esprit de la Vérité qui procède du Père »¹, « Esprit sans détours », « Esprit qui régit »². « Esprit-Saint » est par excellence son nom propre, celui de l'être le plus incorporel, le plus purement immatériel et le plus simple qui soit. Aussi le Seigneur apprend-il à la femme qui croyait devoir adorer Dieu en un lieu, que l'Incorporel est sans limites : « Dieu, dit-il, est esprit »³. Celui qui entend dire « Esprit » ne peut donc se figurer une nature bornée, soumise aux changements et sujette aux variations, en tous points semblables à la créature. Au contraire, celui qui s'élance en sa pensée vers la plus haute essence a nécessairement dans l'idée une substance intelligente, infinie en puissance, illimitée en grandeur, échappant à la mesure des temps et des siècles, prodigue de ses propres biens.

Vers lui se tournent tous ceux qui ont besoin de sanctification, vers lui s'élance le désir de tous ceux qui vivent selon la vertu⁴

1. Jean 15, 26.

2. Psaume 50, 12-13-14.

3. Jean 4, 24.

4. Cf. chapitre 5 ; III, 7 d ; P. G. 32, 81 a, où Basile parle du Fils en

² Αφοριστικαὶ ἔννοιαι περὶ τοῦ Πνεύματος, τῆ τῶν Γραφῶν ἀκολουθοῦσαι ¹ διδασκαλίᾳ.

τοὺς τὰς κοινὰς ἡμῶν ἐννοίας ὁποῖαί τινές εἰσιν ἐξετάσωμεν, τὰς τε ἐκ τῶν Γραφῶν περὶ αὐτοῦ συναχθεῖσας ἡμῖν,

καὶ ἅς ἐκ τῆς ἀγράφου παραδόσεως τῶν πατέρων διεδεξάμεθα. Πρῶτον μὲν οὖν, τίς ἀκούσας τῶν προσηγοριῶν τοῦ Πνεύματος, οὐ διανίσταται τῇ ψυχῇ, καὶ πρὸς τὴν ἀνωτάτω φύσιν ἢ τὴν ἔννοιαν ὑπεραίρει; Πνεῦμα γὰρ Θεοῦ εἴρηται, καὶ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται. Πνεῦμα εὐθὲς, Πνεῦμα ἡγεμονικόν. Πνεῦμα ἅγιον, ἡ κυρία αὐτοῦ καὶ ἰδιάζουσα κλησις· ὅπερ δὴ μάλιστα παντὸς τοῦ σώματος, καὶ καθαρῶς ² αὐλοῦ τε καὶ ἀμεροῦς ὄνομά ἐστι. Διὸ καὶ ὁ Κύριος τὴν ἐν τόφῳ προσκυνεῖσθαι τὸν Θεὸν ἡγουμένην διδάσκων, ὅτι ἀπερίληπτον τὸ σώματον, Πνεῦμα, φησὶν, ὁ Θεός. Οὐ τοῖνυν δυνατόν Πνεῦμα ἀκούσαντα, περιγεγραμμένην φύσιν ἐντυπῶσαι τῇ διανοίᾳ, ἢ τροπαῖς καὶ ἀλλοιώσεσιν ὑποκειμένην, ἢ ὅλως ὁμοίαν τῇ κτίσει· ἀλλὰ πρὸς τὸ ἀνωτάτω ταῖς ὁ ἐννοίαις χωροῦντα, νοερὰν οὐσίαν ἐπάναγκες ἐννοεῖν, ἀπειρον κατὰ δύναμιν, μεγέθει ἀπερίοριστον, χρόνις ἢ αἰδίωσιν ἀμέτρητον, ³ ἄφθονον ὧν ἔχει καλῶν. Πρὸς δὲ πάντα ἐπέστραπται τὰ ἀγιασμοῦ προσδεόμενα· οὐ πάντα ἐφέται τὰ

¹ διδασκαλίᾳ : add. καὶ ὅτι δεσπότης τὸ Πνεῦμα G [sed non in tabula] || ² αὐλοῦ : H hic iterum incipit || ³ ἄφθονον : ἄχρονον H.

et qui sont comme « rafraîchis » par son souffle, secourus dans la poursuite de la fin conforme à leur nature. Capable de parfaire les autres, lui-même ne manque de rien : non pas vivant qui doit refaire ses forces, mais « chorège » de vie¹. Il ne s'accroît pas par additions² mais il est en plénitude tout de suite, solide en lui-même, et il est partout. Source de sanctification, lumière intelligible, il fournit par lui-même, à toute puissance rationnelle, pour la découverte de la vérité, comme une sorte de clarté³. Inaccessible par nature, il se laisse comprendre à cause de sa bonté. Il remplit tout de sa puissance⁴ mais ne se communique qu'à ceux-là seuls qui en sont dignes, non pas suivant une mesure unique, mais en distribuant son opération à proportion

termes à peu près semblables. Cf. aussi PLOTIN, *Ennéades*, I, 7, 1, 22-23 (éd. Bréhier, coll. G. Budé, les Belles-Lettres, t. I, 1924, p. 109). Contrairement à ce que pense Johnston, qui reproche à JOHN (*Basilianus Magnus Plotinians*, Berne, 1838) d'avoir exagéré le rapprochement des textes et croit devoir résoudre le parallélisme en un simple « écho », l'influence de Plotin est indéniable en tout le chapitre. On se reportera pour le détail des textes au beau travail du P. HENRY, *Les états du texte de Plotin* (Muséum Lessianum), 1938, chap. 5, « Basile », pp. 178-182. Johnston fait grief à FIALON, *Étude littéraire sur saint Basile*, Paris, 1861, p. 244, d'évoquer à l'appui d'une influence plotinienne le petit traité *περὶ τοῦ Πνεύματος*, certainement apocryphe, à son avis, et que Dom Garnier attribue à l'auteur des livres *contre Eunome* 4 et 5 (c'est-à-dire à DIDYME L'AVEUGLE) à la suite desquels il le publie : texte des Maur., Gaume frères, Paris, 1839, t. I, 1^{re} partie, 320 c-322 d ; P. G. 29, 768 c-773 a. Le P. Henry, tout en reconnaissant que la « tradition imprimée de cet opuscule est assez mouvementée », en a démontré de façon péremptoire la parfaite authenticité, *op. cit.*, pp. 162-167 et 185-196 (où le texte est mis en parallèle avec *Ennéade* 5, 1, 1, 29 à *Ennéade* 5, 1, 3, 10 et *Ennéade* 5, 4, 10-17 et 5, 1-4).

1. Expression certainement plotinienne : *Enn.* VI, 9, 9, 48 (éd. Bréhier, t. 6, 2^e partie, 1938, p. 185).

2. *Enn.*, VI, 7, 41, 16-17 (éd. Bréhier, t. 6, 2^e partie, p. 117).

3. Cf. SAINT BASILE, *Homélie 15, Sur la foi*, texte parallèle intéressant. Les mêmes images, à peu près dans les mêmes termes, reviennent dans un développement de même allure (II, 130 c-133 c ; P. G. 31, 464 c-465 c). Cf. HENRY, *op. cit.*, pp. 175 à 178.

4. Cf. SAINT ATHANASE, *Sur les décrets de Nicée*, P. G. 25, 441 d.

κατ' ἀρετὴν ζῶντα, οἷον ἐπαρδόμενα τῇ ἐπιπνοίᾳ καὶ βοηθούμενα πρὸς τὸ οἰκεῖον ἑαυτοῖς καὶ κατὰ φύσιν τέλος. Τελειωτικὸν τῶν ἄλλων, αὐτὸ δὲ οὐδαμοῦ ἐλλείπον· οὐκ ἐπισκευαστῶς ζῶν, ἀλλὰ ζωῆς χορηγόν· οὐ προσθήκαις αὐξανόμενον, ἀλλὰ πληρὸς ἑυθύς, ἐν ἑαυτῷ ἰδρυμένον, καὶ πανταχοῦ ὄν. Ἁγιασμοῦ γένεσις, φῶς νοητῶν, πάση δυνάμει ἀλογικῇ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας εὐρεσιν οἷον τινα καταφάνειαν δι' ἑαυτοῦ παρεχόμενον. Ἀπρόσιτον τῇ φύσει· χωρητὸν δὲ ἀγαθότητα· πάντα μὲν πληροῦν τῇ δυνάμει, μόνους δὲ ὄν μεθεκτὸν τοῖς ἀξίοις, οὐχ ἐνὶ μέτρῳ μετεχόμενον, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως διαίρουσιν τὴν ἐνέργειαν. Ἄπλοῦν

1 εὐθύς : εὐθες GM || 2 ἀξίοις : ἀγίοις L.

de la foi. Simple en substance, il manifeste sa puissance par des miracles variés ¹, présent tout entier à chaque être, tout entier partout; « impassiblement » il se partage ², « indéfectiblement » il se donne en participation, à l'image d'un rayon solaire dont la grâce est présente à celui qui en jouit comme s'il était seul, et qui éclaire la terre et la mer et se mêle à l'air. Ainsi l'Esprit est-il présent à chacun des sujets capables de le recevoir, comme s'il était seul, et, demeurant intact, émet la grâce, suffisante pour tous. Ceux qui participent à l'Esprit jouissent de lui autant qu'il est possible à leur nature mais non pas autant qu'il peut, lui, se donner en participation ³.

Quant à l'intime union de l'Esprit à l'âme ⁴, elle ne consiste pas dans un rapprochement local (comment pourrait-on s'approcher ⁵ corporellement de l'Incorporel), mais dans l'exclusion des passions qui finissent par assaillir l'âme par suite de son amour pour la chair et la séparent de l'intimité de Dieu. Se purifier par conséquent de la laideur contractée par les vices ⁶, revenir à la beauté de sa nature, restituer pour ainsi dire à l'image royale sa forme primitive, par la pureté, à cette condition seule on s'approche du Paraclet. Et lui, comme un soleil s'emparant d'un œil très pur, te montrera en lui-même l'Image de l'Invisible; dans la bienheureuse contemplation de l'Image, tu verras l'ineffable beauté de l'Archétype ⁷.

Par lui les cœurs s'élèvent, les faibles sont conduits par la main, les progressants deviennent parfaits. C'est lui qui, en

1. Allusion certaine à *Hébreux* 2, 4.

2. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* VI, 16; P. G. 9, 364 b.

3. Cf. *Ennéade* II, 9, 3, 1-3 éd. Bréhier, t. 2, 1924, p. 114. Le P. Henry renvoie encore à *Enn.* V, 1, 6, 37.

4. Οικείωσις. Cf. *chap.* 15, III, 28 c; P. G. 32, 128 c.

5. Lire *πλησιάζει* au lieu de *πλησιάζεις* (texte des Maur.).

6. M.-à-m. : « Pétrie par les vices ». Cf. *Ennéade* V, 1, 10, 24-26, éd. Bréhier, t. 5, 1931, p. 28.

7. Cf. SAINT BASILE, *lettre* 226, 3; III, 348 c; P. G. 32, 849 a : « Notre esprit, illuminé par l'Esprit, fixe son regard sur le Fils et en celui-ci, comme en une image, contemple le Père. » Cf. *Ennéade* I, 6, 9, 11-34, éd. Bréhier, t. 1, pp. 105 et 106.

τῆ οὐσίᾳ, ποικίλον ταῖς δυνάμεσιν· ὅλον ἐκάστω παρὸν, καὶ ὅλον ἀπανταχοῦ ὄν. Ἐπαθῶς μεριζόμενον, καὶ ὀλοσχερῶς μετεχόμενον· κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς ἡλιακῆς ἀκτίνος, ἧς ἡ χάρις τῷ ἀπολαύοντι ὡς μόνῳ παρούσα, καὶ γῆν ἐπιλάμπει καὶ θάλασσαν, καὶ τῷ ἀέρι ἐγκέκραται. Οὕτω δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκάστω τῶν δεκτικῶν, ὡς μόνῳ παρὸν, διαρκῆ τοῖς 20 a
πᾶσι τὴν χάριν δλόκληρον ἐπαφίησιν· οὐ ἀπολαύει τὰ μετέχοντα, ὅσον αὐτὰ πέφυκεν, οὐχ ὅσον ἐκεῖνο δύναται.

23 Οἰκείωσις δὲ Πνεύματος πρὸς ψυχὴν οὐχ ὁ διὰ τόπου προσεγγισμὸς (πῶς γὰρ ἂν ἰπλησιάζει τῷ ἀσωμάτῳ σωματικῶς;) ἀλλ' ὁ χωρισμὸς τῶν παθῶν, ἕπερ ἀπὸ τῆς πρὸς τὴν σάρκα φιλίας ὑστερον ἐπιγινόμενα τῆ ψυχῇ, τῆς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ οικειότητος ἠλλοτρίωσε. Καθαρθέντα δὲ οὖν ἀπὸ τοῦ αἵσχους; ὁ ἀνεμάξατο διὰ τῆς κακίας, καὶ πρὸς τὸ ἐκ φύσεως κάλλος ἐπανελθόντα, καὶ οἶον εἰκόνη βασιλικῆ τὴν ἄρχαίαν μορφήν διὰ καθαρότητος ἀποδόντα, οὕτως ἐστὶ μόνως προσεγγίσει τῷ Παρακλήτῳ. Ὁ δ', ὡσπερ ἥλιος, κεκαθαρμένον b
ὄμμα παραλαβὼν, δείξει σοι ἐν ἑαυτῷ τὴν εἰκόνα τοῦ ἀοράτου. Ἐν δὲ τῷ μακαρίῳ τῆς εἰκόνης θεάματι τὸ ἄρρητον ὄψει τοῦ ἀρχετύπου κάλλος. Διὰ τούτου, καρδιῶν ἀνάβασις, χειραγωγία τῶν ἀσθενούντων, τῶν προκοπτόντων τελείωσις. Τοῦτο

1 πλησιάζει GHK: πλησιάζει L πλησιάζεις M Garnier || 2 ἀρχαίαν: add. εἰκόνα ἦτοι H.

illuminant ceux qui se sont purifiés de toute souillure, les rend « spirituels » par communion avec lui. Comme les corps limpides et transparents deviennent étincelants lorsqu'un rayon lumineux les frappe et par eux-mêmes diffusent¹ un autre éclat, c ainsi les âmes qui portent l'Esprit, illuminées² par l'Esprit, deviennent « spirituelles »³ et répandent sur les autres la grâce.

C'est de là [que tout découle] : la prévision de l'avenir, l'intelligence des mystères, la compréhension des choses cachées, la distribution des charismes, la participation à la vie du ciel, le chant en chœur avec les anges, la joie sans fin, la demeure permanente en Dieu, la ressemblance avec Dieu⁴, enfin le suprême désirable : « devenir Dieu »⁵.

Telles sont donc au sujet du Saint-Esprit, pour n'en citer qu'un petit nombre entre autres, les notions que nous avons apprises des enseignements mêmes de l'Esprit sur sa grandeur, sa dignité et ses opérations. Maintenant il faut en venir aux contradicteurs pour tâcher de réfuter les objections qu'ils nous opposent au nom d'une fausse science.

1. Ἀποστίλθει. Cf. *Ennéade* V, 8, 10, 26-27, éd. Bréhier, t. 5, p. 147.

2. Ἐλλαμφθεῖσαι. Cf. *Ennéade* II, 9, 2, 16-18, éd. Bréhier, t. 2, 1924, p. 114.

3. Cf. SAINT IRÉNÉE, *Contre les hérésies*. V, 6, 1 ; P. G. 7, 1137-1138.

4. La ὁμοίωσις Θεῶν ou πρὸς Θεὸν que l'on trouve en PLOTIN (*Enn.* I, 2, 3, 15-22) vient de PLATON, *Théétète*, 176 b (éd. Diès, coll. G. Budé, les Belles-Lettres), 1924, p. 208. Voir encore *République* livre 10, 613.

5. Cf. le Θεὸν γενόμενον de *Ennéade* VI, 9, 9, 50-59, éd. Bréhier, t. 6, 2^e partie, pp. 185-186. C'est le but de toute la vie chrétienne. Cf. SAINT BASILE, 2^e livre *contre Eunome*. 4 et 3, 5 ; I, 241 b et 276 de ; P. G. 29, 580 b et 665 b. Plus bas : ψευδωνύμου γνώσεως vise peut-être la « fausse gnose », la « gnose » hérétique. Cf. IRÉNÉE, *passim*.

τοῖς ἀπὸ πάσης κηλίδος κεκαθαρμένοις ἐλάμπων, τῇ πρὸς ἑαυτὸ κοινωνίᾳ πνευματικῶς ἀποδείκνυσι. Καὶ ὥσπερ τὰ λαμπρὰ καὶ διαφανῆ τῶν σωμάτων, ἀκτίνος αὐτοῖς¹ ἐμπεσοῦσης, αὐτὰ τε γίνεται περιλαμπῆ, καὶ ἑτέραν αὐγὴν ἀφ' ἑαυτῶν ἀποστίλθει· οὕτως αἱ πνευματοφόροι ψυχαὶ ἐλλαμφθεῖσαι παρὰ τοῦ Πνεύματος, ²αὐταὶ τε ἀποτελοῦνται πνευματικαί, ³καὶ εἰς ἑτέρους τὴν χάριν ἐξαποστέλλουσιν. Ἐντεῦθεν, μελλόντων πρόγνωσις, μυστηρίων σύνεσις, κεκρυμμένων κατάληψις, χαρισμάτων διανομαί, τὸ οὐράνιον πολίτευμα, ἡ μετὰ ἀγγέλων χορεία, ἡ ⁴ἀτελεύτητος εὐφροσύνη, ἡ ἐν Θεῷ διαμονή, ἡ πρὸς Θεὸν ⁵ὁμοίωσις, τὸ ἀκρότατον τῶν ὀρεκτῶν, θεὸν γενέσθαι. Αἱ μὲν ⁶οὖν περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔννοιαὶ ἡμῶν, ὡς περὶ τοῦ μεγέθους αὐτοῦ⁶ καὶ τῆς ἀξίας καὶ τῶν ἐνεργημάτων ὑπ' αὐτῶν τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος φρονεῖν ⁷ἔδιδάχθημεν, ὡς ὀλίγα ἀπὸ πολλῶν παραθέσθαι, τοιαῦται. ⁸Ἦδη δὲ πρὸς ἀντιλογικοὺς χωρητέον, πειρωμένους ἐλέγχειν τὰς ἀντιθέσεις, τὰς ἐκ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως ἡμῖν προβαλλομένας.

1 ἐμπεσοῦσης : ἐπι- K || 2 αὐταί : αὐταί GM. || 3 ἀτελεύτητος : -λετος GHL || 4 ὁμοίωσις : οἰκείωσις H || 5 οὖν : οἴη. HM || 6 καὶ τῆς ἀξίας οἴη. H || 7 Ἦδη : Johnston hic incipit caput decimum.

d *Contre ceux qui disent: point n'est besoin de coordonner¹ le Saint-Esprit au Père et au Fils.*

Il ne faut pas, dit-on, que l'on coordonne le Saint-Esprit au Père et au Fils, à cause de la différence de sa nature et de l'infériorité de sa dignité².

112 a A cela on peut justement répondre par le mot des Apôtres: « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes³. » Si le Seigneur a nettement prescrit aux disciples, lors de l'institution du baptême sauveur, de « baptiser tous les peuples au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit »⁴ sans juger déshonorant pour lui-même d'être en communion avec l'Esprit, quand ces gens-là prétendent qu'il ne faut pas le coordonner avec le Père et le Fils, comment ne s'opposent-ils pas ouvertement au précepte de Dieu?

A supposer, comme ils l'affirment, qu'une telle coordination ne désigne ni communion ni réunion⁵, qu'ils disent donc ce

1. Συντάσσειν. La même expression se retrouve en SAINT ATHANASE, 3^e lettre à Sérapion. 6; P. G. 26, 633 d-636 a.

2. Ayant arbitrairement réservé au Saint-Esprit la préposition dans comme démonstrative d'une différence de nature, les pneumatomaques jugent indignes de le ranger dans la communauté du Père et du Fils et prétendent le mettre au-dessous d'eux. Refusant de le compter avec eux, ils le comptent à la suite et, aboutissement logique de leur système rigide et de leur appel à une subordination de nature, ils déclarent irrecevable la coordination des trois: Père, Fils et Saint-Esprit.

3. Actes 5, 29.

4. Matthieu 28, 19.

5. Συναφείας. Le mot est employé par SAINT ATHANASE pour signifier l'union des trois personnes dans la Sainte Trinité: Sentences de Denys 17; P. G. 25, 504 d.

24 Οὐ χρῆ, φασί, Πατρὶ καὶ Υἱῷ e
Πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ συντετάχθαι τὸ ἅγιον Πνεῦμα, διὰ τε
χρῆναι συντάσσειν Πα- τρὶ καὶ Υἱῷ τὸ ἅγιον
Πνεῦμα. τὸ τῆς φύσεως ἀλλότριον, καὶ τὸ τῆς
ἀξίας καταδεές. Πρὸς οὖς δίκαιον τὴν
τῶν ἀποστόλων φωνὴν ἵσχυοῦσθαι, ὅτι Πειθαρχεῖν Θεῷ
δεῖ μᾶλλον, ἢ ἀνθρώποις. Εἰ γὰρ ὁ μὲν Κύριος σαφῶς ἐν τῇ
παραδόσει τοῦ σωτηρίου βαπτίσματος προσέταξε τοῖς μαθη-
ταῖς βαπτίζειν πάντα τὰ ἔθνη εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ
καὶ ἁγίου Πνεύματος, οὐκ ἀπαξιῶν τὴν πρὸς αὐτὸ κοινωνίαν,
οὔτοι δὲ μὴ χρῆναι αὐτὸ Πατρὶ καὶ Υἱῷ συντάσσειν λέγουσι. 21 a
πῶς οὐχὶ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ προδήλως ἀνθίστανται; Εἰ
μὲν γὰρ οὐκ εἶναι φασὶ τὴν τοιαύτην σύνταξιν κοινωνίας
τινὸς καὶ συναφείας δηλωτικὴν, εἰπάτωσαν, τί μὲν νομίζουσιν

1 ἀποκρίνασθαι: -νεσθαι: M.

qui autorise leur opinion et s'ils voient une autre façon mieux appropriée de signifier l'union. En tout cas si, au baptême, le Seigneur n'a pas rattaché le Saint-Esprit à lui-même et au Père, ^b qu'ils ne nous accusent pas non plus de les réunir, car nous ne pensons ni ne disons rien d'autre que lui. Mais si l'Esprit se trouve là uni au Père et au Fils, et s'il n'est personne d'assez osé pour soutenir le contraire, qu'ils ne nous accusent pas de la sorte si nous suivons les Écritures ¹.

Or les préparatifs de guerre contre nous s'achèvent, les esprits sont tendus vers nous et des langues de calomnieurs décochent leurs traits avec plus de violence qu'autrefois les meurtriers du Christ ne lançaient leurs pierres contre Étienne. Mais qu'on ne se le cache pas ! Prétexte de guerre, oui, c'est nous qui le soumettons ; en réalité c'est plus haut qu'on vise. C'est bien contre nous sans doute qu'on prépare les machines de guerre et les embuscades, qu'on s'excite mutuellement à mettre en commun pour s'en servir ce que chacun possède d'expérience et de force, ^c mais c'est la foi qu'on attaque. Le but commun à tous nos adversaires, ennemis de la saine doctrine, est d'ébranler le fondement de la foi au Christ en supprimant la tradition apostolique après l'avoir ruinée de fond en comble. Aussi, en débiteurs de bonne foi qu'ils prétendent être, invoquent-ils les preuves tirées des Écritures, rejetant bien loin, pauvre chose sans valeur, le témoignage non-écrit des Pères ².

1. La phrase est elliptique, mais la pensée est facile à saisir : les adversaires se réclament des Écritures ; Basile aussi. « Sa » doxologie n'est qu'un décalque à peine voilé de l'invocation trinitaire baptismale. Elle devra donc s'interpréter de la même façon. Si la coordination exprimée par *Matthieu* 28, 19 ne doit pas s'entendre d'une communion de nature, pas davantage la locution *avec qui* de la doxologie incriminée. S'il faut l'entendre, là, d'une union de nature, on doit l'entendre, ici, dans le même sens, car Basile ne fait que suivre les Écritures.

2. Soucieux de ne penser ni dire rien d'autre que ce que le Seigneur a dit, Basile attribue à la « tradition non-écrite » des Pères une autorité toute spéciale dans la foi. La parole du Christ, sans doute, mais telle que l'ont comprise ceux qu'il nomme « les Pères », voilà pour lui la source unique de toute la « doctrine » chrétienne.

τοῦτο προσήκει; τίνα δὲ ἕτερον συναφείας τρόπον οἰκειότερον ἔχουσι; Καίτοιγε εἰ μὴ συνήψεν ὁ Κύριος ἑαυτῷ καὶ τῷ Πατρὶ τὸ Πνεῦμα κατὰ τὸ βάπτισμα, ¹ μηδὲ ἡμῖν τὴν συναφείαν ἐγκαλεῖτωσαν. Οὐδὲν γὰρ ἡμεῖς ἀλλοιότερον οὔτε φρο- ^b νοιμεν, οὔτε φθεγγόμεθα. Εἰ δὲ συνήπται ἐκεῖ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ οὐδεὶς οὕτως ἀναιδῆς ὥστε ἄλλο τι φῆσαι, μηδ' οὕτως ἡμῖν ἐγκαλεῖτωσαν, εἰ τοῖς γεγραμμένοις ἀκολουθοῦμεν.

25 Ἄλλ' ἡ μὲν παρασκευὴ τοῦ καθ' ἡμῶν πολέμου ² ἐξήρ- τυται, καὶ πᾶσα διάνοια πρὸς ἡμᾶς τέταται, καὶ γλώσσαι βλασφημῶν ὧδε τοξεύουσι σφοδρότερον βάλλουσαι, ἢ τὸν Στέφανον τότε τοῖς λίθοις οἱ χριστοφόνοι. Μὴ λανθανέτωσαν δὲ, ὅτι πρόσχημα μὲν ἡμᾶς ὁ πόλεμος ἔχει, ἡ δὲ ἀλήθεια τῶν γινομένων πρὸς τὸ ὕψος βλέπει. Ὡστε ἐφ' ἡμᾶς μὲν ^c δῆθεν τὰς μηχανὰς καὶ τὰς ἐνέδρας διασκευάζονται, καὶ ἀλλήλοις ἐγκελεύονται ἐπιβοηθεῖν, ὡς ἕκαστος ἔχει ἐμπειρίας ἢ βώμης. Πίστις δὲ ἐστὶ τὸ πολεμούμενον καὶ κοινὸς σκοπὸς ἅπασιν ³ τοῖς ἐναντίοις καὶ ἐχθροῖς τῆς ὑγιαίνουσας διδασκαλίας, τὸ στερέωμα τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως κατασεῖσαι, ἐκ τοῦ τὴν ἀποστολικὴν παράδοσιν ἐδαφισθεῖσαν ἀφανισθῆναι. Διὰ τοῦτο, ὡς τῶν χρεωφειλετῶν οἱ δῆθεν εὐγνώμονες, τὰς ἐκ τῶν ἐγγράφων ἀποδείξεις ἐπιβοῶνται, τὴν ἀγραφὸν τῶν πατέρων μαρτυρίαν ὡς οὐδενὸς ἀξίαν ἀποπεμπόμενοι. Ἄλλ'

1 μηδὲ : τότε K Clombéris. || 2 ἐξήρτυται BG : -τηται HKM ἐπήρται AL.
|| 3 τοῖς... διδασκαλίας : om. HL.

Mais nous ne rabattons rien de la vérité ni par peur ne trahissons notre alliance avec elle¹.

Si le Seigneur, en effet, a livré comme une doctrine nécessaire et salutaire la coordination de l'Esprit avec le Père, et s'il leur semble, à eux, qu'il n'en est pas ainsi mais qu'on doit diviser d l'Esprit², le séparer de force, le faire émigrer jusqu'en la nature servile³, n'est-il pas vrai qu'ils donnent plus d'autorité à leur propre blasphème qu'au précepte du Maître? Eh bien, déposons là tout amour de la querelle, puis examinons ensemble les pièces 113 a du procès.

Comment sommes-nous chrétiens? Par la foi, dira-t-on. De quelle façon sommes-nous sauvés? par régénération, c'est-à-dire par la grâce du baptême. Comment en effet le serions-nous autrement? Après avoir acquis la science de ce salut effectué par le Père et le Fils et le Saint-Esprit nous lâcherions donc la forme de l'enseignement que nous avons reçu? Certes il y aurait lieu de beaucoup gémir si par hasard nous nous trouvions maintenant plus loin de notre salut qu'au moment où nous avons cru⁴, si nous renions maintenant ce que nous avons reçu alors. C'est un égal dommage de partir sans baptême⁵ ou d'en avoir reçu un qui défaille sur quelque point traditionnel⁶.

1. Peut-être les Bénédictins ont-ils raison de traduire « ... a forendis illi auxiliis desistemus ». Nous préférons donner un sens moins précis à la seconde partie de cette phrase.

2. C'est-à-dire établir une séparation complète entre l'Esprit et le Père.

3. Les pneumatomaques voudraient réduire le Saint-Esprit à n'être qu'un « esprit serviteur » ne différant des anges qu'en degré. Cf. SAINT ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, 1; P. G. 26, 532 a.

4. Cf. Romains 13, 11.

5. La mort est considérée comme un départ pour la maison du Père. Conception authentiquement chrétienne.

6. JOHNSTON (page 60) a bien vu qu'en ce passage le terme *πράδοσις* ne se rapporte pas aux rites du baptême mais à la formule baptismale et à la foi en la Sainte Trinité qu'elle implique. Cela ressort d'ailleurs de l'argument fondamental des chapitres 11 à 19 suivant lequel la vraie doctrine de la Trinité se trouve enveloppée dans la formule baptismale.

οὐ γὰρ ὀφησόμεθα τῆς ἀληθείας, οὐδὲ δειλία τὴν συμμαχίαν d
προδώσομεν. Εἰ γὰρ ὁ μὲν Κύριος ὡς ἀναγκαῖον καὶ σωτήριον
δόγμα τὴν μετὰ Πατρὸς 1 σύνταξιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος
παραδέδωκε, τοῖς δὲ οὐχ οὕτω δοκεῖ, ἀλλὰ διαίρειν καὶ
διασπᾶν καὶ ἐπὶ τὴν φύσιν τὴν λειτουργικὴν 2 μετοικίζειν·
πῶς οὐκ ἀληθές, ὅτι τὴν ἐαυτῶν ἑβλασφημίαν κυριωτέραν
ποιοῦνται τῆς τοῦ Δεσπότητος νομοθεσίας; Φέρε δὴ οὖν πάσαν
φιλονεικίαν καταβαλόντες, οὕτω περὶ τῶν ἐν χερσὶ πρὸς ἀλλή-
λους διασκεψόμεθα.

26 Χριστιανοὶ πόθεν ἡμεῖς; Διὰ τῆς πίστεως, πᾶς τις ο
ἂν εἴποι. Σωζόμεθα δὲ, τίνα τρόπον; Ἀναγεννηθέντες,
δηλονότι, διὰ τῆς ἐν τῷ βαπτίσματι χάριτος. Πόθεν γὰρ
ἄλλοθεν; Εἶτα τὴν σωτηρίαν ταύτην διὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ
καὶ ἁγίου Πνεύματος βεβαιουμένην γνωρίσαντες, ὃν παρελά-
βομεν τύπον διδασχῆς προησόμεθα; Ἡ μεγάλων ἂν εἴη στε-
ναγμῶν ἄξιον, εἴπερ εὕρισκόμεθα νῦν μακρυνόμενοι μᾶλλον
ἀπὸ τῆς σωτηρίας ἡμῶν, ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν· εἴπερ 3 ἂ τότε
προσεδεξάμεθα, νῦν ἀπαρνούμεθα. Ἰση ἐστὶν ἡ ζημία, ἢ
ἄμοιρόν τινα τοῦ βαπτίσματος ἀπελθεῖν, ἢ ἐν τι τῶν ἐκ τῆς 22 a
παραδόσεως ἑλλείπον δέξασθαι. Τὴν τε ὁμολογίαν, ἣν ἐπὶ

1 σύνταξιν: add. καὶ τοῦ Υἱοῦ Η || 2 μετοικίζειν: μετακομίζειν ΚΜ || 3 ἂ: ὃν Η.

b Quant à la profession de foi que nous avons déposée lors de notre première entrée ¹, lorsque après avoir abandonné les idoles nous sommes venus au Dieu vivant ², celui qui ne la garde pas en toute occasion et ne s'y cramponne point durant toute sa vie comme à une solide sauvegarde, celui-là se rend étranger aux promesses de Dieu ³ en contredisant l'écrit signé de sa propre main, qu'il a remis en confessant sa foi.

Car si le baptême est pour moi principe de vie et si le premier des jours est celui de la régénération, alors la parole à mon sens la plus précieuse de toutes sera évidemment celle-là qui fut prononcée quand j'ai reçu la grâce de l'adoption filiale ⁴. Cette « tradition » qui m'a introduit dans la lumière, qui m'a accordé la grâce de la gnose de Dieu, par laquelle, d'ennemi que j'étais jusqu'alors en raison du péché, j'ai été fait enfant de Dieu, je la trahirais, circonvenu par les spécieuses raisons de ces gens-là ?
c Non, mais pour moi je demande dans la prière de partir chez le Seigneur avec cette profession, et, pour eux, je les exhorte à tenir ferme, jusqu'au jour du Christ, à l'intégrité de la foi, à garder l'Esprit sans le séparer du Père et du Fils en conservant

1. L'entrée dans la communauté chrétienne. Basile semble voir en la profession de foi une sorte de gage ou de caution que l'on signe en entrant dans la communion des fidèles. On notera l'intérêt de ce texte pour l'histoire de la théologie sacramentaire : on exige, au baptême, une profession de foi écrite. Cf. 1 *Pierre* 3, 21.

2. Allusion à 1 *Thessaloniens* 1, 9.

3. Cf. *Ephésiens* 2, 12.

4. Ces trois éléments du salut chrétien : le reniement des idoles, la confession de foi trinitaire, le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit par lequel, uni à la Trinité, l'on est déifié en devenant fils de Dieu, se retrouvent mentionnés en SAINT ATHANASE pour qui θεοποιεῖν et υιοποιεῖν sont équivalents : de *l'Incarn.* 30 ; P. G. 25, 148 b et 50-51, P. G. 25, 185-88. Voir encore : *Contre les Ariens*. II, 41 ; P. G. 26, 233 b. 1^{re} lettre à Sérapion, 22 ; P. G. 26, 581-584. 1^{re} à Sérapion. 19 ; P. G. 26, 573 c-576 a. Cf. SAINT IRÉNÉE, *Contre les hérésies* V, 6, 1 ; P. G. 7, 1137 et 12, 2, 1152. Sur ce point on pourra consulter Gross, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, pp. 157 et 214.

της πρώτης εισαγωγής κατεθέμεθα, ὅτε βυθέντες ἀπὸ τῶν εἰδώλων προσήλθομεν Θεῷ ζῶντι, ὃ μὴ ἐπὶ παντός φυλάσσων καιροῦ, καὶ διὰ πάσης ἑαυτοῦ τῆς ζωῆς ὡς ἀσφαλούς φυλακτηρίου περιεχόμενος, ξένον ἑαυτὸν καθίστησι τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ, τῷ ἰδίῳ χειρογράφῳ μαχόμενος, ὃ ἐπὶ τῆς κατὰ τὴν πίστιν δμολογίας κατέθετο. Εἰ γὰρ ἀρχὴ μοι ζωῆς τὸ βάπτισμα, καὶ πρώτη ἡμερῶν ἐκείνη ἢ τῆς παλιγγενεσίας ἡμέρα, ἴδηλον ὅτι καὶ φωνὴ τιμιωτάτη πασῶν ἢ ἐν τῇ χάριτι τῆς υἰοθεσίας ἐκφωνηθεῖσα. Τὴν οὖν εἰσαγουσάν με εἰς τὸ φῶς, τὴν γινώσκιν Θεοῦ μοι χαρισαμένην ἢ παράδοσιν, δι' ἧς τέκνον ἀπεδείχθην Θεοῦ, ὃ τέως διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἐχθρὸς, ταύτην προδῶ, ταῖς τούτων πιθανολογίαις παρατραπέις : Ἄλλὰ καὶ ἑμαυτῷ σπνεύχομαι μετὰ τῆς δμολογίας ταύτης ἀπελθεῖν πρὸς τὸν Κύριον, καὶ αὐτοῖς παραινῶ, ἄσυχλον διατηρῆσαι τὴν πίστιν, εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, καὶ ἀχώ-

1 δῆλον ὅτι : om. H.

jalousement, et dans la confession de la foi et dans la proclamation de la gloire¹, l'enseignement que donne le baptême.

1. Basile souligne l'union profonde qu'il voit entre doxologie, profession de foi, invocation trinitaire baptismale. La confession de foi est une conséquence du baptême et la doxologie une conséquence de la foi. C'est là, nous l'avons remarqué, le thème central du traité. Il y a là également un trait doctrinal qui tend à s'affirmer de plus en plus en face des croissantes audaces hérétiques. Cf. Introduction, chap. 2, *Les variations de l'économie ; du Saint-Esprit*, 27; P. G. 32, 193 b et *lettre 159*; III, 248 b; P. G. 32, 620 c-621 a. Cf. encore *lettre 125*; III, 216 d; P. G. 32, 549 b.

ριστον ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ φυλάξαι τὸ Πνεῦμα, τὴν ἐπὶ τοῦ¹ βαπτίσματος διδασκαλίαν ἐν τε τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως διατηροῦντας, καὶ ἐν τῇ τῆς² δόξης ἀποπληρώσει.

1 βαπτίσματος : add. κρατήσαι G || 2 δόξης : δοξολογίας GL.

Renier l'Esprit c'est prévariquer. Pour qui les malheurs ? Pour qui l'accablement ? Pour qui l'anxiété et les

ténèbres ? Pour qui la sentence éternelle de condamnation ? N'est-ce point pour les prévaricateurs ? Mais quelle preuve a-t-on de leur reniement ? N'ont-ils pas violé leur propre confession ? Qu'ont-ils donc confessé, et quand ? Qu'ils croyaient au Père et au Fils et au Saint-Esprit², quand, après avoir renoncé

d au diable et à ses anges, ils ont prononcé cette parole de salut. Quel nom approprié les fils de lumière leur ont-ils donc trouvé ?

116 a Ne sont-ils pas nommés « prévaricateurs », comme traîtres aux engagements de leur salut ? Quel nom donnerais-je donc à celui qui renie Dieu, à celui qui renie le Christ ? Quel autre nom que « prévaricateur » ? Alors à celui qui renie l'Esprit, quel nom veux-tu que je donne ? Pourquoi pas ce même nom-là, puisque ce [renégat] a transgressé les engagements pris avec Dieu ?

Par conséquent, si confesser la foi en l'Esprit nous vaut la béatitude de la piété et si la renie nous jette sous la sentence d'impiété³, n'est-ce point terrible de voir que des gens le rejettent, non pas effrayés par le feu, ni l'épée, ni la croix, ni les fouets, ni la roue, ni les instruments de torture, mais entraînés dans l'erreur

1. Cf. *Proverbes* 23, 29.

2. La profession de foi baptismale trinitaire doit être considérée, dès le temps de saint Basile, comme un document « traditionnel ». On sait d'ailleurs qu'elle est à l'origine du symbole dit « des Apôtres ». Cf. *Du Saint-Esprit*, chap. 27 ; III, 56 c-57 a ; P. G. 32, 192 d.

3. Nous traduisons ἀθεότης au sens très général d'impiété qu'il a par exemple en PLATON, *Politique*, 308 e, et non au sens précis d'« athéisme », en raison de « l'économie ». Cf. Introduction.

27 Τίνοι οὐαί; τίνοι ἰθλίψις; τίνοι ε
Πνεῦμα ἀρνούμενοι. ἂ ἀπορία καὶ σκότος; τίνοι αἰωνία κατὰ-
κρισις; Οὐ τοῖς παραβάταις; οὐ τοῖς τὴν πίστιν ἀρνησα-
μένοις; Τίς δὲ τῆς ἀρνήσεως ἔλεγχος; Οὐχ ὅτι τὰς οικείας
ὁμολογίας ἠθέτησαν; Ὁμολόγησαν δὲ τί, ἢ πότε; Πιστεύειν
εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ὅτε ἀποταξάμενοι
τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, τὴν σωτήριον ἐκείνην
ἀφήκαν φωνήν, Τίς οὖν πρόπευσα τούτοις προσηγορία παρὰ
τῶν τέκνων τοῦ φωτὸς ἐξευρέθη; Οὐχὶ παραβάται προσαγο- δ
ρεύονται, ὡς εἰς τὰς τῆς ἰωαννου σωτηρίας ἑαυτῶν συνθήκας
παρασπονδήσαντες; Τί οὖν εἶπα τὸν ἀρνησάμενον; τί δὲ τὸν
ἀρνησάμενον; Τί ἄλλο γε ἢ παραβάτην; Τῷ δὲ τὸ Πνεῦμα
ἀρνησάμενον τίνα με βούλει προσηγορίαν θέσθαι; Οὐ τὴν
αὐτὴν ταύτην, ὡς τὰς πρὸς Θεὸν παραβάντι συνθήκας;
Οὐκοῦν ὁπότε καὶ ἡ ὁμολογία τῆς εἰς ἑαυτὸ πίστεως τὸν
τῆς εὐσεβείας μακαρισμὸν προξενεῖ, καὶ ἡ ἀρνησις τῇ κατα-
κρίσει τῆς ἀθεότητος ὑποβάλλει, πῶς οὐ φοβερὸν τοῦτο νῦν
ἀθετησάμενον, οὐ πῦρ, οὐ ξίφος, οὐ σταυρὸν, οὐ μάστιγας, οὐ e
τροχὸν, οὐ στρεβλωτήρια φοβηθέντας, ἀλλὰ σοφίσμασι μόνους

1 θλίψις + ψις GHL || 2 ἀπορία: -ρία GL || 3 σωτηρίας: -ρους H || 4
αὐτῶν: ἐαυτῶν AL || 5 αὐτό: αὐτὸν GHL.

par les seuls sophismes et les fraudes des adversaires de l'Esprit ? J'atteste à tout homme qui confesse le Christ et qui renie Dieu **b** que le Christ ne lui sera d'aucune utilité ; j'atteste à celui qui invoque Dieu mais repousse le Fils que sa foi est vaine ; j'atteste à celui qui repousse l'Esprit que la foi au Père et au Fils aboutira pour lui au vide : il ne peut même pas l'avoir, la foi, si l'Esprit n'est pas là. Il ne croit pas au Fils en effet celui qui ne croit pas à l'Esprit, pas plus qu'il ne croit au Père celui qui n'a pas cru au Fils : « Impossible de dire que Jésus est le Seigneur sinon dans l'Esprit-Saint »¹ « Dieu, personne ne l'a jamais vu mais le Fils unique qui est dans le sein du Père nous l'a révélé »². Celui qui nie l'Esprit est exclu aussi de la véritable adoration : il n'est pas possible d'adorer le Fils sinon dans l'Esprit-Saint ; il n'est pas possible d'invoquer le Père sinon dans l'Esprit de l'adoption.

1. 1 Corinthiens 12, 3.

2. Jean 1, 18.

καὶ παραγωγαῖς τῶν πνευματομάχων παρακρουσθέντας ; Μαρτύρομαι παντὶ ἀνθρώπῳ ὁμολογοῦντι Χριστὸν, καὶ τὸν Θεὸν ἀρνούμεν, ὅτι Χριστὸς αὐτὸν οὐδὲν ὀφελήσῃ· ἢ Θεὸν ἐπικαλούμεν, τὸν δὲ Υἱὸν ἀθετοῦντι, ὅτι ματαία ἐστὶν ἡ πίστις αὐτοῦ· καὶ τῷ τὸ Πνεῦμα παραιτούμεν, ὅτι ἡ εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν πίστις αὐτῷ εἰς κενὸν ἀποθήσεται, ἣν οὐδέ 23 α
ἔχει δύναται, μὴ συμπαρόντος² τοῦ Πνεύματος. Οὐ πιστεύει μὲν γὰρ εἰς Υἱὸν ὁ μὴ πιστεύων τῷ Πνεύματι· οὐ πιστεύει δὲ εἰς Πατέρα ὁ μὴ πιστεύσας τῷ Υἱῷ. Οὔτε γὰρ δύναται εἰπεῖν Κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι ἀγίῳ. Καὶ, Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πρόποτε, ἀλλ' ὁ μονογενὴς³ Υἱὸς, ὁ ὢν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Πατρὸς, ὁ ὅτιος ἡμῖν ἐξηγήσατο. Ἄμοιρός ἐστι καὶ τῆς ἀληθινῆς προσκυνήσεως ὁ τοιοῦτος. Οὔτε γὰρ Υἱὸν προσκυνῆσαι δυνατὸν, ὅτι μὴ ἐν Πνεύματι ἀγίῳ, οὔτε ἐπικαλέσασθαι δυνατὸν τὸν Πατέρα, εἰ μὴ ἐν τῷ τῆς υἰοθεσίας Πνεύματι.

1 ἢ Θεὸν... ἀθετοῦντι : om. H || 2 τοῦ : add. ἁγίου AGL || 3 Υἱὸς CDEFHM : Θεός ABGKLN || 4 οὔτος : αὐτός H || 5 εἰ : om. GL.

^c *Contre ceux qui disent :* Que personne ne s'y trompe : si il suffit d'être baptisé l'Apôtre, quand il fait mention du baptême, omet souvent le nom du Père et du Saint-Esprit ; il ne faudrait pas croire pour autant que l'invocation des « Noms » n'a aucune importance. « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, dit-il, vous avez revêtu le Christ¹. » Et encore : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ vous avez été baptisés dans sa mort². »

117 a Nommer le Christ c'est confesser le tout, car c'est montrer Dieu qui a oint, le Fils qui a été oint, et l'onction, qui est l'Esprit, suivant l'enseignement de Pierre dans les Actes : « Jésus de Nazareth que Dieu a oint de l'Esprit-Saint »³ et suivant l'enseignement d'Isaïe : « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a oint⁴. » Le psalmiste dit aussi : « C'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a oint d'une huile d'allégresse⁵. »

Par contre, comme on sait, saint Paul n'a parfois mentionné au sujet du baptême que le seul Esprit : « Tous, dit-il, nous avons été baptisés en un seul corps dans un seul Esprit⁶. » Et voici encore, dans le même sens : « Vous, vous avez été bap-

1. Galates 3, 27.

2. Romains 6, 3.

3. Actes 10, 38. Le nom du Christ, Χριστός, vient du verbe χρίω, oindre. Nous trouvons dans Irénéus, *Contre les Hérésies*, III, 18, 3 ; P. G. 7, 934 ab, un développement tout à fait parallèle : « Dans le nom du Christ on sous-entend celui qui a oint et celui-là qui a été oint et l'onction elle-même en laquelle il a été oint. En vérité c'est le Père qui a oint mais c'est le Fils qui a été oint, dans l'Esprit qui est l'onction. C'est pourquoi par Isaïe la Parole a dit : l'Esprit de Dieu est sur moi parce qu'il m'a oint, signifiant et le Père qui oint et l'Oint, le Fils, et l'onction qui est l'Esprit. »

4. Isaïe 61, 1. Cf. Luc 4, 18.

5. Psaume 44, 8. Les Mauristes ajoutent : παρά τους μετόχους σου.

6. 1 Corinthiens 12, 13. Basile cite probablement de mémoire.

28 Καὶ μηδένα παρακρούεσθω τὸ ^b
 Πρὸς τοὺς λέγοντας· τοῦ ἀποστόλου, ὡς τὸ ὄνομα τοῦ
 ἐξαρκεῖν καὶ μόνον τὸ Πατρὸς καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐπὶ
 εἰς τὸν Κύριον βάπ- τισμα. τῆς τοῦ βαπτίσματος μνήμης πολ-
 λάκις ¹ παραλιμπάνοντος, μηδὲ διὰ τοῦτο ἀπαρατήρητον
 οἰέσθω τὴν ἐπίκλησιν εἶναι τῶν ὀνομάτων. Ὅσοι, φησὶν, εἰς
 Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Καὶ πάλιν Ὅσοι
 εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθητε.
 Ἡ γὰρ τοῦ Χριστοῦ προσηγορία, τοῦ παντός ἐστιν ὁμολογία· ^c
 δηλοῖ γὰρ τὸν τε χρίσαντα ² Θεὸν, καὶ τὸν χρισθέντα Υἱὸν, καὶ
 τὸ χρίσμα τὸ Πνεῦμα, ὡς παρὰ Πέτρου ἐν ταῖς Πράξεσι
 μεμαθήκαμεν, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ, ὃν ἔχρισεν ὁ Θεὸς
 τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Καὶ ἐν τῷ Ἑσαΐα, Πνεῦμα Κυρίου
 ἐπ' ἐμὲ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με. Καὶ ὁ ³ ψαλμῳδός· Διὰ τοῦτο
 ἔχρισέ σε ὁ Θεὸς ὁ Θεός σου ἔλαιον ⁴ ἀγαλλιάσεως. Φαίνεται
 μέντοι ποτὲ καὶ μόνου τοῦ Πνεύματος ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος
 μνημονεύσας. Πάντες γὰρ, φησὶν, ἐν ἐνὶ σώματι εἰς ἐν ^d
 Πνεῦμα ἐβαπτίσθημεν. Συμφωνεῖ δὲ τούτῳ καὶ τὸ, Ὑμεῖς

¹ παραλιμπάνοντος : μὴ παραλαμβάνοντος II || ² Θεὸν : πατέρα H Deum Patrem VW || ³ ψαλμῳδός : ψαλμός GL in psalmo VW || ⁴ ἀγαλλιάσεως : ald. παρά τοὺς μετόχους σου [om. GKMVW] Garnier.

tisés dans le Saint-Esprit ¹. » « Lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint ². » Ce n'est pourtant pas une raison pour déclarer parfait un baptême où seul le nom de l'Esprit a été invoqué. Cette tradition livrée avec la grâce vivifiante, il faut qu'elle demeure inviolable, car celui qui a racheté notre vie de la corruption nous a donné un pouvoir de renouvellement qui a une cause ineffable cachée dans le mystère ³ et qui apporte aux âmes un magnifique salut, de sorte que ajouter ou soustraire quelque chose c'est à n'en point douter s'exiler de la vie éternelle.

Si donc au baptême séparer l'Esprit du Père et du Fils est dangereux pour celui qui donne le baptême et nuisible à celui qui le reçoit, comment serait-il sage pour nous d'arracher l'Esprit au Père et au Fils ⁴? En vérité la foi et le baptême, ces deux modes du salut, sont liés l'un à l'autre et indivisibles, car si la foi reçoit du baptême sa perfection, le baptême se fonde sur la foi; l'une et l'autre tiennent des mêmes noms leur perfection. Comme on croit dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit ainsi est-on baptisé dans le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit: la profession de foi qui mène au salut vient d'abord, mais le baptême, sceau de notre assentiment ⁵, la suit de près.

1. Actes 1, 5.

2. Luc 3, 16.

3. Μυστήριον désigne peut-être ici le baptême, auquel cas on pourrait traduire par « sacrement » au sens ancien du vieux mot « sacramentum ». Mais nous pensons qu'il s'agit ici, par delà même le rit sacramentaire, du « mystère » ineffable des « Trois » au nom desquels on est baptisé. Cf. peut-être Colossiens 3, 3.

4. La paraphrase syriaque relevée par JOHNSTON p. 64 est suggestive: « Non enim levis est res separari Spiritum Sanctum a Patre et Filio. Quod si dicunt: non separamus Spiritum a Patre et Filio, sed his tribus nominibus damus baptismum, quomodo dant eum si ὁμοούσιον divinitati Spiritum non ponunt? »

5. Cf. 3^e livre contre Eunome, 5; P. G. 29, 655 c: Le baptême est σφραγίς τῆς πίστεως et la foi θεότητος συγκατάθεσις. C'est pourquoi on doit croire d'abord, puis être marqué du sceau baptismal ensuite. Cf. liturgies anciennes du baptême. Ce beau passage met bien en valeur la nécessité du baptême pour le salut. Basile ne saurait être partisan de la « foi qui sauve ».

δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν Πνεύματι ἁγίῳ· ¹καὶ τὸ, Αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ. Ἄλλ' οὐ παρὰ τοῦτο τέλειον ἂν τις εἴποι βάπτισμα, ἢ μόνον τὸ ὄνομα τοῦ Πνεύματος ἐπεκλήθη. Χρὴ γὰρ ἀπαράβατον μένειν ²αἰ τὴν ἐν τῇ ζωοποιῶ χάριτι δεδομένην παράδοσιν. Ὁ γὰρ λυτρωσάμενος ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν ἡμῶν, ἔδωκε δύναμιν ἡμῖν ἀνακαινώσεως, ἄρρητον μὲν ἔχουσαν τὴν αἰτίαν καὶ ἐν μυστηρίῳ κατεχομένην, μεγάλην δὲ ταῖς ψυχαῖς τὴν σωτηρίαν φέρουσαν. ³Ὡστε τὸ προσθεῖναι τι ἢ ἀφελεῖν, ζωῆς ἐστὶ τῆς αἰδίου προδηλῶς ἐκπτώσις. Εἰ τοίνυν ἐν τῷ βαπτίσματι ὁ χωρισμὸς τοῦ Πνεύματος ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐπικίνδυνος μὲν τῷ βαπτίζοντι, ἀνωφελὴς δὲ τῷ δεχομένῳ, πῶς ἡμῖν ἀσφαλὲς ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ διάσπᾶν τὸ Πνεῦμα; Πίστις δὲ καὶ βάπτισμα, δύο τρόποι τῆς σωτηρίας, συμφυεῖς ἀλλήλοις καὶ ἀδιάρητοι. Πίστις μὲν γὰρ τελειοῦται διὰ βαπτίσματος, βάπτισμα δὲ θεμελιούται διὰ τῆς πίστεως, καὶ διὰ τῶν αὐτῶν ὀνομάτων ἐκάτερα πληροῦνται. ⁴Ὡς γὰρ πιστεύομεν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, οὕτω καὶ βαπτίζομεθα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ προάγει μὲν ἡ ὁμολογία πρὸς τὴν σωτηρίαν εἰσάγουσα· ἐπακολουθεῖ δὲ τὸ βάπτισμα ἐπισφραγίζον ἡμῶν τὴν συγκατάθεσιν.

1 καὶ τὸ ἁγίῳ: om. M || 2 αἰ: om. GHL || 3 ὥστε τὸ: ᾧ GHL ἢ KM || 4 ὡς: ὡσπερ H οὕτως G.

Pourquoi saint Paul a uni les anges au Père et au Fils. Mais, disent-ils, d'autres êtres sont comptés avec¹ le Père et le Fils qui pourtant ne sont pas glorifiés avec eux.

L'Apôtre par exemple leur a uni les anges en disant dans son adjuration à Timothée : « Je t'adjure en présence de Dieu et du Christ Jésus et de ses anges élus². » Or nous ne mettons pas les anges à part des autres créatures et ne supportons pas de les compter avec le Père et le Fils³.

Bien qu'un tel propos ne vaille point la peine d'une réponse, tant l'ineptie en saute aux yeux, voici pourtant ce que je dirai : il se peut qu'on produise un compagnon de servitude⁴ comme

1. Forme classique qu'il faudrait traduire en toute rigueur de terme par « connumérés ».

2. 1 *Timothée* 5, 21.

3. C'est la première d'une série de trois objections tendant à prouver que l'Esprit, bien que coordonné au Père et au Fils, n'est pourtant qu'une créature : un ange, un homme, un être purement matériel comme l'eau à laquelle il est joint dans le baptême.

4. Ὁμόδουλον. Le mot peut faire image. Le restreindre à l'espèce humaine serait à coup sûr arbitraire. Il caractérise en fait, dans la langue de saint Basile, toute nature créée par rapport à Dieu. Cf. 2^e *livre contre Eunome*. 31 ; I, 268 ab ; P. G. 29, 644 c : « Il y a deux sortes de réalités, la création et la déité ; la création est esclave et obéissante, la déité souveraine et dominatrice. » Voir encore 3^e *livre contre Eunome*. 3 ; I, 277 a, P. G. 29, 665 d : « Hors de la Trinité il n'est que compagnons d'esclavage. » Remarquons avec Sr. GERT, *Idées et action sociales de saint Basile*, Gabalda, Paris, 1942, p. 33, que « si Basile a choisi le terme ὁμόδουλος (on le retrouve en ΠΛΑΤΩΝ, *Phédon*, 85 b) c'est parce qu'il le trouvait apte à exprimer une idée nouvelle dans sa précision théologique : celle de l'égalité foncière des créatures, en particulier des hommes, dans leur soumission à Dieu ».

29 Ἄλλὰ καὶ ἕτερα, φησι, συναριθ-
 Αἰτίας ἀπόδοσις διὰ τὴν οἱ ἄγγελοι Πατρὶ καὶ μούμενα Πατρὶ καὶ Υἱῷ, οὐχὶ καὶ συν-
 Υἱῷ παρὰ τῷ Παύλῳ δοξάζεται πάντως. Ὡς ὁ ἀπόστολος
 συμπαρελήφθησαν. ἀγγέλους συμπαρελάβετο, εἰς τὴν ἰ δια-
 μαρτυρίαν τὴν ἐπὶ Τιμοθέου λέγων· Διαμαρτύρομαι σοὶ
 ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ, καὶ τῶν ἐκλεκτῶν
 αὐτοῦ ἀγγέλων· οὐδ' οὔτε ἀλλοτριουμέν τῆς λοιπῆς κτίσεως,
 οὔτε Πατρὶ καὶ Υἱῷ συναριθμεῖν ἀνεχόμεθα. Ἐγὼ δὲ εἰ καὶ
 μηδεμιᾶς ἀποκρίσεως ἄξιος ὁ λόγος, οὕτω πρόχειρον τὴν
 ἀτοπίαν ἔχων, ὅμως ἐκεῖνο λέγω, ὅτι μάρτυρα μὲν καὶ δμ-
 δουλον ἂν τις τυχὸν παραστήσαιο πρῶτον κριτῆ καὶ ἡμέρῳ,

1 διαμαρτυρίαν : μαρ- Η.

témoin devant un juge indulgent et doux, surtout si ce juge manifeste par son équité¹ envers les accusés l'incontestable justice de ses jugements. Mais passer de la condition d'esclave à la liberté, être appelé enfant de Dieu, retrouver la vie alors qu'on était mort, n'est possible de la part d'aucun autre sinon de celui qui, jouissant de l'intimité de nature [avec Dieu], échappe à la condition servile. Et comment fera-t-il entrer dans l'intimité de Dieu celui qui lui est étranger? Comment libérera-t-il celui qui est lui-même sous le joug de la servitude²? Ce n'est donc point sur un pied d'égalité qu'il est fait mention de l'Esprit et des anges : on cite l'Esprit comme Seigneur de vie, mais les anges comme défenseurs des compagnons de servitude et fidèles témoins de la vérité.

Les saints ont coutume de communiquer les ordres de Dieu devant témoins. Le même saint Paul le dit encore à Timothée : « Ce que tu as reçu de moi devant de nombreux témoins, confie-le à des hommes sûrs³. » Ici ce sont les anges qu'il prend à témoin, car il sait que les anges assisteront le Juge quand il viendra dans la gloire du Père pour juger avec justice la terre entière :
 b « Quiconque me confessera devant les hommes le Fils de l'homme le confessera aussi devant les anges de Dieu. Quiconque me reniera devant les hommes sera renié devant les anges de Dieu⁴. » Saint Paul dit de son côté : « Dans la révélation du Seigneur Jésus venu du ciel avec les anges⁵. » Voilà pourquoi, dès ici-bas, il adjure déjà en face des anges afin de se préparer de magnifiques preuves au grand tribunal. Il n'y a pas

καὶ μάλιστα δὴ ἐν τῇ πρὸς τοὺς κρινομένους ἐπιεικείᾳ τὸ ἀναντιρρητὸν τῆς τῶν κριμάτων δικαιοσύνης ἐπιδεικνύντι. Ἐλεύθερός δὲ εἶναι ἀπὸ δούλου, καὶ Υἱὸς κληθῆναι Θεοῦ, καὶ ζωοποιήθῆναι ἀπὸ θανάτου, παρ' οὐδενὸς ἑτέρου δύναται, ἢ παρὰ τοῦ τὴν κατὰ φύσιν οἰκειότητα κεκτημένου, καὶ τῆς δουλικῆς ἀξίας ἀπηλλαγμένου. Πῶς γὰρ οἰκειώσει Θεὸς ὁ ἀλλότριος; πῶς δὲ ἐλευθερώσει, αὐτὸς ἔνοχος ὢν τῷ ζυγῷ τῆς δουλείας; Ὡστε οὐκ ἔφ' ὁμοίους Πνεύματός ἐστι καὶ ἀγγέλων ἡ μνήμη, ἀλλὰ τὸ μὲν Πνεῦμα, ὡς ζωῆς κύριον, οἱ δ' ἀγγελοὶ ὡς βοηθοὶ τῶν ὁμοδούλων, καὶ πιστοὶ μάρτυρες τῆς ἀληθείας παραλαμβάνονται. Ἔθος γὰρ τοῖς ἀγίοις, τὰς ἐντολάς τοῦ Θεοῦ ἐπὶ μαρτύρων διδόναι· ὡς καὶ αὐτὸς οὗτος φησι Τιμοθέῳ· Ἄ παρέλαβες παρ' ἐμοῦ ἐπὶ πολλῶν μαρτύρων, ταῦτα παράβου πιστοῖς ἀνθρώποις. Καὶ νῦν τοὺς ἀγγέλους ἐπιμαρτύρεται· οἶδε γὰρ ὅτι συμπάρεσσονται ἀγγελοὶ τῷ κριτῇ, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς, κρίναι τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ. Ὅς γὰρ ἂν, φησὶν, ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοῖς ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσῃ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ· ὁ δὲ ἀπαρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ. Καὶ Παῦλος ἑτέρωθι φησὶν· Ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ ἀπ' οὐρανοῦ μετ' ἀγγέλων. Τούτου χάριν ἐντέθειν ἤδη διαμαρτύρεται ἐπὶ τῶν ἀγγέλων, εἰς τὸ μέγα κριτήριον εὐπρεπεῖς ἑαυτῷ τὰς ἀποδείξεις παρασκευάζων.

1 κριμάτων: κρινομένων K || 2 ἐφ' : ἔθ' D || 3 ὁ δὲ... τοῦ θεοῦ: om. M.

|| 4 οὐρανοῦ: -νῶν H || 5 εὐπρεπεῖς: -τρεπεῖς BGH.

1. Ἐπιεικεία. ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, livre E, 10, 1138 a.

2. Cette manière d'argumenter est commune aux plus grands théologiens d'Alexandrie et de Cappadoce : puisque l'Esprit divinise, il est Dieu. Cf. ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, P. G. 26, 585 bc et 588 a. DIDYME l'AVEUGLE, *Sur la Trinité*, III, 2 ; P. G. 39, 801 c-804 a. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 31* ; P. G. 36, 137 b, 165 a, 168 a. *Discours 34*, 12 ; P. G. 36, 252 c.

3. 2 *Timothée* 2, 2.

4. *Luc* 12, 8-9.

5. 2 *Thessaloniens* 1, 7.

que saint Paul ; tous ceux à qui fut confié quelque ministère de la parole ne cessent au cours des temps de recourir aux témoignages, invoquant même le ciel et la terre parce que maintenant toute action s'accomplit au ciel et sur la terre¹ et que, lorsqu'il faudra subir l'examen des œuvres accomplies pendant la vie, ils seront là aux côtés de ceux qui sont jugés : « Il citera, dit le psalmiste, le ciel en haut et la terre pour juger son peuple². » Aussi Moïse s'écria-t-il au moment de transmettre les commandements au peuple : « J'en prends à témoin aujourd'hui contre vous le ciel et la terre »³ et ailleurs, dans son cantique : « Sois attentif, ciel, et je parlerai ; et que la terre écoute les paroles de ma bouche⁴. » Isaïe : « Écoute, ciel, et toi, terre, prête l'oreille⁵. » Jérémie rapporte même la stupeur du ciel en entendant les œuvres sacrilèges du peuple : « Le ciel en fut effrayé et frémit d'une immense horreur parce que mon peuple a fait double mal⁶. »

d L'Apôtre, qui savait les anges établis sur les hommes comme pédagogues ou gouverneurs, les cite comme témoins. Quant à Jésus, fils de Nun⁷, il dressa une pierre en témoignage des paroles de Yavhé (il semble d'ailleurs qu'antérieurement un monceau de pierres eût déjà été nommé « témoin » par Jacob)⁸. « La pierre, dit-il, que je plante aujourd'hui au milieu de vous se dressera contre vous en témoignage aux derniers jours, quand vous mentirez au Seigneur notre Dieu⁹. » Peut-être croyait-il que, par la puissance de Dieu, les pierres elles-mêmes pourraient

30 Καὶ οὐχ οὗτος μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντες ἀπλῶς οἱ λόγου τινὰ διακονίαν πεπιστευμένοι, οὐδένα ἡ χρόνον διαμαρτυρόμενοι παύονται, ἀλλὰ καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐπιδοῶνται· ὡς καὶ νῦν πάσης πράξεως εἶσω αὐτῶν τελουμένης, καὶ ἐν τῇ ἐξετάσει τῶν βεβιωμένων συνεσομένων τοῖς κρινομένοις. Προσκαλέσεται γάρ, φησί, τὸν οὐρανὸν ἄνω, καὶ τὴν γῆν, τοῦ διακρίναι τὸν λαὸν αὐτοῦ. Ὅθεν Μωϋσῆς παρατίθεσθαι μέλλων τὰ λόγια τῷ λαῷ, Διαμαρτύρομαι ὑμῖν, φησί, σήμερον, τὸν τε οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Καὶ πάλιν τὴν ᾠδὴν λέγων· Πρόσεχε, οὐρανέ, καὶ λαλήσω, καὶ ἀκουέτω γῆ ῥήματα ἐκ στόματός μου. Καὶ Ἡσαΐας· Ἄκουε, οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου, γῆ. Ἱερεμίας δὲ καὶ ἔκστασιν τινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῇ ἀκοῇ τῶν ἀνοσιῶν ἔργων τοῦ λαοῦ διηγείται· Ἐξέστη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ τούτῳ, καὶ ἔφριξεν ἐπὶ πλεῖον σφόδρα, ὅτι δύο καὶ πονηρὰ ἔποίησεν ὁ λαὸς μου. Καὶ ὁ ἀπόστολος τοίνυν ὡς περ παιδαγωγούς τινὰς ἢ παιδουόμους ἐπιτεταγμένους τοῖς ἀνθρώποις τοὺς ἀγγέλους εἰδῶς, εἰς μαρτυρίαν ἐπεκαλέσατο. Ἰησοῦς δὲ ὁ τοῦ Ναυῆ καὶ λίθου μάρτυρα τῶν λόγων ἔστησεν (ἦδη δὲ που καὶ βουνὸς μάρτυς παρὰ τοῦ Ἰακώβ ὀνομάσθη). Ἔσται γάρ, φησὶν, ὁ λίθος ἐν ὑμῖν σήμερον εἰς μαρτύριον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, ἡνίκα ἂν ψεύσησθε Κυρίῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν· τάχα μὲν που πιστεύων τῇ δυνάμει τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς λίθους

1 χρόνον διαμαρτυρόμενοι : om. H || 2 γῆ : add. ὅτι κύριος ἐλάλησεν H || 3 ἦ : καὶ KM. || 4 λίθος : add. οὗτος H || 5 ἡμῶν : ὁ- GHKM.

1. C'est-à-dire : au sein de leurs limites ; à l'intérieur de l'univers.

2. Psaume 49, 4.

3. Deutéronome 4, 26.

4. Deutéronome 32, 1.

5. Isaïe 1, 2.

6. Jérémie 2, 12-13 (trad. ΣΥΛΛΑΜΠΟΝ). Texte grec : « deux œuvres mauvaises ».

7. Il s'agit évidemment de Josué.

8. Genèse 31, 47.

9. Josué 24, 27. Basile ne cite pas exactement le texte : σήμερον est pris dans un autre membre de phrase.

parler afin de confondre les transgresseurs. Du moins était-ce pour que la conscience de chacun fût frappée à coup sûr par la vigueur de l'avertissement.

Ainsi tous ceux à qui fut confié le gouvernement des âmes se préparent d'avance des témoins, peu importe lesquels, pour les citer plus tard, mais l'Esprit se trouve coordonné à Dieu non point par emploi d'occasion, mais en vertu d'une société de nature; ce n'est pas nous qui l'y avons tiré de force, c'est le Seigneur qui l'y a mis.

1. Lire παραστήσασθαι et non παραστήσασθαι (texte des Maur.).

φωνήν ἀφήσειν, εἰς ἔλεγχον τῶν παραβεθηκότων· εἰ δὲ μὴ, ἀλλὰ τό γε ἑκάστου συνειδὸς τῇ ἑνεργείᾳ τῆς ὑπομνήσεως πάντως κατατρωθήσεται. Οὕτω μὲν οὖν τοὺς μάρτυρας, οἵτινές ποτ' ἂν ᾖσιν, ὥστε εἰς ὑστερον αὐτοὺς² παραστήσασθαι, οἱ τὴν οἰκονομίαν τῶν ψυχῶν πεπιστευμένοι προετοιμάζονται. Τὸ δὲ Πνεῦμα οὐ διὰ τὴν ἐπὶ καιροῦ³ χρείαν, ἀλλὰ διὰ τὴν ἐκ φύσεως κοινωνίαν συντέτακται τῷ Θεῷ, οὐχ ὑφ' ἡμῶν ἀ ἐλκυσθέν, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ Κυρίου παραληφθέν.

1 ἐνεργεία: ἐναργεία Combéfis || 2 παραστήσασθαι GHKL: -σασθαι M Garnier || 3 χρείαν: μαρτυρίαν H.

b *Objection* : certains furent aussi baptisés en Moïse et crurent en lui. Réponse : les « types »¹. Même si nous sommes baptisés dans l'Esprit, disent-ils, il n'est pas juste pour autant de ranger l'Esprit avec Dieu car certains furent aussi baptisés en Moïse, dans la nuée et dans la mer², et il faut bien avouer qu'on a eu foi alors en des hommes. De fait, « le peuple crut à Dieu et à Moïse son serviteur »³. Et pourquoi donc, demandent-ils, sous prétexte de foi et de baptême, exalter et grandir à ce point l'Esprit au-dessus de la création alors qu'on atteste l'existence d'un baptême et d'une foi en des hommes?

Que dire? On croit à l'Esprit comme au Père et au Fils, tout comme l'on est baptisé en eux, tandis que l'on croit à Moïse et à la nuée comme à une ombre et à un « type ». Or la préfiguration des réalités divines par de pauvres choses humaines n'implique point que leur nature, dont toute une série de « types » a souvent donné à l'avance une connaissance voilée d'ombre, ne soit qu'une pauvre chose, elle aussi.

Le « type », en effet, manifeste par manière d'imitation ce

1. Les « types » ne sont que les figures de l'Ancien Testament, ombres et préfigurations du Nouveau. Adam et Moïse par exemple sont les « types » du Christ et le passage de la mer Rouge est le « type » du baptême.

2. 1 Corinthiens 10, 2. Allusion au passage de la mer Rouge et à la colonne de nuée par laquelle Yahvé manifestait sa présence à la tête de son peuple lorsqu'il le guidait dans le désert. A la suite de Saint Paul, les Pères ont vu dans le passage de la mer Rouge une figure, un « type » du baptême.

3. Exode 14, 31.

31 Ἄλλ' οὐδὲ εἰ βαπτίζομεθα, Ἐνοστάσις, ὅτι ¹καὶ εἰς Μωϋσῆν τινες ἐβαπτίσθησαν, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν, ²καὶ πρὸς ταύτην ἀπάντησις, ἐν οἷς καὶ τὰ περὶ τύπων. φησὶν, εἰς αὐτὸ, οὐδ' οὕτω δικαίον μετὰ Θεοῦ τετάχθαι. Καὶ γὰρ καὶ εἰς τὸν Μωϋσῆν τινες ἐβαπτίσθησαν, ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ. Ὅμοίως δὲ καὶ ἡ πίστις ὁμολογεῖται ἤδη καὶ εἰς ἀνθρώπους γεγενῆσθαι. Ἐπίστευσε γὰρ ὁ λαὸς τῷ Θεῷ, ³καὶ Μωϋσεὶ τῷ θεράποντι αὐτοῦ. Τί οὖν, φησὶν, ἐκ τῆς πίστεως καὶ τοῦ βαπτίσματος τὸ ἅγιον Πνεῦμα τοσοῦτον ἀνυψοῖς καὶ μεγαλύνεις ὑπὲρ τὴν κτίσιν, ὅποτε τὰ αὐτὰ καὶ ἀνθρώποις ἤδη προσμεμαρτύρηται; Τί οὖν ἐροῦμεν; Ὅτι εἰς μὲν τὸ Πνεῦμα ἡ πίστις, ὡς εἰς τὸν Πατέρα καὶ εἰς τὸν Υἱόν· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ βάπτισμα. ⁴Ἡ δὲ εἰς τὸν Μωϋσῆν, καὶ τὴν νεφέλην, ὡς εἰς σκίαν καὶ τύπον. Οὐ δὴπου δὲ, ἐπεὶ μὴ μικροῖς καὶ ἀνθρωπίνους ⁵προδιαμορφοῦται τὰ θεῖα, ⁶26 α μικρὰ τίς ἐστὶ καὶ ἡ τῶν θεῶν φύσις, ⁷ἦν ἡ τῶν τύπων σκιαγραφία πολλακίς ⁸προαπεσήμηνεν. Ἔστι γὰρ ὁ τύπος, προσδοκωμένων δὴλωσις διὰ μιμήσεως, ἐνδεικτικῶς τὸ μέλλου

1 καὶ : om. GM || 2 καὶ... ἀπάντησις : om. G [in tabula] L || 3 ἡ δὲ GHKM ; εἰ δὲ Garnier || 4 προδιαμορφοῦται : προς- HK [littera σ a posteriore manu erasa est, sed mansit perspicabilis] || 5 ἦν : ὦν M || 6 προαπεσήμηνεν : -μαινεν H -μαινεν L -σα:μηνεν M ἀπεσήμηνεν K.

qu'on espère, en faisant d'avance entrevoir l'avenir de manière à le faire comprendre. Ainsi Adam est-il le « type » de Celui qui doit venir, et la pierre est typiquement le Christ¹ ; l'eau de la pierre² c'est le type du pouvoir vivifiant du Verbe, car « si quelqu'un a soif, dit le Seigneur, qu'il vienne à moi et qu'il boive »³. La manne est « type » du pain vivant descendu du ciel, et le serpent placé sur un poteau⁴ « type » de la Passion salutaire consommée par la Croix : ceux qui jetaient les yeux sur lui étaient sauvés. De même, le récit de la sortie d'Israël⁵ désigne ceux qui sont sauvés par le baptême : les premiers-nés des Israélites furent sauvés à la manière des corps des baptisés, la grâce ayant été accordée à ceux qui portaient la marque du

1. I. Corinthiens 10, 4.

2. Exode 17, 6. Allusion au miracle de Massah-Méribah opéré par Moïse à Raphidim dans le désert : « Yahvé dit à Moïse... tu frapperas le rocher et il en sortira de l'eau, et le peuple boira. »

3. Jean 7, 37.

4. Allusion à l'épisode des serpents dans le désert de Sin. Le peuple avait murmuré contre Yahvé et contre Moïse. « Alors Yahvé envoya contre le peuple les serpents brûlants ; ils mordirent le peuple et il mourut beaucoup de gens en Israël. Le peuple vint à Moïse et dit : nous avons péché, car nous avons parlé contre Yahvé et contre toi. Prie Yahvé afin qu'il écarte de nous ces serpents. Moïse pria pour le peuple. Et Yahvé dit à Moïse : Fais-toi un serpent brûlant et place-le sur un poteau, quiconque aura été mordu et le regardera conservera la vie. Moïse fit un serpent d'airain et le plaça sur un poteau et si quelqu'un était mordu par un serpent il regardait le serpent d'airain et il vivait. » Nombres, 21, 6-9. (Basile suit la version des LXX). Le Christ Jésus s'est appliqué à lui-même ce passage dans son entretien avec Nicodème : « De même que Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi faut-il que le Fils de l'homme soit élevé. » (Jean 3, 14.)

5. Allusion à la sortie d'Égypte et à la dixième plaie qui s'abattit cette nuit-là sur les Égyptiens. L'ange de Yahvé passa et frappa tous les premiers-nés du pays d'Égypte, depuis les hommes jusqu'aux animaux, en toute maison qui ne portait pas sur le linteau et les deux montants de sa porte les traces du sang de l'agneau immolé par les fils d'Israël suivant l'ordre du Seigneur : « Le sang sera un signe en votre faveur sur les maisons où vous êtes : je verrai le sang et je passerai par-dessus vous et il n'y aura point pour vous de plaie meurtrière quand je frapperai le pays d'Égypte. » (Exode 12, 1-13.)

προυποφαινων. Ὡς δ' Ἰὼδὰμ τύπος τοῦ μέλλοντος, καὶ ἡ πέτρα τυπικῶς ὁ Χριστός· καὶ τὸ τῆς πέτρας ὕδωρ, τῆς ζωτικῆς τοῦ Λόγου δυνάμεως. Εἴ τις γὰρ, φησί, διψῆ, ἔρχεσθω πρὸς με, καὶ πινέτω. Καὶ τὸ μάννα τοῦ ζῶντος ἄρτου, τοῦ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάντος· καὶ ὁ ἐπὶ σημείου κείμενος ὄφης, τοῦ σωτηρίου πάθους τοῦ διὰ τοῦ σταυροῦ τελεσθέντος· διὸ καὶ οἱ ἀποβλέποντες εἰς αὐτὸν, διεσώζονται. Οὕτω δὲ καὶ τὰ περὶ τῆς ἔξαγωγῆς τοῦ Ἰσραὴλ εἰς ἔνδειξιν τῶν διὰ τὸ βάπτισματος σωζομένων ἰστούρηται. Διεσώθη γὰρ τῶν Ἰσραηλιτῶν τὰ πρωτότοκα, ὡς καὶ τῶν βαπτιζομένων τὰ σώματα, ἡ δίδομένης τῆς χάριτος τοῖς σημειωθεῖσιν ὑπὸ τοῦ αἵματος.

1 Ἰὼδὰμ : add. ἦν G || 2 ἔξαγωγῆς : δι- M || 3 δίδομένης : δια- D.

sang. Le sang de l'agneau était le « type » du sang du Christ, les premiers-nés le « type » du premier homme. Celui-ci, se léguant successivement à sa postérité jusqu'à la fin, existe obligatoirement en nous¹. Aussi sommes-nous tous morts en Adam² et la mort a-t-elle régné jusqu'à l'achèvement de la Loi, jusqu'à l'arrivée du Christ. Les premiers-nés furent préservés par
 b Dieu des coups du Destructeur, ce qui veut dire que, vivifiés dans le Christ, nous ne mourons plus en Adam. Quant à la mer et à la nuée, elles incitaient à la foi, pour le présent, à cause de la stupeur qu'elles provoquaient; mais, pour l'avenir, elles préfiguraient, en tant que « type », la grâce future. « Qui possède la sagesse pour comprendre cela³? » Pour comprendre comment la mer était un baptême « typique »? Elle séparait du Pharaon comme ce bain-ci⁴ nous sépare de la tyrannie du diable: celle-là en son sein tuait l'ennemi, ici meurt notre inimitié pour Dieu; le peuple en sortit indemne, et de l'eau nous remontons, nous, vivants d'entre les morts, sauvés par la grâce de Celui qui nous a appelés. Quant à la nuée, elle était l'ombre du don qui vient de l'Esprit et refroidit la flamme des passions par la mortification corporelle.

c Eh quoi! Serait-ce parce qu'il y a eu en Moïse un baptême « typique » que la grâce du baptême serait sans importance? Mais il n'y aurait plus rien de grand chez nous si nous déprécions par les « types » ce qu'il y a d'auguste en chaque chose! La charité de Dieu pour l'homme n'aurait plus de grandeur surnaturelle⁵, lui qui a livré son Fils Monogène pour nos péchés, puisque Abraham non plus n'a pas épargné son propre fils; la Passion du Seigneur ne serait plus glorieuse, puisqu'en échange

1. Basile rend compte du dogme de la transmission du péché originel. Le texte est difficile (littér. : « parce que nécessairement il existe en nous par la suite de la succession »).

2. 1 Corinthiens 15, 22.

3. Psaume 106, 43. Cf. Osée 14, 10.

4. Il s'agit de l'immersion rituelle du baptême chrétien.

5. Ὑπερφυές. Littéralement « ce qui est au-dessus de », « ce qui est au delà de », ce qui « surpasse » le « naturel ».

Τὸ μὲν γὰρ αἷμα τοῦ προβάτου, τύπος τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ· τὰ δὲ πρωτότοκα, τύπος τοῦ πρωτοπλάστου· ὅς ἐπειδὴ ἀναγκαίως ἡμῖν ἐνυπάρχει τῇ ἀκολουθίᾳ τῆς διαδοχῆς μέχρι τέλους παραπεμπόμενος, διὰ τοῦτο ἐν τῷ Ἀδάμ πάντες ἀποθνήσκομεν, καὶ ἐβασίλευσεν ὁ ἴθνατος μέχρι τῆς τοῦ νόμου πληρώσεως, καὶ τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας. ² Διτηρήθη δὲ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τὰ πρωτότοκα, τοῦ μὴ θίγειν τὸν δλοθρεύοντα, εἰς ἐνδειξιν τοῦ μηκέτι ἡμᾶς ἀποθνήσκειν ἐν τῷ Ἀδάμ, τοὺς ζωοποιηθέντας ἐν τῷ Χριστῷ. Ἡ δὲ θάλασσα καὶ ἡ νεφέλη, πρὸς μὲν τὸ παρὸν, εἰς πίστιν ἐνήγει διὰ τῆς καταπλήξεως· πρὸς δὲ τὸ μέλλον, ὡς τύπος τὴν ἐσομένην χάριν προὔπεσήμεινε. Τίς σοφὸς, καὶ συνήσει ταῦτα; πῶς ἡ θάλασσα βάπτισμα τυπικῶς, χωρισμὸν ποιῶσα τοῦ Φαραῶ, ὡς καὶ τὸ λουτρὸν τοῦτο τῆς τυραννίδος τοῦ διαβόλου. Ἀπέκτεινεν ἐκείνη ἐν ἑαυτῇ τὸν ἐχθρόν· ἀποθνήσκει καὶ ὡδε ἡ ἔχθρα ἡμῶν ἢ εἰς Θεόν. Ἐξῆλθεν ἀπ' ἐκείνης ἀπαθῆς ὁ λαός· ἀναβαίνομεν καὶ ἡμεῖς ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντες ἀπὸ τοῦ ὕδατος, χάριτι σωθέντες τῇ τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς. Ἡ δὲ νεφέλη σκιά τῆς ἐκ τοῦ Πνεύματος δωρεᾶς, τοῦ τὴν φλόγα τῶν παθῶν διὰ τῆς νεκρώσεως τῶν μελῶν καταψύχοντος.

32 Τί οὖν; ἐπειδὴ τυπικῶς εἰς Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν, διὰ τοῦτο ἢ μικρὰ ἢ τοῦ βαπτίσματος χάρις; Οὕτω μὲν οὖν οὐδ' ἂν ἄλλο τι μέγα εἴη τῶν ἡμετέρων, εἴπερ τὸ ἐν ἐκάστῳ σεμνὸν τοῖς τύποις ἢ προδιαβάλλοιμεν. Οὕτε γὰρ ἢ εἰς ἀνθρώπους τοῦ Θεοῦ ἀγάπη μέγα τι καὶ ὑπερφυές, ὅς τὸν μονογενῆ υἱὸν ἔδωκεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν· ἐπειδὴ καὶ Ἀβραάμ τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο. Οὐδὲ τὸ πάθος τοῦ Κυρίου ἐνδοξόν· ἐπειδὴ πρόβατον ἀντὶ Ἰσαὰκ τὸν τύπον ἐπλήρου τῆς

1 θάνατος: add. ἀπὸ Ἀδάμ Η || 2 διτηρήθη: καὶ ἐσώζετο ΚΜ || 3 μικρὰ: -κρόν ΚΜ || 4 προδιαβάλλοιμεν: παραβάλλοιμεν Erasmo.

d'Isaac¹ un bélier réalisait le « type » de l'offrande sacrificielle; la descente aux enfers ne serait plus terrible, puisque Jonas, en trois jours et trois nuits², avait réalisé d'avance le « type » de la mort. Il agit de même à l'égard du baptême celui qui juge de la vérité par l'ombre, comparant au « type » la réalité qu'il signifie, s'efforçant au moyen de Moïse et de la mer de mettre en pièces d'un seul coup l'économie évangélique toute entière.

125 a Quel pardon des fautes, quel renouvellement de vie y a-t-il dans la mer? Quel charisme « spirituel » reçoit-on par Moïse? Quelle mort aux péchés³ y a-t-il là? Ces gens-là ne moururent pas avec le Christ et c'est pourquoi ils ne ressuscitèrent pas non plus avec lui. Ils ne portèrent pas en eux l'image du Céléste ni en tout leur corps la mortification de Jésus; ils ne se dépouillèrent pas du vieil homme et ne se revêtirent point du nouveau, renouvelé dans la connaissance à l'image de son créateur. Pourquoi donc comparer entre eux des baptêmes dont le nom seul est commun et qui diffèrent dans leur réalité autant qu'un rêve de la vérité et qu'une ombre ou des images de la substantielle réalité?

b La foi en Moïse n'indique point la nullité de la foi en l'Esprit, mais, d'après leur doctrine, elle rabaisserait plutôt la croyance au Dieu de l'univers car, dit l'Écriture, « le peuple crut à Dieu et à Moïse son serviteur ». L'Écriture unit Moïse à Dieu et non pas à l'Esprit, car il n'était pas le « type » de l'Esprit mais du Christ; il préfigurait, dans le ministère de la Loi, le médiateur de Dieu et des hommes⁴. Venant pour le peuple auprès de Dieu, Moïse n'était point un « type » de l'Esprit. De fait, la Loi avait été transmise par les anges par l'organe d'un médiateur⁵, Moïse de toute évidence, sur le désir du

1. *Genèse* 22, 1-14.

2. *Jonas* 2, 1, Allusion au séjour de Jonas dans les entrailles du monstre, « signe » donné par le Christ de sa propre mort (*Matthieu* 12, 40).

3. Nous lisons *ἀμαρτημάτων* et non *ἀμαρτίας* (texte des Maur.).

4. Cf. *1 Timothée* 2, 5.

5. *Galates* 3, 19.

προσφορᾶς. Οὔτε ἡ εἰς ἄδου ἰφοβερά κάθοδος ἐπειδὴ Ἰωνᾶς ἐν τρισὶν ἡμέραις, καὶ τοσαύταις νυξί, τοῦ θανάτου τὸν τύπον προεξεπλήρου. Ταῦτὸν τοίνυν ποιεῖ καὶ ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος ὁ τῆ σκιᾶ συγκρίνων τὴν ἀλήθειαν, καὶ τοῖς τύποις παραβάλλον τὰ παρ' αὐτῶν σημαίνόμενα, καὶ διὰ Μωϋσέως² καὶ τῆς θαλάσσης πάσαν ὁμοῦ διασύρειν τὴν 27 a εὐαγγελικὴν οἰκονομίαν ἐπιχειρῶν. Ποία γὰρ ἄφεις παραπτωμάτων; ποία ζωῆς ἀνανέωσις ἐν θαλάσῃ; ποῖον χάρισμα πνευματικὸν διὰ Μωϋσέως; ποία νέκρωσις³ ἁμαρτημάτων ἐκεῖ; Οὐ συναπέθανον ἐκεῖνοι Χριστῷ· διόπερ οὐδὲ συνηγέρθησαν. Οὐκ ἐφόρεσαν τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου, οὐ τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιήνεγκαν, οὐκ ἀπεδύσαντο τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, οὐκ ἐνεδύσαντο τὸν νέον, τὸν ἀνάκαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν, κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος⁴ αὐτόν. Τί οὖν συγκρίνεις τὰ⁵ βαπτίσματα, ὧν ἡ προσηγορία μόνη κοινὴ, ἡ δὲ τῶν πραγμάτων διαφορὰ τοσαύτη, ὅση ἂν b γένοιτο οὐραίου πρὸς τὴν ἀλήθειαν, καὶ σκιᾶς καὶ εἰκόνων πρὸς τὰ κατ' οὐσίαν ὑφειρηκότα;

33 Ἀλλὰ καὶ ἡ εἰς τὸν Μωϋσέα πίστις οὐ τὴν εἰς τὸ Πνεῦμα πίστιν ὀλίγου τινός ἀξίαν δείκνυσιν· ἀλλὰ κατὰ τὸν τούτων λόγον, μᾶλλον τὴν εἰς τὸν Θεὸν τῶν ὄλων ὁμολογίαν κατασμικρύνει. Ἐπίστευσε γὰρ, φησὶν, ὁ λαὸς τῷ Θεῷ, καὶ Μωϋσεὶ τῷ θεράποντι αὐτοῦ. Θεῷ τοίνυν συνέζευκται, οὐχὶ τῷ Πνεύματι· καὶ τύπος ἦν οὐχὶ τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ τοῦ Χριστοῦ. Τὸν γὰρ μεσίτην Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων δι' ἑαυτοῦ τότε προαπετύπου ἐν τῇ τοῦ νόμου διακονίᾳ. Οὐ γὰρ τοῦ Πνεύματος τύπος ἦν Μωϋσεύς, τὰ πρὸς τὸν Θεὸν τῷ λαῷ μεσιτεύων. c Ἐδόθη γὰρ νόμος διαταγῆς δι' ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου

1 φοβερά κάθοδος KM: κάθοδος φοβερά GHL Garnier || 2 καί: Η hic desinit || 3 ἁμαρτημάτων KM: -τίας GL Garnier peccatorum VW || 4 αὐτόν: om. GL || 5 βαπτίσματα M: -μα [sic] συγκρίνεις ὧν K συγκρίνεις βάπτισμα ὧ C baptismorum VW || 6 ἐπίστευσε: -υσαν GL crediderunt VW || 7 ὁ λαός: om. GL.

peuple (« Parle-nous, toi, et que Dieu ne nous parle pas »)¹. La foi en lui se rapporte par conséquent au Seigneur, le médiateur de Dieu et des hommes, qui a dit : « Si vous aviez cru Moïse vous me croiriez »².

c N'est-elle donc qu'une petite chose, la foi au Seigneur, sous prétexte qu'elle fut signifiée d'avance par Moïse? De même, s'il y eut un baptême en Moïse, ce n'est pas une raison pour minimiser la grâce qui vient de l'Esprit au baptême. Toutefois, je tiens à le faire remarquer, l'Écriture a l'habitude de prendre Moïse pour la Loi, lorsqu'elle dit par exemple : « Ils ont Moïse et les Prophètes³ ». Ce serait donc du baptême légal qu'elle entend parler quand elle dit : « Ils furent baptisés, en Moïse⁴ ». Pourquoi donc, eux qui, par l'ombre et les « types », décrivent la vérité, dénoncent-ils comme méprisables la fierté de notre espérance⁵ et le riche présent de Dieu notre Sauveur, qui par la régénération renouvelle notre jeunesse comme celle de l'aigle?

Certes, c'est le propre d'une âme bien jeune encore, d'un petit enfant qui a vraiment besoin de lait, d'ignorer le grand d mystère de notre salut : comme pour l'initiation qui se donne dans les écoles, nous sommes amenés à la perfection dans l'exercice de la piété en apprenant d'abord les éléments, les choses les plus faciles à saisir, dont la connaissance est à notre portée. 128 a Celui qui nous gouverne nous amène jusqu'à la pleine lumière de la vérité en nous y accoutumant progressivement, comme des yeux élevés dans les ténèbres. Par ménagement pour notre fai-

1. Allusion à la transmission de la Loi au Sinaï : « Tout le peuple entendait les tonnerres et le son de la trompette, il voyait les flammes et la montagne fumante. A ce spectacle il tremblait et il se tenait à distance. Ils dirent à Moïse : Parle-nous, toi, et nous écouterons, mais que Dieu ne nous parle point, de peur que nous ne mourions .. et le peuple resta à distance, mais Moïse s'approcha de la nuée où était Dieu. » (Exode 20, 18-21).

2. Jean 5, 46.

3. Luc 16, 29.

4. 1 Corinthiens 10, 2.

5. Cf. Hébreux 3, 6.

(δηλαδή του Μωϋσέως), κατά την πρόκλησιν του λαου λέγοντος· Λάλησον σύ, φησι, πρὸς ἡμᾶς, καὶ μὴ λαλεῖτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός. Ὡστε ἢ εἰς αὐτὸν πίστις ἐπὶ τὸν Κύριον ἀναφέρεται, τὸν μεσίτην Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, τὸν εἰπόντα· Εἰ ἐπιστεύετε Μωϋσει, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί. Ἄρα οὖν μικρὸν ἢ εἰς τὸν Κύριον πίστις, ἐπειδὴ διὰ Μωϋσέως προσημάνθη; Οὕτως οὐδὲ εἴ τις εἰς Μωϋσὴν ἐβαπτίσθη, μικρὰ ἢ ἀπὸ τοῦ Πνεύματος ἐπὶ τὸ βάπτισμα χάρις. Κατοίγει ἔχω λέγειν, ὅτι d Μωϋσὴν καὶ τὸν νόμον τῆ Γραφῆ λέγειν σύνηδες· ὡς τὸ, Ἐχουσι Μωϋσεά καὶ τοὺς προφήτας. Τὸ οὖν νομικὸν βάπτισμα λέγων, ἐβαπτίσθησαν, εἶπεν, εἰς τὸν Μωϋσὴν. Τί οὖν τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος ἡμῶν, καὶ τὴν πλουσίαν τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτήρος ἡμῶν δωρεάν, τοῦ διὰ τῆς παλιγγενεσίας ἀνακαίνιζοντος ἡμῶν, ὡς ἀετοῦ, τὴν νεότητα, ἡ εὐκαταφρόνητον δεικνύουσιν οἱ ἀπὸ τῆς σκιάς καὶ τῶν τύπων τὴν ἀλήθειαν διαβάλλοντες; Ἡπου νηπίας φρενὸς παντελῶς ἑ τοῦτο, καὶ παιδός τινος ὡς ἀληθῶς γάλακτος δεομένου, ἀγνοεῖν τὸ μέγα τῆς σωτηρίας ἡμῶν μυστήριον, ὅτι κατὰ τὸν εἰσαγωγικὸν τῆς διδασκαλίας τρόπον, ἐν τῇ κατὰ τὴν εὐσέβειαν γυμνασίᾳ πρὸς e τὴν τελείωσιν ἐναγόμενοι, τοῖς ἐθληπτοτέροις πρῶτον καὶ συμμέτροις ἡμῖν κατὰ τὴν γνώσιν ἐστοιχειώθημεν· τοῦ οἰκονομοῦντος τὰ ἡμέτερα, ὥσπερ ὀφθαλμοὺς ἐν σκότῳ τραφέντας, τῷ κατ' ἄλλῳ ἐθισμῷ πρὸς τὸ μέγα φῶς τῆς ἀληθείας ἀνά-

1 πρόκλησιν : -ἐλησιν M || 2 εὐκαταφρόνητον : -νητα AGL || 3 ἦπου GK : ἦπου Johnston || 4 τοῦτο : om. GL.

blesse, dans l'abîme de richesse de sa sagesse, dans les jugements inscrutables de son intelligence, il nous donne cette douce et harmonieuse éducation, nous accoutumant d'abord à voir les ombres des corps et à regarder dans l'eau le soleil, de peur qu'en nous appliquant tout de suite à contempler la pure lumière nous ne soyons aveuglés. De même la Loi, « qui contient l'ombre des choses à venir »¹, et l'ébauche faite par les Prophètes, énigme de la vérité, sont conçues comme exercice des yeux du cœur, pour que, de ces ombres, le passage nous devienne facile à la sagesse qui se cache en plein mystère².

En voilà assez sur les « types ». On ne peut s'y arrêter davantage, ce serait donner à l'accessoire plus d'importance qu'à l'essentiel.

1. Hébreux 10, 1.

2. L'inspiration platonicienne de cette page ne paraît pas douteuse : on pense malgré soi au mythe fameux de la Caverne. ΠΛΑΤΩΝ, *République* 6 et 7, 507 et sq. 515 et sq. Cf. peut-être 1 Corinthiens 2, 7.

γοντος· Φειδοὶ γὰρ τῆς ἀσθενείας ἡμῶν, ἐν τῷ βάθει τοῦ πλούτου τῆς σοφίας αὐτοῦ, καὶ τοῖς ἀνεξιχνιάστοις κρίμασι τῆς συνέσεως τὴν προσηνῆ ταύτην καὶ εὐάρμοστον ἡμῖν ὑπέδειξεν ἀγωγὴν, τὰς σκιὰς πρότερον ὄραν τῶν σωμάτων, καὶ ἐν ὕδατι βλέπειν τὸν ἥλιον προεθίζων, ὡς μὴ εὐθύς τῇ θεᾷ τοῦ ἀκράτου φωτὸς προσβαλόντας ἀμαυρωθῆναι. Κατὰ γὰρ τὸν ἴσον λόγον ὁ τε νόμος, σκιὰν ἔχων τῶν μελλόντων, καὶ ἡ διὰ τῶν προφητῶν¹ προτύπωσις, αἰνίγμα οὖσα τῆς ἀληθείας, γυμναστήρια τῶν ὀφθαλμῶν τῆς² καρδίας ἐπινενόηται· ὡς ἀπὸ τούτων βραδίας τῆς μεταβάσεως ἡμῖν πρὸς τὴν ἀποκεκρυμμένην ἐν μυστηρίῳ σοφίαν γενησομένης. Τὰ μὲν οὖν περὶ τύπων, ἐπὶ τοσοῦτον. Καὶ γὰρ οὐδὲ δυνατὸν, ἐπὶ πλεον προσδιατρίψαι τῷ³ τόπῳ, ἢ οὕτω γ' ἂν τὸ ἐπεισόδιον πολλαπλάσιον εἴη τοῦ κεφαλαίου.

1 προτύπωσις : τύπωσις GL || 2 καρδίας : add. ἡμῶν L || 3 τόπῳ : τύπῳ M.

Réponse à l'instance : Que vont-ils encore ajouter ? Car ils excellent à couper les cheveux en quatre. « On est aussi baptisé dans l'eau. » *Le Baptême.* Nous sommes aussi baptisés dans l'eau, disent-ils, et nous n'allons tout de même

pas rendre à l'eau plus d'honneur qu'à tout l'ensemble de la création, ni lui faire partager l'honneur que nous rendons au Père et au Fils ! Voilà bien langage de gens au comble de l'irritation et qui, aveuglés par la passion, n'épargnent rien pour se défendre contre quiconque les a vexés ! Mais nous n'avons pas peur du tout de discuter sur ce point : ou bien nous aurons à instruire des ignorants ou nous ne céderons pas à des scélérats. Mais remontons un peu plus haut ¹.

L'économie ² de Dieu Notre Sauveur sur l'homme consiste à le relever de sa chute, à le faire revenir de l'état d'inimitié, conséquence de sa désobéissance, à l'intimité de Dieu ³. Le séjour du Christ dans la chair, l'exemple de sa vie d'après les évangiles, la Passion, la Croix, l'ensevelissement, la résurrection, n'eurent d'autre but ; de sorte que l'homme, sauvé,

1. Basile avant de discuter le point précis où on l'attaque, veut « remonter un peu en arrière », pour replacer le baptême dans le contexte total de la rédemption.

2. Le mot ici a le sens traditionnel sous lequel l'ont pris les Pères anciens pour désigner l'ensemble du plan rédempteur de Dieu sur les hommes. Il ne faudrait pas l'entendre, c'est trop clair, au sens très particulier où nous l'avons employé, à la suite d'Albanase et de Grégoire de Nazianze, pour désigner l'attitude de saint Basile en face de l'hérésie pneumatomaque. Cf. Introduction « L'économie ».

3. Cf. chap. 9 ; III, 20 a ; P. G. 32, 109 a.

34 Τί οὖν πρὸς τούτοις ἔτι ; Πολύων γὰρ διαλύσεων εὐποροῦσιν. Καὶ εἰς ὕδωρ βαπτίζομεθα· ἐν ᾧ καὶ τὰ περὶ βαπτισματος.

34 Τί οὖν πρὸς τούτοις ἔτι ; Πολύων γὰρ διαλύσεων εὐποροῦσιν. Καὶ εἰς ὕδωρ, ¹ φασί, βαπτίζομεθα, καὶ οὐ δήπου τὸ ὕδωρ πάσης ὁμοῦ τῆς κτίσεως προτιμήσομεν, ἢ καὶ ² αὐτῶ τῆς Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τιμῆς μεταδώσομεν. Οἱ μὲν οὖν ἐκείνων λόγοι τοιοῦτοι, ὅποιοι ἂν γένοιτο ἀνθρώπων ὀργισμένων, καὶ διὰ τὴν ἕκ τοῦ πάθους τῶν λογισμῶν ἐπισκότησιν, μηδενὸς φειδομένων πρὸς τὴν τοῦ λελητηκότος ἄμυναν. Ἡμεῖς δὲ οὐδὲ τὸν περὶ τούτων κατοκνήσομεν λόγον. Ἡ γὰρ ἀγνοοῦντας διδάξομεν, ἢ κακουργοῦσιν οὐκ ἐπιτρέψομεν. Μικρὸν δὲ ἄνωθεν.

35 Ἡ τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν περὶ τὸν ἄνθρωπον οἰκονομία ἀνάκλησις ἐστὶν ἀπὸ τῆς ἐκπτώσεως, καὶ ἐπάνοδος εἰς οἰκείωσιν Θεοῦ, ἀπὸ τῆς διὰ τὴν παρακοὴν γενομένης ἀλλοτριώσεως. Διὰ τοῦτο ἡ μετὰ σαρκὸς ³ ἐπιδημία Χριστοῦ αἱ τῶν εὐαγγελικῶν πολιτευμάτων ὑποτυπώσεις· τὰ πάθη· ὁ σταυρὸς· ἡ ταφή· ἡ ἀνάστασις· ὥστε τὸν σωζόμενον ἄνθρω-

¹ φασί GKLM : dicunt enim VW om. Garnier || ² αὐτῶ : αὐτὸ KLM. || ³ ἐπιδημία : οἰκονομία AG¹L ἐπιδημία G² adventus VW.

put recouvrer, par l'imitation du Christ, l'antique adoption filiale¹. Il faut donc imiter le Christ pour atteindre à la vie parfaite, et l'imiter non seulement dans les exemples de douceur, d'humilité, de patience, qu'il a donnés pendant sa vie, mais encore dans sa mort, comme le dit Paul, « l'imitateur » du Christ², « lui ressemblant dans sa mort avec l'espoir d'arriver à la résurrection des morts »³.

129 a Comment donc ressembler au Christ dans la mort ? Par notre ensevelissement avec lui au moyen du baptême⁴. Mais comment s'ensevelir et quel est l'avantage d'une telle imitation ?

Il s'agit d'abord de briser avec la vie passée : or c'est impossible à moins de naître de nouveau, selon la parole du Seigneur⁵, car la régénération, comme le nom l'indique, est le principe d'une seconde vie. Mais pour⁶ commencer cette seconde vie il faut bien mettre un terme à la première. De même que, dans la « double-course » du stade, un temps d'arrêt, un léger repos, sépare l'aller du retour, de même, lorsqu'on change de vie, il a paru nécessaire qu'une mort intervint pour mettre fin à la vie qui précède et commencer celle qui suit. Comment donc réussir à descendre⁷ aux enfers ? En imitant par le baptême

1. L'Incarnation, conçue comme essentiellement « rédemptrice », a pour raison de nous rendre « fils » adoptifs par imitation du « Fils » Unique, Verbe-incarné. Saint Basile nous replonge en plein thème de la déification, être déifié et devenir fils de Dieu ne faisant qu'un pour les premiers Pères. L'« imitation du Christ », condition nécessaire de la filiation divine inaugurée au baptême, entre ainsi comme élément intégrant, au même titre que l'ascèse et la gnose, dans la conception grecque traditionnelle du salut chrétien. On pourra voir sur ce point : SAINT HIPPOLYTE, *l'Antéchrist*, 41 ; P. G. 10, 780-781 ; SAINT MÉTHODE D'OLYMPIE, *le Banquet*, I, 4 ; P. G. 18, 44 d-45 ; SAINT ATHANASE, 3^e Discours contre les Ariens., 19 et 24-25 ; P. G. 26, 361 c-364 a et 373-376.

2. Cf. 1 Corinthiens 11, 1 et Philippiens 3, 17.

3. Philippiens 3, 10-11.

4. Cf. Romains 6, 3-5.

5. Jean 3, 3.

6. Nous remplaçons par δε le πρίν des Mauristes.

7. Lire εἰς ᾧδου κατὰβασιν et non κόθοδον (Maur.).

πον διά μιμήσεως Χριστοῦ, τὴν ἀρχαίαν ἐκείνην υἱοθεσίαν ἀπολαβεῖν. Ἀναγκαία τοίνυν ἔστι πρὸς τελείωσιν ζωῆς, ἡ Χριστοῦ μίμησις, οὐ μόνον ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον ὑποδείγμασιν ἀοργησίας καὶ ταπεινοφροσύνης καὶ μακροθυμίας, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ τοῦ θανάτου, ὡς Παθλὸς φησὶν ὁ μιμητὴς τοῦ Χριστοῦ· Συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ, εἴ πως καταντήσω εἰς τὴν ἐκ νεκρῶν ἐξανάστασιν. Πῶς οὖν γινόμεθα ἐν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ ; Συνταφέντες αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος. Τίς οὖν ὁ τρόπος τῆς ταφῆς ; καὶ τί τὸ ἐκ τῆς μιμήσεως χρήσιμον ; Πρῶτον μὲν ἀναγκαῖον, τὴν ἀκολουθίαν τοῦ προτέρου βίου διακοπῆναι. Τοῦτο δὲ ἀδύνατον, μὴ ἄνωθεν γεννηθέντα, κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου φωνήν. Ἡ γὰρ παλιγγενεσία, ὡς καὶ αὐτὸ δηλοῖ τὸ ὄνομα, δευτέρου βίου ἔστιν ἀρχή. Ὡστε ἰδὲ ἄρξασθαι τοῦ δευτέρου, πέρας χρή δοῦναι τῷ προλαβόντι. Ὡς γὰρ ἑπὶ τῶν τὸν διάυλον ἀνακαμπτόντων, στάσις τις καὶ ἐπιπρέμεις τὰς ἐναντίας κινήσεις διαλαμβάνει· οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς τῶν βίων μεταβολῆς ἀναγκαῖον ἐφάνη θάνατον ἀμφοτέροισι μεσιτεῖναι τοῖς βίοις, περατοῦντα μὲν τὰ προάγοντα, ἀρχὴν δὲ διδόντα τοῖς ἐφεξῆς. Πῶς οὖν κατορθοῦμεν τὴν

1 δε GKLMVW : πρίν D Garnier || 2 τῶν ἐπὶ AL.

l'ensevelissement du Christ, car le corps des baptisés est comme enseveli dans l'eau. Le baptême symbolise donc la déposition des œuvres charnelles suivant le dire de l'Apôtre : « Vous avez été circoncis d'une circoncision non pratiquée de main d'homme par le dépouillement du corps charnel ; vous avez été circoncis de la circoncision du Christ, ensevelis avec lui dans le baptême¹. » Le baptême « lave » pour ainsi dire l'âme de la souillure qu'elle a contractée par les pensées charnelles, selon qu'il est écrit : « Tu me laveras et je serai plus blanc que neige². »

c Aussi ne nous purifions-nous pas comme les Juifs, pour chaque tache, car nous ne connaissons qu'un seul baptême salutaire, puisque unique est la mort qui rachète le monde, unique la résurrection des morts dont le baptême est le « type ». Ainsi s'explique-t-on pourquoi le Seigneur, le dispensateur de notre vie, institua avec nous cette alliance du baptême qui contient un « type » de mort et de vie, où l'eau réalise l'image de la mort et l'Esprit donne les arrhes de la vie.

Et voilà en pleine lumière l'objet de notre recherche : pourquoi l'eau est-elle unie à l'Esprit³ ? Parce que le baptême vise un double but : abolir le corps du péché⁴ pour qu'il ne fructifie plus pour la mort⁵ ; vivre de l'Esprit en portant des fruits de sainteté⁶. L'eau offre l'image de la mort en recevant le corps comme en un tombeau ; l'Esprit infuse la force vivifiante en rénovant notre âme de l'état de mort dans le péché à la vie de l'origine⁷. C'est donc cela renaître d'en haut, de l'eau et de l'Esprit : on meurt dans l'eau mais l'Esprit opère en nous la vie. En trois immersions⁷ et trois invocations le grand mystère

1. Colossiens 2, 11-12.

2. Psaume 50, 9.

3. Cf. Romains 6, 6.

4. Cf. Romains 7, 5.

5. Cf. Romains 6, 22.

6. La vie d'intimité avec Dieu, lorsque la « ressemblance » n'avait pas encore été perdue par le péché. Allusion au thème de la déification du chrétien. Cf. Gross, *La divinisation du chrétien chez les Pères grecs*, et Introduction.

7. Cf. chapitre 27 ; III, 55 ab ; P. G. 32, 188 c.

εις ἕδου¹ κατάβασιν ; Μιμούμενοι τὴν ταφὴν τοῦ Χριστοῦ² διὰ τοῦ βαπτίσματος. Οἶονεὶ γὰρ ἐνθάπτεται τῷ ὕδατι τῶν βαπτιζομένων τὰ σώματα. Ἀπόθεσιν οὖν τῶν ἔργων τῆς σαρκὸς συμβολικῶς ὑποφαίνει τὸ βάπτισμα, κατὰ τὸν³ ἀπόστολον λέγοντα, ὅτι Περιετηθήητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ, ἐν τῇ ἀπεκδύσει⁴ τοῦ σώματος τῆς σαρκὸς, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι. Καὶ οἶονεὶ καθάρσιόν ἐστι ψυχῆς τοῦ ἀπὸ τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος αὐτῆ προσγενομένου βύπτου, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὅτι Πλυνεῖς με, καὶ ὑπὲρ χιόνα λευκανθήσομαι. Διὰ τοῦτο οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ἐφ' ἑκάστῳ μολύσματι ἀπολούμεθα, ἀλλ' ἐν οἷδαμεν τὸ σωτήριον βάπτισμα· ἐπειδὴ εἰς ἐστὶν ὁ ὑπὲρ τοῦ κόσμου θάνατος, καὶ μία ἢ ἐκ νεκρῶν ἐξανάστασις, ὧν τύπος ἐστὶ τὸ βάπτισμα. Τοῦτου χάριν ὁ τὴν ζωὴν ἡμῶν οἰκονομῶν Κύριος τὴν τοῦ βαπτίσματος ἡμῶν ἔθετο διαθήκην, θανάτου τύπον καὶ ζωῆς⁵ περιέχουσαν· τὴν μὲν τοῦ θανάτου εἰκόνα τοῦ ὕδατος ἐκπληροῦντος, τὸν δὲ τῆς ζωῆς ἀρραβῶνα παρεχομένου τοῦ Πνεύματος. Ὡστε σαφές ἡμῶν ἐντεῦθεν γέγονε τὸ ζητούμενον, διὰ τί τῷ Πνεύματι τὸ ὕδωρ συμπαρελήφθη. Ὅτι δύο σκοπῶν ἐν τῷ βαπτίσματι προκειμένων, καταργῆσαι μὲν τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι αὐτὸ καρποφορεῖν τῷ θανάτῳ, ζῆν δὲ τῷ Πνεύματι, καὶ τὸν καρπὸν ἔχειν ἐν ἁγιασμῷ· τὸ μὲν ὕδωρ, τοῦ θανάτου τὴν εἰκόνα παρέχει, ὥσπερ ἐν ταφῇ τὸ σῶμα παραδεχόμενον· τὸ δὲ Πνεῦμα τὴν ζωοποιὸν ἐνίησι δύναμιν, ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν ἁμαρτίαν νεκρότητος εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς ζωὴν τὰς ψυχὰς ἡμῶν ἀνακαίνιζον. Τοῦτο οὖν ἐστὶ τὸ ἄνωθεν⁶ γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος· ὡς τῆς μὲν νεκρώσεως ἐν τῷ ὕδατι τελουμένης· τῆς δὲ ζωῆς ἡμῶν ἐνεργουμένης διὰ τοῦ Πνεύματος. Ἐν τρισὶν οὖν καταδύσει, καὶ ἰσχυρίσμοις

¹ κατάβασιν BCGKM : κάθοδον L Garnier || ² διὰ τοῦ βαπτίσματος : om. GKLM || ³ ἀπόστολον : add. τὸν L || ⁴ τοῦ σώματος : om. KM exultione carnis VW.

du baptême s'accomplit, pour que le « type » de la mort soit représenté et que la communication de la science de Dieu illumine l'âme des baptisés¹. Aussi bien, s'il y a une grâce dans l'eau, ne vient-elle pas de la nature de l'eau, mais de la présence de l'Esprit. En effet, le baptême n'est pas la déposition de la crasse charnelle mais la demande faite à Dieu d'une bonne conscience². Le Seigneur, pour nous préparer à la vie de la résurrection, nous propose le genre de vie évangélique en nous prescrivant d'être doux, résignés, de nous garder purs de l'amour du plaisir, d'avoir une vie détachée des richesses, de sorte que nous réalisions dès maintenant par volonté délibérée ce que la vie future possèdera comme naturellement³. Aussi bien si quelqu'un, se sachant, disait que l'Évangile est une préfiguration de la vie que procure la résurrection, je ne croirais pas qu'il s'éloigne de la vérité. Mais revenons à notre propos.

C'est l'Esprit-Saint qui opère le rétablissement dans le paradis⁴, la montée dans le royaume des cieux, le retour dans l'adoption filiale. C'est lui qui donne la confiance d'appeler

1. Attribution au Saint-Esprit du don de la « gnose », cette connaissance supérieure de Dieu dans la foi, élément essentiel de la déification. Fidèle à son image de l'Esprit « Lumière intelligible », Basile voit dans la « tradition de la science de Dieu » l'action proprement vivificatrice « illuminant l'âme des baptisés ». (Cf. Introduction, chap. iv.)

2. *Pierre* 3, 21. La paraphrase syriaque relevée par Johnston (p. 75) porte : « Non enim est baptismum lavatio sordium corporis nostri, sed confessio, quae confirmat in Deo signum suum et perdurat in amore eius cum animo veritatis. »

3. La préparation que nous impose le Seigneur consiste à réaliser dès maintenant en nous, en prenant les devants par choix volontaire, les qualités qui caractériseront la vie future.

4. Ἀποκατάστασις. Sur la doctrine de l'« apocatastase » chez les Pères cappadociens, on lira avec profit l'article du P. DANIELOU dans *Rech. Sciences Religieuses*, juillet 1940, pp. 328 et sq. *L'apocatastase chez saint Grégoire de Nysse*. Basile se trouve ici dans les perspectives de la doctrine de la déification, et nous pensons que, dans ce passage, le terme doit s'entendre du recouvrement de l'adoption filiale perdue par la faute d'Adam pour toute l'humanité, du « renouvellement » de l'âme baptisée à la « ressemblance » de Dieu.

ταῖς ἐπικλήσεσι, τὸ μέγα μυστήριον τοῦ βαπτίσματος τελεῖσθαι, ἵνα καὶ ὁ τοῦ θανάτου τύπος ἐξεικονισθῆ, καὶ τῇ παραδόσει τῆς θεογνωσίας τὰς ψυχὰς φωτισθῶσιν οἱ βαπτιζόμενοι. Ὡστε εἴ τις ἐστὶν ἐν τῷ ὕδατι χάρις, οὐκ ἐκ τῆς φύσεως ἐστὶ τοῦ ὕδατος, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ Πνεύματος παρουσίας. Οὐ γάρ ἐστὶ τὸ βάπτισμα ῥύπου σαρκὸς ἀπόθεσις, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς Θεόν. Πρὸς οὖν τὸν ἐξ ἀναστάσεως βίον καταρτίζων ἡμᾶς ὁ Κύριος, τὴν εὐαγγελικὴν πᾶσαν ἐκτίθεται πολιτείαν, τὸ ἀόργητον, τὸ ἀνεξίκακον, τὸ φιληδονίας¹ ἀρρύπτων, τὸ ἀφιλάργυρον τοῦ τρόπου νομοθετῶν· ὥστε ἅπερ ὁ αἰὼν ἐκεῖνος κατὰ τὴν φύσιν κέκτηται, ταῦτα προλαβόντας ἡμᾶς ἐκ προαιρέσεως κατορθοῦν. Εἰ τοίνυν τις ὀργιζόμενος εἴποι τὸ εὐαγγέλιον εἶναι τοῦ ἐξ ἀναστάσεως βίου προδιατύπωσιν, οὐκ ἂν μοι² δοκῆ τοῦ προσήκοντος ἀμαρτεῖν. Ἐπὶ οὖν τὸν σκοπὸν ἐπανέλθωμεν.

36 Διὰ Πνεύματος ἁγίου ἢ εἰς παράδεισον ἀποκατάστασις· ἢ εἰς βασιλείαν οὐρανῶν ἄνοδος· ἢ εἰς υἰοθεσίαν ἐπά- 30 a
νοδος· ἢ παρρησία τοῦ καλεῖν³ ἑαυτῶν Πατέρα τὸν Θεόν, κοινῶν γενέσθαι τῆς⁴ χάριτος τοῦ Χριστοῦ, τέκνον φωτὸς

1 ἀρρύπτων : ἀρύ- L ἄρρυπον K || 2 δοκῆ : δοκεῖ GNL || 3 πατέρα ἑαυτῶν GM || 4 χάριτος : χαρᾶς E.

Dieu « Père », de participer à la grâce du Christ, d'être appelé enfant de lumière, d'avoir part à la gloire éternelle, en un mot d'être comblé de toutes les bénédictions, en ce siècle et dans le siècle à venir, et de voir en un miroir, comme s'ils étaient déjà présents, la grâce des biens que nous réservent les promesses et dont, par la foi, nous attendons la jouissance. Que si les arrhes sont telles, qu'en sera-t-il du total? Et si les prémices sont si grandes, quelle sera donc la plénitude du tout?

Voici une manière de saisir la différence qui existe entre l'Esprit et le baptême d'eau¹ : Jean a baptisé dans l'eau² ; Notre Seigneur Jésus-Christ dans le Saint-Esprit : « Moi je vous baptise dans l'eau, pour la pénitence, mais celui qui vient derrière moi est plus fort que moi, lui dont je ne suis pas digne de porter les sandales. Il vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu³. » Jean appelle ici « baptême de feu » l'épreuve du jugement, d'après l'Apôtre : « Le feu éprouvera ce que vaut l'ouvrage d'un chacun », et encore : « C'est le jour, en effet, qui le manifestera parce qu'il se lève dans le feu⁴. »

Or il en est déjà qui, en combattant pour la piété, ont enduré en toute vérité, et non pas seulement en l'imitant, la mort pour le Christ : ceux-là n'ont pas eu besoin du symbole de l'eau pour être sauvés car ils ont été baptisés dans leur propre sang⁵. Si je le dis, ce n'est point pour rejeter le baptême d'eau mais pour saper le raisonnement de ces excités, dressés contre l'Esprit, mêlant ce qui ne se mêle pas, rapprochant ce qu'on ne peut comparer.

1. Cf. *Homélie 13*, 1 ; II, 114 bc ; P. G. 31, 425 ab.

2. L'ajoute des Mauristes εις μετάνοιαν doit être considérée comme fautive.

3. *Matthieu 3*, 11.

4. *1 Corinthiens 3*, 13.

5. Cf. *Homélie sur les quarante martyrs*, II, 155 a ; P. G. 31, 521 a. Cf. aussi CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse 3*, 10 et 13, 21 ; P. G. 33, 440, 800.

χρηματίζειν, δόξης αἰδίου μετέχειν, καὶ ἀπαξιαπλῶς ἐν παντὶ πληρώματι εὐλογίας γενέσθαι, ἐν τε τῷ αἰδῶνι τούτῳ, καὶ ἐν τῷ μέλλοντι τῶν ἐν ἐπαγγελίαις ἀποκειμένων ἡμῖν ἀγαθῶν, ὧν διὰ πίστεως ἀπεκδεχόμεθα τὴν ἀπόλαυσιν, ὡς ἦδη παρόντων, τὴν χάριν ἐνοπτριζόμενοι. Εἰ γὰρ ὁ ἀρραβῶν τοιοῦτος, ἡλικὸν τὸ τέλειον ; καὶ εἰ ἡ ἀπαρχὴ ἰσοσύντη, τίς ἡ τοῦ ὄλου πλήρωσις ; Ἔτι κἀκειθεν τῆς ἀπὸ τοῦ Πνεύματος χάριτος πρὸς τὸ ἐν ὕδατι βάπτισμα, γνώριμον τὸ διάφορον ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ἐν ὕδατι ὁ δὲ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ἐν τῷ Πνεύματι ἁγίῳ. Ἐγὼ μὲν γὰρ ὑμᾶς, φησὶ, βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, ἰσχυρότερός μου ἐστίν· οὐδὲ εἰμι ἰκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ, καὶ πυρὶ τὸ τοῦ πυρὸς βάπτισμα τὴν ἐν τῇ κρίσει δοκιμασίαν λέγων, καθά φησιν ὁ ἀπόστολος· Ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστι, τὸ πῦρ δοκιμάσει. Καὶ πάλιν· Ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται. Ἦδη δὲ τινες ἐν τοῖς ὑπὲρ εὐσεβείας ἀγῶσιν, ἀληθεία καὶ οὐ μιμήσει τὸν ὑπὲρ Χριστοῦ θάνατον ὑποστάντες, οὐδὲν τῶν ἐκ τοῦ ὕδατος συμβόλων εἰς τὴν σωτηρίαν ἐπεδεθήσαν, ἐν τῷ ἰδίῳ αἵματι βαπτισθέντες. Καὶ οὐκ ἀθετῶν τὸ ἐν τῷ ὕδατι βάπτισμα, ταῦτα λέγω· ἀλλὰ τοὺς λογισμοὺς καθαιρῶν τῶν ἐπαιρομένων κατὰ τοῦ Πνεύματος, καὶ μινύτων τὰ ἄμικτα, καὶ παρισυζόντων τὰ ἀσυνείκαστα.

1 τσοσύντη GKLM || 2 ὄλου : λόγου Erasme || 3 ὕδατι : add. εἰς μετάνοιαν Garnier || 4 τῷ : om. KM || 5 πῦρ : add. αὐτό BF Garnier.

En chacune des notions qu'on en peut avoir, le Saint-Esprit est inséparable du Père et du Fils; qu'il s'agisse de la création des êtres doués de raison, de l'Économie¹ concernant l'homme ou du Jugement à venir.

Revenons donc au point de départ: le Saint-Esprit est en toute chose inséparable² du Père et du Fils; il n'existe entre eux aucun intervalle. Dans son épître aux Corinthiens, à l'endroit où il parle du charisme des langues, Paul écrit: « Si tous vous prophétisez et s'il entre quelque incroyant ou quelque non-initié, il est convaincu par tous, il est

b provoqué à l'examen par tous, les replis cachés de son cœur lui deviennent manifestes et alors, tombant sur la face, il adorera Dieu, proclamant que Dieu réellement est en vous³. » Si la prophétie, œuvre de l'Esprit qui répartit les charismes, permet de reconnaître la présence de Dieu dans le prophète, qu'ils décident donc, nos adversaires, du rang à donner au Saint-Esprit. Est-il plus juste de le ranger avec Dieu ou de le rejeter vers les créatures? Le reproche de Pierre à Saphire: « Pourquoi vous êtes-vous mis d'accord pour tenter l'Esprit-Saint⁴? Ce n'est pas à des hommes que vous avez menti mais à Dieu⁵ », montre que les fautes contre l'Esprit-Saint sont aussi des fautes contre Dieu.

On peut apprendre par là qu'en toute action le Saint-Esprit

1. Il s'agit ici de l'Incarnation rédemptrice.

2. Après la solution des difficultés précédentes, la pensée exprimée en fin du chapitre 10 (III, 22 b; P. G. 32, 113 c) suit son cours.

3. 1 Corinthiens 14, 24-25.

4. Actes 5, 9.

5. Actes 5, 4.

37 Ὅτι ἀχώριστον ἐπὶ πάσης ἐννοίας, Πατρός καὶ Υἱοῦ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἐπὶ τε τῆς τῶν νοητῶν δημιουργίας, καὶ ἐπὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων οἰκονομίας, καὶ ἐπὶ τῆς προσδοκωμένης κρίσεως.

37 Ἐπὶ οὖν τὸ ἐξ ἀρχῆς ἐπανιω- d
μεν, ὅπως ἐν πασὶν ἀχώριστόν ἐστι
καὶ ἀδιάστατον παντελῶς Πατρός καὶ
Υἱοῦ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Ἐν τῷ περὶ
τοῦ χαρίσματος τῶν γλωσσῶν τόπῳ,
Κορινθίους ἐπιστέλλων ὁ Παῦλος,
Ἐάν πάντες, φησὶ, προφητεύητε, εἰς e
ἔλθῃ δέ τις ἄπιστος ἢ ἰδιώτης, ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων,
ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων, τὰ κρυπτά τῆς καρδίας αὐτοῦ
φανερὰ γίνεται· καὶ οὕτω πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον, προσκυνήσει
τῷ Θεῷ, ἀπαγγέλλων, ὅτι ὁ Θεὸς ὄντως ἐν ὑμῖν ἐστίν. Εἰ
τοίνυν ἐκ τῆς προφητείας, τῆς κατὰ τὴν διαίρεσιν τῶν
χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος ἐνεργουμένης, ἐπιγινώσκεται ὁ
Θεὸς ἐν τοῖς προφήταις εἶναι, βουλευσάσθωσαν οὗτοι ποῖαν 31 a
χώραν ἀποδώσουσι τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ· πότερον μετὰ Θεοῦ
τάσσειν, ἢ πρὸς τὴν κτίσιν ἐξωθεῖν δικαιότερον. Καὶ τὸ πρὸς
Σάπφειραν ὑπὸ Πέτρον· Τί ὅτι συνεφωνήθη ὑμῖν πειράσαι τὸ
Πνεῦμα τὸ ἅγιον; οὐκ ἐψεύσασθε ἀνθρώποις, ἀλλὰ Θεῷ·
δείκνυσιν ὅτι τὰ αὐτὰ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ εἰς Θεόν
ἐστὶν τὰ ἁμαρτήματα. Καὶ οὕτω δ' ἂν τὸ συναφές καὶ ἀδιαί-

1 ὁ Παῦλος: δηλοῖ ὁ Combéffis || 2 τις: om. GL || 3 πάντων: add. καὶ οὕτως KM || 4 τὰ αὐτὰ: τὸ αὐτὸ G.

c est uni au Père et au Fils et n'en est point divisible. Lorsque Dieu répartit les actes et le Seigneur les ministères, le Saint-Esprit est là aussi pour distribuer les charismes comme il lui plaît, à chacun selon sa dignité : « Il y a répartition de charismes, dit l'Apôtre, mais c'est le même Esprit ; répartition de ministères, mais c'est le même Seigneur ; répartition d'actes, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous ¹ ». « Or tous ces charismes, dit-il encore, c'est le même et unique Esprit qui les produit, les distribuant à chacun au gré de son bon plaisir ². » Il ne faudrait pas croire, bien entendu, que l'Apôtre ayant fait mention en ce passage premièrement de l'Esprit, deuxièmement du d Fils, troisièmement de Dieu le Père, l'ordre s'en trouve complètement renversé ; non, mais il s'est inspiré de ce qui se passe chez nous : quand on reçoit un don, on rencontre d'abord celui qui donne, puis on pense à celui qui envoie, par réflexion on remonte enfin à la source et à la cause des bienfaits.

136 a Les êtres créés dès le commencement pourraient l'apprendre aussi l'union de l'Esprit avec le Père et le Fils, car les puissances « supra-cosmiques », intelligentes et pures, sont appelées

1. 1 Corinthiens 12, 4-6. Que l'on ne se méprenne point sur l'importance que l'évêque de Césarée attache à ce texte. Il constitue à ses yeux un témoignage scripturaire aussi fort que le texte baptismal de Matthieu 28, 19, avec lequel d'ailleurs il le compare explicitement : formules trinitaires d'égale importance, dont l'une, celle de Matthieu (faite par le Seigneur lui-même, « traditionnelle » comme le dit saint Basile), livre le mystère des « trois » dans sa réalité transcendante, et l'autre, celle de Paul, dans l'action divine « à l'extérieur ». L'une exprime l'ordre réel des trois divines Personnes ; l'autre indique l'ordre suivant lequel nous remontons, par « appropriations » successives accommodées à nos conduites humaines, de l'Esprit qui répand chez nous ses dons, par le Fils qui nous l'envoie, jusqu'au Père Source et Cause des biens reçus. Cf. ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, 30 et 31 ; P. G. 26, 600-601 a. La doctrine de saint Basile paraît fondée sur celle d'Athanase qu'elle dépasse pourtant et précise certainement. Il est intéressant de remarquer que le P. ALLO (*La première épître aux Corinthiens*, Études Bibliques, p. 323) voit lui aussi dans ce texte une révélation trinitaire semblable à celle de Matthieu 28, 19.

2. 1 Corinthiens 12, 11

ρετον κατά πάσαν ἐνέργειαν, ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, τοῦ Πνεύματος ¹ διδαχθείης. ² Ἐνεργοῦντος τοῦ Θεοῦ τὰς διαιρέσεις τῶν ἐνεργημάτων, καὶ τοῦ Κυρίου τὰς διαιρέσεις τῶν διακονιῶν, συμπάρεσι τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τὴν διανομὴν τῶν χαρισμάτων πρὸς τὴν ἀξίαν ἐκάστου αὐτεξουσίως οἰκονομοῦν. Διαιρέσεις γὰρ, φησὶ, χαρισμάτων εἰσι, τὸ δὲ αὐτὸ Πνεῦμα. Καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσιν, ὁ δὲ αὐτὸς Κύριος. Καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσιν, ὁ δὲ αὐτὸς Θεός, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πάσι. Ταῦτα δὲ πάντα, φησὶν, ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ, καθὼς βούλεται. Οὐ μὴν ἐπειδὴ πρῶτον ἐνταῦθα τοῦ Πνεύματος ὁ ἀπόστολος ἐπεμνήσθη, καὶ δεύτερον τοῦ Υἱοῦ, καὶ τρίτον τοῦ Θεοῦ καὶ c Πατρὸς, ἤδη χρὴ καθόλου νομίζειν ἀντεστράφθαι τὴν τάξιν. ² Ἀπὸ γὰρ τῆς ἡμετέρας σχέσεως τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν ἐπειδὴ ὑποδεχόμενοι τὰ δῶρα, πρῶτον ἐντυγχάνομεν τῷ διανεμόντι· εἶτα ἐννοοῦμεν τὸν ἀποστελλαντα· εἶτα ἀνάγομεν τὴν ἐνθύμῃσιν ἐπὶ τὴν πηγὴν καὶ αἰτίαν τῶν ἀγαθῶν.

38 Μάθοις δ' ἂν τὴν πρὸς Πατέρα καὶ Υἱὸν τοῦ Πνεύματος κοινωνίαν καὶ ἐκ τῶν δημιουργημάτων τῶν ἐξ ἀρχῆς. Αἱ γὰρ καθαραὶ καὶ νοεραὶ καὶ ὑπερκόσμιοι δυνάμεις, ἅγια καὶ

1 διδαχθείης : -χθήσῃ G.

« saintes », et le sont vraiment, parce que sanctifiées par la grâce que l'Esprit-Saint a répandue en elles. Aussi la manière dont furent créées les puissances célestes reste-t-elle cachée, car le rédacteur du récit de la création ne nous a révélé le Créateur qu'à partir des seules choses sensibles. Mais toi qui peux, par les choses visibles, avoir une certaine connaissance des invisibles, glorifie l'Auteur en qui ont été créées toutes choses¹, visibles et invisibles, les principautés, les puissances, les vertus, les trônes et les dominations et toutes les autres créatures raisonnables, b) s'il en est qu'on ne désigne par aucun nom. Or, saisis, dans l'acte qui les a créées, le Père comme cause « principielle » de tout ce qui est fait, le Fils comme cause « démiurgique », l'Esprit comme cause « perfectionnante ». Il s'ensuit que les esprits « serviteurs » subsistent par la volonté du Père, arrivent à l'être par l'acte du Fils, reçoivent leur perfection par la présence de l'Esprit. Or la perfection des anges, c'est leur sainteté et leur permanence en cet état.

Ne me faites pas dire qu'il y a trois « hypostases-principes »² ni que l'acte du Fils est imparfait. Il n'y a qu'un seul « principe » des êtres, qui crée par le Fils et parfait dans l'Esprit³. L'acte du Père, qui opère tout en tous⁴, n'est point imparfait ;

1. Colossiens 1, 16.

2. Cf. PLOTIN, *Ennéade* V, 1, titre : « Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων. » (Bréhier coll. Budé, t. 5, p. 15.) Pour Basile, « Principe » n'est pas dans la catégorie des noms relatifs. C'est un terme qui désigne un absolu. Il signifie la nature suprême de Dieu. Ainsi du moins faut-il l'entendre dans le premier verset du prologue de saint Jean ; mais il en va tout autrement si on le considère dans son rapport avec les créatures, comme principe de la sagesse ou de la vie. » Il est alors relatif « conceptuel » par rapport aux êtres créés, c'est un relatif attribué à Dieu dans le temps. I. CHEVALIER, *Saint Augustin et la pensée grecque, les relations trinitaires*, pp. 132-133. On se demande si l'on ne pourrait pas ici pousser plus loin et voir dans le « principe » dont nous parle Basile non seulement la nature divine, mais de façon plus précise la Personne du Père ?

3. Cf. ORIGÈNE, *Sur les Principes*, I, 3, 8 ; P. G. 11, 155 ab.

4. Cf. 1 Corinthiens 12, 6.

εἰσὶ καὶ ὀνομάζονται, ἐκ τῆς παρὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔνδοθεισης χάριτος τὸν ἁγιασμὸν κεκτημένοι. Ὡστε ἀποσε- d
σιώπηται μὲν ὁ τρόπος τῆς κτίσεως τῶν οὐρανίων δυνάμεων· ἀπὸ γὰρ τῶν αἰσθητῶν μόνον, τὸν δημιουργὸν ἡμῖν ὁ τῆν ἡ
ἰ κοσμογονίαν συγγραψάμενος ἀπεκάλυψε. Σὺ δὲ, ἔχων δύναμιν ἐκ τῶν ὄρατων ἀναλογίζεσθαι τὰ ἀόρατα, δόξαζε τὸν ποιητὴν ἐν ᾧ ἐκτίσθη τὰ πάντα, εἴτε ὄρατα, εἴτε ἀόρατα, εἴτε ἀρχαί, εἴτε ἐξουσίαι, εἴτε δυνάμεις, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, καὶ εἴ τινές εἰσιν ἕτεραι λογικαὶ φύσεις, ἰ ἀκατονόμαστοι. Ἐν δὲ τῇ τούτων κτίσει ἐννόησόν μοι τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν τῶν γινομένων, τὸν Πατέρα· τὴν δημιουργικὴν, τὸν Υἱόν· τὴν τελειωτικὴν, τὸ Πνεῦμα· ὥστε βουλήματι μὲν τοῦ Πατρὸς τὰ λειτουργικὰ πνεύματα ὑπάρχειν, ἐνεργεῖα δὲ ἰ τοῦ Υἱοῦ εἰς τὸ e
εἶναι παράγεσθαι, παρουσίᾳ δὲ τοῦ Πνεύματος τελειοῦσθαι. Τελείωσις δὲ ἀγγέλων, ἁγιασμός, καὶ ἡ ἐν τούτῳ διαμονή. Καὶ μηδεὶς οἰέσθω με ἢ τρεῖς εἶναι λέγειν ἀρχικὰς ὑποστάσεις, ἢ ἀτελῆ φάσκειν τοῦ Υἱοῦ τὴν ἐνεργεῖαν. Ἀρχὴ γὰρ τῶν ὄντων μία, δι' ἡ τοῦ Υἱοῦ δημιουργοῦσα, καὶ τελειοῦσα ἐν Πνεύματι. Καὶ οὕτε Πατὴρ, ὁ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν ἐνεργῶν, ἀτελῆ ἔχει

1 ἐνδοθείσης : δοθεί- L || 2 κοσμογονίαν : -γένειαν BK || 3 ἀκατονόμαστοι : ἀκατω- BG || 4 τοῦ : om. Garnier.

l'activité créatrice du Fils, même si elle n'est pas perfectionnée par l'Esprit, n'est point défectueuse¹, car le Père aurait très bien pu se passer du Fils en créant par son seul vouloir, mais il veut créer par le Fils; de même le Fils n'avait pas besoin d'aide pour agir à la ressemblance du Père, mais il veut, lui aussi, parfaire par l'Esprit²: « Les cieux furent affermis par la Parole du Seigneur et leur puissance par le Souffle de sa bouche³. » Il ne s'agit donc pas de la parole qui frappe l'air

1. Idée déjà exprimée, on s'en souvient, à la fin du chapitre huitième; III, 18 d; P. G. 32, 105 c.

2. Cela demande quelques précisions: premièrement, il ne faudrait pas considérer le Père et le Fils et le Saint-Esprit comme trois hypostases « principes » c'est-à-dire autonomes, souveraines et indépendantes, qui s'uniraient de leur plein gré pour créer. Ce serait dire qu'il y a trois dieux et aboutir au polythéisme en constituant trois principes égaux en toute chose, alors qu'il n'y a qu'un seul et unique Principe des êtres. Mais deuxièmement, que l'on se garde de l'excès inverse, en déclarant incomplète l'action du Père, s'il se passait du Fils, ou défectueuse l'action du Fils qui n'aurait pas été achevée par l'Esprit. Pas plus qu'il n'y a « trois » principes de création, il n'y a « trois » actions créatrices unies et fondues ensemble ou superposées l'une à l'autre dans le même acte créateur, mais une seule et unique action divine du seul et unique Principe divin. C'est dire que l'action du Père seul, à supposer que l'on puisse penser le Père sans le Fils ni l'Esprit, ce qui est impossible, aurait été parfaite. Il ne lui aurait rien manqué: le Père, en se passant du Fils, aurait créé par son seul vouloir, voilà tout. De même le Fils aurait pu se passer de l'aide de l'Esprit en agissant selon la seule ressemblance du Père. Seulement le Père veut créer par le Fils et le Fils veut parfaire dans l'Esprit. Il n'y a donc qu'une seule action, mais trois modalités d'attribution, suivant qu'on la considère comme provenant du Père ou du Fils ou du Saint-Esprit. Tous trois ne forment pourtant qu'un seul et unique « principe », mais le « propre » de l'Esprit est de *parfaire* tout ce que le Père veut *faire* par le Fils. Cf. BASILE, *lettre 38*; P. G. 32, 329 cd-332 c et 338 cd-339 a. Voir encore *lettre 210*, 772 b, 773 b et *lettre 236*, 884 b, etc...

3. Psaume 32, 6. À noter que ce verset du psaume trente-deuxième est d'une importance capitale en théologie patristique grecque du point de vue de la distinction des deux « processions » en Dieu. Les Pères grecs des premiers siècles reconnaissent tous le Fils dans la « Parole du Seigneur » et le Saint-Esprit dans le « Souffle de sa bouche ». Cf. Introduction.

τὴν ἐνέργειαν· οὔτε Υἱὸς ἐλλίπη τὴν δημιουργίαν, μὴ τελειομένην παρὰ τοῦ Πνεύματος. Οὕτω γὰρ ἂν οὔτε Πατὴρ προσδεθεῖη Υἱοῦ, μόνω τῷ θέλει δημιουργῶν· ἀλλ' ὁμοίως 32 a θέλει διὰ Υἱοῦ. Οὕτ' ἂν Υἱὸς ἴσυνεργίας προσδεθεῖη, καθ' ὁμοίτητα τοῦ Πατρὸς ἐνεργῶν· ἀλλὰ καὶ Υἱὸς θέλει διὰ τοῦ Πνεύματος τελειοῦν· τῷ λόγῳ γὰρ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ Πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν. Οὕτε οὖν λόγος, ἀέρος τύπωσις σημαντικῆ, διὰ

1. *συνεργίας* LM: *δημιουργίας* CK *πνεύματος* B [*alia manu sed tamen antiqua*].

pour signifier quelque chose, émise par l'organe de la voix, ni du souffle, haleine de la bouche, qui sort des voies respiratoires, mais de la Parole qui était avec Dieu au commencement et qui est Dieu¹. Quant au « Souffle de la bouche de Dieu² », c'est l'Esprit de la Vérité qui procède du Père³.

Le chiffre « trois » se vient donc à l'esprit : le Seigneur qui ordonne, la Parole qui crée, le Souffle qui affermit⁴. Or qu'est-ce que c'est qu'« affermir », sinon parfaire en sainteté, ce mot désignant sûrement le fait d'être ferme, immuable et solidement fixé dans le bien⁵ Mais sans l'Esprit pas de sainteté, car les puissances des cieux ne sont pas saintes par nature, sans quoi elles ne différeraient aucunement de l'Esprit-Saint : elles tiennent de l'Esprit la mesure de leur sainteté à proportion de leur supériorité les unes au-dessus des autres³. En effet, de même que la notion de cautère est liée à celle du feu, alors que, pourtant, autre est la matière soumise au feu et autre le feu, de même la substance des puissances célestes est un souffle aérien, peut-être, ou un feu immatériel (comme l'insinue l'Écriture : « Celui qui a fait ses anges « souffles » et ses

1. Jean 1, 1.

2. Στόματος ἀτμός. SAINT IRÉNÉE distinguait entre le souffle de vie, *afflatum vitae*, πνοή ζωής, qui fait l'homme « animal » et le Souffle vivifiant, Πνεῦμα ζωοποιούν, qui fait l'homme « spirituel ». L'un est temporel, l'autre éternel ; l'un est fait, l'autre fait ; l'un est créé, l'autre Créateur et vrai Dieu, relatif à Dieu et en Dieu. Cf. *Contre les Hérésies*, V, 12, 2 ; P. G. 7, 1152 bc : « Le Πνεῦμα se trouvant constitué en propre par rapport à Dieu... et le souffle respiratoire, πνοή, se disant communément de toute créature... La πνοή est donc temporaire, le Πνεῦμα, par contre, perpétuel. » Cf. encore *Contre les Hérésies*, V, 8, 2 et 9, 2-3 ; P. G. 7, 1142 ab, 1144 c-1146 a. Le Saint-Esprit, « Souffle de la bouche de Dieu », se retrouve chez ORIGÈNE, *Sur les Principes*, I, 3, 7 ; P. G. 11, 153 cd, à propos du psaume 32, 6.

3. Jean 15, 26.

4. Cf. SAINT HIPPOLYTE, *Contre Noët*. 14 ; P. G. 10, 821 c.

5. Basile s'inspire sans doute de la dialectique d'Athanase. Mais il faut bien dire qu'il l'a consolidée, rendue plus pénétrante et plus puissante. Cf. 1^{re} à Sérapion, 22-24 ; P. G. 26, 581 a, 584 c, 585 b-588 a.

φωνητικῶν ὀργάνων ἐκφερομένη· οὔτε πνεῦμα, στόματος ἀτμός, ἐκ τῶν ἀναπνευστικῶν μερῶν ἐξωθούμενος· ἀλλὰ Λόγος μὲν ὁ πρὸς Θεὸν ὢν ἐν ἀρχῇ, καὶ Θεὸς ὢν. Πνεῦμα δὲ στόματος Θεοῦ, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται. Τρία τοίνυν νοεῖς, τὸν προστάσσοντα Κύριον, τὸν δημιουργοῦντα Λόγον, ἢ τὸ στερεοῦν τὸ Πνεῦμα. Τί δ' ἂν ἄλλο εἴη στερέωσις, ἢ ἡ κατὰ τὸν ἀγιασμὸν τελείωσις, τὸ ἀνένδοτον καὶ ἀτρεπτον καὶ παγίως ἐρηρισμένον ἐν ἀγαθῷ τῆς στερέωσεως ἐμφαινούσης ; Ἁγιασμός δὲ, οὐκ ἄνευ Πνεύματος. Οὐ γὰρ φύσει ἅγιοι αἱ τῶν οὐρανῶν δυνάμεις· ἢ οὕτω γ' ἂν οὐδεμίαν πρὸς τὸ ἅγιον Πνεῦμα τὴν διαφορὰν ἔχοιεν· ἀλλὰ κατὰ ἀναλογίαν τῆς πρὸς ἀλλήλας ὑπεροχῆς, τοῦ ἀγιασμοῦ τὸ μέτρον παρὰ τοῦ Πνεύματος ἔχουσαι. Ὡς γὰρ ὁ καυτῆρ μετὰ τοῦ πυρὸς νοεῖται, καὶ ἄλλο μέντοι ἢ ὑποκειμένη ὕλη, καὶ ἄλλο τὸ πῦρ· οὕτω καὶ ἐπι τῶν οὐρανίων δυνάμεων, ἢ μὲν οὐσία αὐτῶν, ἀέριον πνεῦμα, εἰ τύχοι, ἢ πῦρ ἄυλον, κατὰ τὸ γεγραμμένον, Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ³ πυρὸς φλόγα· διὸ καὶ

1 τὸ στερεοῦν AELM : τὸν στερεοῦντα GK Johnston || 2 ἔχουσαι : ἔχουσιν AL. || 3 πυρὸς φλόγα : πῦρ φλέγον GL.

ministres « flammes de feu ¹ »), et c'est pourquoi elles sont dans un lieu et deviennent visibles lorsqu'elles se montrent à ceux qui en sont dignes sous l'apparence des corps qu'elles prennent ². Mais la sainteté, qui est extrinsèque à leur essence, leur apporte la perfection, par la communication de l'Esprit. D'ailleurs ces b puissances se maintiennent dans leur dignité en persévérant dans le bien, parce que, gardant elles-mêmes la maîtrise de leur choix, elles ne s'écartent jamais du vrai bien. Supprime donc l'Esprit par la pensée et les chœurs des anges se désagrègent, les hiérarchies d'archanges disparaissent, tout est bouleversé de fond en comble, voilà leur vie sans lois, sans ordre, sans règle ³.

Et comment les anges diraient-ils « gloire à Dieu dans les hauteurs » ⁴, s'ils n'en avaient reçu le pouvoir de l'Esprit ? En effet, « nul ne peut dire : Jésus est le Seigneur, sinon dans l'Esprit-Saint et nul, s'il parle dans l'Esprit de Dieu, ne dit : maudit soit Jésus » ⁵. Voilà ce qu'auront précisément dit les esprits mauvais, adversaires [de Dieu], dont la chute démontre ce que j'avance : les puissances invisibles jouissent du libre

1. Psaume 103, 4.

2. Cette traduction respecte le manque de précision du texte et laisse entière la question de savoir si Basile pense que les anges 1^o sont dans un lieu de par leur nature même ou seulement lorsqu'ils apparaissent aux hommes ; 2^o ont un corps de par leur nature même ou seulement s'ils prennent une « apparence » de corps lorsqu'ils se montrent à ceux qui en sont dignes. Cf. chap. 23 ; P. G. 32, 168 c et 169 a.

3. Ce n'est pas sans une heureuse surprise que l'on découvre l'angéologie précise de l'évêque de Césarée plus d'un siècle, peut-être deux, avant les *Hiérarchies célestes*, du PSEUDO-DENYS, dont la composition est généralement datée de la fin du v^e ou du début du vi^e siècle. Le P. CESLAS PERA, dans *Rev. des Sciences Phil. et Théol.*, 1936, pp. 1-75, *Denys le mystique et la Θεομαχία*, établit la composition du corpus Dionysium en Asie Mineure, vers la seconde moitié du iv^e siècle. On peut penser avec BARDY. *Rev. Apologétique*, 1938, pp. 112-113, que les conclusions du P. Pera ne sont pas définitives. Cf. ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, 13 ; P. G. 26, 561 bc.

4. Luc 2, 14.

5. 1 Corinthiens 12, 3.

ἐν τόπῳ εἶσι, καὶ ὄρατοὶ γίνονται, ἐν τῷ εἶδει τῶν οἰκείων αὐτῶν σωμάτων τοῖς ἀξίοις ἐμφανιζόμενοι. Ὁ μέντοι ἁγιασμός ἐξωθεν ὦν τῆς οὐσίας, τὴν τελείωσιν αὐτοῖς ἐπάγει διὰ τῆς κοινωνίας τοῦ Πνεύματος. Φυλάσσοι δὲ τὴν ἀξίαν α διὰ τῆς ἐπιμονῆς τοῦ καλοῦ, ἔχουσαι μὲν ἐν προαιρέσει τὸ αὐτεξούσιον, οὐδέποτε δὲ ἐκ τῆς τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ προσεδρείας ἐκπίπτουσαι. Ὡς ἐὰν ὑφέλης τῷ λόγῳ τὸ Πνεῦμα, λέλυνται μὲν ἀγγέλων χορεῖαι, ἀνήρηται δὲ ἀρχαγγέλων ἐπιστάσται, συγκέχεται δὲ τὰ πάντα, ἀνομοθέτητος, ἄτακτος, ἀόριστος αὐτῶν ἡ ζωὴ. Πῶς μὲν γὰρ εἴπωσιν ἀγγελοὶ Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ, μὴ δυναμωθέντες ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ; Οὐδείς γὰρ δύναται εἰπεῖν Κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ, καὶ οὐδείς ἐν Πνεύματι Θεοῦ λαλῶν, λέγει ἀνάθεμα Ἰησοῦν ὅπερ e εἴποι ἂν τὰ πονηρὰ καὶ ἀντικείμενα πνεύματα, ὦν ἡ ἀπόπτῳσι συνίστησι τὸν λόγον, τοῦ αὐτεξουσίου εἶναι τὰς 2 ἀοράτους δυνάμεις, ἰσορρόπως ἐχούσας πρὸς ἀρετὴν καὶ

1 εἴποι : -ποιεν G || 2 ἀοράτους : οὐρανίους EKM.

arbitre, se tenant en équilibre¹ entre la vertu et le vice, et c'est pourquoi elles ont besoin du secours de l'Esprit².

c Si Gabriel prédit l'avenir³, je dis que c'est par la prescience de l'Esprit, pour la bonne raison que la prophétie est un des charismes répartis par l'Esprit.

D'où vient la sagesse de celui qui a reçu l'ordre de révéler les mystères de la vision à « l'homme des désirs »⁴, sagesse qui lui donne d'enseigner les choses cachées, sinon de l'Esprit-Saint? En effet, révéler les mystères revient en propre à l'Esprit, selon qu'il est écrit : « Dieu nous l'a révélé par l'Esprit⁵. »

d Les Trônes et les Dominations, les Puissances et les Vertus, pourraient-ils mener une vie bienheureuse s'ils ne voyaient sans cesse la Face du Père qui est dans les cieux⁶? Or cette vision-là on ne peut l'avoir sans l'Esprit. Si, la nuit, tu enlèves de chez toi la lumière, les yeux restent aveugles, les puissances inertes, les valeurs indistinctes; l'or, aussi bien que le fer, est foulé aux pieds par ignorance. De même dans l'ordre rationnel, impossible sans l'Esprit de mener jusqu'au bout une vie conforme à
140 a la loi : pas plus que de garder le bon ordre dans l'armée en l'absence du commandant ou l'accord harmonieux du chœur sans la direction du coryphée.

Les Séraphins diraient-ils « Saint, Saint, Saint »⁷, si l'Esprit ne leur avait appris combien de fois il est pieux de clamer cette louange?

1. Ἰσορρόπως : m.-à-m. « ils sont en balance ».

2. Parce que incapables, de par leur nature même d'être « libres », de choisir toujours le bien, ou du moins de s'attacher toujours à un « vrai » bien, sans risquer une fois ou l'autre de ne s'arrêter qu'à une trompeuse apparence de bien, à l'exemple des « mauvais esprits » qui n'ont compté que sur eux-mêmes.

3. Luc 1, 30-33.

4. Il s'agit du prophète Daniël. Cf. Daniel 10, 10.

5. 1 Corinthiens 2, 10.

6. Matthieu 18, 10.

7. Isaïe 6, 3. Louange qui « indique les trois hypostases suprêmes » déclare SAINT ATHANASE, Sur Matthieu, II, 27; P. G. 25, 220 a. Basile se tient ici dans la ligne de la « tradition ».

κακίαν, και διὰ τοῦτο δεομένης τῆς τοῦ Πνεύματος βοηθείας.

Ἐγὼ καὶ τὸν Γαβριὴλ προλέγειν τὰ μέλλοντα οὐδαμῶς ἄλλως φημί, ἢ τῇ προγνώσει τοῦ Πνεύματος. Διότι ἐν τῶν ἐκ τῆς διαιρέσεως τοῦ Πνεύματος χαρισμάτων ἐστὶν ἡ προφητεία.

Ὁ δὲ τὰ μυστήρια τῆς ὀπτασίας τῷ ἀνδρὶ τῶν ἐπιθυμιῶν ἐπιταχθεὶς διαγγεῖλαι, πόθεν σοφισθεὶς¹ εἶχε διδάσκειν τὰ κεκρυμμένα, εἰ μὴ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ; τῆς ἀποκαλύψεως

τῶν μυστηρίων ἰδίως τῷ Πνεύματι προσηκούσης, κατὰ τὸ
33 a γεγραμμένον, ὅτι Ἡμῖν ἀπεκάλυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Πνεύμα-

τος. Ὁρόνοι δὲ καὶ κυριότητες, καὶ ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι, πῶς ἂν τὴν² μακαρίαν διεξήγον ζωὴν, εἰ μὴ διὰ παντὸς ἔβλεπον τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς, τοῦ ἐν οὐρανοῖς. Τὸ δὲ βλέπειν,

οὐκ ἄνευ τοῦ Πνεύματος. Ὡσπερ γὰρ ἐν νυκτὶ, ἐὰν ὑφέλης τὸ φῶς ἀπὸ τῆς οἰκίας, τυφλαὶ μὲν αἱ ὄψεις, ἀνενέργητοι δὲ καταλείπονται αἱ δυνάμεις, ἀνεπίγνωστοι δὲ αἱ ἀξίαι, καὶ

χρυσοῦ καὶ σιδήρου ὁμοίως πατουμένων διὰ τὴν ἄγνοιαν.^b

οὕτως ἐπὶ τῆς νοητῆς διακοσμήσεως, ἀμήχανον τὴν ἔνθεσμον ἐκείνην διαμεῖναι ζωὴν, ἄνευ τοῦ Πνεύματος· οὐ μᾶλλον γε ἢ στρατοπέδου τὴν εὐταξίαν, τοῦ ταξιάρχου μὴ³ παρόντος· ἢ

χοροῦ τὴν συμφωνίαν, τοῦ κορυφαίου μὴ συναρμολόζοντος. Πῶς εἴπη τὰ Σεραφίμ, Ἄγιος, ἅγιος, ἅγιος, μὴ διδραχθέντα παρὰ τοῦ Πνεύματος, ποσάκις ἐστὶν εὐσεβὲς τὴν δοξολογίαν

1 εἶχε : ἔσχε KM || 2 μακαρίαν : add. ἐκείνην GL. || 3 παρόντος : συμ-
Ε παρέχοντος BGK.

Si tous ses anges et toutes ses puissances louent Dieu, c'est avec le concours de l'Esprit. Si des milliers de milliers d'anges et d'innombrables myriades de ministres se tiennent près de lui, c'est dans la force de l'Esprit qu'ils remplissent sans reproche leur fonction propre. Toute cette harmonie supracéleste et indicible dans le service de Dieu et dans l'accord mutuel des puissances supra-cosmiques ne saurait être gardée sans la haute direction de l'Esprit.

Ainsi, dans l'acte même qui les crée, le Saint-Esprit est-il présent aux êtres dont la perfection ne provient point d'un progrès, mais qui sont tout de suite parfaits dès leur création même : il est là pour donner son plein achèvement à leur substance¹ en leur infusant sa grâce².

Quant à l'« économie »³ établie pour l'homme par notre magnifique Dieu et Sauveur Jésus-Christ⁴, selon la bonté de Dieu, qui donc en refusera la pleine réalisation à la grâce de l'Esprit ? Que l'on considère le passé, les bénédictions des Patriarches, l'aide apportée par le don de la Loi, les « types », les prophéties, les actions d'éclat à la guerre, les miracles accomplis par les justes, ou les dispositions relatives à la venue du Seigneur dans la chair, tout fut réalisé par l'Esprit.

Il fut d'abord présent à la chair du Seigneur, lorsqu'il s'en fit l'« onction » et l'inséparable compagnon, comme il est écrit : « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et se poser, c'est

1. Ὑπόστασις. Nous laissons à dessein au mot sa signification indéterminée. Il semble qu'on puisse l'entendre soit dans le sens de « personne » soit dans le sens de « substance », plutôt sans doute ici dans le sens de « substance ». Ainsi au concile de Nicée est-il défini que le Fils de Dieu n'est pas ἐξ ἑτέρου ὑποστάσεως ἢ οὐσίας DENZINGER, *Enchiridion symbolarum* n° 54. L'on sait tous les troubles provoqués par cette déclaration d'équivalence entre l'« ousie » et l'« hypostase » en Dieu !

2. La perfection de l'ange n'est point dans la soumission à la loi d'une croissance progressive comme c'est le cas pour l'homme. C'est dès le premier instant de leur création qu'ils sont « sanctifiés » par grâce de l'Esprit-Saint.

3. Il s'agit de l'Incarnation rédemptrice.

4. *Titte* 2, 13.

ταύτην ἀναφωνεῖν ; Εἴτε οὖν αἰνοῦσι τὸν Θεὸν πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, καὶ αἰνοῦσιν αὐτὸν πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος ἰσχυροῦς. Εἴτε παρεστήκασι c
 χίλια χιλιάδες ἀγγέλων, καὶ μύρια μυριάδες λειτουργούντων, ἐν τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀμώμως ἐπιτελοῦσι. Πᾶσαν οὖν τὴν ὑπερουράνιον ἐκείνην καὶ ἄρρητον ἁρμονίαν, ἐν τε τῇ ἰσχυροῦς Θεοῦ, καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλας τῶν ὑπερκοσμίων δυνάμεων συμφωνίᾳ, ἀδύνατον φυλαχθῆναι, μὴ τῇ ἐπιστάσει τοῦ Πνεύματος. Οὕτω μὲν οὖν ἐν ἰσχυροῦς πάρεστι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῖς οὐκ ἐκ προκοπῆς τελειούμενοις, ἀλλ' ἀπ' αὐτῆς τῆς κτίσεως εὐθύς τελείοις, εἰς τὸν d
 ἀπαρτισμὸν καὶ συμπλήρωσιν τῆς ὑποστάσεως αὐτῶν τὴν παρ' ἑαυτοῦ χάριν συνεισφερόμενον.

39 Τὰς δὲ περὶ τὸν ἀνθρώπου οἰκονομίας, τὰς ὑπὸ τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ γενομένας, τίς ἀντερεῖ μὴ οὐχὶ διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος χάριτος πεπληροῦσθαι ; Εἴτε βούλει τὰ παλαιὰ σκοπεῖν : τὰς τῶν πατριαρχῶν εὐλογίας, τὴν ἐκ τῆς νομοθεσίας δεδομένην βοήθειαν, τοὺς τύπους, τὰς προφητείας, τὰ ἐν πολέμοις ἀνδραγαθήματα, τὰ διὰ τῶν δικαίων σημεῖα : εἴτε τὰ περὶ τὴν ἕνσαρκον τοῦ Κυρίου παρουσίαν οἰκονομηθέντα : διὰ τοῦ Πνεύματος. Πρῶτον μὲν γὰρ αὐτῇ τῇ σαρκὶ τοῦ Κυρίου συνῆν, χρίσμα γενόμενον, καὶ ἀχωρίστως e
 παρὸν κατὰ τὸ γεγραμμένον, Ἐφ' οὗ ἂν ἴδῃς τὸ Πνεῦμα καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ' αὐτὸν, οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγα-

1 ἰσχυροῦς KLM : ἐνεργ- G || 2 ἰσχυροῦς add. τοῦ GL || 3 ἰσχυροῦς : -ρίσις G.

mon Fils Bien-Aimé »¹ et « Jésus de Nazareth, que Dieu a oint de l'Esprit-Saint »². Puis toute l'activité du Christ se déroula en présence de l'Esprit. Il était là même lorsqu'il fut tenté par le diable, car il est écrit : « Jésus fut conduit au désert par l'Esprit pour y être tenté »³. Il était avec lui encore, inséparablement, quand Jésus accomplissait ses miracles, « car si c'est d par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons... »⁴ Il ne l'a pas quitté après sa résurrection d'entre les morts : Quand le Seigneur, pour renouveler l'homme et pour lui rendre, car il l'avait perdue, la grâce reçue du souffle de Dieu, quand le Seigneur souffla sur la face de ses disciples, qu'a-t-il dit ? « Recevez l'Esprit-Saint ; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus »⁵.

141 a Et l'organisation de l'Église ? N'est-ce pas évidemment, et sans contredit, l'œuvre de l'Esprit ? Car, suivant saint Paul, c'est lui qui a donné à l'Église « premièrement des Apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des docteurs, ensuite le don des miracles, puis des charismes de guérison, des secours, des gouvernements, des langues diverses »⁶. L'Esprit distribue cet ordre-là suivant la répartition de ses dons.

On en conclura peut-être, à condition de bien raisonner, que, même au temps où se produira du haut du ciel l'apparition attendue du Seigneur, l'Esprit-Saint ne sera pas inutile, comme certains le pensent, et qu'il sera là, lui aussi, au jour de la révélation du Seigneur⁷, quand le bienheureux et seul Souverain⁸

1. Jean 1, 33 et Luc 3, 22.

2. Actes 10, 38.

3. Matthieu 4, 1.

4. Matthieu 12, 28. Cf. *Du Saint-Esprit*, 19 ; III, 41 bc ; P. G. 32, 157 ab.

5. Jean 20, 22-23. Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse* 17, 12 ; P. G. 33, 984 c.

6. 1 Corinthiens 12, 28.

7. Allusion à Romains 2, 5.

8. 1 Timothée 6, 15.

πητός. Καί, Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ, ὃν ἔχρισεν ὁ Θεὸς τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Ἐπειτα πᾶσα ἐνέργεια συμπαρόντος τοῦ Πνεύματος ἐνηργεῖτο. Τοῦτο καὶ ὑπὸ τοῦ διαβόλου πειραζομένῳ παρήν. Ἀνήχθη γάρ, φησὶν, ὁ Ἰησοῦς ὑπὸ τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν ἔρημον, τοῦ πειρασθῆναι. Καὶ ἐνεργοῦντι τὰς δυνάμεις ἀχωρίστως συνήν. Εἰ γὰρ ἐγὼ, φησὶν, ἐν Πνεύματι Θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια. Καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος οὐκ ἀπελείπετο. Ἀνακαινίζων γὰρ τὸν ἄνθρωπον ὁ Κύριος, καὶ ἦν 34 a ἀπώλεσε χάριν ἐκ τοῦ ἐμφυσήματος τοῦ Θεοῦ, ταύτην πάλιν ἀποδιδούς, ἐμφυσήσας² εἰς τὸ πρόσωπον τῶν μαθητῶν, τί φησι ; Λάβετε Πνεῦμα ἅγιον. Ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται³ καὶ ἂν τινων κρατήτε, κεκράτηνται. Ἡ δὲ τῆς Ἐκκλησίας διακόσμησις οὐχὶ σαφῶς καὶ ἀναντιρρήτως διὰ τοῦ Πνεύματος ἐνεργεῖται ; Αὐτὸς γὰρ ἔδωκε, φησὶ, τῇ Ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεῦτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν. Αὕτη γὰρ ἡ τάξις κατὰ τὴν διαίρεσιν τῶν ἐκ τοῦ Πνεύματος δωρεῶν διατάσσεται.

40 Εὗροι δὲ ἂν τις ἀκριβῶς λογιζόμενος, καὶ ἐπὶ τοῦ καιροῦ τῆς προσδοκωμένης ἐπιφανείας τῆς ἕξι οὐρανῶν τοῦ Κυρίου, μὴ ἀσυντελὲς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡς τινες οἴονται ; ἀλλὰ συμπαρέσται καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἀποκαλύψεως αὐτοῦ,

1 ὑπὸ GLM : ἀπὸ Johnston || 2 εἰς τὸ πρόσωπον : in faciem VW || 3 καὶ G²L : om. G¹KM Johnston.

jugera toute la terre en justice. De fait, qui peut être assez ignorant des biens préparés par Dieu à ceux qui en sont dignes, pour ne pas voir dans la couronne des justes la grâce de l'Esprit, offerte alors plus abondante et plus parfaite, quand la gloire spirituelle sera distribuée à chacun en proportion de ses actes de vertu ? Dans les splendeurs des saints il existe en effet de nombreuses demeures chez le Père¹, c'est-à-dire diversité d'honneurs : « Comme une étoile diffère d'une étoile en éclat, ainsi en est-il de la résurrection des morts »². Or, ceux qui ont été marqués du sceau de l'Esprit-Saint³ pour le jour du rachat, et qui ont su conserver intègres et pures les prémices de l'Esprit qu'ils ont reçues, ce sont ceux-là qui s'entendront dire : « C'est bien, bon et fidèle serviteur, tu as été fidèle en peu de choses, je te mettrai à la tête de beaucoup⁴. » De même, ceux qui ont chagriné l'Esprit-Saint par la perversité de leurs mœurs, ou qui n'ont pas fait fructifier le don reçu, seront dépossédés de ce qu'ils avaient reçu ; le bienfait en passera alors à d'autres, ou bien, d'après l'un des évangélistes, ils seront entièrement coupés en deux⁵. « Être coupé en deux » doit s'entendre d'une complète séparation d'avec l'Esprit. Un corps ne se partage pas afin que l'une des parties soit livrée au châtiment et l'autre renvoyée libre ; cela relèverait de la fable, ce ne serait pas d'un juste juge, de ne châtier que la moitié quand le tout est coupable. L'âme non plus ne peut se couper en deux ; toute entière elle possède totalement la pensée coupable et s'aide du corps pour faire le mal. « Être coupée en deux », c'est pour l'âme, comme je l'ai dit, être séparée de l'Esprit de façon définitive. Maintenant, bien que l'Esprit ne soit pas mêlé aux indignes, il semble pourtant qu'il soit présent d'une certaine manière à ceux qui furent un jour marqués du sceau, attendant patiemment leur salut de leur

1. Jean 14, 2.

2. 1 Corinthiens 15, 41-42.

3. Cf. Éphésiens 1, 13-14.

4. Matthieu 25, 21.

5. Matthieu 24, 51.

καθ' ἣν κρινεῖ τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης. Τίς γὰρ οὕτως ἀνήκοος τῶν ἡτοιμασμένων παρὰ Θεοῦ ἀγαθῶν τοῖς ἀξίοις, ὡς ἀγνοεῖν ὅτι καὶ τῶν δικαίων ὁ στέφανος ἢ τοῦ Πνεύματος ἔστι χάρις, δαψιλεστέρα τότε καὶ τελειότερα παρεχομένη, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῶν ἀνδραγαθημάτων τῆς πνευματικῆς δόξης διανεμομένης ἐκάστω; Ἐν γὰρ ταῖς λαμπρότησι τῶν ἁγίων μοναὶ πολλαὶ παρὰ τῷ Πατρὶ· τουτέστιν, ἀξιωμάτων διαφοραὶ. Ὡς γὰρ ἀστὴρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ, οὕτω καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Οἱ τοίνυν σφραγισθέντες τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως, καὶ ἦν ἔλαβον ἀπαρχὴν τοῦ Πνεύματος¹ ἀκέραιον καὶ² ἀμείωτον³ διασώσαντες, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκούσοντες· Ἐὖ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστὲ, ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω. Ὁμοίως δὲ καὶ οἱ λυπήσαντες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τῆς πονηρίας τῶν ἐπιτηδεύματων αὐτῶν, ἢ οἱ μὴ ἐπεργασάμενοι τῷ δοθέντι, ἀφαιρεθήσονται ὡς εἰλήφασιν, εἰς ἑτέροις μετατιθεμένης τῆς χάριτος· ἢ, κατὰ τινὰ τῶν εὐαγγελιστῶν, καὶ διχοτομηθήσονται παντελῶς· τῆς διχοτομίας νοουμένης κατὰ τὴν εἰς τὸ παντελὲς ἀπὸ τοῦ Πνεύματος ἄλλοτρίωσιν. Οὕτε γὰρ σῶμα διαιρεῖται· ὡς τὸ μὲν παραδίδοσθαι τῇ κολάσει· τὸ δὲ ἀφίεσθαι. Μυθικὸν γὰρ τοῦτό γε, καὶ οὐ κατὰ δίκαιον κριτὴν, ὄλου ἡμαρτηκότος, ἐξ ἡμισείας εἶναι τὴν κολάσιν. Οὕτε ψυχὴ⁴ διχῆ⁵ τέμνεται, ὅλη δι' ὄλου τὸ ἁμαρτωλὸν φρόνημα κεκτημένη, ⁶ καὶ συγκατεργαζομένη τῷ σώματι τὸ κακόν. Ἀλλὰ διχοτομία, ὡσπερ ἔφην, ἢ ἀπὸ τοῦ Πνεύματος εἰς τὸ διηνεκές τῆς ψυχῆς ἄλλοτρίωσις. Νῦν μὲν γὰρ, εἰ καὶ μὴ ἀνακέκραται τοῖς ἀναξίοις, ἀλλ' οὖν παρεῖναι δοκεῖ πῶς τοῖς ἀπαξ ἐσφραγισμένοις· τὴν ἑκ τῆς ἐπιστροφῆς σωτηρίαν αὐτῶν ἀναμένον· τότε δὲ ἐξ ὄλου τῆς βεβηλωσάσης αὐτοῦ τὴν

1 ἀκέραιον : -ραῖαν KM || 2 ἀμείωτον : ἀμίαντον B || 3 διασώσαντες : -ζοντες AGL || 4 διχῆ : -χῆ L om. M. || 5 τέμνεται : δια- M || 6 καὶ... κακόν : om. L || 7 ἐκ τῆς ἐπιστροφῆς σωτηρίαν : ἐπιστροφῆν τῆς σωτηρίας KM.

144 a conversion ; mais alors il sera totalement coupé d'avec l'âme qui aura profané sa grâce. Aussi n'y a-t-il personne à louer Dieu en enfer, ni dans la mort quelqu'un à se souvenir de Dieu¹, parce que le secours de l'Esprit n'est plus là.

Comment penser que le « Jugement » pourrait s'effectuer sans le Saint-Esprit, quand la Parole montre qu'il doit être la récompense des justes, lorsque le total aura été payé à la place des arrhes, et qu'il doit être aussi la première condamnation des pécheurs, quand ceux-ci seront dépouillés de cela même qu'ils paraissaient avoir ?

Mais voici la preuve la plus forte en faveur de la relation qui unit le Saint-Esprit au Père et au Fils : L'Écriture dit qu'il est, par rapport à Dieu, dans la relation qu'a notre esprit avec chacun de nous : « Quel homme, s'écrie l'Apôtre, sait les choses de l'homme, sinon l'esprit qui est en lui ? De même, les choses de Dieu, personne ne les comprend, sinon l'Esprit qui est de Dieu². »

b Et cela suffit.

1. Psaume 6, 6. On notera la conception fort intéressante que Basile se fait de la peine du damné. Peut-être pourrait-on tirer de là argument en faveur de la doctrine de la « foi informée » du pécheur en état de péché mortel.

2. 1 Corinthiens 2, 11. Invitation à chercher la « raison » de l'inséparabilité de l'Esprit d'avec le Père et le Fils, en toute action « à l'extérieur », au sein de Dieu lui-même. Ce sera dans le progrès de la pensée une étape nouvelle, objet des chapitres suivants.

χάριν ψυχῆς ἀποτηθήσεται. Διὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐν τῷ ἁδῆ ὁ ἐξομολογούμενος, οὐδὲ ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων Θεοῦ, οὐδέτι τῆς βοηθείας τοῦ Πνεύματος συμπαρούσης. Πῶς οὖν δυνατὸν νοῆσαι χωρὶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπιτελεῖσθαι τὴν κρίσιν, ὅπου γε ὁ λόγος δείκνυσιν, ὅτι αὐτό ἐστι καὶ τὸ τῶν 35 a δικαίων βραβεῖον, ἵ ἦταν ἀντὶ τοῦ ἀρραβῶνος παρασχεθῆ τὸ τέλειον· καὶ ἡ πρώτη τῶν ἁμαρτωλῶν καταδίκη, ἦταν καὶ ὁ δοκοῦσιν ἔχειν ἀφαιρεθῶσι; Τὸ δὲ μέγιστον τεκμήριον τῆς πρὸς Πατέρα καὶ Υἱὸν τοῦ Πνεύματος συναφείας, ὅτι οὕτως ἔχειν λέγεται πρὸς Θεὸν, ὡς πρὸς ἕκαστον ἔχει τὸ πνεῦμα τὸ ἐν ἡμῖν. Τίς γὰρ οἶδε, φησὶν, ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τὸ ἐν αὐτῷ; Οὕτω καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν, εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον.

1 ἦταν... τέλειον: om. K.

Réponse à ceux qui disent que le Saint-Esprit n'est pas « connuméré » avec le Père et le Fils, mais « subnuméré »¹. Où l'on donne aussi un aperçu sommaire de la foi sur la pieuse « connumération »².

Pour ce qui est de la « subnumération », ce qu'ils en disent n'est pas bien facile à saisir ni le sens qu'ils donnent à ce vocable. Tout le monde sait en effet qu'on l'a emprunté, celui-là aussi, à la sagesse du monde³. Convient-il à notre propos? Examinons-le⁴.

Ils disent donc, eux qui sont si forts en vanité, qu'il y a des noms communs dont l'extension est très grande, et d'autres, plus propres; les

1. Le barbarisme s'impose; nous nous en excusons. *Συναριθμείσθαι*, *ὑπαριθμείσθαι* (cf. chap. 6; III, 10 d; P. G. 32, 88 b. Cf. SAINT ATHANASE, 2^e Disc. contre ariens, 41; P. G. 26, 233 b. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Disc. 31, 17-20; P. G. 36, 152 b-156 c) sont formes classiques (cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, livre A, chap. 7, 8). Basile s'en sert à l'égal de termes quasi-philosophiques pour caractériser la doctrine anoméenne. On retrouve d'ailleurs le terme *ὑπαριθμείν* dans le *Livre Apologétique* d'EUNOME, P. G. 30, 861 cd.

2. Sur le sens et la portée considérable de ce difficile chapitre, clef de voûte de tout le traité car Basile y établit, sans le dire, l'équivalence de « *homotimos* » et de « *homoousios* » entre le Saint-Esprit, le Père et le Fils, on voudra bien se reporter à l'Introduction, chap. II, au paragraphe concernant l'*homotimos*.

3. Il s'agit, semble-t-il, de la philosophie stoïcienne et néo-platonicienne. Cf. chap. 2 et 3; III, 4 a-5 e; P. G. 32, 73 a-76 d. Basile vise sans doute le traité de PLOTIN, *Sur les trois hypostases-principes*.

4. L'analyse de l'action divine, au chapitre précédent, a conduit à penser le Père, le Fils et l'Esprit comme unis indivisiblement en toute opération sans cesser pour autant de demeurer distincts en raison du mode de causalité propre à chacun d'eux. D'autre part, l'unité de la même

Πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ συναριθμείσθαι Πατρί καὶ Υἱὸ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλ' ὑπαριθμείσθαι ἐν ᾧ καὶ περὶ τῆς εὐσεβοῦς¹ συναριθμήσεως κεφαλαιώδης ἐπιδρομῆ τῆς πίστεως.

41 Τὴν δὲ ὑπαριθμήσιν δ καὶ λέγουσι, καὶ κατὰ τίνος σηματομένου τῆ φωνῆν ταύτην ἄγουσιν, οὐδὲ ἐπινοήσαι βῆδιον. Ὅτι μὲν γὰρ ἐκ τῆς τοῦ κόσμου σοφίας καὶ αὐτῆ ἡμῶν² ἐπεισῆχθη, παντὶ γινώριμον. Εἰ δὲ ἔχει τινὰ οἰκελον³

λόγον πρὸς τὰ προκείμενα, τοῦτο ἐπισκεψώμεθα. Φασὶ τοίνυν οἱ δεινοὶ τὰ μάταια, τὰ μὲν κοινὰ εἶναι τῶν ὀνομάτων, καὶ ἐπὶ πολὺ διήκειν ταῖς σημασίαις. Τὰ δὲ³ ἰδικώτερα καὶ ἄλλα

1 συναριθμήσεως: ὑπαριθ- L || 2 ἐπεισῆχθη: ὑπεισ- CB || 3 ἰδικώτερα: εἰδικώ- K.

uns ayant un sens plus restreint que les autres. « Essence », par exemple, est un nom commun parce qu'on le dit également de tout être, animé ou inanimé. « Animal », par contre, est déjà plus propre car son champ d'attribution est plus restreint que celui d'« essence », mais il a lui-même plus d'extension que ce qu'il recouvre, car il enveloppe à la fois les êtres raisonnables et ceux qui ne le sont pas. « Être humain », derechef, est quelque chose de plus différencié que « animal », « homme » que « être humain », « individu » : Pierre, Paul ou Jean, que « homme ».

Serait-ce donc là l'idée qu'ils se font de la « subnumération » : la division du genre dans les êtres où il se restreint ? Mais je ne puis croire qu'ils en viennent à ce point de déviance : affirmer le Dieu de l'Univers, comme une vague généralité purement d'« notionnelle » et sans l'ombre de « subsistance », divisé en plusieurs « sujets »¹, pour dénommer ensuite « subnuméra-

action divine pousse à concevoir à la façon d'un Principe unique celui qui en est la « source ». Impossible, par suite, de penser Dieu comme « agissant » sans avoir dans l'esprit deux chiffres : un et trois. Le nombre aurait-il place en Dieu ? Servirait-il là, comme chez nous, à compter des individus de même espèce ou d'espèces différentes ? N'indiquerait-il qu'une simple ressemblance entre le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, en fonction d'une même essence réalisée en eux, principe unique de leur opération, ou serait-il le signe d'une réelle dissemblance, conséquence d'une radicale distinction de nature entre les « trois » qu'il désigne ? Comment donc comprendre cela : un et trois, quand on parle de Dieu ? Et d'abord pourquoi les adversaires de l'Esprit l'ont-ils compris dans le sens d'une « subnumération » de l'Esprit-Saint au Père et au Fils ? Que faut-il entendre par là ?

1. Mot à mot : « ... affirmer le Dieu de l'univers, comme un genre visible par la seule raison, n'ayant l'être en aucune hypostase, divisé en plusieurs sujets. » On vaudra bien remarquer le caractère clairement aristotélicien de ce passage, aux termes « techniques » bien définis en doctrine péripatéticienne : opposition entre le « genre », ou essence abstraite, être de « pure raison », et l'« hypostase », ou substance concrète, dont le propre est « d'avoir l'existence » (de « subsister ») ; distinction entre la « substance concrète » pour autant qu'elle « subsiste » (ὕπoστασις) et pour autant qu'elle est une réalisation effective dans l'existence de l'« essence abstraite » (ὕποκειμένον) etc., etc. Peu avant, Basile faisait appel à toute la théorie du « genre ». Aristote et Porphyre sont proches...

ἄλλον μερικωτέραν ἔχει τὴν δύναμιν. Ὅλον, κοινὸν μὲν ὄνομα ἢ οὐσία, πᾶσιν ἐπιλεγόμενη, καὶ ἀψύχοις καὶ ἐμψύχοις ὁμοίως. ¹ Ἰδικώτερον δὲ, τὸ ζῶον· ἐπὶ ἔλαττον μὲν τοῦ προτέρου λεγόμενον, ἐπὶ πλεον δὲ τῶν ὑπ' αὐτὸ θεωρούμενον. Καὶ γὰρ ² καὶ λογικῶν αὐτῶ καὶ ἀλόγων φύσις ἐμπεριέχεται. Πάλιν ³ ἰδικώτερόν ἐστι τοῦ ζῶου ὁ ἄνθρωπος, καὶ τούτου ὁ ἀνὴρ, καὶ τοῦ ἀνδρὸς ὁ καθ' ἕκαστον, Πέτρος ἢ Παῦλος ἢ Ἰωάννης. Ἔρα οὖν τοῦτο νοοῦσι τὴν ὑπαρίθμησιν, τὴν τοῦ κοινου εἰς τὰ ὑπεσταλμένα διαίρεσιν ; Ἄλλ' οὐκ ἂν πιστεύοιμι εἰς τοσοῦτον αὐτοὺς παραπληξίας ἐλαύνειν, ὥστε φάναι τὸν Θεὸν τῶν ὄλων, ὥσπερ κοινότητά τινα, λόγῳ μόνῳ θεωρητὴν, ἐν οὐδεμιᾷ δὲ ὑποστάσει τὸ εἶναι ἔχουσαν, εἰς τὰ ὑποκείμενα διαίρεσθαι· εἶτα τὴν ὑποδιαίρεσιν ταύτην καὶ ὑπαρίθμησιν

¹ ἰδικώτερον : εἰδικώτερα K || ² καί : om. M || ³ ἰδικώτερόν : εἰδικώτερα K || ⁴ κοινού : ὁμοίου CIKM.

tion » cette subdivision-là ¹. Cela, sans aucun doute, des fous ne le diraient pas, car ce serait faire preuve d'impiété et, de plus, forger un argument opposé à ce qu'ils veulent : ce qui est « subdivisé » étant de la même essence que ce dont il se trouve « divisé » ².

145 a Devant cette absurdité manifeste nous avons pourtant l'air de manquer de raisons et de ne plus savoir comment nous en prendre à leur manque de raison à eux. A tel point qu'ils me paraissent tirer un certain profit de leur folie. De même en effet qu'on ne peut asséner de beaux coups aux corps mous et sans

1. La « subnumération » serait-elle une conséquence inévitable de la répartition du genre en espèces et de l'espèce en individus? Dans ce cas, l'individu, en ce qu'il a de propre, n'étant qu'une contraction de l'espèce et celle-ci du genre, devrait être rapporté à son espèce ou genre comme le limité à l'illimité, l'inférieur au supérieur, et par suite non pas mis sur le même plan que tel ou tel ni « compté avec eux » mais au-dessous et à la suite? Or, si l'on appliquait cette théorie à Dieu, la nature divine ne serait qu'une vague « essence abstraite », comme un genre, être de « pure raison » nullement « réel ». Elle se diviserait, comme tous les genres, en « sujets concrets », c'est-à-dire se contracterait en « trois suppôts », subnumérés entre eux, car chacun la réaliserait différemment, à sa manière propre, en la limitant plus ou moins.

2. Basile fait ici une remarque qui vaut d'être vigoureusement soulignée; sur elle va s'appuyer toute la suite de l'argumentation, car c'est là fournir des armes à la partie adverse en avouant implicitement une identité au moins « générique », sinon « spécifique », entre les trois « suppôts » divins. Ils seraient donc « semblables », sinon « semblables en nature ». Or Basile entend établir, aux frais de la « théorie » pneumatologique, non pas l'*homoios* ni même l'*homoiousios* des trois hypostases divines, mais, sous le biais de l'*homotimos*, leur consubstantialité véritable, en particulier celle du Saint-Esprit avec le Père et le Fils. La voie est désormais ouverte et les armes fournies par les partisans de la « subnumération » : il n'est que de pousser à bout leurs propres arguments. « Connumération » et « homotimos », prétendent-ils, vont de pair : on « subnumère », par contre, les êtres qui n'ont pas « même honneur ». Si donc, acceptant leur principe, on arrive à montrer que l'Esprit se trouve en fait « connuméré » avec le Père et le Fils, on aura montré du même coup qu'il possède même « identité d'honneur » et par conséquent identité « numérique » (et non plus seulement « spécifique » ou « générique ») de nature divine.

λέγεσθαι. Ἡ τοῦτο μὲν οὐδ' ἂν μελαγχολῶντες εἴποιεν. Πρὸς γὰρ τῇ ἀσεβείᾳ, καὶ τὸν ἐναντίον λόγον τῆς οἰκείας ἑαυτῶν ἐπροαιρέσεως κατασκευάζουσι. Τὰ γὰρ ὑποδιαιρούμενα, τῆς αὐτῆς ἔστιν ἐκείνοις οὐσίας ἀφ' ὧν διήρηνται. Ἄλλ' εἰκόκαμεν διὰ πολλὴν τῆς ἀτοπίας ἑνάργειαν ἀπορεῖν λόγων, καὶ οὐκ ἔχειν πῶς τῆς ἀλογίας αὐτῶν καθαψόμεθα ὥστε δοκοῦσί μοι τι κερδαίνειν παρὰ τὴν ἄνοιαν. Ὡς γὰρ πρὸς τὰ μαλακὰ καὶ ὑπέκοντα ² τῶν σωμάτων, τῷ μὴ ἔχειν ἀντέρεισιν, οὐκ ἔστι

1 ἐνάργειαν : ἐνεργ- L || 2 τῶν σωμάτων : om. KLM.

consistance, parce qu'ils n'offrent pas de résistance, de même on ne peut frapper d'un vigoureux argument ceux qui, de toute évidence, sont dans la folie. Reste donc à passer sous silence ce que leur impiété a d'abominable. Mais ni la charité due aux frères ni la perversité des adversaires ne permettent de se taire.

Que disent-ils en effet? Voyez les paroles de leur jactance! — Nous disons que la « connumération » convient aux êtres de même honneur, que la « subnumération » appartient aux êtres de valeur inférieure. — Mais pourquoi le dites-vous? Je ne comprends pas votre extraordinaire sagesse! L'or sera-t-il connuméré avec l'or, et le plomb, indigne d'être « connuméré » avec l'or parce qu'il est matière à bon marché, lui sera-t-il « subnuméré »? Reconnaissez-vous donc au nombre une telle puissance, qu'il relève le prix des choses viles ou abaisse la valeur des choses précieuses? Il faudra donc aussi « subnumérer » l'or aux pierres précieuses et parmi celles-ci « subnumérer » les plus ternes et les plus petites aux plus rutilantes et aux plus grandes! Que ne diraient-ils pas ces gens qui tuent le temps à dire ou à entendre quelque chose de nouveau? Qu'on les nomme d'ailleurs, ces ramasseurs d'impicités, avec les Stoïciens et les Épicuriens! En effet, quelle « subnumération » peut-il bien y avoir des choses moins honorables à celles qui le sont le plus? Comment « subnumérer » l'obole d'airain au statère d'or? — Nous ne disons pas, prétendent-ils, que nous possédons « deux » pièces de monnaie, mais « un » statère et « une » obole. — Laquelle des deux faut-il donc subnumérer à l'autre, car on exprime l'une et l'autre de la même manière? Si donc on compte chacune d'elles pour elle-même, on leur rend égalité d'honneur en les comptant de la même façon, mais si on les réunit, de nouveau on unifie leur dignité en les « connumérant » ensemble¹. Or, si la « subnumération » revient

1. La « subnumération », à en croire Basile qui en donne d'ailleurs de frappants exemples, paraît déjà manquer de bases sérieuses dans le monde des êtres « de chez nous ». Comment ne serait-ce point folie que de vouloir l'instituer en Dieu?

2. Compter l'obole et le statère en disant « une » obole et « un »

γενναίαν τὴν πληγὴν ἐνεγκεῖν οὕτως οὐδὲ τῶν προδήλων εἰς 36 ε
ἄνοιαν δυνατὸν ἐλέγχω νεανικῶ καθικέσθαι. Λεῖπεται οὖν
σιωπῆ τὸ βδελυκτὸν αὐτῶν τῆς ἀσεβείας παραδραμεῖν. Ἄλλ'
οὐκ ἔφ τὴν ἡσυχίαν τῶν ἀδελφῶν ἢ ἀγάπη, καὶ ἢ βαρῦτης τῶν
ἐναντίων.

42 Τί γὰρ λέγουσιν; Ὅρατε αὐτῶν τῆς ἀλαζονείας τὰ
ρήματα. Ἡμεῖς τοῖς μὲν δημοτίμοις φάμεν τὴν συναριθμησιν
πρέπειν τοῖς δὲ πρὸς τὸ χεῖρον παρηλλαγμένοις τὴν ὑπαριθ-
μησιν. Καὶ τοῦτο τίποτε λέγετε; Οὐ γὰρ συνήμι ὑμῶν τῆς
ἀλλοκότου σοφίας. Πότερον ὅτι χρυσὸς μὲν χρυσοῦ συναριθμεῖ-
ται, ὁ δὲ μόλυβδος οὐκέτι τῆς συναριθμήσεως ἄξιος, ἀλλὰ διὰ
τὸ τῆς ὕλης εὐωνον ὑπαριθμηθήσεται τῷ χρυσοῦ; Καὶ τοσαύ-
την δύναμιν τῷ ἀριθμῷ μαρτυρεῖτε, ὥς ἢ τῶν εὐτελῶν τὴν
ἀξίαν ὑπεραίρειν, ἢ τῶν¹ πολυτιμῆτων τὸ σεμνὸν καταβάλλειν;
Οὐκοῦν πάλιν καὶ τὸν χρυσὸν τοῖς βαρυτίμοις τῶν λίθων ὑπα-
ριθμήσεις, κάκεινων τοῖς εὐανθετέροις καὶ μείζοσι τοὺς
ἀλαμπεστέρους καὶ μικροτέρους. Ἄλλὰ τί οὐκ ἂν εἴποιεν, οἱ
εἰς μηδὲν ἄλλο εὐκαιροῦντες, ἢ λέγειν τι καὶ ἀκούειν καινό-
τερον; Ὅνομαζέσθωσαν λοιπὸν μετὰ Στωϊκῶν καὶ Ἐπικου-
ρείων οἱ διαψηφισταὶ τῆς ἀσεβείας. Τίς γὰρ ἂν καὶ γένοιτο
πρὸς τὰ πολύτιμα τῶν ἀτιμοτέρων ἢ ὑπαριθμήσεις; Ὁ χαλ-
κοῦς ὀβολὸς τῷ χρυσοῦ στατήρι πῶς ὑπαριθμηθήσεται; Ὅτι
οὐ λέγομεν, φησί, δύο κεκτῆσθαι νομίσματα· ἀλλ' ἓν καὶ ἓν.
Πότερον οὖν τούτων ποτέρῳ ὑπαριθμεῖται; Ἐκφωνεῖται μὲν
γὰρ ὁμοίως ἐκάτερον. Ἐάν μὲν οὖν καθ' ἑαυτὸ ἕκαστον ἀριθ-
μήσης, δημοτίμιαν ποιεῖς ἓν τῷ ὁμοίῳ τρόπῳ τῆς² ἀριθμήσεως·
ἐάν δὲ συνάψης αὐτά, πάλιν ἑνοῖς τὴν ἀξίαν συναριθμῶν
ἀλλήλοις ἀμφοτέρα. Εἰ δὲ ὅπερ ἂν δεύτερον³ ἀριθμηθῆ, τοῦτο

1 πολυτιμῆτων : -τίμων E || 2 ἀριθμήσεως : ὑπαριθ- AL. || 3 ἀριθμηθῆ :
-θησῆ L.

consistance, parce qu'ils n'offrent pas de résistance, de même on ne peut frapper d'un vigoureux argument ceux qui, de toute évidence, sont dans la folie. Reste donc à passer sous silence ce que leur impiété a d'abominable. Mais ni la charité due aux frères ni la perversité des adversaires ne permettent de se taire.

Que disent-ils en effet? Voyez les paroles de leur jactance! — Nous disons que la « connumération » convient aux êtres de même honneur, que la « subnumération » appartient aux êtres de valeur inférieure. — Mais pourquoi le dites-vous? Je ne comprends pas votre extraordinaire sagesse! L'or sera-t-il connuméré avec l'or, et le plomb, indigne d'être « connuméré » avec l'or parce qu'il est matière à bon marché, lui sera-t-il « subnuméré »? Reconnaissez-vous donc au nombre une telle puissance, qu'il relève le prix des choses viles ou abaisse la valeur des choses précieuses? Il faudra donc aussi « subnumérer » l'or aux pierres précieuses et parmi celles-ci « subnumérer » les plus ternes et les plus petites aux plus rutilantes et aux plus grandes¹! Que ne diraient-ils pas ces gens qui tuent le temps à dire ou à entendre quelque chose de nouveau? Qu'on les nomme d'ailleurs, ces ramasseurs d'impiedades, avec les Stoïciens et les Épicuriens! En effet, quelle « subnumération » peut-il bien y avoir des choses moins honorables à celles qui le sont le plus? Comment « subnumérer » l'obole d'airain au statère d'or? — Nous ne disons pas, prétendent-ils, que nous possédons « deux » pièces de monnaie, mais « un » statère et « une » obole. — Laquelle des deux faut-il donc subnumérer à l'autre, car on exprime l'une et l'autre de la même manière? Si donc on compte chacune d'elles pour elle-même, on leur rend égalité d'honneur en les comptant de la même façon, mais si on les réunit, de nouveau on unifie leur dignité en les « connumérant » ensemble². Or, si la « subnumération » revient

1. La « subnumération », à en croire Basile qui en donne d'ailleurs de frappants exemples, paraît déjà manquer de bases sérieuses dans le monde des êtres « de chez nous ». Comment ne serait-ce point folie que de vouloir l'instituer en Dieu?

2. Compter l'obole et le statère en disant « une » obole et « un »

γενναίαν τὴν πληγὴν ἐνεγκεῖν· οὕτως οὐδὲ τῶν προδῆλων εἰς 36 ε
ἀνοίαν δυνατὸν ἐλέγχω νεανικῶ καθικέσθαι. Λείπεται οὖν
σιωπῆ τὸ βδελυκτὸν αὐτῶν τῆς ἀσεβείας παραδραμεῖν. Ἄλλ'
οὐκ ἐξ τὴν ἡσυχίαν τῶν ἀδελφῶν ἢ ἀγάπῃ, καὶ ἡ βαρύτης τῶν
ἐναντίων.

42 Τί γὰρ λέγουσιν; Ὅρατε αὐτῶν τῆς ἀλαζονείας τὰ
ρήματα. Ἡμεῖς τοῖς μὲν ὁμοτίμοις φαμέν τὴν συναριθμῆσιν
πρέπειν· τοῖς δὲ πρὸς τὸ χεῖρον παρηλλαγμένοις τὴν ὑπαριθ-
μῆσιν. Καὶ τοῦτο τίποτε λέγετε; Οὐ γὰρ συνήμι ὁμῶν τῆς
ἀλλοκότου σοφίας. Πότερον ὅτι χρυσὸς μὲν χρυσοῦ συναριθμεῖ-
ται, ὃ δὲ μόλυβδος οὐκέτι τῆς συναριθμήσεως ἄξιός, ἀλλὰ διὰ
τὸ τῆς ὕλης εὐωνον ὑπαριθμηθήσεται τῷ χρυσοῦ; Καὶ τοσαύ-
την δύναμιν τῷ ἀριθμῷ μαρτυρεῖτε, ὥς ἡ τῶν εὐτελῶν τὴν
ἀξίαν ὑπεραίρειν, ἢ τῶν¹ πολυτιμῶν τὸ σεμνὸν καταβάλλειν;
Ὁδοκὸν πάλιν καὶ τὸν χρυσὸν τοῖς βαρυτίμοις τῶν λίθων ὑπα-
ριθμήσεις, κἀκείνων τοῖς εὐανθεστέροις καὶ μείζοσι τοὺς
ἀλαμπεστέρους καὶ μικροτέρους. Ἄλλὰ τί οὐκ ἂν εἴποιεν, οἱ
εἰς μηδὲν ἄλλο εὐκαιροῦντες, ἢ λέγειν τι καὶ ἀκούειν καινό-
τερον; Ὀνομαζέσθωσαν λοιπὸν μετὰ Στωϊκῶν καὶ Ἐπικου-
ρείων οἱ διαψηφιστὰι τῆς ἀσεβείας. Τίς γὰρ ἂν καὶ γένοιτο
πρὸς τὰ πολύτιμα τῶν ἀτιμοτέρων ἢ ὑπαριθμῆσις; Ὁ χαλ-
κοῦς ὀβολὸς τῷ χρυσοῦ στατηρί πᾶς ὑπαριθμηθήσεται; Ὅτι
οὐ λέγομεν, φησὶ, δύο κεκτῆσθαι νομίσματα· ἀλλ' ἐν καὶ ἓν.
Πότερον οὖν τούτων ποτέρω ὑπαριθμεῖται; Ἐκφωνεῖται μὲν
γὰρ ὁμοίως ἐκάτερον. Ἐὰν μὲν οὖν καθ' ἑαυτὸ ἕκαστον ἀριθ-
μήσης, ὁμοτιμίαν ποιεῖς ἐν τῷ ὁμοίῳ τρόπῳ τῆς² ἀριθμήσεως·
ἐὰν δὲ συνάψῃς αὐτά, πάλιν ἑνοῖς τὴν ἀξίαν συναριθμῶν
ἀλλήλοις ἀμφοτέρα. Εἰ δὲ ὕπερ ἂν δευτέρον³ ἀριθμηθῇ, τοῦτο

1 πολυτιμῶν : -τίμων E || 2 ἀριθμήσεως : ὑπαριθ- AL. || 3 ἀριθμηθῇ :
-θμῆς L.

à l'Être compté en second, n'est-il pas au pouvoir de celui qui compte de commencer à compter par la monnaie d'airain ¹ ?

Mais remettons à plus tard la réfutation de leur ignorance, et allons droit au principal.

d Dites-vous le Fils « subnuméré » au Père et l'Esprit au Fils, ou bien réservez-vous au seul Esprit la « subnumération » ?

En effet, si vous « subnumérez » le Fils, vous rénovez la même vieille doctrine impie : la disparité d'essence, l'infériorité du rang, la postériorité de naissance ; bref on verra nettement que par cet unique terme vous ressassez à la fois tous les blasphèmes contre le Monogène. — Répondre à ces gens-là débordait le cadre du présent essai, d'autant qu'ailleurs nous avons confondu l'impiété, dans la mesure de nos forces ².

148 a

Mais s'ils croient devoir appliquer au seul Esprit la « subnumération », qu'ils apprennent que l'Esprit se trouve nommé avec le Seigneur comme le Fils l'est avec le Père. En effet, le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit a été donné de semblable façon ³. Par conséquent l'Esprit est par rapport au Fils comme le Fils par rapport au Père ⁴, selon l'ordre des mots trans-

statère, c'est les mettre sur le même plan, celui de l'unité, en leur rendant ce « même honneur » de considérer chacune d'elles comme « pièce de monnaie ». Dire « deux » pièces de monnaie, c'est les « connumérer », puisqu'on les additionne, et par conséquent, au nom du principe énoncé en 145 a, c'est reconnaître, ici encore, leur « identité d'honneur ».

1. Et par conséquent de « subnumérer » l'or, compté alors en second, à l'airain, ce qui est contradictoire au principe même de la subnumération, énoncé en tête de ce paragraphe (145 a), suivant lequel on « subnumère » à l'Être de plus grande valeur celui dont la valeur est moindre. Toute l'argumentation, difficile à saisir en raison du tour elliptique des réparties qui s'y croisent, tend à démontrer l'inanité du principe de subnumération invoqué par les pneumatomaques pour rabaisser l'Esprit, en montrant qu'il aboutit, même sur le plan le plus banal des rencontres quotidiennes, à d'étranges contradictions.

2. En 2 contre Eunome principalement ; I, 238 c-271 c ; P. G. 29, 573 a-652 c.

3. En la formule baptismale de Matthieu 28, 19.

4. Citation textuelle d'ATHANASE, 1^{re} à Sérapion 21 ; P. G. 26, 580 b. Cf. 3^e à Sérapion 1 ; P. G. 26, 625 b.

Ξει τὴν ὑπαριθμησιν, ἐν τῷ ἀριθμοῦντί ἐστιν ἀπὸ τοῦ χαλκοῦ α
νομίσματος τῆς ἰ ἀριθμήσεως ἄρξασθαι. Ἀλλὰ τῆς ἀμαθίας
τὸν ἔλεγχον ὑπερθέμενοι, ἐπὶ τὰ συνέχοντα τὸν λόγον τρέψωμεν.

43 Καὶ τὸν Υἱὸν ὑπαριθμῆσθαι τῷ Πατρὶ λέγετε, καὶ τὸ
Πνεῦμα τῷ Υἱῷ, ἢ τῷ Πνεύματι μόνῃ τὴν ὑπαριθμησιν ἀφο-
ρίζετε ; Εἰ μὲν γὰρ καὶ τὸν Υἱὸν ὑπαριθμεῖτε, πάλιν τὸν αὐτὸν
λόγον τῆς ἀσεβείας ἀνακαινίζετε, τὸ ἀνόμιον τῆς οὐσίας,
τὴν τοῦ ἀξιώματος ταπεινότητα, τὴν ἐν ὑστέρῳ γένεσιν, καὶ
ἀπαξιαπλῶς πάσας ὁμοὺ τὰς εἰς τὸν Μονογενῆ βλασφημίας,
δι' ἐνὸς τούτου ῥήματος ἀνακυκλοῦντες ἐπιδειχθήσεσθε· οἷς e
ἀντιλέγειν μακρότερον ἢ κατὰ τὴν παρούσαν ὁρμὴν, ἄλλως τε
καὶ ἐν ἄλλοις κατὰ δύναμιν ὑφ' ἡμῶν τῆς ἀσεβείας διελεγχ-
θείσης. Εἰ δὲ τῷ Πνεύματι πρέπει οἶονται μόνῃ τὴν ὑπα-
ριθμησιν, μανθανέτωσαν ὅτι κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον συνεκφω-
νεῖται τῷ 2 Κυρίῳ τὸ Πνεῦμα, καθ' ὃν καὶ ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ.
Τὸ γὰρ ὄνομα Πατρός καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ὁμοίως
ἐκδέδοται. Ὡς τοίνυν ἔχει ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα, οὕτω
πρὸς τὸν Υἱὸν τὸ Πνεῦμα κατὰ τὴν ἐν τῷ βαπτίσματι παρα-

1 ἀριθμήσεως : ἀπαριθ- E || 2 Κυρίῳ : Υἱῷ B².

mis dans le baptême. Or, si l'Esprit est « coordonné » au Fils, il est clair, puisque le Fils l'est au Père, que l'Esprit est aussi « coordonné » au Père. Y a-t-il donc lieu de dire l'un « connuméré » et l'autre « subnuméré », alors que leurs noms se trouvent ordonnés sur un seul et même rang¹⁾

D'un mot : quel être a jamais perdu sa nature pour avoir été compté? Ce qui est compté ne demeure-t-il point ce qu'il est par nature dès l'origine? Le nombre est-il chez nous autre chose qu'un signe destiné à faire connaître la pluralité des « sujets »? Nous comptons certains corps, en effet, nous en mesurons, nous en pesons d'autres : les êtres dont la nature est continue, nous les connaissons bien en les mesurant ; ceux dont la nature est discontinue, nous les soumettons à la numération, à l'exception de ces êtres si ténus qu'à leur tour ils deviennent mesurables ; les corps lourds, nous en apprécions le poids sur la balance. Non, bien sûr, ce n'est pas parce que nous avons conçu des signes pour nous faire connaître la quantité que nous avons changée la nature des choses qu'ils désignent. Par conséquent, de même qu'on ne *sous-pèse* pas à d'autres les êtres pesants, même si l'un est de l'or et l'autre de l'étain, de même qu'on ne *sous-mesure*

1. « Subnumérer » le Fils au Père revient, à coup sûr, à professer l'arianisme pur et simple, puisque cela revient à le déclarer inférieur au Père, indigne du « même honneur » et donc « différent dans l'essence ». « Subnumérer » l'Esprit au Fils et au Père, c'est oublier qu'il est en rapport avec le Fils comme le Fils avec le Père : coordonné au Fils dans l'invocation trinitaire baptismale, il l'est aussi au Père, puisque le Fils est lui-même coordonné au Père. C'est donc au nom de la foi en la formule du baptême (*Matthieu* 28, 19) qu'on rejette la « subnumération » de l'Esprit au Fils et au Père. Le Saint-Esprit a donc « même honneur » que le Père et le Fils, et cela en raison de sa communauté de nature avec eux. Union qu'il faut concevoir non point comme « générale » ni « spécifique », mais dans l'identité « numérique » de nature divine. Ce dernier point n'est encore qu'entre vu en cette fin de chapitre, comme seule position possible en face du dilemme posé par Basile aux tenants de l'arianisme-mitigé : ou le polythéisme des païens ou l'arianisme absolu d'Eunome. Le chapitre dix-huitième aura pour but d'exploiter ce thème avec toute la rigueur désirable. Nous sommes vraiment, on s'en rend compte, au « cœur » du traité.

δεδομένην τοῦ λόγου σύνταξιν. Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα τῷ Υἱῷ συντέτακται, ὁ δὲ Υἱὸς τῷ Πατρὶ, ἰδηλονότι καὶ τὸ Πνεῦμα τῷ Πατρὶ. Τίνα οὖν ἔχει χώραν, τὸ μὲν συναριθμεῖσθαι, τὸ δὲ υπαριθμεῖσθαι λέγειν, ἐν μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ κατατεταγμένων τῶν ὀνομάτων; Ὅπως δὲ, τί τῶν πάντων ἐξεστί ποτέ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως ἀριθμούμενον; Ἄλλ' οὐχὶ τὰ μὲν ἀριθμητὰ διαμένει ὅσα πέφυκεν ἐξ ἀρχῆς, ὁ δὲ ἀριθμὸς σημεῖον γνωριστικὸν τοῦ πλήθους τῶν ὑποκειμένων παρ' ἡμῶν ἐφαρμόζεται; Τῶν γὰρ σωμάτων τὰ μὲν ἀριθμοῦμεν, τὰ δὲ μετροῦμεν, τὰ δὲ σταθμώμεθα· καὶ ὧν μὲν συνεχῆς ἡ φύσις, μέτρῳ καταλαμβάνομεν· ὧν δὲ διωρισμένη, τῷ ἀριθμῷ ὑποβάλλομεν, πλὴν ὅσα διὰ λεπτότητα καὶ αὐτὰ πάλιν μετρητὰ γίνεται· τὰ δὲ βάρη ταῖς ἐπὶ τοῦ ζυγοῦ βραχίαι διακρίνομεν. Οὐ τοίνυν ἐπειδὴ ἑαυτοῖς σημεῖα πρὸς τὴν τοῦ ποσοῦ γνώσιν ἐπενοήσαμεν, ἤδη καὶ τὴν φύσιν τῶν σημειωθέντων ἠλλάξαμεν. Ὡσπερ οὖν οὐχ ὑποσταθμώμεθα ἀλλήλοισ τὰ σταθμητὰ, κἂν τὸ μὲν χρυσοῦς, τὸ δὲ κασίτερος ᾖ, οὐδὲ

1 δηλονότι : ὁ γλὼν ὅτι GL.

point les êtres mesurables, de même on ne *subnumère* sûrement pas les êtres que l'on compte.

c Or, s'il n'y a point d'êtres que l'on puisse « subnumérer », comment peuvent-ils affirmer qu'il convient à l'Esprit de l'être ? Ils sont atteints de la maladie païenne et jugent convenable de « subnumérer » les êtres de dignité inférieure, d'essence méprisable !

1. S'il faut garder la manière de parler des Pneumatomaques, on ne peut que « connumérer » l'Esprit, c'est-à-dire, au nom même de leur propre principe, reconnaître son égalité de rang et son « identité d'honneur » avec les deux autres Personnes, avouer implicitement sa parfaite identité de nature avec elles.

ὑπομετρούμεν τὰ μετρητὰ· οὕτως οὐδὲ τὰ ἀριθμητὰ πάντως ὑπαριθμήσομεν. Εἰ δὲ οὐδὲν τῶν ἄλλων τὴν ὑπαρίθμησιν δέχεται, πῶς τῷ Πνεύματι φασὶ προσήκειν ὑπαριθμῆσθαι; Ἐλλὰ τὰ Ἑλληνικὰ νοσοῦντες οἴονται ἰ τὰ κατὰ βαθμὸν c
 2 ἀξιωμάτων ἢ κατὰ οὐσίας ὑφεσὶν ὑποβαίνοντα, ταῦτα προσήκειν ὑπαριθμῆσθαι.

1 τὰ : om. M || 2 ἀξιωμάτων ἢ κατὰ : ἀξιώματα τὰ μὴ κατὰ L.

Comment, tout en confessant les trois hypostases, on garde fidèlement la pieuse doctrine de la « monarchie ». Où l'on réfute encore ceux qui soutiennent la « subnumération » de l'Esprit¹.

Quand le Seigneur nous a fait la révélation d'un Père et d'un Fils et d'un Saint-Esprit², il les a révélés ensemble, sans le nombre. Il n'a pas dit : en un premier, en un second et en un troisième, ni en un et deux et trois³, mais par les saints Noms il a donné la grâce de connaître la foi qui mène au salut. En sorte que ce qui nous sauve, c'est la foi ; quant au nombre, il est conçu comme

1. Sur la portée doctrinale de ce chapitre, voir Introduction, chap. IV § 2, l'Esprit « Souffle de Dieu ».

2. Matthieu, 28, 19.

3. Comme le voulait EUNOME, *Livre apologétique* 25 ; P. G. 30, 861 b-861 d. BASILE, en 3^e contre Eunome 1 et 2 ; P. G. 29, 653 b et 657 b, avait concédé aux anoméens, non sans réticence il est vrai (« comme ils disent »), que l'Esprit, nommé en troisième, puisse être troisième en dignité, mais sans qu'on puisse le dire pour autant d'une « autre » nature. On sait que ce passage fut mis en discussion au concile de Florence, les Grecs ayant dans leurs copies le mot ἕως que les latins n'avaient point. JOHNSTON fait remarquer (page 90) que le terme se trouve bien dans une paraphrase syriaque du VIII^e ou IX^e siècle (British Museum add. MSS 17 145) « in gloria quidem enim secundum esse a Filio verbum pietatis fortasse concedit ». La construction de la phrase de notre texte (présent chapitre) en εἰς πρῶτον etc... rappelle la construction εἰς τὸ ὄνομα de Matthieu 28, 19 auquel Basile fait précisément allusion. Peut-être pourrait-on traduire : « Il n'a pas dit : (baptiscz) en un premier, en un second et en un troisième ni en un et deux et trois... ». A l'appui de l'argumentation de saint Basile, on pourrait faire remarquer que le nombre seul change par addition d'un chiffre.

44 Πατέρα και Υἱὸν και ἁγίου Πνεύμα παραδιδούς ὁ Κύριος, οὐ μετὰ τοῦ ἀριθμοῦ συνεξέδωκεν. Οὐ γὰρ εἶπεν, ὅτι εἰς πρῶτον και δεύτερον αἰ καὶ ὁ κατὰ τῶν τῶν Πνεύμα ὑπαριθμείσθαι φασκόντων ἔλεγχος.

44 Πατέρα και Υἱὸν και ἁγίου Πνεύμα παραδιδούς ὁ Κύριος, οὐ μετὰ τοῦ ἀριθμοῦ συνεξέδωκεν. Οὐ γὰρ εἶπεν, ὅτι εἰς πρῶτον και δεύτερον αἰ καὶ ὁ κατὰ τῶν τῶν Πνεύμα ὑπαριθμείσθαι φασκόντων ἔλεγχος.

γνώσιν τῆς πρὸς σωτηρίαν ἀγούσης πίστεως ἐχαρίσατο. Ὡστε τὸ μὲν σῶζον ἡμῶς ἢ πίστις ἐστίν. Ὁ δὲ ἀριθμὸς σημεῖον γνωριστικὸν τοῦ ποσοῦ τῶν ὑποκειμένων

ἰέν... ἔλεγχος : om. KLM.

un signe destiné à faire connaître la quantité des sujets. Mais ces gens-là, qui ne cessent d'amonceler de toute part des torts 149 a contre eux-mêmes, utilisent contre la foi jusqu'au pouvoir de compter; et bien que nul être n'ait jamais changé par addition d'un nombre, ils prennent garde au nombre, pourtant, lorsqu'il s'agit de la nature divine, afin de ne point outrepasser, grâce à lui, la mesure de l'honneur dû au Paraclet. Mais, ô très sages, que l'Inaccessible soit donc tout à fait au-dessus du nombre! C'est ainsi que l'antique piété hébraïque employait des signes particuliers pour distinguer le nom qu'on ne devait pas prononcer, celui de Dieu: elle en montrait ainsi la supériorité sur tous les êtres¹. Et s'il faut tout de même compter, du moins que la vérité n'en soit point falsifiée: ou bien qu'on honore en silence les choses ineffables, ou bien qu'on compte avec piété les choses saintes.

Il n'y a qu'un seul Dieu Père, un seul Fils Monogène², un seul Saint-Esprit. Nous énonçons séparément chacune des b hypostases et, lorsqu'il faut les « connumérer », nous ne nous laissons pas amener par une numération inintelligente à une conception polythéiste.

De fait, nous ne comptons pas par addition, en partant de l'unité pour aboutir à la pluralité, car nous ne disons pas: un et deux et trois, ni: premier, second et troisième³. « Je suis en effet le Dieu premier et je suis le dernier⁴ ». Or d'un Dieu second nous n'avons pas encore jusqu'à ce jour entendu parler, car, en adorant un « Dieu de Dieu », nous confessons la

1. On sait que dès le retour de la captivité de Babylone, les Hébreux ne prononçaient plus, par respect, le nom de « Yahvé », révélé à Moïse, par Dieu lui-même, au Sinaï. Les Massorètes romplacèrent bientôt les voyelles propres du nom « Yahvé » par celles du nom « Adonai », ce qui constitua la forme devenue courante: « Yehova ».

2. La version syriaque relevée par JOHNSTON porte: « Et unus est Unigenitus Filius qui est ab eo. »

3. C'est toujours le traité de PLOTIN, *Sur les trois hypostases principales*, que Basile a en vue. Cf. *Enn.* V, 1, 7, 48, à 8, 27. Éd. Bréhier, t. 5, pp. 25-26. Cf. aussi *Enn.* V, 1, 6, 4-9, éd. Bréhier, pp. 21-22.

4. *Isaïe* 44, 6.

ἐπιανεόνηται. Ἄλλ' οἱ πανταχόθεν ἑαυτοῖς τὰς βλάβας ἐπισυν-
 ἄγοντες, καὶ τῆ τοῦ ἀριθμεῖν δυνάμει κατὰ τῆς πίστεως
 κέχρηται· οἷγε οὐδενὸς τῶν ἄλλων ἐκ τῆς τοῦ ἀριθμοῦ προσ-
 θήκης ἀλλοιούμενου, οὗτοι ἐπὶ τῆς θείας φύσεως εὐλαβοῦνται
 τὸν ἀριθμὸν, μὴ ἰδι' αὐτοῦ τῆς ὀφειλομένης τῆ Παρακλήτῳ
 τιμῆς ὑπερβῶσι τὸ μέτρον. Ἄλλ' ὁ σοφώτατος, μάλιστα μὲν 6
 ὑπὲρ ἀριθμὸν ἔστω τὰ ἀνέφικτα· ὡς ἡ παλαιὰ τῶν Ἑβραίων
 εὐλάβεια ἰδίους σημείους τὸ ἀνεκφώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ
² διεχάρασσε, καὶ ἐκ τούτου τὴν κατὰ πάντων ὑπεροχὴν παρισ-
 τῶσα. Εἰ δὲ ἄρα δεῖ καὶ ἀριθμεῖν, μήτοιγε καὶ ἐν τούτῳ κακου-
 ργεῖν τὴν ἀλήθειαν. Ἡ γὰρ σιωπῆ τιμάσθω τὰ ἄρρητα, ἢ
 εὐσεβῶς ἀριθμείσθω τὰ ἅγια. Εἰς Θεὸς καὶ Πατὴρ, καὶ εἰς 38 a
 μονογενῆς Υἱὸς, καὶ ἐν Πνεῦμα ἅγιον. Ἐκάστην τῶν ὑπο-
 στάσεων μοναχῶς ἐξαγγέλλομεν· ἐπειδὴν δὲ συναριθμῆσαι δέη,
 οὐχὶ ἀπαιδεύτῳ ἀριθμήσει πρὸς πολυθείας ἕνοιαν ἐκφερό-
 μεθα.

45 Οὐ γὰρ κατὰ σύνθεσιν ἀριθμοῦμεν, ἀφ' ἑνὸς εἰς πλῆθος
 ποιούμενοι τὴν παραύξησιν, ἐν καὶ δύο καὶ τρία λέγοντες, οὐδὲ
 πρῶτον, καὶ δεύτερον, καὶ τρίτον. Ἐγὼ γὰρ Θεὸς πρῶτος, καὶ
 ἐγὼ ³ μετὰ ταῦτα. Δεύτερον δὲ Θεὸν οὐδέπω καὶ τήμερον
 ἀκηκόαμεν· Θεὸν γὰρ ἐκ Θεοῦ προσκυνοῦντες, καὶ τὸ ἰδιάζον

1 δι' αὐτοῦ: διὰ τούτου E || 2 διεχάρασσε: οὐ- Combéfis || 3 μετὰ ταῦτα: ultimus VW.

caractéristique des hypostases¹ et nous demeurons dans la « monarchie » sans disperser pour cela la « théologie » en multiples fragments², du fait qu'en Dieu le Père et en Dieu le Monogène on ne contemple pour ainsi dire qu'une seule forme qui se réfléchit comme en un miroir³ dans l'immuable de la

1. L'ἰδιόζων des « hypostases » et ἰδιότης des Personnes (dont Basile va parler plus bas) ne sont pas tout à fait la même chose. La « caractéristique » des hypostases est que deux d'entre elles proviennent d'une troisième qui, elle, ne vient d'aucune autre. La « propriété » des Personnes est que l'une est Père et les autres Fils et Esprit-Saint.

2. Ceci manifeste un souci, exprimé d'ailleurs par le titre du chapitre, loin d'être imaginaire. Que l'on se reporte aux discussions du concile d'ALEXANDRIE (362) conservées par ATHANASE dans le *Tome aux Antiochiens*, P. G. 26, 801 a-804 a. Pour les Pères du IV^e siècle, la « théologie » désigne la doctrine de la Sainte Trinité. La pieuse doctrine de la « monarchie » consiste à considérer, sans porter atteinte à l'« homoousios » ou à l'« homotimos » des Personnes divines, l'existence d'un certain « ordre » entre elles, le Père étant la « Source » de toute la déité, de qui découlent et le Fils et l'Esprit-Saint.

3. Cf. *du Saint-Esprit*, chapitre 8; III, 170; P. G. 32, 104 c. Nous maintenons la leçon ἐνεικονίζομένην des Mauristes. Nous avons dit pourquoi on notre Introduction (chapitre V : le « Texte »). Μορφή, correspondant à peu près pour saint Basile au constitutif essentiel concret de l'être-en-acte-d'être, inclut l'οὐσία. Cf. I. CHEVALIER, *Saint Augustin et la pensée grecque, les relations trinitaires*, p. 134, note 1. On peut remarquer, d'après 1 *contre Eunome*, P. G. 29, 552 c-553 a, que les deux formules : exister en « forme » de Dieu et exister en « substance » de Dieu sont égales : « De même que avoir assumé la forme de l'esclave signifie pour Notre Seigneur être né de la substance de la nature humaine, de même aussi, exister en forme de Dieu montre parfaitement la propriété de la nature divine. Celui qui m'a vu, dit-il, a vu le Père ». L'évêque de Césarée s'efforce donc d'exprimer ici la procession du Fils comme « Image » du Père. L'essence divine subsistant comme Père, Dieu le Père, se réfléchit en elle-même, dans sa propre nature divine, comme en un miroir, et le Père se donne ainsi de lui-même une parfaite « image », identique à tout ce qu'il est lui-même puisqu'elle subsiste bien en lui, inséparable de lui, dans la même unique nature divine. Cette « image », c'est Dieu le Monogène, c'est-à-dire l'essence divine subsistant comme Fils unique, Dieu le Fils. Identique essence, immuable déité, par quoi Dieu le Père et Dieu le Fils ne sont qu'un seul Dieu. Ils sont distincts cependant, comme l'image de ce dont elle est l'image, le Fils tenant tout

τῶν ὑποστάσεων ὁμολογοῦμεν, καὶ μένομεν ἐπὶ τῆς μοναρχίας, εἰς πλῆθος ἀπεσχισμένον τὴν θεολογίαν μὴ σκεδανύοντες· διὰ τὸ μίαν ἐν Θεῷ Πατρὶ καὶ Θεῷ Μονογενεὶ τὴν ἰοῦναι ἢ μορφήν θεωρεῖσθαι, τῷ ἀπαρallάκτῳ τῆς θεότητος ἢ ἐνεικο-

1 ἰοῦναι : ὁμοίαν L || 2 ἐνεικονίζομένην B¹CDEFG [marg.] K : om. VW ἐνεικονίζομένην AC²G¹M Johnston.

déité. Le Fils, en effet, est dans le Père et le Père dans le Fils¹, puisque celui-ci est tel que celui-là et celui-là tel que celui-ci, et en cela ils sont un. En conséquence, selon la propriété des Personnes, ils sont « un » et « un », mais, selon leur communauté de nature, tous deux ne sont qu'un. Comment donc, s'ils sont « un » et « un », ne sont-ils pas « deux » Dieux²? Parce qu'on appelle « roi » même l'image du roi et qu'on ne dit pas « deux » rois³. En effet, la puissance ne se dédouble pas, la gloire ne se divise pas : de même que s'exercent sur nous une autorité et un pouvoir uniques, de même la gloire que nous rendons est unique, et non multiple, parce que l'honneur de l'image passe au prototype⁴. Ce que l'image est ici par imitation, le Fils l'est [en Dieu] par nature. Dans le domaine de l'art, la ressemblance se prend sur la forme; de même, dans la nature divine, qui est simple, c'est dans la communication de la déité que réside l'unicité.

152 a Le Saint-Esprit aussi est « un »; il s'énonce séparément, lui aussi; il se rattache par le Fils « un » au Père « un », et par lui-même il achève la bienheureuse Trinité digne de toute louange. Son intimité avec le Père et le Fils se trouve assez clairement dévoilée du fait qu'il n'est pas rangé parmi la foule des créatures, mais qu'il est énoncé à part : il n'est pas « un » par agrégation de multiples éléments, mais il est « absolument un »⁴ : comme le Père est un et un le Fils, ainsi le Saint-

ce qu'il est, c'est-à-dire la nature divine, du Père. Nous appuyons notre manière de comprendre ce texte sur le passage parallèle de la lettre 38; P. G. 32, 340 ac. Cf. aussi 1 contre Eunome; P. G. 29, 552 ab et 2 contre Eunome, 604 c-605 a, où Basile développe cette idée que le Fils est « image », car « toute la nature du Père est exprimée comme en un sceau dans le Fils ».

1. Cf. Jean 14, 10.

2. Cf. Homélie 24; P. G. 32, 608 ab. Cf. aussi ATHANASE 3^e Disc. contre ariens 5; P. G. 26, 332 ab, où l'on retrouve la même métaphore.

3. Ce texte de saint Basile fut très employé dans le camp des défenseurs du culte des images lors de la controverse iconoclaste. Cf. FUNK, *Abhandlungen* II, 25. Cf. 2^e CONGÈLE DE NICÉE.

4. Cf. ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, 20; P. G. 26, 576 d-580 b.

νιζομένην. Υἱὸς γὰρ ἐν τῷ Πατρὶ, καὶ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ· ἐπειδὴ καὶ οὗτος τοιοῦτος, οἶος ἐκεῖνος, ἀκεῖνος οἴοσπερ οὗτος· καὶ ἐν τούτῳ τὸ ἐν. Ὡστε κατὰ μὲν τὴν ἰδιότητα τῶν προσώπων, εἷς καὶ εἷς· κατὰ δὲ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως, ἐν οἱ ἀμφοτέροι. Πῶς οὖν, εἴπερ εἷς καὶ εἷς, οὐχὶ δύο θεοί; Ὅτι βασιλεὺς λέγεται καὶ ἡ τοῦ βασιλέως εἰκὼν, καὶ οὐ δύο βασιλεῖς. Ὅστε γὰρ τὸ κράτος σχίζεται, οὔτε ἡ δόξα ἰδιαμερίζεται. Ὡς γὰρ ἡ κρατοῦσα ἡμῶν ἀρχὴ καὶ ἡ ἐξουσία μία, οὕτω καὶ ἡ παρ' ἡμῶν δοξολογία μία, καὶ οὐ πολλαί· διότι ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον² διαβαίνει. Ὁ οὖν ἐστὶν ἐνταῦθα μιμητικῶς ἡ εἰκὼν, τοῦτο ἐκεῖ φυσικῶς ὁ Υἱός. Καὶ ὡσπερ ἐπὶ τῶν³ τεχνικῶν κατὰ τὴν μορφήν ἢ ὁμοίωσιν, οὕτως ἐπὶ τῆς θείας καὶ ἀσυνθέτου φύσεως, ἐν τῇ κοινωνίᾳ τῆς θεότητος ἐστὶν ἡ ἕνωσις. Ἐν δὲ καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, καὶ αὐτὸ μοναδικῶς ἐξαγγελόμενον, δι' ἑνὸς Υἱοῦ τῷ ἐνὶ Πατρὶ συναπτόμενον, καὶ δι' ἑαυτοῦ συμπληροῦν τὴν πολυύμητον καὶ μακαρίαν Τριάδα· οὐ τὴν πρὸς Πατέρα καὶ Υἱὸν οἰκείωσιν ἰκανῶς ἐμφαίνει τὸ μὴ ἐν τῷ πλήθει τῆς κτίσεως τετάχθαι, ἀλλὰ μοναχῶς ἐκφωνεῖσθαι. Οὐ γὰρ ἐν τῶν πολλῶν ἐστὶν· ἀλλ' ἐν ἐστὶν. Ὡς γὰρ εἷς Πατὴρ, καὶ εἷς Υἱός, οὕτω καὶ

1 διαμερίζεται : μερίζεται KM || 2 διαβαίνει GKLM || 3 τεχνικῶν CKM || 4 γὰρ : om. GLM.

Esprit aussi est « un »¹. Il se trouve donc aussi loin de la nature créée que l'un du composé et du multiple, et il est uni au Père et au Fils aussi intimement que l'unité à l'unité².

b La preuve de sa communauté de nature ne découle pas de là seulement, mais encore du fait qu'il est dit être « de Dieu ». Non point à la manière dont toutes choses sont « de Dieu », mais en tant qu'il sort « de Dieu » ; non point par mode de génération comme le Fils, mais comme Souffle de la bouche de Dieu. Par « bouche » on ne désigne pas du tout ici un membre corporel, ni par « souffle » une haleine qui se perd³, mais, cette « bouche », il faut l'entendre d'une façon digne de Dieu et le « souffle » désigne une essence vivante, maîtresse de sanctification. Cela manifeste l'intimité, sans doute, mais le mode de subsister demeure ineffable⁴.

Mais on le dit encore « Esprit du Christ », parce qu'il lui est intimement uni par nature. Aussi bien « si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, il n'est pas du Christ »⁵. De ce fait l'Esprit seul glorifie dignement le Seigneur, car « Celui-là me glori-

1. On retrouve le même argument en faveur de la divinité du Saint-Esprit en GYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèse* 16, 3 et 24 ; P. G. 33, 920bc et 953a. Cf. encore *Catéchèse* 17, 2 ; P. G. 33, 969abc. *Catéchèse* 4, 16, 473b-476a. Cf. aussi ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, 20 ; P. G. 26, 580a et 27, 593c.

2. L'inspiration plotinienne de tout ce passage ne paraît pas douteuse, on en conviendra sans peine.

3. Πνεῦμα opposé à πνοή. Cf. SAINT IRÉNÉE, *contre les Hérésies*, V, 12, 2 ; P. G. 7, 1152bc.

4. La procession du Saint-Esprit demeure donc un profond mystère. Ce faisant Basile est témoin de toute une tradition, venue d'Alexandrie cette fois encore (ATHANASE, 1^{re} à Sérapion ; P. G. 26, 565c-580b et 4^e à Sérapion, 641c-645a), transmise à GRÉGOIRE DE NAZIANZE (*Discours* 31 ; P. G. 36, 141ab) et à DIDYME L'AVEUGLE (*De la Trinité* 2, 1 ; P. G. 39, 438c. Cf. 281b), dont on retrouve l'écho indubitable en SAINT AUGUSTIN (*contre Maxim.*, 2, 14 ; P. L. 42, 770d. *De la Trinité*, 15, 27, 48 ; P. L. 42, 1095b et 15, 27, 50, 1097a et 15, 25, 45, 1092b) d'une part et en SAINT JEAN DAMASCÈNE d'autre part (*De la Foi orthodoxe*, 1, 8 ; P. G. 94, 816, 820, 824).

5. *Romains* 8, 9.

ἐν Πνεύμα ἁγίον. Τῆς μὲν οὖν κτιστῆς φύσεως τοσοῦτον ἀποκεχώρηκεν, ὅσον εἰκὸς ¹ τὸ μοναδικὸν ² τῶν συστηματικῶν καὶ πληθυσμὸν ἐχόντων. Πατρὶ δὲ καὶ Υἱῷ κατὰ τοσοῦτον ἦνωται, καθόσον ἔχει μόνος πρὸς μονάδα τὴν οἰκειότητα.

46 Καὶ οὐκ ἐντεῦθεν μόνον τῆς κατὰ τὴν φύσιν κοινωνίας αἱ ἀποδείξεις, ἀλλ' ὅτι καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι λέγεται· οὐχ ὡς τὰ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ Θεοῦ προελθόν· οὐ γεννητῶς ὡς ὁ Υἱός, ἀλλ' ὡς Πνεῦμα στόματος αὐτοῦ. Πάντως δὲ οὔτε τὸ στόμα μέλος, οὔτε πνοὴ λυομένη τὸ Πνεῦμα· ἀλλὰ καὶ τὸ στόμα θεοπρεπῶς, καὶ τὸ Πνεῦμα οὐσία ζωῶσα, ἁγιασμοῦ κυρία· τῆς μὲν οἰκειότητος δηλουμένης ἐντεῦθεν, τοῦ δὲ τρόπου τῆς ὑπάρξεως ³ ἀρρήτου φυλασσομένου. Ἀλλὰ καὶ Πνεῦμα Χριστοῦ λέγεται, ὡς ⁴ ἄφκειωμένον κατὰ τὴν φύσιν αὐτῆς. Διὰ τοῦτο εἴ τις Πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. Ὅθεν μόνον ἀξίως δοξάζει τὸν Κύριον. Ἐκεῖνος γὰρ ἐμὲ δοξάσει, φησὶν, οὐχ ὡς ἡ κτίσις,

1 τὸ μοναδικόν : τῶν -κῶν L || 2 τῶν : καὶ L || 3 ἀρρήτου : -τως BKM || 4 ἀφκειωμένον : οἰκειού- EL.

fiera »¹, a dit [le Christ], non point comme la création, mais comme Esprit de la Vérité qui fait resplendir en lui-même la Vérité, et comme Esprit de Sagesse qui révèle, en sa propre majesté, le Christ, Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu. Comme Paraclet il exprime en lui la bonté du Paraclet qui l'a envoyé et dans sa propre dignité montre la grandeur de Celui dont il est sorti². Il y a donc une gloire naturelle: ainsi la lumière est la gloire du soleil, et une gloire extrinsèque librement offerte, en connaissance de cause, aux êtres qui en sont dignes. Celle-ci est elle-même double « car, dit [le prophète], un fils glorifie son père et l'esclave son maître »³. L'une, servile, est rendue par la création; l'autre, de famille si j'ose dire, par l'Esprit. Le Seigneur disait de lui-même: « Pour moi je t'ai glorifié sur la terre en achevant l'œuvre que tu m'avais donnée à faire »⁴; de même a-t-il dit du Paraclet: « Celui-là d me glorifiera parce qu'il prendra du mien et vous le fera connaître⁵. » Le Fils est glorifié par le Père qui déclare: « Je l'ai glorifié et le glorifierai encore »⁶; de même l'Esprit est

1. Jean 16, 14.

2. A prendre le texte au sens strictement littéral il ne peut s'agir ici, semble-t-il, que du Père, d'où « sort » le Saint-Esprit, puisque quelques lignes plus haut Basile a écrit ἐκ τοῦ Θεοῦ προσελθόν III, 38 d; P. G. 32, 152 b. Néanmoins le contexte doctrinal des lettres d'Athanase à Sérapion, auxquelles Basile a certainement emprunté cette série d'images, présente nettement l'Esprit comme « Esprit du Fils » mais sans qu'on puisse dire explicitement qu'il « sort » aussi du Fils (cf. *Homélie 24*; II, 196 de; P. G. 31, 616 c-617 a). Il ne s'agit pas, bien sûr, de « retrouver » coûte que coûte en saint Basile ou en saint Athanase la procession du Saint-Esprit à *Patre Filioque*, mais de reconnaître que les textes sont parfois beaucoup plus nuancés qu'on n'a voulu le dire: « Si le Fils, parce qu'il est du Père, est le propre Fils de la substance du Père, il faut bien que l'Esprit à son tour, puisqu'on le dit « de Dieu », soit le propre Esprit de la substance du Fils » (1^{re} à Sérapion; P. G. 26, 588 c-589 ab). L'Esprit est « appelé Onction et il est Sceau... le Sceau a la forme (μορφήν) du Christ qui scelle » (1^{re} à Sérapion, 584 c-585 a).

3. *Malachie* 1, 6.

4. Jean 17, 4.

5. Jean 16, 14.

6. Jean 12, 28.

ἀλλ' ὡς Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, τρανῶς ἐκφαίνον ἐν ἑαυτῷ τὴν ἀλήθειαν· καὶ ὡς Πνεῦμα σοφίας, τὸν Χριστὸν, τὴν τοῦ Θεοῦ δύναμιν, καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ σοφίαν ἐν τῷ ἑαυτοῦ μεγέθει ἀποκάλυπτον. Καὶ ὡς Παράκλητος δὲ ἐν ἑαυτῷ χαρακτηρίζει τοῦ ἀποστελλαντος αὐτὸν Παρακλήτου τὴν ἀγαθότητα· καὶ ἐν τῷ ἑαυτοῦ ἀξιώματι τὴν μεγαλωσύνην ἐμφαίνει τὴν τοῦ ὄθεν προήλθεν. Ἔστιν οὖν δόξα ἢ μὲν τις φυσικὴ ὡς δόξα ἡλίου ἢ τὸ φῶς· ἢ δὲ τις ἕξωθεν, ἢ ἐκ ἰ προαιρέσεως, κεκριμένως τοῖς ἀξίοις προσαγομένη. Διπλὴ δὲ καὶ αὕτη. Υἱὸς γάρ, φησι, δοξάζει Πατέρα, καὶ δοῦλος τὸν Κύριον αὐτοῦ. Τούτων τοίνυν ἢ μὲν δουλικὴ παρὰ τῆς κτίσεως προσάγεται· ἢ δὲ, ἢ οὕτως εἶπω, οἰκειακὴ, παρὰ τοῦ Πνεύματος ἐκπληροῦται. Ὡς γάρ περὶ ἑαυτοῦ ἔλεγεν· Ἐγὼ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς, τὸ ἔργον ἔτελειώσα δ ἔδωκάς μοι ἵνα ποιήσω· οὕτω καὶ περὶ τοῦ Παρακλήτου· Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἔμου λήψεται, καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Καὶ ὡς δοξάζεται Υἱὸς παρὰ τοῦ Πατρὸς, λέγοντος· Καὶ ἔδόξασα, καὶ πάλιν δοξάσω· οὕτω δοξάζεται e

1 προαιρέσεως: add. ὡς C || 2 ἀξίοις: ἀγίοις CL || 3 λήψεται: λαμβάνει BKL M Johnston || 4 ἐδόξασα: ἐγὼ ἐδόξασά σε BKM.

153 a glorifié du fait qu'il est en société avec le Père et le Fils et par ce témoignage du Monogène : « Tout péché et blasphème vous sera pardonné, à vous les hommes, mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas remis ¹. »

Quand, sous l'influence d'une puissance illuminatrice ², on fixe les yeux sur la beauté de l'Image ³ du Dieu invisible et que, par elle, on s'élève jusqu'au spectacle ravissant de l'Archétype ⁴, l'Esprit de connaissance est là, inséparablement présent, offrant, en lui, la force de voir l'Image à ceux qui aiment regarder la Vérité. Il ne la fait pas découvrir du dehors, mais il amène à la reconnaître en lui : « personne ne connaît le Père, sinon le b Fils » ⁵; de même « personne ne peut dire : Jésus est le Seigneur, sinon dans l'Esprit-Saint » ⁶. Il n'est pas dit en effet : « par l'Esprit », mais : « dans l'Esprit ». « Dieu est Esprit, ceux qui l'adorent doivent l'adorer dans l'Esprit et la Vérité » ⁷, selon qu'il est écrit : « Dans ta lumière nous verrons la lumière » ⁸, c'est-à-dire : dans l'illumination de l'Esprit nous verrons « la vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde » ⁹. Ainsi, c'est en lui qu'il montre la gloire du Fils unique et c'est en lui qu'il donne aux vrais adorateurs la connaissance de Dieu ¹⁰.

La route de la connaissance de Dieu va donc de l'Esprit « un », par le Fils « un », jusqu'au Père « un » et, en sens inverse, la

1. Matthieu 12, 31.

2. Cf. lettre 226; III, 348; P. G. 32, 849 a : « Notre esprit (νοῦς) illuminé par l'Esprit, regarde vers le Fils et en celui-ci, comme en une image, contemple le Père. » Cf. SAINT IRÉNÉE, *contre les Hérésies* V, 36; P. G. 7, 1123 b,

3. C'est-à-dire le Fils. Cf. Colossiens 1, 15.

4. Le Père.

5. Matthieu 11, 27.

6. 1 Corinthiens 12, 3.

7. Jean 4, 24.

8. Psaume 35, 10. Cf. ATHANASE, 1^{re} à Sérapion, P. G. 26, 573 c-576 a.

9. Jean 1, 9.

10. C'est la connaissance supérieure de la foi, qui constitue à proprement parler la « gnose » chrétienne, élément intégrant de la « déification ». Cf. *du Saint-Esprit*, chap. 26; III, 53 d-54 b; P. G. 32, 185 a-185 c.

τὸ Πνεῦμα διὰ τῆς πρὸς Πατέρα καὶ Υἱὸν κοινωνίας, καὶ διὰ τῆς τοῦ Μονογενοῦς μαρτυρίας, λέγοντος· Πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται ὑμῖν τοῖς ἀνθρώποις, ἢ δὲ ¹ τοῦ Πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται.

47 Ἐπειδὴ δὲ ² διὰ δυνάμεως φωτιστικῆς τῷ κάλλει τῆς τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου εἰκόνος ἐνατενίζομεν, καὶ δι' αὐτῆς ἀναγόμεθα ἐπὶ τὸ ὑπέρκalon τοῦ ἀρχετύπου θέαμα, αὐτοῦ που πάρεστιν ἀχωρίστως τὸ τῆς ³ γνώσεως Πνεῦμα, τὴν ἐποπτικὴν τῆς εἰκόνος δύναμιν ἐν ἑαυτῷ παρεχόμενον τοῖς d τῆς ἀληθείας φιλοθεάμοσιν, οὐκ ἔξωθεν τὴν δεῖξιν ποιούμενον, ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ εἰσάγον πρὸς τὴν ἐπίγνωσιν. Ὡς γὰρ οὐδεὶς οἶδε τὸν Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱὸς, οὕτως οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν Κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ. Οὐ γὰρ, διὰ Πνεύματος, εἴρηται, ἀλλ', Ἐν Πνεύματι. Καὶ Πνεῦμα ὁ Θεὸς, καὶ τοὺς προσκυνούντας αὐτὸν, ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν· καθὼς γέγραπται· Ἐν τῷ φωτὶ σου ὀψόμεθα φῶς· τούτέστιν, ἐν τῷ φωτισμῷ τοῦ Πνεύματος, φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. Ὡστε ἐν ἑαυτῷ δείκνυσι τὴν δόξαν τοῦ Μονογενοῦς, e καὶ τοῖς ἀληθινοῖς προσκυνηταῖς ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ Θεοῦ γνώσιν παρέχεται. Ἡ τοίνυν ὁδὸς τῆς θεογνωσίας ἐστὶν ἀπὸ ἐνὸς Πνεύματος, διὰ τοῦ ἐνὸς Υἱοῦ, ἐπὶ τὸν ἕνα Πατέρα.

1 τοῦ Πνεύματος : εἰς τὸ πνεῦμα G || 2 διὰ : add. ἀοράτου AL || 3 γνώσεως : γάρτος BG.

bonté essentielle, la sainteté naturelle, la dignité royale s'écoulent du Père, par le Monogène, jusqu'à l'Esprit. Ainsi confesse-t-on c les hypostases, sans battre en brèche la pieuse doctrine¹ de la monarchie.

Quant à ceux qui font consister la « subnumération » dans le fait de dire « premier, deuxième et troisième », qu'ils sachent bien qu'ils introduisent dans la théologie sans tache des chrétiens le polythéisme des erreurs païennes. De fait, la monstruosité de la « subnumération » ne mène à rien d'autre qu'à la confession d'un premier, d'un deuxième et d'un troisième Dieu². Mais l'ordre prescrit par le Seigneur nous suffit, à nous; le bouleverser ne serait pas moindre crime que l'impiété de ceux-là³. On l'a assez dit: la communauté de nature n'est aucunement atteinte, comme ils le pensent à tort, par cette manière de « subnumération ». Mais, enfin, tombons d'accord avec cet ergoteur, ce sot; concédons-lui qu'on puisse « subnumérer » à celui qu'on nomme en premier l'être nommé en second. Voyons donc ce qu'il en sortira. « Le premier homme, dit l'Apôtre, fait de terre, est terrestre; le second c'est le Seigneur, qui vient du ciel », et ailleurs: « Ce n'est pas le spirituel qui est premier, mais le psychique; le spirituel vient ensuite⁴. » Si donc il faut « subnumérer » le second au premier et si l'être subnuméré est moins honorable que celui auquel il est subnuméré, le « spirituel » est donc, d'après vous, moins honorable que le « psychique », et l'homme « céleste » que l'homme « terrestre »!

1. JOHNSTON fait remarquer (page 95) que saint Basile applique ici le terme *δόγμα* à la *Μοναρχία*, en accord avec la définition qu'il en donne au *chapitre 27*; infra III, 54 d; P. G. 32, 188 a. SAINT DENYS DE ROME, par contre, cité par ATHANASE (*Décrets du Synode de Nicée* 26; P. G. 25, 461 d) parle du *ἁγίου κήρυγμα μοναρχίας*. *Κήρυγμα* est appliqué par SAINT BASILE à *ὁμοούσιος* (*lettre 90*; P. G. 32, 473 c.) *Δόγμα* serait donc plutôt la doctrine « courante » de l'Église et *κήρυγμα* la doctrine ayant fait l'objet d'une « déclaration » officielle, la « définition ».

2. Cf. PLOTIN, *Ennéade V*, 4, 1, 1-4, éd. Bréhier, t. 5, p. 79. Cf. encore *Enn.* V, 1, 10, 1-6, éd. Bréhier, t. 5, p. 28.

3. Il s'agit de l'ordre des Personnes divines révélé en *Matthieu* 28, 19.

4. *1 Corinthiens* 15, 46-47.

Και ἀνάπαλιν, ἡ φυσικὴ ἀγαθότης, καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἀγιασμός, καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα, ἐκ Πατρὸς, διὰ τοῦ Μονογενοῦς, ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει. Οὕτω καὶ αἱ ὑποστάσεις ὁμολογούνται, καὶ τὸ εὐσεβὲς δόγμα τῆς μοναρχίας οὐ διαπίπτει. Οἱ δὲ τὴν ὑπαριθμῆσιν ἐν τῷ πρῶτον καὶ δεύτερον καὶ τρίτον λέγειν τιθέμενοι γνωρίζεσθωσαν τὸ πολύθεον τῆς Ἑλληνικῆς πλάνης τῇ ἀχράντῳ θεολογίᾳ τῶν Χριστιανῶν ἐπεισάγοντες. 40 a
Εἰς οὐδὲν γὰρ ἕτερον φέρει τῆς ὑπαριθμήσεως τὸ κακούργημα, ἢ ὥστε πρῶτον καὶ δεύτερον Θεὸν καὶ τρίτον ὁμολογεῖν. Ἄλλ' ἡμῖν¹ ἄρκοῦσα ἢ παρὰ τοῦ Κυρίου ἐπιτεθεῖσα ἀκολουθία, ἦν ὁ συγγέων οὐκ ἔλαττον τῆς τούτων ἀσεβείας παρανομήσει. Ὅτι μὲν οὖν οὐδὲν, ὡς οὗτοι πεπλάνηται, ἢ κατὰ τὴν φύσιν κοινωνία τῷ τρόπῳ τῆς ὑπαριθμήσεως παραλύεται, ἱκανῶς² εἴρηται. Ἄλλὰ συνέλωμεν τῷ φιλονείκῳ καὶ ματαιόφρονι, καὶ δῶμεν τὸ δεύτερον τινὸς καθ' ὑπαριθμῆσιν ἐκείνου λέγεσθαι. Ἰδῶμεν τοίνυν τί τὸ ἐκβαίνον ἀπὸ τοῦ λόγου. Ὁ πρῶτος, φησὶν, ἀνθρώπος, ἐκ γῆς χοϊκός· ὁ δεύτερος ἀνθρώπος ὁ Κύριος, ἐξ οὐρανοῦ. Καὶ ἐν ἄλλοις, Οὐ πρῶτον, φησὶ, τὸ β πνευματικόν, ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν. Εἰ τοίνυν τῷ πρώτῳ ὑπαριθμεῖται τὸ δεύτερον, τὸ δὲ ὑπαριθμούμενον ἀτιμότερόν ἐστι τοῦ πρὸς ὃ ἔχει τὴν ὑπαριθμῆσιν· ἀτιμότερος³ οὖν καθ' ὕμᾶς τοῦ ψυχικοῦ ὁ πνευματικὸς, καὶ τοῦ χοϊκοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐπουράνιος.

1 ἀρκοῦσα : ἀρκίσει GKLM || 2 εἴρηται : ἀποδείδειται E || 3 οὖν : om. CLM Johnston.

156 a.

*Contre ceux qui prétendent qu'on ne doit pas glorifier l'Esprit*¹. Soit, disent-ils, mais en tout cas on ne doit pas glorifier l'Esprit jusqu'à l'exalter par nos hymnes de louange!

Mais d'où tirer les preuves de la dignité de l'Esprit, qui surpasse toute intelligence, si la société du Père et du Fils ne représenté point à leurs yeux un témoignage autorisé de dignité? Du moins est-il permis de jeter les yeux sur la signification de ses noms, sur la grandeur de ses opérations, sur l'effusion de ses bienfaits en nous, ou plutôt en toute créature, pour arriver à percevoir un tant soit peu quelque chose de la noblesse de sa nature, de sa puissance inaccessible.

On l'appelle « Esprit » comme « Dieu est Esprit »² et « le Christ Seigneur est l'Esprit de notre face »³. On le dit « Saint », comme le Père est « saint » et « saint » le Fils. La créature, en effet, reçoit la sanctification d'ailleurs, mais pour l'Esprit la sainteté est élément essentiel de sa nature. Aussi n'est-il pas « sanctifié », mais « sanctifiant ». On le nomme « Bon », comme le Père est « bon » et « bon » celui qui est né du [Père] bon :

1. Dans la première partie de ce chapitre saint Basile reprend, à peu près, l'argumentation antérieure de 3 *contre Eunome*, 3-4; I, 274 c-276 b; P. G. 29, 660 d-665 a. Le présent chapitre, réplique exacte du chapitre neuvième, doit être considéré comme le point culminant du traité. Des hauteurs où il nous a menés, Basile, en dialecticien consommé, nous donne une sorte de vue panoramique des richesses accumulées au cours des chapitres précédents.

2. *Jean* 4, 24.

3. *Lamentations* 4, 20. Basile suit les Septante. Hébreu : « le souffle de nos narines ».

Πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ εἶναι δοξαστὸν τὸ καὶ δόξα πάντως ὀφειλομένη ἐστὶ τῷ Πνεύματι, ὅστε δοξολογίαις ἀνυψοῦσθαι παρ' ἡμῶν. Πόθεν ἂν οὖν τῆς ὑπερεχοῦσης πάντα νοῦν ἀξίας τοῦ Πνεύματος τὰς ἀποδείξεις ἴλάβοιμεν, εἴπερ ἡ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κοινωνία μὴ ἀξιόπιστος αὐτοῖς πρὸς μαρτυρίαν ἀξιώματος ἐνομισθῆ; Ἐξεστὶ γέ μὴν πρὸς τε τὰ ἐκ τῶν ὀνομάτων ἀποβλέψαντας σημαινόμενα, καὶ πρὸς τὰ τῶν ἐνεργειῶν αὐτοῦ μεγέθη, καὶ πρὸς τὰς εἰς ἡμᾶς, μᾶλλον δὲ εἰς πάσαν τὴν κτίσιν χορηγουμένας εὐεργεσίας, τῆς μεγαλοφυίας αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνεφίκτου δυνάμεως ἐπὶ ποσὸν γοῶν ἐν περινοίᾳ γενέσθαι. Πνεῦμα ὀνόμασται· ὡς, Πνεῦμα ὁ Θεός. Καὶ, Πνεῦμα τοῦ προσώπου ἡμῶν, Χριστὸς Κύριος. Ἄγιον ὡς ἅγιος ὁ Πατήρ, καὶ ἅγιος ὁ Υἱός. Τῆ μὲν γὰρ κτίσει ἐτέρωθεν ἐπεισέχθη ὁ ἁγιασμός· τῷ δὲ Πνεύματι συμπληρωστικῆ τῆς φύσεώς ἐστὶν ἡ ἀγιότης. Διόπερ οὐχὶ ἁγιαζόμενον ἐστὶν, ἀλλ' ἀγιάζον. Ἀγαθόν· ὡς ἀγαθὸς ὁ Πατήρ, καὶ ἀγαθὸς

ἴ λάβοιμεν : λάβοιεν Erasme.

il a la bonté pour essence. Il est « sans détour »¹, comme est sans détour le Seigneur Dieu, car il est lui-même vérité et justice² et ne saurait ni dévier ni fléchir, en raison de l'immutabilité de sa nature. Il est appelé « Paraclet » comme le Monogène, selon la parole de ce dernier : « Je prierai mon Père et il vous enverra un autre Paraclet³. » Ainsi les noms qui se rapportent au Père et au Fils sont-ils communs à l'Esprit, qui reçoit ces diverses appellations en raison de son intimité de nature avec le Père et le Fils, car d'où lui viendraient-elles autrement? Ou le nomme encore « Esprit qui régit », « Esprit de la Vérité », « Esprit de sagesse » : « C'est un Esprit divin qui m'a fait »⁴; « Dieu a rempli Béséléel d'un esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science »⁵. Tels sont donc les noms de l'Esprit, prodigieusement grands; ils n'ont pourtant rien d'excessif en gloire.

d Quelles sont ses opérations? D'une inexprimable grandeur, elles sont multitude innombrable. Comment concevoir ce qui est antérieur aux siècles, quelles étaient ses opérations avant que fût la créature intellectuelle, le nombre de ses bienfaits à l'égard des créatures, sa puissance par rapport aux siècles à venir? Car il était, et il préexistait, et il était présent avant les siècles avec le Père et le Fils. Si tu concevais par conséquent quelque chose

1. *Psaume* 91, 16.

2. Lire τῷ αὐτῷ εἶναι ἀλήθεια καὶ αὐτὸ εἶναι δικαιοσύνη au lieu de τῷ εἶναι αὐτοαλήθεια καὶ αὐτοδικαιοσύνη (Maur.).

3. *Jean* 14, 16.

4. *Job* 33, 4. Basile suit les Septante.

5. *Exode* 31, 3. Le véritable régime de ἐνέπλησεν est bien Πνεῦμα θεῶν et non σοφίας, etc... Nous ne sommes pas en grec classique. Il s'agit d'ailleurs d'une transcription grecque d'un texte hébraïque et la tournure grecque reste un hébraïsme. Le passage en question est d'ailleurs classique en grammaire du grec biblique. L'accusatif se retrouve en *Exode* 1, 7 et *Philippiens* 1, 11 et dans le grec moderne γέμισε τὸ ποτήρι νερό, remplis d'eau le verre. (Cf. *Αγγελ.*, *Grammaire du grec biblique*, coll. Études bibliques, p. 174.) S'il y avait un contre-sens à traduire comme nous l'avons fait, il faudrait faire le contre-sens à la suite de saint Basile, en raison de l'« économie » de silence à l'égard de la divinité du Saint-Esprit.

δ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ γεννηθεῖς· οὐσίαν¹ ἔχον τὴν ἀγαθότητα. Εἰθές· ὡς εἰθής Κύριος ὁ Θεός·² τῷ³ αὐτῷ εἶναι ἀλήθεια καὶ⁴ αὐτὸ εἶναι δικαιοσύνη, παρεκτροπιάς ἐπὶ θάτερα καὶ ἐκκλίσεις οὐκ ἔχον, διὰ τὸ ἀτρεπτον τῆς οὐσίας. Παράκλητος· ὡς ὁ Μονογενής·⁵ καθὼς αὐτός φησιν, ὅτι ἐγὼ Ἐρωτήσω τὸν Πατέρα μου, καὶ δώσει ὑμῖν ἄλλον Παράκληταν. Οὕτω κοινὰ τὰ δνόματα πρὸς Πατέρα καὶ Υἱὸν τῷ Πνεύματι, ἐκ τῆς κατὰ τὴν φύσιν οἰκειότητος τῶν προσηγοριῶν τούτων τυχόντι. Πόθεν γὰρ ἄλλοθεν; Πάλιν ἡγεμονικόν, καὶ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, καὶ Πνεῦμα σοφίας δνόμασται. Πνεῦμα θεῖον τὸ ποιησάν με. Καὶ, τὸν Βεσελεὴλ δέ, φησίν, ἐνέπλησεν ὁ Θεὸς Πνεῦμα θεῖον^{4a} σοφίας καὶ συνέσεως καὶ ἐπιστήμης. Τὰ μὲν οὖν δνόματα τοιαῦτα, ὑπερφύη καὶ μεγάλα· οὐ μόνον ἔχοντά τινα εἰς δόξαν ὑπερβολὴν.

49 Αἱ δὲ ἐνέργειαι τίνες; Ἄρρητοι μὲν διὰ τὸ μέγεθος, ἀνεξαρτιμητοὶ δὲ διὰ τὸ πλήθος. Πῶς μὲν γὰρ νοήσομεν τὰ τῶν αἰώνων ἐπέκεινα; τίνες ἦσαν αὐτοῦ πρὸ τῆς νοητῆς κτίσεως αἱ ἐνέργειαι; πόσαι δ' ἀπ' αὐτοῦ περὶ τὴν κτίσιν χάριτες; τίς δὲ ἡ πρὸς τοὺς αἰῶνας τοὺς ἐπερχομένους δύναμις; Ἦν μὲν γὰρ καὶ ὁ προῆν, καὶ συμπαρῆν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ πρὸ τῶν αἰώνων. Ὡστε κἄν τι νοήσης τῶν αἰώνων ἐπέ-

1 ἔχον· ἔχων LM || 2 τῷ ABCDGGKLNOP : τὸ EFMN²O || 3 αὐτὸ εἶναι ἀλήθεια BEFN²OP : αὐτὸ εἶναι ἀλήθειαν MN¹ αὐτοεἶναι ἀλήθειαν CDGK εἶναι αὐτοαλήθεια AL Garnier || 4 αὐτὸ εἶναι δικαιοσύνη BN²P : om. : εἶναι O αὐτὸ εἶναι δικαιοσύνη MN¹ αὐτοεἶναι δικαιοσύνη K αὐτὸ εἶναι [sic] δικαιοσύνη G αὐτοδικαιοσύνη [om. εἶναι] ADEFGI Garnier || 5 καθὼς : add. καὶ G || 6 προῆν : πρώην M.

157 a [existant] au-delà des siècles, tu la trouverais postérieure à l'Esprit. Penses-tu à la création ? Les puissances des cieux ont été affermiées par l'Esprit et cet affermissement s'entend, bien entendu, d'une stabilisation dans l'habitude du bien, car l'intimité avec Dieu, l'indifférence au mal, la permanence dans la béatitude leur viennent de l'Esprit. La venue du Christ ? L'Esprit la devance aussi ¹ ; sa présence dans la chair ? L'Esprit en est inséparable. Miracles et dons de guérison ont été produits par l'opération de l'Esprit-Saint. Les démons ont été chassés dans l'Esprit de Dieu. Le diable a perdu son pouvoir en présence de l'Esprit. Les péchés sont pardonnés dans la grâce de l'Esprit, car « vous avez été lavés et sanctifiés dans le nom de Notre Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit-Saint » ². L'intimité ³ avec Dieu s'établit par l'Esprit, car « Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils en nos cœurs, pour y crier : Abba, Père ! » ⁴. La résurrection des morts s'opère par l'Esprit, car « tu enverras ton Esprit et ils seront créés, et tu renouvelleras la face de la terre » ⁵. Si l'on entend cette « création-là » de la reviviscence des êtres dissous, comment n'est-elle pas puissante, l'opération de l'Esprit qui nous dispense la vie provenant de la résurrection et réadapte notre âme à cette vie spirituelle ? Mais si par cette « création » on entend la transformation dès ici-bas, en un état meilleur, de ceux qui sont tombés par le péché (ce qui est bien dans la manière de l'Écriture, par exemple lorsque Paul dit : « Si quelqu'un est dans le Christ, il y est comme une créature nouvelle ») ⁶, si l'on entend par « création » le renouvellement qui s'opère dès ici-bas et le changement de cette vie terrestre et passible en une vie céleste, œuvre de l'Esprit en nous, elle met, cette création, notre âme au comble de l'admiration. Faudra-t-il

1. Reprise du chapitre seizième; III, 33 de; P. G. 32, 140 c. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Disc.* 31, 29; P. G. 36, 165 b.

2. 1 Corinthiens 6, 11.

3. Peut-être pourrait-on traduire ici : l'entrée dans la famille de Dieu.

4. Galates 4, 6.

5. Psaume 103, 30.

6. 2 Corinthiens 5, 17.

κεινα, τοῦτο εδρήσεις τοῦ Πνεύματος κατωτέρω. Ἐάν τε τὴν ἡ κτίσιν ἐνθυμηθῆς, ἔστερεώθησαν αἱ τῶν οὐρανῶν δυνάμεις παρὰ τοῦ Πνεύματος· τῆς στερεώσεως δηλονότι ἐπὶ τὸ δυσμετάπτωτον τῆς ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν ἕξεως νοουμένης. Ἡ γὰρ πρὸς Θεὸν οἰκειώσεις, καὶ τὸ πρὸς κακίαν ἄτρεπτον, καὶ τὸ ἐν μακαριότητι διαρκές, παρὰ τοῦ Πνεύματος ταῖς ἰδυνάμει. Χριστοῦ ἐπιδημία· καὶ τὸ Πνεῦμα προτρέχει. Ἐνσαρκος παρουσία· καὶ τὸ Πνεῦμα ἀχώριστον. Ἐνεργήματα δυνάμεων, χαρίσματα ἰαμάτων, διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου. Δαίμονες c ἀπηλάνοντο ἐν τῷ Πνεύματι τοῦ Θεοῦ. Διάβολος κατηργεῖτο συμπαρόντος τοῦ Πνεύματος. Ἀμαρτιῶν ἀπολύτρωσις ἐν τῇ χάριτι τοῦ Πνεύματος. Ἀπελούσαθε γὰρ καὶ ἡγιασθητε ἐν τῷ δνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Οἰκειώσεις πρὸς Θεὸν, διὰ τοῦ Πνεύματος Ἐξαπέστειλε γὰρ ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, κράζον. Ἀββὰ ὁ Πατήρ. Ἡ ἐκ νεκρῶν ἐξανάστασις, τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος. Ἐξαποστελεῖς γὰρ τὸ Πνευμά σου, καὶ κτισθήσονται, καὶ ἀνακαινιεύς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς. Ἐἴτε τὴν κτίσιν τις ἐκλαμβάνοι ἐπὶ τῆς τῶν διαλυθέντων ἀναβιώσεως, πῶς οὐ μεγάλη τοῦ Πνεύματος ἡ ἐνέργεια, d τοῦ οἰκονομοῦντος ἡμῖν τὸν ἐξ ἀναστάσεως βίον, καὶ πρὸς τὴν πνευματικὴν ἐκείνην ζωὴν τὰς ψυχὰς ἡμῶν μεταρρυθμιζόντος; Ἐἴτε λέγοιτο κτίσις ἡ ἐνταῦθα τῶν ἐξ ἁμαρτίας διαπεπτωκότων ἐπὶ τὸ βέλτιον μετακόσμησις (λέγεται γὰρ καὶ οὕτω κατὰ τὴν συνήθειαν τῆς Γραφῆς, ὡς ὅταν Παῦλος λέγῃ, Ἐἴ τις ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις), καὶ ὁ ἐνταῦθα τοίνυν ἀνακαινισμός, καὶ ἡ ἀπὸ τῆς γήϊνης καὶ ἐμπαθοῦς ζωῆς ἐπὶ τὴν οὐράνιον πολιτείαν μεταβολή, διὰ τοῦ Πνεύματος ἡμῖν γινομένη, ἐπὶ τῶσαν ὑπερβολὴν θαύματος τὰς ψυχὰς ἡμῶν ἀνάγει. Ἐπὶ οὗτοις πότερον φοβηθῶμεν μὴ τὴν ἀξίαν ὑπερβῶμεν ταῖς

ἰ δυνάμει : add. γίνεται AL add. προσέγευε G || 2 ἁγίῳ : add. τοῦ ἰδ ἡμῶν GKM || 3 ἡμῶν : ὁμῶν EF || 4 εἴτε : add. οὖν GM.

craindre d'aller au delà de son mérite, par des honneurs excessifs, ou plutôt d'en rabaisser au contraire la notion, quand bien même nous penserions lui appliquer les plus beaux noms qui soient sortis d'une pensée et d'un langage humains ? Ainsi parle le Saint-Esprit (comme : « ainsi parle le Seigneur ») : « Descends, marche avec eux sans hésiter parce que c'est moi qui les ai envoyés ¹. » Sont-ce là paroles d'un être de basse condition que paralyse la frayeur ? « Séparez-moi Barnabé et Saul pour l'œuvre d à laquelle je les ai appelés ². » Un esclave parle-t-il ainsi ? « Le Seigneur m'a envoyé et son Esprit » ³, proclame Isaïe, et « l'Esprit est descendu d'auprès du Seigneur et les a guidés ». Et ne prends pas encore cette action de guider pour un humble office car c'est l'œuvre de Dieu même, la parole l'atteste : « Tu as guidé, dit-elle, ton peuple comme un troupeau » ⁴ et « c'est lui qui guide Joseph comme une brebis » ⁵ ; « il les a guidés dans l'espérance et ils n'ont pas eu peur » ⁶. Quand tu entends dire : « Lorsque viendra le Paraclet, celui-là vous rafraichira la mémoire et vous guidera vers la vérité tout entière » ⁷, conçois l'action de guider comme tu viens de l'apprendre, ne la calomnie pas.

Mais « il intercède aussi pour nous », dit saint Paul ⁸ ! C'est donc que l'Esprit est aussi loin de Dieu, en dignité, qu'un suppliant de son bienfaiteur ! — Eh quoi, n'as-tu jamais entendu dire du Monogène qu'il est à la droite de Dieu et qu'il intercède

1. Actes 10, 20. Nous pensons que la citation, dans la pensée de Basile, qui cite probablement de mémoire, commence à τὰδε λέγει τὸ Πνεῦμα. Le membre de phrase ὡς τὰδε λέγει Κύριος devrait se comprendre par manière de parenthèse : c'est comme dans l'Ancien Testament lorsqu'on trouve « ainsi parle le Seigneur » (formule habituelle qui introduit les paroles divines).

2. Actes 13, 2.

3. Isaïe 48, 16. Basile suit les Septante.

4. Psaume 76, 21.

5. Psaume 79, 1.

6. Psaume 77, 53.

7. Jean 14, 26 et 16, 13.

8. Romains 8, 26-27.

ὑπερβολαῖς τῶν τιμῶν ; ἢ τὸ ἐναντίον, μὴ εἰς ἰ ταπεινότητα ε
καταγάγωμεν τὴν περὶ αὐτοῦ ἔννοιαν, κὰν τὰ μέγιστα δόξωμεν
ἐπὶ ² αὐτῷ τῶν ἐξ ἀνθρωπίνης διανοίας καὶ γλώττης προφε-
ρομένων φθέγγεσθαι ; Τὰδε λέγει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡς
τὰδε λέγει Κύριος : Κατάβηθι, καὶ πορεύου σὺν αὐτοῖς, μηδὲν
διακρινόμενος, διότι ἐγὼ αὐτοὺς ἀπέσταλκα. Μὴ ταπεινοῦ
ταῦτα καὶ κατεπτηχότος τὰ ῥήματα ; Ἄφορῖσατε δὴ μοι τὸν
Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαθλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.
Μὴ δοῦλος οὕτω φθέγγεται ; Καὶ ὁ Ἑσαίας : Κύριος ἀπέσ- 42 a
ταλκέ με, καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ. Καὶ, Κατέβη Πνεῦμα ³ παρὰ
Κυρίου, καὶ ὠδήγησεν αὐτούς. Καὶ μὴ μοι τὴν ὁδηγίαν πάλιν
εἰς ταπεινὴν διακονίαν ἐκλάβης. Τοῦτο γὰρ καὶ Θεοῦ ἔργον
εἶναι ὁ λόγος διαμαρτύρεται. Ὡδήγησας, φησὶν, ὡς πρόβατα
τὸν λαόν σου. Καὶ, Ὁ ὠδηγῶν ὄσει πρόβατον τὸν Ἰωσήφ. Καὶ,
Ὡδήγησεν αὐτοὺς ἐπ' ἐλπίδι, καὶ οὐκ ἐδειλίασαν. Ὡστε ὅταν
ἀκούσης, ὅτι, Ὅταν ἔλθῃ ὁ Παράκλητος, ἐκεῖνος ὑμᾶς ἀνα-
μνήσει καὶ ὠδηγήσει πρὸς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν, τὴν ὠδηγίαν,
ὡς ἐδιδάχθης, νόει, μὴ συκοφάντει τὴν ἔννοιαν.

50 Ἄλλὰ Καὶ ἐντυγχάνει, φησὶν, ὑπὲρ ἡμῶν. Ὡστε b
ἕσον ἰκέτης τοῦ εὐεργέτου λείπεται, τοσοῦτον τὸ Πνεῦμα
κατὰ τὴν ἀξίαν ἀποπέπτωκε τοῦ Θεοῦ. Σὺ δὲ οὕτω ἤκουσας
περὶ τοῦ Μονογενοῦς, ὅτι ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, καὶ

1 ταπεινότητα BCGKM : ταπεινόν Garnier || 2 αὐτῷ : αὐτῶν M || 3 παρὰ :
om. AL.

pour nous¹ ? Ne va pas, parce que l'Esprit est en toi (s'il est vrai qu'il est bien en toi) ni parce que nous, les aveugles, il nous enseigne à choisir ce qui est profitable et qu'il nous guide, ne va pas porter atteinte à la doctrine pieuse et sacrée que nous avons à son sujet ! Ce serait, certes, le comble de l'impudence de faire de la libéralité du bienfaiteur une occasion d'ingratitude ! Ne chagrinez donc pas l'Esprit-Saint². Entendez ce que disait Étienne, le premier des martyrs, lorsqu'il reprochait au peuple son indocilité et son insoumission : « Vous, vous résistez toujours à l'Esprit-Saint »³ ; et Isaïe : « Ils ont irrité l'Esprit-Saint, alors il s'est changé pour eux en ennemi »⁴ ; ailleurs : « La maison de Jacob a irrité l'Esprit du Seigneur. » N'est-ce point là signe d'une souveraine puissance ? Je laisse aux lecteurs de juger ce qu'il faut penser en entendant ces affirmations : sont-elles dites d'un instrument, d'un sujet, d'un être de « même honneur » que la créature et qui est notre c « compagnon d'esclavage » ? Ne serait-il pas tout à fait insupportable à des gens pieux d'insinuer, ne fût-ce qu'en paroles, un pareil blasphème ? Tu dis que l'Esprit est esclave ? Mais le Seigneur a déclaré que l'esclave ne sait pas ce que fait son maître⁵, or l'Esprit sait les choses de Dieu comme l'esprit de l'homme sait ce qu'il y a dans l'homme⁶.

1. Romains 8, 34.

2. Éphésiens 4, 30.

3. Actes 7, 51.

4. Isaïe 63, 10.

5. Jean 15, 15.

6. 1 Corinthiens 2, 11. Cf. *Traité du Saint-Esprit*, chapitre seizième, 40; III, 35 a; P. G. 32, 144 a.

ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν; Μὴ οὖν ὅτι τὸ Πνεῦμα ἐν σοὶ (εἴπερ δὴ ὅλως ἐν σοὶ), μὴδ' ὅτι ἀποτυφλωθέντας ἡμᾶς πρὸς τὴν ἐκλογὴν τοῦ συμφέροντος διδάσκει, καὶ ὁδηγεῖ, τούτου ἕνεκεν τὴν εὐσεβῆ καὶ δόξαν περὶ αὐτοῦ δόξαν ζημιώσῃς. Ὑπερβολὴ γὰρ ἀγνωμοσύνης τοῦτό γε, τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ εὐεργέτου ἀφορμὴν ἀχαριστίας ποιῆσθαι. Μὴ οὖν λυπεῖτε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἀκούσατε τί φησὶν ἡ ἀπαρχὴ τῶν μαρτύρων Στέφανος, τὸ δυσπειθὲς καὶ ἀνυπότακτον τῷ λαῷ ὀνειδίζων· Ὑμεῖς, φησὶν, ἀεὶ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε. Καὶ πάλιν ὁ Ἡσαίας· Παρώξυναν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν. Καὶ ἐτέρωθι· Ὁ οἶκος τοῦ Ἰακώβ¹ παρώργισε τὸ Πνεῦμα Κυρίου· εἰ μὴ ἐξουσιαστικῆς δυνάμεως παραστατικὰ τὰ τοιαῦτα. Τῇ τῶν ἐντυγχανόντων κρίσει παρήμι, ταῦτα ἀκούοντας ὅποίας τινὰς χρὴ τὰς ὑπολήψεις ἔχειν· ὡς περὶ ὀργάνου, καὶ ὀπηκίου, καὶ ὀμοτίμου τῇ κτίσει καὶ ἡμῖν ὀμοδούλου; ἢ βαρύτατον καὶ ῥήματι μόνῳ τὴν βλασφημίαν ταύτην ὑποδύναται τοῖς εὐσεβέσι; Δοῦλον λέγεις τὸ Πνεῦμα; Ἄλλ' ὁ δοῦλος, φησὶν, οὐκ οἶδε τί ποιεῖ ὁ κύριος αὐτοῦ, τὸ δὲ Πνεῦμα οὕτως οἶδε τὰ τοῦ Θεοῦ, ὡς καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὰ ἐν αὐτῷ.

1 παρώργισε : -γῆσε M παρώξυνε G.

Contre ceux qui disent :
L'Esprit n'a rang ni
d'esclave ni de mai-
tre, mais il est de
condition libre.

d la sottise ou le blasphème? Car ils sont
insulte aux doctrines de la « théologie » avec des exemples tirés
des réalités humaines et s'efforcent d'appliquer à l'ineffable
nature divine la coutume en vigueur ici-bas pour marquer les
différences de dignité, sans réfléchir que chez les hommes nul
n'est esclave par nature.

161 a Certains ont été réduits en esclavage par oppression, tels les
prisonniers de guerre; certains ont été asservis à cause de leur
pauvreté, tels les Égyptiens sous le Pharaon; ou bien encore,
par une disposition sage, inexplicable, une sentence paternelle
a imposé à des enfants moins bien nés de servir leurs frères plus
avisés et mieux partagés: à vrai dire ce n'est pas une condam-
nation mais un bienfait, dirait un juste observateur. Car, à celui
qui manque de sens et ne possède pas en soi la maîtrise natu-
relle de ses actes, il est plus avantageux de devenir la possession
d'un autre. Ainsi dirigé par la raison de son maître, il ressem-
blera à un char que mène son conducteur, à une barque dont
le pilote est à la barre. Ainsi Jacob fut-il constitué maître
d'Ésaü de par la bénédiction paternelle¹, afin que l'insensé
reçût, fût-ce malgré lui, les bienfaits du sage, lui qui n'avait pas
d'esprit pour prendre soin de soi-même. « Chanaan, l'enfant,

1. Genèse 27, 29-40.

Πρός τοὺς λέγοντας μήτε 51 Οὔτε δοῦλον φησιν, οὔτε δεσ- e
ἐν δουλικῇ τάξει μήτε πότην, ἀλλ' ἐλεύθερον. Ὡ τῆς δεινῆς
ἐν δεσποτικῇ εἶναι τὸ ἀναληθίας, ὃ τῆς ἐλευθέρου ἀφοβίας
Πνεῦμα, ἀλλ' ἐν τῇ τῶν ἀναληθίας, ὃ τῆς ἐλευθέρου ἀφοβίας
ἐλευθέρων. τῶν ταῦτα λεγόντων. Τί πλέον αὐτῶν
δδύρωμαι; τὸ ἁμαθές; ἢ τὸ βλάσφημον; οἷ γε τὰ τῆς θεολο-
γίας δόγματα ἀνθρωπίνους παραδείγμασι καθυβρίζουσι, καὶ τὴν
ᾧδε συνήθειαν, παρηλλαγμένην ἔχουσαν τῶν ἀξιωματῶν τὴν
διαφορὰν, τῇ θεῷ καὶ ἀρρήτῳ φύσει προσαρμόζειν ἐπιχει-
ροῦσιν· οὐκ ἐννοοῦντες, ὅτι παρὰ μὲν ἀνθρώποις τῇ φύσει
δοῦλος οὐδεὶς. Ἡ γὰρ καταδυναστευθέντες ὑπὸ ζυγῶν δου- 43 a
λείας ἤχθησαν, ὡς ἐν αἰχμαλωσίαις· ἢ διὰ πένιαν κατεδου-
λώθησαν, ὡς οἱ Αἰγύπτιοι τῷ Φαραῶ· ἢ κατὰ τινὰ σοφὴν καὶ
ἀπόρητον οἰκονομίαν, οἱ χεῖρους τῶν παιδῶν, ἐκ τῆς τῶν
πατέρων φωνῆς, τοῖς φρονιμωτέροις καὶ βελτίοσι δουλεύειν
κατεδικάσθησαν· ἦν οὐδὲ καταδίκην, ἀλλ' εὐεργεσίαν εἶποι τις
ἂν δίκαιος τῶν γινομένων ἐξεταστής. Τὸν γὰρ, δι' ἐνδειαν
τοῦ φρονεῖν, οὐκ ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ τὸ κατὰ φύσιν ἄρχον,
τοῦτον ἑτέρου κτῆμα γενέσθαι λυσιτελέστερον, ἵνα τῷ τοῦ
κρατοῦντος λογισμῷ διευθυνόμενος, ὅμοιος ἢ ἄρματι ἡνίοχον
ἀναλαβόντι, καὶ πλοῖφ κυβερνήτην ἔχοντι ἐπὶ οἰάκων καθήμε-
νον. Διὰ τοῦτο Ἰακώβ κύριος τοῦ Ἡσαὺ ἐκ τῆς εὐλογίας τοῦ b
πατρὸς, ἵνα καὶ μὴ βουλόμενος παρὰ τοῦ φρονίμου εὐεργετη-
ται ὁ ἄφρων, οὐκ ἔχων τὸν οἰκεῖον κηδεμόνα τὸν νοῦν. Καὶ

1 ἁμαθές: ἀπειθές E || 2 ἀπόρητον: ἄρη- M.

b sera un serviteur pour ses frères »¹ parce qu'il ignorait la vertu, ayant eu pour père un être sans intelligence, Cham. Voilà pour les esclaves².

Sont libres, par contre, ceux qui ont échappé à l'indigence, à la guerre, ou qui n'ont que faire de la vigilance des autres. Et pourtant, si l'un est appelé maître et l'autre serviteur, nous sommes tous, et par « égalité d'honneur » entre nous et comme « possession » de celui qui nous a faits, des « compagnons d'esclavage »³. De ce point de vue, que peux-tu libérer de la servitude? Dès qu'un être est créé, l'état d'esclave lui est préparé en même temps. [Êtres créés,] ils ne se discernent pas les uns aux autres des hommages religieux, car les êtres célestes ne connaissent pas la cupide arrogance, mais tous se courbent devant Dieu, lui rendant la crainte qui lui est due comme maître, et la gloire qui lui revient comme créateur : « Le fils glorifie son père et l'esclave son maître. » De ces deux gloires, Dieu exige absolument l'une, car « si je suis Père, moi, dit-il, où est ma gloire, et si je suis Maître, où est ma crainte? »⁴. Du reste, une vie qui ne se déroulerait pas sous le regard du Maître serait misérable entre toutes. Tel est le sort des puissances rebelles qui, redressant la tête contre le Dieu tout-puissant, se révoltèrent contre la servi-

1. Genèse 9, 25-27.

2. On voit la pensée de saint Basile sur l'esclavage. Il n'est point dans tous les cas un malheur. Il est même positivement un « bienfait » lorsque l'esclave ne saurait de lui-même se diriger dans la vie. Pour le détail de cette doctrine, cf. St. GIER, *Idees et action sociales de saint Basile*, 1^{re} partie, chap. 3, § 3, « l'esclave », pp. 84-93.

3. Ὁμόδουλοι. C'est la marque de la création. Il faudrait bien se garder de traduire par « frères en humaine misère » ou quelque chose de ce genre. Toutes les créatures, en effet, même les êtres inanimés, sont *compagnes d'esclavage* de par leur condition même de natures créées, soumises au Créateur. S'il est vrai que nul homme n'est esclave par nature, au sens défini plus haut par saint Basile, il est non moins vrai, on va maintenant le dire, que tout être créé, par nature même de « créature », se trouve « esclave » non pas d'une autre créature, mais du seul Créateur.

4. Malachie 1, 6-7.

Χαναάν παῖς οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς, ἐπειδὴ ἀδίδακτος ἦν τῆς ἀρετῆς, ἀσύνετον ἔχων τὸν ἑαυτοῦ πατέρα τὸν Χάμ. Ὡδε μὲν οὖν οὕτως οἱ δοῦλοι· ἐλεύθεροι δὲ, οἱ διαφυγόντες πενίαν, ἢ πόλεμον, ἢ τῆς ἐτέρων κηδεμονίας ἀπροσδεεῖς. Ὡστε κὰν ὁ μὲν δεσπότης, ὁ δὲ οἰκέτης λέγεται, ἀλλ' οὖν πάντες καὶ κατὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους ὁμοτιμίαν, καὶ ὡς κτήματα τοῦ πεποιηκότες ἡμᾶς, ὁμόδουλοι. Ἐκεῖ δὲ, τί δύνασαι τῆς δουλείας ὑπεξαγαγεῖν; Ὅμοιόν τε γὰρ ἐκτίσθη. καὶ τὸ δοῦλον εἶναι συγκατεσκευάσται. Ἀλλήλων μὲν γὰρ οὐ κατάρχουσιν, ἐπειδὴ πλεονεξίας ἄμοιρα τὰ οὐράνια. Θεῶν δὲ πάντα ὑποκύπτει, καὶ ὡς δεσπότη τὸν ὀφειλόμενον φόβον, καὶ ὡς δημιουργὸν τὴν ἐπιβάλλουσαν δόξαν ἀποδιδόντα. Υἱὸς γὰρ δοξάζει Πατέρα, καὶ δοῦλος τὸν Κύριον ἑαυτοῦ. Καὶ ἀπαιτεῖ πάντως τῶν δύο τὸ ἕτερον ὁ Θεός. Εἰ γὰρ Πατὴρ εἶμι ἐγώ, ποῦ ἔστι, φησὶν, ἡ δόξα μου; καὶ εἰ Κύριός εἶμι ἐγώ, ποῦ ἔστιν ὁ φόβος μου; Ἡ πάντων ἂν εἴη ἐλεεινοτάτη ἡ ζωὴ, μὴ ὑπὸ τὴν ἐπισκοπὴν τοῦ δεσπότητος κεκμηνη. Ὅποιαί εἰσιν αἱ ἀποστατικαὶ δυνάμεις, αἱ διὰ τὸ τραχηλιάσαι κατὰ Θεοῦ παντοκράτορος, ἀφηνιάζουσαι τῆς δουλείας· οὐ τῷ ἐτέρως d

1 κτήματα: κτήμα GL || 2 δύνασαι: -νασθε AL || 3 αὐτοῦ: ἑαυτοῦ GL add. φοβεῖται BKM || 4 ζωὴ: add. ἡ L. || 5 ἐπισκοπὴν: σκεπὴν BC.

tude, non qu'elles eussent été par nature d'une autre condition, mais par insubordination à l'égard de leur auteur ¹. Qui donc proclames-tu libre? Celui qui n'a point de roi? Celui qui n'a pas le pouvoir de commander à un autre et n'accepte pas d'être commandé? Mais il n'est aucune nature de ce genre dans le monde des êtres et se l'imaginer de l'Esprit est une impiété manifeste!

Par conséquent, si l'Esprit est créé, il est esclave, de toute évidence, avec toutes les créatures car, dit le psalmiste, « tous les êtres sans exception sont tes esclaves » ²; mais, s'il est au-dessus de la création, il participe à la royauté!

1. Il s'agit de la chute des mauvais anges.

2. *Psaume* 118, 91.

πεφυκέναι, ἀλλὰ τῷ ἀνυποτάκτως ἔχειν πρὸς τὸν ποιήσαντα. Τίνα οὖν λέγεις ἐλεύθερον; Τὸν ἀβασίλευτον; τὸν μήτε ἄρχειν ἑτέρου δύναμιν ἔχοντα, μήτε ἄρχεσθαι καταδεχόμενον; Ἄλλ' οὔτε ἔστι τις ¹ τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὐσι, καὶ ² τοῦτο ἐννοῆσαι κατὰ τοῦ Πνεύματος, ἀσέβεια περιφανής. Ὡστε εἰ μὲν ἔκτισται, δουλεύει δηλαδὴ μετὰ πάντων. Τὰ γὰρ σύμπαντα, φησί, δοῦλα σά· εἰ δὲ ὑπὲρ τὴν κτίσιν ἔστι, τῆς βασιλείας ἔστι κοινωνόν.

1 τοιαύτη: om. K || 2 τοῦτο AL: τὸ GKM.

164 a

Témoignages tirés des Écritures en faveur de l'attribution à l'Esprit du titre de « Seigneur ».

Mais pourquoi batailler à coups d'humbles arguments qui ne vaudront à la doctrine qu'une victoire sans honneur, quand il est permis d'en alléguer de plus nobles pour établir l'excellence

incontestable de la gloire [de l'Esprit-Saint] ¹ ? Si nous disons ce que l'Écriture nous a enseigné, aussitôt, je pense, les adversaires de l'Esprit se mettront à vociférer avec force et violence, puis se boucheront les oreilles, ramasseront des pierres ou ce qui leur tombera sous la main et, chacun s'en faisant une arme, s'élanceront contre nous. Mais on ne doit pas faire passer sa sécurité personnelle avant la vérité.

b Voici donc ce qu'on trouve chez l'Apôtre : « Que le Seigneur dirige vos cœurs dans l'amour de Dieu et la constance du Christ dans les tribulations ². » Quel est ce « Seigneur » qui « dirige dans l'amour de Dieu et la constance du Christ dans les tribulations » ? Qu'ils nous répondent, eux qui font de l'Esprit un esclave ! Si la phrase s'appliquait à Dieu le Père, on dirait, absolument, « que le Seigneur vous dirige en son amour » ; s'il fallait l'entendre du Fils, on aurait ajouté en « sa » constance. Qu'ils cherchent donc quelle est cette autre Personne digne d'être honorée du titre de « Seigneur » !

Voici une autre parole, à peu près semblable, qu'on trouve ailleurs : « Vous-mêmes, que le Seigneur vous fasse augmenter

1. Cf. chap. 8, argumentation semblable.

2. 2 Thessaloniens 3, 5. VW portent : « Ad patientiam afflictionis propter Christum. »

Μαρτυρίαί ἐκ τῶν Γραφῶν τοῦ κυριολογεῖσθαι ἀπομαχομένους, αἰσχροῶς τὴν νίκην τὸ Πνεῦμα. 52 Καὶ τί δεῖ ἐκ τῶν ταπεινῶν ἐπιδεικνύουσι; Εἰ δὲ λέγομεν ἅ παρὰ τῆς Γραφῆς ἐδιδάχθημεν, τάχα που μέγα καὶ σφοδρὸν ἀνακράζονται, καὶ συσχόντες τὰ ὄψα, ἀράμενοι λίθους, ἢ ὅ τι ἂν τύχοι παραφανέν, τοῦτο τῶν Πνευματομάχων ἕκαστος ὄπλον ποιησάμενος, ἐφ' ἡμᾶς ἤξουσιν. Οὐ μὴν πρό γε τῆς ἀληθείας τιμητέα ἡμῶν ἢ ἀσφάλεια. Εὐρομεν τοίνυν παρὰ τῆς ἀποστόλου· Ὁ δὲ Κύριος κατευθύναι ὑμῶν τὰς καρδίας, εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, καὶ εἰς τὴν ὑπομονὴν τοῦ Χριστοῦ ² ὑπὲρ τῶν θλίψεων. Τίς ὁ κατευθύνων ὁ Κύριος εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ ἀγάπην, καὶ εἰς τὴν ὑπὲρ τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ὑπομονήν; Ἀποκρινάσθωσαν ἡμῶν οἱ τὸ Πνεῦμα καταδουλούμενοι. Εἴτε γὰρ περὶ τοῦ ³ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ὁ λόγος, πάντως ἂν εἴρητο· Ὁ δὲ Κύριος ὑμᾶς κατευθύναι εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην· εἴτε περὶ τοῦ ⁴ Υἱοῦ, προσέκειτο ἂν, εἰς τὴν ἑαυτοῦ ὑπομονήν. Ζητείτωσαν οὖν τί ἐστὶν ἄλλο πρόσωπον, ὃ τῇ προσηγορίᾳ τοῦ Κυρίου τιμᾶσθαι ἄξιον. Παραπλήσιον δὲ τούτῳ καὶ τὸ ἐτέρωθι κείμενον· τὸ, Ὑμᾶς δὲ ὁ Κύριος

1 τῶν γραφῶν : τῆς γραφῆς Johnston || 2 ὑπὲρ τῶν θλίψεων : om. L || 3 Θεοῦ καὶ : om. KLM || 4 Υἱοῦ : Χριστοῦ KM.

et surabonder en amour ¹ les uns pour les autres et pour tous, comme nous-mêmes pour vous. Qu'il affermisse vos cœurs en les faisant irréprochables en sainteté ², devant Dieu notre Père, au jour du retour de Notre Seigneur Jésus-Christ avec tous ses saints ³. » A quel « Seigneur » saint Paul demande-t-il donc qu'au « jour du retour de Notre Seigneur » le cœur des fidèles de Thessalonique, en devenant irréprochable, soit solidement affermi en sainteté devant Dieu notre Père ? Qu'ils nous répondent, ceux qui placent le Saint-Esprit avec « les esprits serviteurs envoyés en service » ⁴ ! Mais ils n'ont rien à répondre. Qu'ils écoutent encore un autre témoignage donnant explicitement à l'Esprit le titre de « Seigneur » : « Mais le Seigneur, dit saint Paul, est l'Esprit » ⁵, et encore : « Comme par l'action du Seigneur qui est l'Esprit » ⁶. » Pour ne laisser aucun prétexte à contradiction je cite le texte de l'Apôtre : « Jusqu'à présent le même voile demeure lorsqu'ils lisent l'Ancien Testament, puisqu'il ne leur est pas dévoilé que dans le Christ ce Testament s'évanouit. Lorsqu'il ⁷ se tourne vers le Seigneur, le voile est enlevé. Mais le Seigneur est l'Esprit » ⁸. » Pourquoi dit-il

1. Lire *περισσεύσαι* en ot non *περισσεύσαι* τῆ (Maur.).

2. Lire *ἐν ἁγιασμῷ* et non *ἐν ἁγιωσύνῃ* (Maur.).

3. 1 *Thessaloniens* 3, 12-13.

4. Cf. *Hébreux* 1, 14.

5. 2 *Corinthiens* 3, 17.

6. 2 *Corinthiens* 3, 18.

7. Il s'agit de Moïse que saint Paul vient de nommer au verset 15. Le texte de l'Apôtre, très dense, est rendu plus difficile encore du fait que Basile ne cite pas ce verset 15°. L'idée est la suivante : Moïse, lorsqu'il revenait vers le peuple d'Israël après avoir parlé à Dieu, se voilait la face afin de masquer le reflet de la gloire de Dieu qu'il portait empreinte sur son visage et dont l'éclat était insoutenable (*Exode* 34, 34 et sq.). Saint Paul voit en ce voile de Moïse une allégorie, un « symbole du caractère incomplet et obscur, transitoire, de la révélation ancienne, d'une « lettre » qui peut mettre obstacle à la pleine intelligence des voies du salut, mais obstacle que la venue du Christ a supprimé pour tous, qu'ils soient Juifs ou Gentils, pourvu que leurs cœurs se laissent toucher et mouvoir par l'esprit de Dieu ». P. ALLO, *Seconde épître aux Corinthiens*, coll. Études bibliques, 1937, p. 104.

8. 2 *Corinthiens* 3, 14-16-17.

πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι ¹ ἐν ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας, καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ² ἀμέμπτους ἐν ³ ἁγιασμῷ, ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἡμῶν, ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ. Ποῖον Κύριον εὐχεται ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς ἡμῶν, ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, ἀμέμπτους τὰς καρδίας ἔστηριγμένας ἐν ἁγιωσύνῃ τῶν ἐν Θεσσαλονίκη πιστῶν στηρίξαι; Ἀποκρινάσθωσαν ἡμῖν οἱ μετὰ τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων τῶν πρὸς διακονίαν ἀποστελλομένων τὸ ἅγιον Πνεῦμα τιθέντες. Ἄλλ' οὐκ ἔχουσι. Διόπερ ἀκουέτωσαν καὶ ἑτέρας μαρτυρίας διαρρήδην καὶ αὐτῆς κυριολογούσης τὸ Πνεῦμα. Ὁ δὲ Κύριος, φησὶ, τὸ Πνεῦμά ἐστι. Καὶ πάλιν· Καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος. Ὡστε δὲ ⁴ μηδεμίαν ἀντιλογίαν ἀφορμὴν ⁵ καταλιπεῖν, αὐτὴν παραθήσομαι τοῦ ἀποστόλου τὴν λέξιν· Ἄχρη γὰρ τῆς σήμερον, τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει, μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται. Ὅταν δὲ ἐπιστρέψῃ πρὸς Κύριον, ⁶ περαιοῖται τὸ κάλυμμα. Ὁ δὲ Κύριος τὸ Πνεῦμά ἐστι. Τί τοῦτο λέγων; Ὅτι ὁ ψιλῆ τῇ

1 ἐν AGL : τῇ KM Garnier || 2 ἀμέμπτους KM : -πτως AGL || 3 ἁγιασμῷ AGL : ἁγιωσύνῃ KM Garnier || 4 μηδεμίαν : -μᾶς KM || 5 καταλιπεῖν : παρα- GL || 6 περαιοῖται : περιελεῖται AL.

165 a cela? Parce que celui qui s'attache à la seule intelligence de la lettre, et s'y arrête aux observances légales, a le cœur recouvert comme d'un voile par l'interprétation judaïque littérale. Il en est ainsi parce qu'il ignore que l'observance purement extérieure de la Loi est abrogée à la venue du Christ et que les « types »¹ se sont maintenant changés en « vérité ». Les lampes sont inutiles quand le soleil est là; la Loi n'a plus rien à faire et les Prophéties n'ont plus qu'à se taire quand la Vérité s'est montrée. Mais celui qui a pu plonger son regard jusqu'au fond du sens légal et qui, après avoir écarté comme un voile² l'obscurité de la lettre, a pu entrer dans les secrets, celui-là b imite Moïse enlevant son voile lorsqu'il parlait à Dieu³, car il se tourne lui aussi de la lettre à l'esprit. L'obscurité des enseignements de la Loi répond au voile dont Moïse se couvrait la face, et la contemplation « spirituelle » à l'action de se tourner vers le Seigneur. Celui qui, lorsqu'il lit la Loi, a enlevé la lettre, se tourne vers le Seigneur (mais le « Seigneur » ici désigne l'Esprit); il ressemble à Moïse dont la face se trouvait glorifiée par l'apparition de Dieu⁴. Les êtres placés près de vives

1. L'Ancien Testament tout entier est une figure, un « type » du Nouveau, c'est-à-dire du Christ. Remarquer plus bas σχολάζει ὁ νόμος « la Loi est en vacance ».

2. Καταπέτασμα désigne le voile du Temple dans les LXX et dans le Nouveau Testament (ép. aux Hébreux).

3. Exode 34, 34.

4. On remarquera que saint Basile paraît bien faire reposer l'interprétation de ce difficile passage de la 2^e aux Corinthiens sur l'antithèse nettement paulinienne (Romains 2, 29 et 7, 6 par exemple) de la « lettre » à l'« esprit ». Son exégèse s'approche donc fort près (si déjà elle ne l'atteint) de ce qui est pour la presque totalité des exégètes contemporains le « point formel » de l'allégorie exprimée en 2 Corinthiens 3, 14-18. Cf. P. ALLO, 2^e aux Corinthiens, pp. 92-112. Basile semble bien identifier l'« esprit », auquel il faut parvenir au travers de la « lettre », avec le Saint-Esprit, « esprit » par excellence et auteur de l'Écriture. C'est Lui, à titre de « lumière intelligible », qui « donne à toute puissance rationnelle, pour la découverte de la vérité, comme une sorte de clarté » : ce qui est thème vraiment basilien (cf. chap. 9 et 18 et la finale du présent chapitre). Vers le Saint-Esprit, en effet, se tournent tous ceux qui

διανοία τοῦ γράμματος προσκαθήμενος, καὶ αὐτοῦ που περὶ e
τὰ νομικὰ ἰ παρατηρήματα διατρέβων, οἷόν τινη παραπετάσ-
ματι τῇ Ἰουδαϊκῇ τοῦ γράμματος ἐκδοχῇ τὴν καρδίαν ἑαυτοῦ
συγκεκάλυπται· καὶ τοῦτο πάσχει παρὰ τὸ ἀγνοεῖν, ὅτι ἡ
σωματικὴ τοῦ νόμου τήρησις, ἐν τῇ ἐπιδημίᾳ τοῦ Χριστοῦ
καταργεῖται, τῶν τύπων λοιπὸν μεταληφθέντων εἰς τὴν
ἀληθειαν. Ἄργοισι γὰρ λύχνοι τῇ τοῦ ἡλίου παρουσίᾳ· καὶ
σχολάζει ὁ νόμος, καὶ ἡ προφητεία κατασιγάζονται, τῆς 45 a
ἀληθείας ἀναφανείσης. Ὁ μέντοι δυναθεὶς ἐπὶ τὸ βάθος δια-
κύψαι τῆς νομικῆς ἐννοίας, καὶ τὴν ἐκ τοῦ γράμματος ἀσά-
φειαν, οἷόν τι καταπέτασμα, διασχὼν, εἶσω γενέσθαι τῶν
ἀπορρήτων, οὗτος ἐμιμήσατο τὸν Μωϋσῆν, ἐν τῷ διαλέγεσθαι
τῷ Θεῷ, περιαιρουντα τὸ κάλυμμα, ἐπιστρέφων καὶ αὐτὸς
ἀπὸ τοῦ γράμματος πρὸς τὸ πνεῦμα. Ὡστε ἀναλογεῖν τῷ μὲν
ἐπὶ τοῦ προσώπου Μωϋσέως κάλυμματι τὴν τῶν νομικῶν
διδασκαλιῶν ἀσάφειαν· τῇ δὲ ἐπιστροφῇ, τῇ πρὸς τὸν Κύριον,
τὴν πνευματικὴν θεωρίαν. Ὁ οὖν ἐν τῇ ἀναγνώσει τοῦ νόμου
περιελὼν τὸ γράμμα, ἐπιστρέφει πρὸς τὸν Κύριον (ὁ δὲ Κύριος
νῦν τὸ Πνεῦμα λέγεται), καὶ ὁμοίως γίνεται Μωϋσεὶ ἐκ τῆς
ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ τὸ πρόσωπον δεδοξασμένον ἔχοντι. Ὡς b

1 παρατηρήματα : δια- AL || 2 προφητεία : KM Combéfis : προφήται
GL.

couleurs sont eux-mêmes colorés par l'éclat qui s'en échappe; de même, celui qui fixe sur l'Esprit des yeux clairs se trouve transformé d'une certaine manière en quelque chose de plus radieux, par la gloire de l'Esprit, car son cœur est illuminé d'en haut, comme par une lumière, par la vérité reçue de l'Esprit. C'est cela, « être transformé de la gloire de l'Esprit en sa propre gloire »¹! Non point parcimonieusement, ni faiblement, mais dans la mesure où l'être que l'Esprit éclaire en est capable. N'es-tu pas troublé, ô homme, par ce que dit l'Apôtre: « Vous êtes le temple de Dieu et l'Esprit de Dieu habite en vous »²! Une demeure d'esclave a-t-elle jamais été décorée du nom de « temple »? Pourquoi celui qui appelle l'Écriture « inspirée de Dieu »³, parce qu'elle fut écrite sous le souffle du Saint-Esprit, pourquoi n'emploie-t-il pas un langage qui l'outrage et l'amoindrit⁴?

désirent voir quelque chose de la vérité: il habitue peu à peu nos yeux malades à contempler « la pure lumière » et « la sagesse qui se cache en plein mystère » (*chap. 14*), étant lui-même la « force illuminatrice du Fils » (*chap. 9 et 18*). Dans le « Seigneur » dont parle ici saint Paul, Basile voit à coup sûr le Saint-Esprit. Le chapitre n'aurait d'ailleurs aucun sens autrement. Nous ne pensons pas, contrairement au P. ALLO, qui suit en cela le P. PRAT, *Théologie de saint Paul*, tome II, note T, que saint Basile ait considéré le τὸ πνεῦμα de la fin du verset 17 comme un sujet et ὁ κύριος comme l'attribut, ce qui obligerait à traduire: « l'Esprit est le Seigneur ». Quelques lignes plus bas, reprenant l'expression de saint Paul, Basile commente en effet de telle façon que τὸ πνεῦμα peut jouer sans difficulté un rôle d'attribut: « ὁ δὲ κύριος... τὸ πνεῦμα λέγεται ». Nous traduisons donc, comme le fait le P. Allo, « Le Seigneur est l'Esprit », c'est-à-dire tout simplement: le Seigneur dont saint Paul vient de parler au verset 16 n'est autre que le Saint-Esprit. Nous pensons d'ailleurs que saint Basile avait sous les yeux, ou du moins de façon très précise à l'esprit, le passage des livres *contre Celse* (6, 70; P. G. 11, 1405 ab) où ORIGÈNE esquisse dans le même sens l'exégèse de 2 Corinthiens 3, 14-18. Les expressions, et jusqu'à la parenthèse, sont les mêmes.

1. Allusion explicative à 2 Corinthiens 3, 18.

2. 1 Corinthiens 3, 16.

3. 2 Timothée 3, 16.

4. Bien loin d'appeler l'Esprit-Saint « esclave », il l'a nommé « Seigneur »! En dernière analyse le Saint-Esprit ne peut être que Dieu même.

γὰρ τὰ τοῖς ἀνθρώποις χρώμασι παρακείμενα, ἐκ τῆς περιρροῦσης αὐγῆς καὶ αὐτὰ καταχρῶννυται· οὕτως ὁ ἑναργῶς ἐνατενίσας τῷ Πνεύματι, ἐκ τῆς ἐκείνου δόξης μεταμορφοῦται πρὸς τὸ φανότερον, οἷόν τι φῶτι, τῇ ἐκ τοῦ Πνεύματος ἀληθεία τὴν καρδίαν καταλαμπόμενος. Καὶ τοῦτό ἐστι τὸ, μεταμορφοῦται ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν οἰκίαν δόξαν, οὐ μικρολόγως, οὐδὲ ἀμυδρῶς· ἀλλ' ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον ἐστὶν εἰκὸς τὸν ἀπὸ τοῦ Πνεύματος φωτιζόμενον. Οὐ δυσωπή, ἄνθρωπε, τὸν ἀπόστολον λέγοντα, ὅτι Ναὸς Θεοῦ ἐστε, καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; Ἄρα τὸ δουρικὸν οἰκητήριον κατεδέξατο ἂν ποτε τῇ τοῦ ναοῦ προσηγορίᾳ τιμῆσαι; Τί δὲ ὁ θεόπνευστος τὴν Γραφὴν ὀνομάζων, διὰ τῆς ἐπιπνοίας τοῦ ἁγίου Πνεύματος συγγραφείσαν, μὴ τοῖς τοῦ καθυβρίζοντος καὶ κατασμικρύνοντος αὐτὸ προσρήμασι κέχρηται;

d
On prouve que l'Esprit est en communion de nature avec le Père et le Fils du fait qu'il est aussi difficile à contempler que le Père et le Fils.

La supériorité de nature du Saint-Esprit est manifeste, non pas seulement du fait qu'il porte les mêmes noms que le Père et le Fils ni qu'il entre en communauté d'opération avec eux, mais encore parce qu'il est, comme eux, difficile à contempler.

168 a Le Seigneur, en effet, ayant déclaré que le Père dépasse toute conception humaine, et le Fils pareillement, a tenu même langage au sujet du Saint-Esprit. « Père juste, a-t-il dit, le monde ne te connaît pas »¹ : il entendait alors par « monde » non pas l'ensemble formé du ciel et de la terre, mais cette vie périssable, sujette à d'innombrables changements. Parlant de soi, il déclare : « Encore un peu et le monde ne me voit plus, mais vous, vous me voyez »²; là encore, il appelle « monde » tous ceux qui sont attachés à la vie matérielle et charnelle, s'en remettant pour la vérité à leurs seuls yeux de chair, et qui, par manque de foi à la résurrection, ne sont plus destinés à voir des yeux du cœur Notre Seigneur. Il a parlé aussi de l'Esprit en termes identiques : « L'Esprit de la vérité, déclare-t-il, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas ni ne le connaît ; mais vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure chez vous »³. »

Certes l'homme charnel, parce que la partie haute de son

1. Jean 17, 25. Cf. PLOTIN, *Ennéade* I, 7, 1 éd. Bréhier lg. 19-20.

2. Jean 14, 19. Θεωρεῖν est le verbe employé par saint Jean pour désigner cette connaissance du Christ que le monde n'aura plus et que les disciples, eux, conserveront.

3. Jean 14, 17. Ici encore θεωρεῖ, « parce qu'il ne le contemple pas ». Cf. Jean 6, 62 ; 12, 45 ; 16, 10 ; 16, 16-19 ; 17, 24 ; 20, 14, etc.

53 Οὐ μόνον δὲ ἐξ ὧν τὰς αὐτὰς d
Σύστασις τῆς κατὰ τὴν φύσιν κοινωνίας¹ τοῦ Πνεύματος, ἐκ τοῦ ὁμοίως εἶναι Πατρὶ καὶ Υἱῷ πρὸς θεωρίαν δυσέφικτον. ἔχει, καὶ² κοινωνόν ἐστὶ τῶν ἐνεργειῶν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, τὸ ὑπερέχον αὐτοῦ τῆς φύσεως γνώριμον, ἀλλὰ καὶ ἐξ ὧν ὁμοίως ἐστὶ πρὸς θεωρίαν δυσέφικτον. Ἄ γὰρ περὶ τοῦ Πατρὸς φησιν, ὡς ἐπέκεινα θντοσ ἀνθρωπίνης ἐννοίας, καὶ δὲ περὶ τοῦ Υἱοῦ, ταῦτὰ δὲ Κύριος καὶ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος λέγει· Πάτερ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω·³ τὸν κόσμον λέγων νῦν, οὐχὶ τὸ ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς σύστημα, ἀλλὰ τὴν ἐπίκληρον ταύτην καὶ μυρίαὶ μεταβολαὶς ὑποκειμένην ζωὴν. Καὶ περὶ ἑαυτοῦ δια- e
λεγόμενος, Ἔτι μικρὸν, φησὶ, καὶ ὁ κόσμος με οὐκέτι⁴ θεωρεῖ· ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με. Πάλιν ἐνταῦθα τοὺς τῆ ὕλικῆ καὶ σαρκικῆ προσδεδεμένους ζωῆ, καὶ μόνοις ὀφθαλμοῖς τὴν ἀλήθειαν ἐπιτρέποντας κόσμον προσαγορεύων, οἷ τῆ ἀπιστίας τῆς ἀναστάσεως οὐκέτι ἐμελλον τοῖς ὀφθαλμοῖς τῆς καρδίας τὸν Κύριον ἡμῶν ὄψεσθαι. Τὰ δὲ αὐτὰ καὶ περὶ τοῦ Πνεύματος εἶπε· Τὸ Πνεῦμα, φησὶ, τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ, οὐδὲ γινώσκει αὐτό. Ὑμεῖς 46 a
δὲ γινώσκετε αὐτὸ, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει. Ὁ μὲν γὰρ⁵ σάρκινος ἄνθρωπος, ἀγύμναστον ἔχων πρὸς θεωρίαν τὸν νοῦν, μᾶλλον

1 τοῦ Πνεύματος : om. KLM || 2 κοινωνόν : κοινόν L || 3 τόν : om. G || 4 θεωρεῖ : *videbit* Combéffis || 5 σάρκινος : -ὁς M.

b âme n'est pas exercée à la contemplation et se trouve plutôt tout entière enfoncée, comme en un bourbier, dans les pensées et les tendances¹ de la chair, l'homme charnel ne peut lever les yeux vers la lumière spirituelle de la vérité. C'est pourquoi le monde, c'est-à-dire la vie asservie aux passions charnelles, ne reçoit pas plus la grâce de l'Esprit qu'un œil malade la lumière d'un rayon solaire. Mais, par contre, à ses disciples, après avoir témoigné que ses enseignements ont purifié leur vie, le Seigneur donne de parvenir dès maintenant à la contemplation des plus hauts mystères de l'Esprit : « Car déjà vous êtes purs à cause de la parole que je vous ai adressée². » Aussi le monde ne peut-il recevoir [l'Esprit] car il ne le voit pas ; mais vous, vous le connaissez parce qu'il demeure chez vous³. Isaïe parle de même : « Celui-là affermit la terre et ce qu'elle contient, c donne respiration au peuple vivant à sa surface et Souffle à ceux qui la foulent aux pieds⁴ ». De fait, ceux qui foulent aux pieds les choses de la terre et s'élèvent au-dessus d'elles sont dignes du don de l'Esprit-Saint : l'Écriture l'atteste. Lui, que le monde ne peut contenir, que seuls les saints peuvent contempler⁵ à cause de la pureté de leur cœur, que faut-il donc en penser, quels honneurs lui conviennent ?

1. Cf. Romains 8, 6.

2. Jean 15, 3. Ἐποπιτικοῖς et θεωρητικοῖς viennent de la langue des « mystères ».

3. Jean 14, 17.

4. Isaïe 42, 5. Opposition entre πνοή et πνεῦμα. Comme SAINT IRÉNÉE (contre les Hérésies V, 12, 2; P. G. 7, 1152 bc), Basile voit le Saint-Esprit dans le πνεῦμα, ce « Souffle » dont parle le prophète.

5. On goûtera la forte savour platonicienne de cette page. Ici encore Basile « pense » la doctrine du salut chrétien à l'aide de concepts nettement reconnaissables, empruntés à la philosophie de Platon. La « contemplation » (θεωρία) à laquelle l'âme, en sa partie haute (νοῦς) parvient en se purifiant (κάθαρσις) des pensées charnelles, « bourbier » où elle se trouve prise, est une doctrine venue en droite ligne du Phédon 67 a, 79 cd. Cf. encore Phédon 62 b, 66 ab, 67 bcd, 108 c, 113 d-114 c; Phédon 250 d; République 10, 611 b-612 a, etc. Cf. aussi PLOTIN, Ennéade IV, 3, 17, éd. Bréhier lg. 28-31; Enn. IV, 8, 4, 25-30; Enn. I, 2, 5, 1-25; Enn. I, 6, 8, 12-15.

dé δλον, ὡσπερ ἐν βορβόρφ, τῷ φρονήματι τῆς σαρκὸς κατορωρυγμένον¹ φέρων, ² ἀδυνατεῖ πρὸς τὸ πνευματικὸν φῶς τῆς ἀληθείας ἀναβλέψαι. Διὸ ὁ κόσμος, τουτέστιν, ἡ τοῖς πάθει τῆς σαρκὸς δεδουλωμένη ζωὴ, οἷον ὀφθαλμὸς ἀσθενῆς φῶς ἠλιακῆς ἀκτίνος, τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν οὐχ ὑποδέχεται. Τοῖς μέντοι μαθηταῖς ἑαυτοῦ καθαρότητα ζωῆς ἐκ τῶν ³ διδαγμάτων αὐτοῦ μαρτυρήσας ὁ Κύριος, τὸ καὶ ἐποπτικοῖς ἤδη εἶναι, καὶ θεωρητικοῖς τοῦ Πνεύματος ἀποδίδωσιν. Ἦδη γάρ, φησὶν, ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε, διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα **b** ὑμῖν. Ὅθεν ὁ μὲν κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν· οὐ γὰρ θεωρεῖ αὐτό· ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτὸ, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει. Ταῦτά λέγει καὶ Ἡσαΐας, Ὁ στερεώσας τὴν γῆν, καὶ τὰ ἐν αὐτῇ, καὶ ⁴ δοὺς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ' αὐτῆς, καὶ Πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν. Οἱ γὰρ καταπατοῦντες τὰ γῆινα καὶ ὑπεράνω αὐτῶν γενόμενοι, ἕξιτοι τῆς δωρεᾶς τοῦ ἀγίου Πνεύματος μεμαρτύρηται. Τὸ οὖν ἀχώρητον μὲν τῷ κόσμῳ, τοῖς ἀγίοις δὲ μόνοις διὰ καθαρότητα τῆς καρδίας θεωρητὸν, τί χρὴ νομίζεσθαι, ἢ ⁵ τὰς ποταπὰς τιμὰς συμμέτρους ὑπάρχειν **c** αὐτῷ ;

1 φέρων : ἔχων D || 2 ἀδυνατεῖ : -ατος GK || 3 διδαγμάτων : διαταγμάτων E || 4 δοὺς KLM : διδοὺς Garnier || 5 τὰς ποταπὰς KLM : τὰς παντοδαπὰς G ποταπὰς Garnier.

âme n'est pas exercée à la contemplation et se trouve plutôt
 b tout entière enfoncée, comme en un bourbier, dans les pensées
 et les tendances¹ de la chair, l'homme charnel ne peut lever les
 yeux vers la lumière spirituelle de la vérité. C'est pourquoi le
 monde, c'est-à-dire la vie asservie aux passions charnelles, ne
 reçoit pas plus la grâce de l'Esprit qu'un œil malade la lumière
 d'un rayon solaire. Mais, par contre, à ses disciples, après avoir
 témoigné que ses enseignements ont purifié leur vie, le Seigneur
 donne de parvenir dès maintenant à la contemplation des plus
 hauts mystères de l'Esprit : « Car déjà vous êtes purs à cause de
 la parole que je vous ai adressée². » Aussi le monde ne peut-il
 recevoir [l'Esprit] car il ne le voit pas ; mais vous, vous le
 connaissez parce qu'il demeure chez vous³. Isaïe parle de
 même : « Celui-là affermit la terre et ce qu'elle contient,
 c donne respiration au peuple vivant à sa surface et Souffle à
 ceux qui la foulent aux pieds⁴ ». De fait, ceux qui foulent aux
 pieds les choses de la terre et s'élèvent au-dessus d'elles sont
 dignes du don de l'Esprit-Saint : l'Écriture l'atteste. Lui, que le
 monde ne peut contenir, que seuls les saints peuvent contem-
 pler⁵ à cause de la pureté de leur cœur, que faut-il donc en
 penser, quels honneurs lui conviennent ?

1. Cf. Romains 8, 6.

2. Jean 15, 3. Ἐποπτικοῖς et θεωρητικοῖς viennent de la langue des
 « mystères ».

3. Jean 14, 17.

4. Isaïe 42, 5. Opposition entre πνοή et πνεῦμα. Comme saint Irénée
 (contre les Hérésies V, 12, 2 ; P. G. 7, 1152 bc), Basile voit le Saint-
 Esprit dans le πνεῦμα, ce « Souffle » dont parle le prophète.

5. On goûtera la forte saveur platonicienne de cette page. Ici encore
 Basile « pense » la doctrine du salut chrétien à l'aide de concepts nette-
 ment reconnaissables, empruntés à la philosophie de Platon. La « contem-
 plation » (θεωρία) à laquelle l'âme, en sa partie haute (νοῦς) parvient en
 se purifiant (κάθαρσις) des pensées charnelles, « bourbier » où elle se
 trouve prise, est une doctrine venue en droite ligne du Phédon 67 a,
 79 cd. Cf. encore Phédon 62 b, 66 ab, 67 bcd, 108 c, 113 d-114 c ;
 Phédon 256 d ; République 10, 611 b-612 a, etc. Cf. aussi PLOTIN,
 Ennéade IV, 3, 17, éd. Bréhier Ig. 28-31 ; Enn. IV, 8, 4, 25-30 ;
 Enn. I, 2, 5, 1-25 ; Enn. I, 6, 8, 12-15.

δὲ ὄλον, ὥσπερ ἐν βορβόρῳ, τῷ φρονήματι τῆς σαρκὸς κατο-
 ρωρυγμένον¹ φέρων, ² ἀδυνατεῖ πρὸς τὸ πνευματικὸν φῶς
 τῆς ἀληθείας ἀναβλέψαι. Διὸ ὁ κόσμος, τουτέστιν, ἡ τοῖς
 πάθεσι τῆς σαρκὸς δεδουλωμένη ζωὴ, οἷον ὀφθαλμὸς ἀσθενῆς
 φῶς ἠλιακῆς ἀκτίνος, τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν οὐχ ὑποδέ-
 χεται. Τοῖς μέντοι μαθηταῖς ἑαυτοῦ καθαρότητα ζωῆς ἐκ τῶν
³ διδαγμάτων αὐτοῦ μαρτυρήσας ὁ Κύριος, τὸ καὶ ἐποπτικοῖς
 ἤδη εἶναι, καὶ θεωρητικοῖς τοῦ Πνεύματος ἀποδίδωσιν. Ἦδη
 γάρ, φησὶν, ὑμεῖς καθαροὶ ἐστέ, διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα b
 ὑμῖν. Ὅθεν ὁ μὲν κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν· οὐ γὰρ θεωρεῖ
 αὐτό· ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει. Ταῦτά
 λέγει καὶ Ἡσαΐας, Ὁ στερεώσας τὴν γῆν, καὶ τὰ ἐν αὐτῇ,
 καὶ ⁴ δούς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ' αὐτῆς, καὶ Πνεῦμα τοῖς
 πατοῦσιν αὐτήν. Οἱ γὰρ καταπατοῦντες τὰ γήινα καὶ ὑπεράνω
 αὐτῶν γενόμενοι, ἄξιοι τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος
 μεμαρτύρηται. Τὸ οὖν ἀχώρητον μὲν τῷ κόσμῳ, τοῖς ἁγίοις
 δὲ μόνοις διὰ καθαρότητα τῆς καρδίας θεωρητὸν, τί χρὴ
 νομίζεσθαι, ἢ ⁵ τὰς ποταπὰς τιμὰς συμμέτρους ὑπάρχειν c
 αὐτῷ ;

1 φέρων : ἔχων D || 2 ἀδυνατεῖ : -νατος GK || 3 διδαγμάτων : διαταγ-
 μάτων E || 4 δούς KLM : διδοὺς Garnier || 5 τὰς ποταπὰς KLM : τὰς
 παντοδαπὰς G ποταπὰς Garnier.

Énumérer les titres de l'Esprit, c'est le glorifier. Parmi les autres « puissances »¹, chacune d'elles, croit-on, se trouve en un lieu défini. De fait l'ange qui se présenta à Corneille n'était pas au même moment près de Philippe² et celui qui s'entretenait de l'autel avec Zacharie³ n'occupait pas en même temps sa place au ciel⁴. Mais l'Esprit, par contre, on croit qu'il agissait simultanément et en Habacuc et en Daniel à Babylone⁵, qu'il était dans la cataracte avec Jérémie⁶ et sur les bords du Chobar avec Ezéchiel⁷. En effet, « l'Esprit du Seigneur a rempli l'univers »⁸ et « où aller loin de ton esprit, où fuir loin de ta face »⁹. Et le Prophète : « Parce que je suis avec vous, dit le Seigneur, mon Esprit aussi se tient au milieu de vous¹⁰. » Mais celui qui est partout, qui est toujours avec Dieu, de quelle nature faut-il le croire ? D'une nature qui enveloppe tout, ou d'une nature localisée en tel ou tel lieu particulier, telle que la Parole nous révèle celle des anges ? Mais qui donc le dirait ?

1. Les « puissances » célestes, c'est-à-dire les anges. Voir index des mots gros à la fin du volume.

2. Actes 8, 26 et 10, 3.

3. Luc 1, 11 et sq.

4. Ceci précise l'affirmation du chapitre seizième, III, 32 c; P. G. 32, 137 a, sur l'essence des anges : c'est en raison de leur nature finie qu'ils sont localisés.

5. Daniel 14, 33.

6. Jérémie 20, 2 (Version des Septante).

7. Ezéchiel 1, 1.

8. Sagesse 1, 7.

9. Psaume 138, 7.

10. Aggée 2, 5-6.

54 Τῶν μὲν οὖν ἄλλων ἑκάστη δυνάμεων ἐν περιγραπτῷ τόπῳ τυγχάνειν πεπίστευται. Ὁ γὰρ τῷ Κορνηλίῳ ἐπιστάς ἄγγελος, οὐκ ἦν ἐν ταυτῷ καὶ παρὰ τῷ Φιλίππῳ, οὐδὲ δ' ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου τῷ Ζαχαρίας διαλεγόμενος, κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν καὶ ἐν οὐρανῷ τὴν οἰκειαν στάσιν ἐπλήρου. Τὸ μέντοι Πνεῦμα, ὁμοῦ τε ἐν Ἰερουσαλὴμ ἐνεργεῖν, καὶ ἐν Βαβυλωνίᾳ πεπίστευται· καὶ ἐν τῷ καταρράκτῳ εἶναι μετὰ Ἰερεμίου, καὶ μετὰ Ἰεζεκιὴλ ἐπὶ τοῦ Χοβάρ. Πνεῦμα γὰρ Κυρίου πεπλήρωκε τὴν οἰκουμένην. Καὶ, Ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός σου, καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; Καὶ ὁ προφήτης· Διότι ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι, λέγει Κύριος· καὶ τὸ Πνεῦμά μου ἐφέστηκε ἐν μέσῳ ὑμῶν. Τὸ δὲ πανταχοῦ ὄν, καὶ Θεῶ συμπαρόν, τῆς ποίας προσήκει νομίζειν φύσεως; τῆς πάντα περιεχούσης, ἢ τῆς μερικοῦς ἐμπεριειλημμένης χωρίως, ὁποῖαν τὴν τῶν ἀγγέλων ὁ λόγος ἔδειξεν; Ἄλλ' οὐκ ἄν τις

1 εἶναι : om. KM || 2 προσώπου : deficit L usque ad 24, 48 d -ρωθι ἵνα εἶδωμεν.

Lui, qui est divin par nature¹, illimité en grandeur, puissant en œuvres, bon en ses bienfaits, nous ne l'exaltons pas, nous ne le glorifions pas?

Or, le glorifier, ce n'est rien d'autre, à mon sens², qu'énumérer ses titres admirables³. Par conséquent, ou bien ces gens-là nous interdiront de nous rappeler ses bienfaits, ou bien exposer ses titres, ce sera nous acquitter de la louange la plus parfaite à son égard. Nous ne pouvons, en effet, glorifier Dieu le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, et son Fils Unique, autrement qu'en exposant par le détail, pour autant qu'il est en notre pouvoir, les merveilles de l'Esprit.

1. Θεῖον τῆ φύσει. C'est l'affirmation la plus explicite de tout le traité sur la nature divine de l'Esprit-Saint et c'est presque une rupture d'« économie ». Cf. Introduction, chap. 2, l'« Économie ».

2. JOHNSTON fait commencer ici le chapitre vingt-troisième, suivant en cela les éditions du traité. Pour nous, avec les Mauristes, conformément à la traduction manuscrite dans son ensemble, nous plaçons le début du chapitre aux mots: τῶν μὲν ὄν ἄλλων κ. τ. λ.

3. Saint Basile avait déjà dit quelque chose de semblable à propos de la gloire du Christ. Cf. chapitre huitième III, 14 b; P. G. 32, 96 c.

εἶποι. Τὸ οὖν θεῖον τῆ φύσει, τὸ ἀχώρητον τῷ μεγέθει, τὸ e
δυνατὸν ἐν ταῖς ἐνεργείαις, τὸ ἀγαθὸν ἐν ταῖς εὐεργεσίαις μὴ
ὑπερυψώσομεν; μὴ ὀδοξάσομεν; ὅτι Ἐγὼ δὲ ὀδοδὲ ἄλλο τι τὴν
δόξαν τίθεμαι, ἢ τῶν προσόντων αὐτοῦ θαυμάτων τὴν ἐξαριθ-
μησιν. Ὅστε ἢ οὐδὲ μνησθῆναι ἡμᾶς τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν
ἐπιτάξουσιν οὗτοι, ἢ πάντως ἢ τῶν προσόντων διεξόδος, τῆς 47 a
μεγίστης δοξολογίας ἐστὶ πλήρωσις. Οὐδὲ γὰρ τὸν Θεὸν καὶ
Πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὸν μονογενῆ
αὐτοῦ Υἱὸν ἄλλως δοξάζειν ἔχομεν, ἢ τῷ κατὰ τὴν ἡμετέραν
δύναμιν διεξιέναι αὐτοῦ τὰ θαύματα.

1 ὑπερυψώσομεν: -σομεν M || 2 δοξάσομεν: ὑπερδο- G ὑπερδοξάσομεν
M || 3 Ἐγὼ δὲ: [hic incipit caput vigesimum tertium] Johnston || 4 οὐδὲ:
οὐδὲν A.

On réfute l'extravagance de ceux qui ne glorifient pas l'Esprit, en le comparant aux créatures dotées de gloire.

Tout homme¹ est « couronné de gloire et d'honneur »², et, d'autre part, gloire, honneur et paix sont promis à l'homme « qui fait le bien »³. Mais il existe aussi une gloire propre à Israël, à qui, dit l'Apôtre, appartiennent l'adoption, la gloire et le culte⁴, et le psalmiste parle de sa propre gloire : « Quand ma gloire te chantera »⁵ et : « Debout, ma gloire⁶ ! » Il y a une gloire du soleil, de la lune et des étoiles⁷, et, suivant l'Apôtre, « le ministère de la condamnation, lui-même, s'est fait par gloire »⁸.

1. Ὁ κοινός ἄνθρωπος. Cf. SAINT BASILE, *Commentaires sur le Prophète Isaïe*, 5; I, 498d; P. G. 30, 393b. Il s'agit de l'homme doué des seuls dons de la nature, par opposition à « celui qui fait le bien », de la ligne suivante, et qui est, lui, déjà quelque peu avancé dans la pratique de la vertu.

2. Cf. *Psaume* 8, 6.

3. *Romains* 2, 10.

4. *Romains* 9, 4.

5. *Psaume* 29, 13.

6. *Psaume* 107, 2.

7. 1 *Corinthiens* 15, 41.

8. 2 *Corinthiens* 3, 9. Saint Paul doit « contre ceux qui altèrent la parole de l'Évangile en la mêlant aux ombres d'une économie périmée (celle de la Loi) et ainsi en obscurcissent l'éclat, montrer que le ministère de l'Esprit, celui qu'il exerce, brille d'une gloire auprès de laquelle celle du ministère de la lettre (le ministère de la condamnation dont il vient de parler) s'est réduite pour ainsi dire à rien ». P. ALLO, *La seconde épître aux Corinthiens*, p. 83. Basile a vu cette opposition de la « lettre » et de l'« esprit », en laquelle le P. Allo mettrait volontiers le leit-motiv

55 Ἐτα δόξη μὲν καὶ τιμὴ ἔστε- h
 Ἐλεγχος τῆς ἀτοπίας φάνωται ὁ κοινὸς ἄνθρωπος, καὶ δόξα
 τῶν μὴ δοξαζόντων τὸ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ποιοῦντι
 Πνεῦμα, ἐκ τῆς πρὸς τὰ ἐν τῇ κτίσει δοξαστὰ
 παραθέσεως. τὸ ἀγαθὸν ἐν ἐπαγγελίαις ἀπόκειται.
 Ἔστι δέ τις καὶ ἰδίως τοῦ Ἰσραὴλ
 δόξα. Ὡν ἡ υἰοθεσία, φησὶ, καὶ ἡ δόξα, καὶ ἡ λατρεία. Καὶ
 ἑαυτοῦ τινα δόξαν ὁ ψαλμοδὸς λέγει. Ἔστιν ἡ δόξα
 μου. Καὶ πάλιν Ἐξεγέρθητι ἡ δόξα μου. Ἔστι δέ τις δόξα
 ἡλίου, καὶ σελήνης, καὶ ἀστέρων· κατὰ δὲ τὸν ἀπόστολον καὶ
 ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως διὰ δόξης. Τσοῦτων οὖν δοξα-

1 ὅταν : ὅπως ἂν E || 2 δέ : om. GK || 3 τις : om. GKM || 4 δέ : om. Johnston.

Alors qu'il y a tant d'êtres glorifiés, tu veux laisser l'Esprit, tout seul, sans gloire? Pourtant, « le ministère de l'Esprit, dit saint Paul, est en gloire »¹. Comment donc l'Esprit ne mériterait-il pas d'être glorifié? Grande est la gloire du juste, aussi, selon le psalmiste², et, selon toi, l'Esprit ne possède aucune gloire? Ne sommes-nous pas en danger certain d'attirer sur nous, par de telles paroles, la faute d'où l'on ne peut sortir³? Si l'homme, sauvé par les œuvres de la justice, glorifie même ceux qui craignent le Seigneur, à plus forte raison ne peut-il déposséder l'Esprit de la gloire qui lui est due!

— Eh bien! soit, disent-ils⁴, qu'il soit glorifié, mais non point « avec » le Père et le Fils! — Quelle raison a-t-on d'imaginer une autre place pour l'Esprit, en laissant de côté celle qu'a fixée le Seigneur? Quelle raison d'enlever la communauté de gloire à celui qui, partout, se trouve joint à la déité: dans la confession de foi, au baptême de rédemption, dans l'accomplissement des miracles, dans l'habitation chez les saints, et les b grâces répandues en ceux qui lui sont dociles? Point de don, en effet, qui vienne à la créature sans l'Esprit, puisque, sans le secours de l'Esprit, on ne peut pas même dire un simple mot pour défendre le Christ, comme Notre Seigneur et Sauveur nous l'a appris dans les évangiles⁵. Mais que, dédaignant tout cela, et oublieux de la société qu'en tout l'Esprit partage avec le Père et le Fils, on le sépare d'eux, je doute que ce soit approuvé par ceux qui « ont part à l'Esprit-Saint »⁶! Où donc le mettrons-nous? Avec la création? Mais la création tout

de ce passage de l'épître, mais il prend ici la parole de Paul en son sens le plus fort: devant le ministère de l'Esprit-Saint, celui de la Loi pâlit. On notera que le mot « gloire » revêt des sens très divers en tous ces textes cités ici par Basile.

1. 2 Corinthines 3, 9.
2. Psaume 20, 5,
3. Τὴν ἄφυκτον ἁμαρτίαν. Il s'agit du péché contre le Saint-Esprit.
4. Lire φασί au lieu de φησί (Maur.).
5. Matthieu 10, 19-20 et Luc 12, 11-12.
6. Cf. Hébreux 6, 4.

ζομένων, τὸ Πνεῦμα μόνον τῶν πάντων ἀδόξαστον εἶναι βούλει; Καίτοιγε Ἡ διακονία τοῦ Πνεύματος, φησὶν, ἔστιν ἐν δόξῃ. Πῶς οὖν αὐτὰ ἀνάξιον τοῦ δοξάζεσθαι; Καὶ μεγάλη c μὲν ἡ δόξα τοῦ δικαίου, κατὰ τὸν ψαλμῶδόν. Δόξα δὲ τοῦ Πνεύματος, κατὰ σέ, οὐδεμία. Πῶς οὖν οὐ πρόδηλος ὁ κίνδυνος ἐκ τῶν τοιούτων λόγων τὴν ἄφυκτον ἁμαρτίαν ἐφ' ἑαυτοὺς ἐπισπάσθαι; ¹ Εἰ δὲ σωζόμενος ἐκ τῶν τῆς δικαιοσύνης ἔργων ἄνθρωπος, καὶ τοὺς φοβουμένους τὸν Κύριον δοξάζει, τοσούτου ἂν δέοι τὸ Πνεῦμα τῆς δφειλομένης δόξης ἀποστερεῖν. Ἔστω, ² φασί, δοξαστὸν, ἀλλ' οὐχὶ μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Καὶ τίνα ἔχει λόγον ἑτέραν χώραν ἐπινοεῖν τῷ Πνεύματι, τὴν παρὰ τοῦ Κυρίου τεταγμένην καταλιπόντας, καὶ τῆς κατὰ d τὴν δόξαν κοινωνίας ἀποστερεῖν τὸ πανταχοῦ ³ συναναληφθὲν τῇ θεότητι, ἐν τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως, ἐν τῷ βαπτίσματι τῆς ἀπολυτρόσεως, ἐν τῇ ἐνεργείᾳ τῶν δυνάμεων, ἐν τῇ ἐνοικήσει τῶν ἁγίων, ἐν ταῖς εἰς τὸ ὑπήκοον χάρισιν; Οὐδὲ γάρ ἐστιν ὅλως δωρεὰ τις ἄνευ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς τὴν κτίσιν ἀφικνουμένη· ὅπου γε οὐδὲ ῥῆμα ψιλὸν ἐν ταῖς ὑπὲρ Χριστοῦ ἀπολογίαις δυνατὸν λαλῆσαι μὴ συνεργουμένους παρὰ τοῦ Πνεύματος, ὡς ἐν Εὐαγγελίοις παρὰ τοῦ Κυρίου καὶ σωτήρος ἡμῶν μεμαθήκαμεν. Ἄπαντα δὲ ταῦτα παριδόντας, καὶ τῆς ἐν πᾶσι κοινωνίας ἐπιλαθομένους, ἀπὸ Πατρὸς καὶ e Υἱοῦ διασπᾶν, οὐκ οἶδα εἴ τις μέτοχος Πνεύματος ἁγίου συνθήσεται. Ποῦ τοίνυν φέροντες αὐτὸ τάξομεν, μετὰ τῆς

¹ εἰ δὲ AK: om. εἰ GM || ² φασί AG: φησί KM Garnier || ³ συναναληφθὲν K: συμπαραληφθὲν GM.

entière est esclave ; l'Esprit, lui, libère de la servitude, car « là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté »¹ !

On pourrait dire beaucoup de choses, encore, pour montrer qu'il ne convient pas de compter le Saint-Esprit parmi les natures créées ; je remettrai donc à plus tard de discourir sur ce thème. S'il nous fallait, en raison de l'importance du sujet, produire nos preuves et réfuter les objections des adversaires, nous aurions besoin de longs discours et nous fatiguerions les lecteurs par l'étendue du livre. Aussi, réservant à cela un ouvrage spécial², tenons-nous en à notre propos.

Examinons les choses une à une. L'Esprit est bon par nature, comme le Père est bon et comme le Fils est bon. La créature, par contre, en choisissant le bien, participe à la bonté. L'Esprit connaît les profondeurs de Dieu, la créature reçoit par l'Esprit la révélation des mystères. Il vivifie avec Dieu, qui fait vivre tout ce qui vit, avec le Fils, qui donne la vie, car, nous dit saint Paul, « celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous »³. Ailleurs, le Seigneur déclare : « Mes brebis entendent ma voix et moi je leur donne une vie éternelle »⁴, mais [l'Écriture] dit aussi : « C'est l'Esprit qui vivifie »⁵. Et, de nouveau, Saint Paul : « L'Esprit est vie en vue de la justice⁶. » Le Seigneur atteste encore que c'est l'Esprit qui vivifie : « La chair ne sert de rien⁷. » Comment donc enlever à l'Esprit le pouvoir de vivifier, afin de le joindre, lui, à la nature qui a besoin de recevoir la vie ? Quel homme peut être à ce point querelleur, à ce point étranger au don céleste et sans goût des excellentes paroles de

1. 2 Corinthiens 3, 17.

2. JOHNSTON (p. 112) pense qu'il s'agit là de l'Homélie contre les Sabelliens, Ariens et Anoméens : Homélie 24 ; II, 189 c-197 b ; P. G. 31, 600 b-617 b.

3. Romains 8, 11.

4. Jean 10, 27.

5. Jean 6, 63.

6. Romains 8, 10.

7. Jean 6, 63.

κτίσεως ; Ἄλλ' ἢ κτίσις πάσα δουλεύει τὸ δὲ Πνεῦμα ἔλευθεροῦ. Ὁ δὲ γὰρ τὸ Πνεῦμα Κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία. Καὶ πολλῶν ἐνότων εἶπεῖν, ὅπως οὐ προσήκει τῇ κτιστῇ φύσει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον συγκαταριθμεῖν, τὸν περὶ τούτων νῦν ὑπερῆσομαι λόγον. Εἰ γὰρ μέλλοιμεν πρὸς ἀξίαν τοῦ προβλήματος τὰς τε παρ' ἑαυτῶν κατασκευὰς ἐπάγειν, καὶ τὰ παρὰ τῶν ἐναντίων προβαλλόμενα διαλύειν, πολλῶν ἡμῖν δεήσει λόγων, καὶ ἀποκναίσοιμεν τῇ πολυφωνίᾳ τῆς βίβλου τοὺς ἐντυγχάνοντας. Διόπερ ἰδίᾳ πραγματεία ἐκείνο ταμειουσάμενοι, τῶν προκειμένων ἐχώμεθα.

56 Σκεψόμεθα οὖν τὰ καθέκαστον. Φύσει ἐστὶν ἀγαθόν, ὡς ἀγαθὸς ὁ Πατήρ, καὶ ἀγαθὸς ὁ Υἱός. Ἡ κτίσις δὲ ἐν τῇ ἐκλογῇ τοῦ ἀγαθοῦ, μέτοχός ἐστι τῆς ἀγαθότητος. Οἶδε τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ ἢ κτίσις δὲ λαμβάνει τὴν φανέρωσιν τῶν ἀπορρήτων διὰ τοῦ Πνεύματος. Ζωοποιεῖ μετὰ τοῦ Θεοῦ τὰ πάντα ζωογονοῦντος, μετὰ τοῦ Υἱοῦ τοῦ διδόντος ζωὴν. Ὁ γὰρ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν, ζωοποιήσει, φησί, καὶ τὰ θνητὰ ὁμῶν σώματα διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ Πνεύματος ἐν ὑμῖν. Καὶ πάλιν· Τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούει, κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς. Ἄλλὰ καὶ τὸ Πνεῦμα, φησί, ζωοποιεῖ. Καὶ πάλιν· Τὸ δὲ Πνεῦμα, φησί, ζωὴ διὰ δικαιοσύνης. Καὶ ὁ Κύριος μαρτυρεῖ τὸ Πνεῦμα εἶναι τὸ ζωοποιούν. Ἡ σὰρξ οὐκ ὄφελει οὐδέν. Πῶς οὖν τῆς ζωοποιουῦ δυνάμεως ἀποξενώσαντες τὸ Πνεῦμα, τῇ ἐπιδεικνύμεν τῆς ζωῆς φύσει προσοικειώσομεν ; Τίς οὕτω δύσερις, τίς οὕτω δωρεὰς ἐπουρανίου ἀμέτοχος, καὶ τῶν καλῶν τοῦ Θεοῦ

1 τὸν περὶ τούτων νῦν A : τὸ νῦν εἶναι [om. M] τὸν περὶ τούτων GK Johnston || 2 ἀποκναίσοιμεν B : -σομεν GKM Johnston || 3 Θεοῦ : add. τὸ πνεῦμα G || 4 σώματα ὑμῶν G σώματα ἡμῶν A || 5 ἀκούει GL : -ούουσι KM || 6 δικαιοσύνης : -σύνης EGM.

Dieu, à ce point privé des espérances éternelles, qu'il range l'Esprit avec la créature, en l'arrachant à la déité¹ ?

— L'Esprit est en nous, affirment-ils, comme un « don » venant de Dieu. Or, au don, bien sûr, on ne rend pas les mêmes honneurs qu'au donateur. — Oui, l'Esprit est don de Dieu, mais il est « don » de vie, car « la loi de l'Esprit de vie nous a libérés », dit l'Apôtre², et « don » de force aussi, « car vous recevrez la force du Saint-Esprit qui viendra en vous »³. Est-ce pour ce motif qu'il faut le mépriser ? Dieu n'a-t-il pas fait « don », aussi, du Fils aux hommes, « lui qui n'a pas épargné son propre Fils, proclame saint Paul, mais l'a livré pour nous tous ; comment avec lui ne nous donnera-t-il pas toute chose ? »⁴ Et ailleurs : « C'est pour que nous sachions bien ce dont Dieu nous a gratifiés »⁵ ; il s'agit du mystère de son Incarnation⁶ chez les hommes⁷.

Comment ne pas trouver que ceux qui parlent ainsi surpassent les Juifs en folle ingratitude, car de l'excessive bonté de Dieu, ils prennent occasion de blasphème ? De fait, ils reprochent à l'Esprit de nous avoir donné la liberté d'appeler Dieu « notre Père » ; « Dieu, en effet, a envoyé en nos cœurs l'Esprit de son Fils pour y crier : Abba, Père, »⁸ afin que la voix de l'Esprit devint la propre voix de ceux qui l'ont reçu.

1. Ici encore, l'influence de saint Athanase est très sensible. En particulier 1^{re} à Sérapion, 22-23 ; P. G. 26, 581 c-584 c.

2. Romains 8, 2.

3. Actes 1, 8.

4. Romains 8, 32.

5. 1 Corinthiens 2, 12.

6. Ἐνανθρώπησις. Il faudrait traduire « inhumanation », terme beaucoup plus fréquent chez les Pères, pour signifier l'Incarnation du Verbe, que : ἐνσάρκωσις.

7. Saint Basile consent à reconnaître l'Esprit-Saint comme « don », mais nous n'irions pas jusqu'à dire qu'il y voit un nom propre de l'Esprit. Ce serait, semble-t-il, forcer quelque peu sa pensée, puisque le contexte immédiatement mentionne aussi le Fils comme « don » de Dieu. Nous pensons qu'il ne faut pas attacher trop d'importance à ce texte, où Basile se contente manifestement de prendre à son compte la manière de concevoir des adversaires, en lui trouvant un sens acceptable, et sans s'y arrêter outre mesure.

8. Galates 4, 6.

δημάτων ἄγευστος, τίς οὕτως ἐλπίδων αἰωνίων ἄμοιρος, ὡς τῆ κτίσει συντάξαι τὸ Πνεῦμα, τῆς θεότητος ἀποστήσας ;

57 Ἐν ἡμῖν, ἴησι, τὸ Πνεῦμα, ὡς δῶρον ἐστὶ παρὰ τοῦ Θεοῦ. Οὐ δῆπου δὲ τὸ δῶρον ταῖς ἰσῆς τιμαῖς τῷ δεδωκότι σεμνύνεται. Δῶρον μὲν οὖν Θεοῦ τὸ Πνεῦμα, ἀλλὰ δῶρον ζωῆς. Ὁ γὰρ νόμος, φησί, τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἠλευθέρωσεν ἡμᾶς. Καὶ δῶρον δυνάμεως. Λήψασθε γὰρ δύναμιν ἐπιελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς. Ἄρ' οὖν διὰ τοῦτο εὐκαταφρόνητον ; ἢ οὐχὶ καὶ τὸν Υἱὸν ἐχαρίσατο τοῖς ἀνθρώποις ; Ὅς γε, φησί, τοῦ ἰδίου Υἱοῦ οὐκ ἐφέλιστο, ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτὸν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν ἠχαρίσεται ; Καὶ ἑτέρωθι. Ἴνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν περὶ τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως λέγων. Ὡστε πῶς οἱ ταῦτα λέγοντες οὐχὶ τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀγνωμοσύνην παρεληλύθασι, τὴν ὑπερβολὴν τῆς χρηστότητος ἐφόδιον εἰς βλασφημίαν λαμβάνοντες ; Ἐγκαλοῦσι γὰρ τῷ Πνεύματι, ὅτι παρρησίαν ἡμῖν δίδωσι καλεῖν πατέρα ἑαυτῶν τὸν Θεόν. Ἐξαπέστειλε γὰρ ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν, κράζον, Ἀββὰ ὁ Πατήρ, ἵνα ἡ ἐκεῖνου φωνὴ τῶν δεξαμένων ἰδία γένηται.

1 φησί : φασὶ M || 2 ἡμᾶς M : ὑμᾶς K με G || 3 χαρίσεται : -ζηται BCM [ε ex η corr. a prima manu] || 4 hic iterum incipit [cum -ρωθι] L || 5 εἰς βλασφημίαν : τῆς βλασφημίας BCKM.

L'Écriture emploie la particule « dans » aux lieu et place de la particule « avec ». On montre aussi que la particule « et » a le même sens que la particule « avec »¹.

— Mais, dit-on, pourquoi donc l'Écriture n'a-t-elle jamais enseigné que l'Esprit est glorifié avec le Père et le Fils? Pourquoi évite-t-elle soigneusement, au contraire, l'expression avec l'Esprit? Pourquoi préfère-t-elle, comme si cela était plus convenable,

glorifier, partout, dans l'Esprit?

— Pour moi, je n'oserais affirmer que la particule dans présente un sens moins noble; au contraire, à l'entendre sainement, elle élève la pensée à une très grande hauteur²; aussi bien avons-nous remarqué qu'elle est souvent employée pour la préposition avec. Ainsi, par exemple: « J'entrerai en ta maison dans les holocaustes »³, au lieu de: avec les holocaustes; « il les fit sortir dans l'or et l'argent »⁴, c'est-à-dire avec de l'or et de l'argent; « tu ne sortiras plus dans nos armées »⁵, au lieu de: avec nos armées, et quantité d'autres phrases semblables. En tout cas, j'aimerais apprendre de cette nouvelle sagesse quelle doxologie l'Apôtre acheva jamais par le mot dans, suivant la règle que ces gens-là formulent maintenant comme venant de l'Écriture. Car je n'ai trouvé nulle part énoncé: à toi, Père,

1. Le présent chapitre, avec les deux suivants, forme la conclusion générale du traité. L'ordonnance des idées est à première vue un peu compliquée.

2. Thème qui fera l'objet du chapitre vingt-sixième.

3. Psaume 65, 13.

4. Psaume 104, 37.

5. Psaume 43, 10.

58 Πῶς οὖν, φησιν, ἡ Γραφή οὐδα- 49 a
μοῦ συνδοξαζόμενον Πατρὶ καὶ Υἱῷ τὸ
Πνεῦμα παρέδωκεν, ἀλλὰ πεφυλαγ-
μένως ἐξέκλινε τὸ, σὺν τῷ Πνεύματι,
εἶπειν; πανταχοῦ δὲ τὸ ἐν αὐτῷ δοξάζειν ὡς ἀρμοδιώτερον ἢ
προετίμησεν; Ἐγὼ δὲ οὐδ' ἂν αὐτὸς φαίην ἀτιμοτέρας εἶναι
διανοίας παραστατικὴν τὴν, ἐν, συλλαβὴν, ἀλλ' ὕγιως ἐκλαμ-
βανομένην πρὸς τὸ μέγιστον ὕψος ἀνάγειν τὰς διανοίας· ὅπου
γε καὶ ἀντὶ τῆς, σὺν, πολλαχοῦ κειμένην αὐτὴν τετηρήκαμεν.
Ὡς τὸ, Εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκόν σου ἐν ὀλοκαυτώμασιν·
ἀντὶ τοῦ, ² μετὰ ὀλοκαυτωμάτων. Καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐν
ἄργυρῷ καὶ χρυσίῳ, τουτέστι, μετὰ ἀργυρίου καὶ χρυσοῦ.
Καὶ τὸ, Οὐκ ἐξελεύσῃ ἐν ταῖς δυνάμεσιν ἡμῶν, ³ ἀντὶ τοῦ,
σὺν ταῖς δυνάμεσιν ⁴ ἡμῶν, καὶ μυρία τοιαῦτα. Ὡς δὲ
ἡδέως ἂν μάθοιμι παρὰ τῆς νέας σοφίας, ποῖαν δοξολογίαν ὁ
ἀπόστολος διὰ τοῦ, ἐν, ῥήματος ἀπεπλήρωσε, κατὰ τὸν τύπον
δὲ οὕτω νῦν ὡς ἐκ τῆς Γραφῆς ἀναφέρουσιν. Οὐδαμοῦ γάρ
⁵ εὔρον λεγόμενον τὸ, σοὶ τῷ Πατρὶ ἢ τιμῇ καὶ ἡ δόξα, διὰ

1 σὺν : καὶ GLM || 2 μετὰ ὀλοκαυτωμάτων : σὺν ὀλοκαυτώμασι GL ||
3 ἀντὶ... ἡμῶν om. M || 4 ἡμῶν : om. GL || 5 εὔρον : εὔρομεν K inveni-
mus VW.

honneur et gloire, par ton Fils Monogène, dans le Saint-Esprit, formule qui leur est maintenant plus habituelle, si l'on peut dire, que la respiration elle-même. On trouve bien chacune des prépositions séparément, mais ils ne sauraient jamais les montrer, ensemble, dans cet ordre-là. Par conséquent, s'ils s'en tiennent strictement à ce qui est écrit, qu'ils nous montrent leurs sources; mais s'ils acceptent la coutume, qu'ils ne nous empêchent pas de le faire aussi¹.

De fait, nous rencontrons les deux locutions² dans l'usage des fidèles, et nous les employons l'une et l'autre. Sûrs de rendre pareillement gloire à l'Esprit par chacune d'elles, nous croyons fermer la bouche à ceux qui dénaturent la vérité, plus facilement par l'emploi de la préposition [avec]³, qui, proche du sens des Écritures, se prête moins aux attaques des adversaires (c'est elle qui fait l'objet de la présente controverse), elle

1. Ainsi les deux doxologies sont-elles d'emblée sur le même plan. Aucune d'elles ne se trouve textuellement dans l'Écriture. Ce sont manières, tout aussi traditionnelles l'une que l'autre, de glorifier la Trinité entière, et qui rendent, l'une et l'autre, la même gloire à l'Esprit-Saint.

2. La phrase est difficile, en raison du mouvement rapide de la pensée. L'expression ἀμφοτέρας τὰς βήσεις se rapporte, pensons-nous, à δοξολογίας, sous-entendu, et non à συλλαβάς, ce qui rendrait la suite immédiate incompréhensible.

3. L'expression προκειμένη λέξις pourrait se traduire aussi par « le mot que nous proposons » ou « le mot en question ». Nous pensons que Basile pense maintenant à la préposition avec, qu'il compare à la conjonction et. On voit la marche des idées: 1) Les prépositions avec et dans ont même signification. L'Écriture les prend indistinctement l'une pour l'autre. Les doxologies trinitaires qui en usent ont donc même valeur. 2) Aucune de ces doxologies ne se trouve textuellement dans l'Écriture. Elles viennent de la coutume ecclésiastique. Dans l'Écriture, c'est la conjonction et qui exprime la société des trois Personnes. 3) Justification de la préférence marquée pour la préposition avec: elle exprime la même chose que la conjonction et, mais de façon plus vigoureuse. 4) Réduction, si l'on veut, de la doxologie avec à une troisième forme également traditionnelle (CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, lettres d'ΙΓΝΑΚΕ Δ'ΑΝΤΙΟΧΕ), de facture nettement « scripturaire », mais qui n'emploie ni avec ni dans, simplement et, comme Matthieu 28, 19.

τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι· ὅπερ τούτοις ἔστι νῦν, καὶ αὐτῆς, ὡς εἶπεν, τῆς ἀναπνοῆς συνηθέστερον. Διεσπασμένως μὲν γὰρ τούτων ἕκαστόν ἐστιν εὐρεῖν· συνημμένως δὲ ἐν τῇ συντάξει ταύτῃ οὐδαμοῦ δεικνύειν ἔξουσιν. Ὡστε εἰ μὲν ἀκριβολογοῦνται περὶ τὰ ἔγγραφα, δειξάτωσαν πῶθεν λέγουσιν. Εἰ δὲ συγχωροῦσι τῇ συνηθείᾳ, μηδὲ ἡμᾶς ἐξειργέτωσαν.

59 Ἡμεῖς γὰρ ἀμφοτέρας ἐν τῇ τῶν πιστῶν χρήσει καταλαμβάνοντες τὰς βήσεις, ἀμφοτέρας κεχρήμεθα· τὴν μὲν δόξαν τῷ Πνεύματι ὁμοίως² ἀφ' ἑκατέρας πληροῦσθαι πεπιστευκότες· τοὺς δὲ κακουργοῦντας τὴν ἀλήθειαν ἐπιστομίζεσθαι μᾶλλον διὰ τῆς προκειμένης λέξεως,³ ἥτις τὴν δύναμιν τῶν Γραφῶν παραπλησίαν ἔχουσα, οὐκέτι ἐστὶν ὁμοίως τοῖς ἐναντίοις εὐεπιχειρήτος (ἔστι δὲ αὕτη ἡ ἀντιλεγόμενη νῦν παρὰ τούτων) ἀντὶ τοῦ καὶ συνδέσμου παρελημμένη. ἴσον γάρ

1 καταλαμβάνοντες: -λαβόντες GL || 2 ἀφ': ἐφ' KM || 3 ἥτις: ὅτι A

qui est utilisée au lieu et place de la conjonction *et*. Il revient au même de dire « Paul *et* Sylvain *et* Timothée », ou « Paul avec Timothée *et* Sylvain » ; la liaison entre les noms est également sauve, dans l'une et l'autre formules. Ainsi donc, là où le Seigneur nous dit « Père *et* Fils *et* Saint-Esprit », si je disais, moi, « Père *et* Fils avec le Saint-Esprit », aurais-je dit quelque chose d'autre quant au sens ? Or, une foule de témoignages atteste que ces noms-là sont liés par la conjonction *et* ; [saint Paul] le dit en effet : « La grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ *et* l'amour de Dieu *et* la communication du Saint-Esprit »¹ ; et ailleurs : « Je vous le demande par Notre Seigneur Jésus-Christ *et* par l'amour de l'Esprit »². » Si, au lieu et place de la conjonction *et*, nous voulions employer la préposition *avec*, quelle différence aurions-nous faite ? Pour moi, je n'en vois point, à moins que les froides règles de la grammaire ne portent à préférer³ la conjonction, comme copulative, créant une union plus étroite, et à rejeter la préposition, comme n'ayant pas la même force.

177 a Mais s'il nous fallait rendre nos comptes à ce sujet, sans doute n'aurions-nous pas besoin d'un long discours pour nous défendre. Or, ici, ce n'est ni de syllabes ni de tel ou de tel son de voix qu'ils discutent, mais de choses très différentes entre elles, quant au sens, et en réalité⁴. C'est pourquoi, alors que l'usage de ces particules est indifférent, ces gens-là entreprennent de faire adopter officiellement les unes par l'Église et d'en-exclure les autres. Pour moi, je rendrai compte⁵ de ce fait,

1. 2 Corinthiens 13, 13.

2. Romains 15, 36.

3. Lire *προτιμώ* au lieu de *προτιμῶν* (Maur.).

4. Il s'agit bien de particules et d'équivalence de particules ! Ce qui est en cause est autrement grave ! Sous les apparences d'une préposition, on veut exclure la consubstantialité de nature divine du Saint-Esprit avec le Père et le Fils. Voilà la signification profonde de toute cette querelle de mots !

5. Τὸν λόγον *παρέξομαι* (mot à mot : je vais produire la raison pour laquelle) est, avant la lettre, le *reddere rationem* de SAINT AUGUSTIN. Cf. εὐθύνas ὑπέχαιν du passage précédent (176 c) et le *παρὰδοῦναι* (*παρὰδιδόναι*)

ἔστιν εἰπεῖν· Παῦλος καὶ Σιλουανὸς καὶ Τιμόθεος, καὶ, Παῦλος σὺν Τιμοθέῳ καὶ Σιλουανῷ. Ἡ γὰρ συμπλοκὴ τῶν ὀνομάτων δι' ἑκατέρως ὁμοίως τῆς ἐκφωνήσεως σώζεται. Εἰ τοίνυν τοῦ Κυρίου εἰπόντος Πατέρα καὶ Υἱόν, καὶ ἅγιον Πνεῦμα, αὐτὸς εἴπομι Πατέρα καὶ Υἱόν σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, ἄλλο τι εἰρηκῶς κατὰ τὴν δύναμιν ἔσομαι ; Τῆς δὲ διὰ τοῦ καὶ συνδέσμου συμπλοκῆς τῶν ὀνομάτων, πολλὰ τὰ μαρτύρια. Ἡ χάρις γὰρ, φησὶ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ πάλιν· Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Πνεύματος. Εἰ τοίνυν ἀντὶ τῆς, καὶ, τῆ, σὺν, ἐβελήσαιμεν χρῆσασθαι, τί διάφορον πεποιηκότας ἔσομεθα ; Ἐγὼ μὲν οὐχ ὄρω, πλὴν εἰ μὴ ψυχραῖς γραμματικαῖς τις τὸν μὲν σύνδεσμον ὡς συμπλεκτικὸν καὶ πλείονα ποιοῦντα τὴν ἔνωσιν προτιμῶ, τὴν δὲ πρόθεσιν, ὡς οὐκ ἔχουσαν τὴν ἴσην δύναμιν, ἀποπέμποιτο. Ἄλλ' εἴ γε περὶ τούτων τὰς εὐθύνas ὑπέιχομεν, ἴσως οὐκ ἂν πολλοῦ λόγου πρὸς τὴν ἀπολογίαν ἐπεδεήθημεν. Νῦν δὲ, οὐ περὶ συλλαβῶν, οὐδὲ περὶ τοιοῦδε ἢ τοιοῦδε φωνῆς ἤχου, ὁ λόγος αὐτοῖς, ἀλλὰ περὶ πραγμάτων ἐν δυνάμει καὶ ἀληθείᾳ μεγίστην ἐχόντων διαφορᾶν. Ὡν ἕνεκεν, ἀπαρατηρήτου τῆς χρήσεως τῶν συλλαβῶν οὐσης, οὗτοι τὰς μὲν ἐγγράφειν, τὰς δὲ ἀποδιώκειν τῆς Ἐκκλησίας ἐπιχειροῦσιν. Ἐγὼ δὲ, εἰ καὶ ἐκ τῆς πρώτης ἀκοῆς ἐναργῆς ἔχει τὸ χρήσιμον, ἄλλ' οὐκ καὶ τὸν λόγον.

1 προτιμώ L : -μοίη [sic] G -μήσοι KM -μῶν Garnier || α ἀλλ' οὐκ : om. GKM.

que nos Pères¹ ont adopté d'un commun accord, non sans motif, l'emploi de cette préposition, même si, à première audition, le bien-fondé en est évident. En effet, si elle réfute le fléau sabellien² aussi fortement que la conjonction *et*, si elle lui est semblable pour établir la particularité des hypostases, telle que la donnent des textes comme ceux-ci : « Le Père et moi nous viendrons »³, « le Père et moi nous sommes un »⁴, elle atteste b en outre, de manière exceptionnelle l'éternelle société et l'union sans fin. De fait, celui qui dit que le Fils est *avec* le Père, indique à la fois la propriété⁵ des « hypostases » et leur indissociable société. Et cela se voit, même dans les choses humaines : la conjonction *et* indique la communauté d'action, mais la préposition *avec* manifeste en même temps une sorte de société. Par exemple : « Paul *et* Timothée naviguèrent vers la Macédoine, mais Tychique *et* Onésime furent envoyés aux Colossiens. »

λόγον, déjà rencontré plus haut. Cf. Introduction, chap. 3, § 2 « La Méthode ».

1. Cf. chapitre vingt-neuvième. JOHNSTON (p. 116) fait remarquer qu'il n'a rien trouvé de positif dans les écrits antérieurs, autorisant, l'interprétation donnée par saint Basile de l'emploi par « les Pères » de la particule *avec*. Basile, toutefois, était bien placé pour juger de ces « raisons ».

2. Le « fléau sabellien » consiste à affirmer l'unité divine au point de confondre les trois « hypostases ». Ce ne serait plus seulement le même Dieu qui serait Père et Fils et Saint-Esprit mais la même « hypostase » ou « personne », celle du Père, qui serait tour à tour Fils et Esprit. La conjonction, ayant pour but de lier des êtres « distincts », exprime à la fois l'union et la distinction des « hypostases ». Contrairement à la décision du concile de Nicée, par conséquent, et justement pour faire pièce au sabellianisme, Basile emploie à peu près toujours le terme *ὑπόστασις* comme un synonyme de *πρόσωπον* : non pas « une seule ousie ou hypostase », comme le voulait le concile, mais « une seule ousie et trois hypostases ». Cf. Introd. chap. 1, § 3.

3. Jean 14, 23.

4. Jean 10, 30.

5. L'*ἰδιότης*, ou *ἰδιάζον*, est terme technique signifiant ce qu'il y a d'irréductible en chacune des hypostases, « ce par quoi » elles se distinguent réellement les unes des autres : le fait d'être Père ou d'être Fils ou Saint-Esprit.

παρέξομαι καθ' ὃν οἱ πατέρες ἡμῶν οὐκ ἀργῶς συμπάρελαβον τὴν χρῆσιν τῆς προθέσεως ταύτης. Πρὸς γὰρ τῷ τὸ τοῦ Σαβελλίου κακὸν ἰσοσθενῶς τῇ, καὶ, συλλαβῆ διελέγχειν, καὶ παραπλησιῶς ἐκείνη τὸ τῶν ὑποστάσεων ἴδιον παριστᾶν, ὡς τό· Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἐλευσόμεθα· καὶ τό· Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἔν ἐσμέν· ἐξαίρετον ἔχει τῆς αἰδίου κοινωνίας καὶ ἀπαύστου συναφείας τὸ μαρτύριον. Ὁ γὰρ εἶπὼν σὺν τῷ Πατρὶ τὸν Υἱὸν εἶναι, ὁμοί τὴν τε τῶν ὑποστάσεων ἰδιότητα, καὶ τὸ ἀχώριστον τῆς κοινωνίας ἔδειξεν. Ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἔστιν ἰδεῖν· ὁ μὲν, καὶ, σύνδεσμος τὸ κοινὸν τῆς ἐνεργείας παρίστησιν· ἡ δὲ, σὺν, πρόθεσις τὴν κοινωνίαν πως συνενδεικνύται. Οἶον, ἔπλευσαν εἰς Μακεδονίαν Παῦλος καὶ Τιμόθεος· ἀλλὰ καὶ Τυχικὸς καὶ Ὀνήσιμος ἀπεστάλησαν Κολοσσαεσίν· ἐκ τούτων, ὅτι μὲν ταῦτὸν ἐνήργησαν, μεμαθή-

1 ἀπαύστου : ἀπαρασπάστου L || 2 ἐστὶν ἰδεῖν AL : om. GKM.

Nous savons ainsi qu'ils firent la même chose. Si nous entendions dire qu'ils naviguèrent l'un *avec* l'autre, et qu'ils furent envoyés l'un *avec* l'autre¹, nous saurions, de plus, qu'ils ont accompli ensemble cette action. Ainsi, tout en mettant fin au fléau sabellien, comme aucun autre mot ne saurait le faire, la préposition ruine, de surcroît, l'impieété diamétralement opposée : je parle de celle qui sépare, avec des intervalles de temps, le Fils du Père et le Saint-Esprit du Fils².

Au reste, la particule *avec* diffère de la particule *dans*, en cela surtout qu'elle dénote l'union mutuelle des êtres en société, par exemple : de ceux qui naviguent ensemble, qui habitent ensemble, qui font ensemble quoi que ce soit. *Dans*, par contre, désigne la relation avec ce en quoi se trouvent les êtres qui agissent. Lorsqu'on entend dire, en effet : « Ils naviguent *dans* » et « ils habitent *dans* », on pense aussitôt au bateau ou à la maison³.

1. Ἐπλευσαν, συνέπλευσαν — ἀπεστάλησαν, συναπεστάλησαν. La traduction rend mal le « jeu de mots ».

2. Il s'agit cette fois de l'arianisme. Dire *avec*, c'est exprimer la simultanéité des êtres ainsi unis. Impossible, par suite, de maintenir l'affirmation d'Arius et de sa secte suivant laquelle le Fils vient *après* le Père, et le Saint-Esprit *après* le Père et le Fils, le Père étant seul, à les en croire, vrai Dieu par nature. Ainsi, dire *avec* ou *et*, c'est dire exactement la même chose, bien que la préposition puisse paraître préférable en raison de la nuance particulière de simultanéité qu'elle implique. Elle ruine alors le sabellianisme, au même titre que la conjonction, en maintenant la distinction des hypostases, et, de plus, en soulignant leur « indissociable » communion, elle s'avère tout aussi efficace contre l'arianisme. Si l'on veut malgré tout n'employer qu'une doxologie d'inspiration nettement scripturaire, on pourra s'en tenir au texte baptismal de *Matthieu* 28, 19, et n'user que de la conjonction pour « lier » les Personnes.

3. *Avec* et *dans*, malgré leur aptitude à se prendre l'une pour l'autre, diffèrent toutefois en ceci que *avec* dénote davantage l'union mutuelle des êtres en société et *dans* la relation à ce en quoi l'on se trouve. Ce sont là données de sens commun, mais comme la différence des points de vue est importante, Basile juge nécessaire de préciser davantage, afin de mieux dégager toute la force, applicable aux deux formules de glorification trinitaire dont il s'est servi, des particules *avec* et *dans*. Les chapitres 26 et 27 seront donc consacrés à ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui l'étude « phénoménologique » des prépositions *avec* et *dans*. L'un

καμεν. Ἐάν δὲ ἀκούσωμεν ὅτι συνέπλευσαν καὶ συναπεστάλησαν, ὅτι καὶ μετ' ἀλλήλων τὴν πρᾶξιν ἐπλήρωσαν προσεδιδάχθημεν. Οὕτω τὸ τοῦ Σαβελλίου κακόν, ὡς οὐδεμία τῶν ἄλλων φωνῶν καταλύουσα, προστίθησιν ἐκείνοις καὶ τοὺς κατὰ διάμετρον ἀσεβοῦντας. Λέγω δὴ τούτους οἱ χρονικοὺς διαστήμασι τοῦ μὲν Πατρὸς τῶν Υἱῶν, τοῦ δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον διαίροισι.

60 Πρὸς δὲ τὴν, ἐν, συλλαβὴν ἐκεῖνο μάλιστα τὸ διάφορον ἔχει, ὅτι ἡ μὲν, σὺν, τὴν πρὸς ἀλλήλους συνάφειαν τῶν κοινωνούντων παρίστησιν, ὅσον τῶν συμπλεόντων, ἢ συνοικούντων, ἢ ὅτιον τῶν πάντων κοινῶς ἐκτελούντων· ἡ δὲ, ἐν, τὴν σχέσιν τὴν πρὸς τὸ ἐν ᾧ τυγχάνουσιν ἐνεργούντες δηλοῖ. Ἐμπλέουσι γὰρ καὶ ἐνοικοῦσιν ἀκούσαντες, τὸ σκάφος καὶ τὴν

Telle est, d'après l'usage commun, la différence de ces particules les unes par rapport aux autres, et les gens studieux pourront la pousser encore; pour moi, je n'ai guère le temps d'approfondir ce qui touche aux particules. Puis donc qu'il est démontré que la particule *avec* rend de façon très significative l'idée d'union, faites trêve, voulez-vous, et cessez l'implacable et pénible guerre que vous menez contre elle! Pourtant, bien que ce soit là vocable de bon aloi¹, s'il plaît à quelqu'un de relier les noms, dans la doxologie, par la particule *et*, et de glorifier le Père *et* le Fils *et* le Saint-Esprit, comme l'Évangile nous l'enseigne à propos du baptême, qu'il le fasse, personne n'y contredira. Soyons d'accord là-dessus, si vous le jugez bon. Mais ils arracheraient leur langue, plutôt que d'accepter ce mot-là!

Voilà donc ce qui excite contre nous une guerre implacable et sans trêve. C'est « dans l'Esprit-Saint », affirment-ils, que la doxologie doit être adressée à Dieu, mais non « *et* à l'Esprit » : et de s'attacher avec acharnement à ce mot-là², comme s'il pouvait rabaisser l'Esprit! Il ne sera donc pas inutile d'en parler plus en détail³. Quand ils auront entendu notre exposé, nous serions bien surpris qu'ils ne veuillent point se défaire de ce mot, comme d'un traître qui a déserté pour aller rendre gloire à l'Esprit.

et l'autre aboutissent à établir un sens divergent, mais parfaitement acceptable par la foi orthodoxe, des doxologies en cause.

1. Lire *εὐφήμου* et non *εὐσήμεου* (Maur.).

2. La préposition *dans*. Les pneumatomaques veulent maintenir à tout prix la doxologie « gloire au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit » et Basile préconise, lui, « gloire au Père, et au Fils, et à l'Esprit ».

3. Basile va le faire au chapitre suivant.

οἰκίαν εὐθύς ἐννοήσαμεν. Κατὰ μὲν οὖν τὴν κοινὴν χρῆσιν, ἢ πρὸς ἀλλήλας αὐτῶν διαφορὰ τοιαύτη, καὶ ¹ ἐπὶ πλείον ἂν εὐρεθείη παρὰ τῶν φιλοπόνων. Οὐ γὰρ ἔμοι σχολὴ τὰ περὶ τῶν συλλαβῶν ἐξετάζειν. Ἐπεὶ οὖν δέδεικται ἡ, σὺν, εὐσημώτατα ἀποδιδοῦσα τῆς συναφείας τὴν ἔννοιαν, γενέσθω ὑμῖν ἔνσπονδος, εἰ δοκεῖ, καὶ παύσασθε τοῦ χαλεποῦ πρὸς αὐτὴν καὶ ἀκηρύκτου πολέμου. Ὅμως μέντοι οὕτως ² εὐφήμου ³ τῆς φωνῆς ὑπαρχούσης, εἴ τῳ φίλον ἐν δοξολογίαις τῇ, καὶ, συλλαβῆ συνδεῖν τὰ ὀνόματα καὶ δοξάζειν, ὡς ἐν Εὐαγγελίοις ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος μεμαθήκαμεν, Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὕτω γινέσθω, οὐδεὶς ἀντερεῖ. Ἐπὶ τούτοις, εἰ δοκεῖ, καταβώμεθα. Ἀλλὰ τὰς γλώσσας ἂν πρόοιτο μάλλον, ἢ τὴν φωνὴν ταύτην δέξαιτο. Τοῦτο μὲν οὖν ἔστιν, ὅ τὸν ἀκήρυκτον ἡμῖν καὶ ἄσπονδον πόλεμον ἐπεγεῖρει. Ἐν τῷ Πνεύματι, φησί, τῷ ἁγίῳ τὴν ⁴ δοξολογίαν ἀποδοτέον τῷ Θεῷ, οὐχὶ δὲ καὶ τῷ Πνεύματι· καὶ ἐκθυμώτατα τῆς φωνῆς ταύτης ὡς ταπεινωτικῆς τοῦ Πνεύματος περιέχονται. Περὶ ἧς οὐκ ἄχρηστον καὶ διὰ μακροτέρων εἰπεῖν. Ὡν ἀκούσαντες οὗτοι, ⁵ θαυμάσαιμεν ἂν, εἰ μὴ ὡς προδότιν αὐτὴν, καὶ πρὸς τὴν τοῦ Πνεύματος δόξαν αὐτομολοῦσαν ἀποκηρύξωσιν.

1 ἐπὶ πλείον ἂν εὐρεθείη KM : ἐτι πλέον εὐρεθείη GL || 2 εὐφήμου GKLM : εὐσήμεου Garnier || 3 τῆς : add. ἐν KM || 4 δοξολογίαν : δόξαν AL || 5 θαυμάσαιμεν AKLM : -σαιμ' ἂν G.

Les divers sens de la particule « dans » sont tous applicables au Saint-Esprit. Il me semble, à la réflexion, que cette particule, d'une émission pourtant simple et rapide, recouvre plusieurs significations diverses : tous les divers sens dont elle est susceptible, on les retrouve au service des concepts [qu'on a] de l'Esprit.

On dit que la forme est *dans* la matière, la puissance *dans* le « réceptacle »¹, la manière d'être *dans* le sujet qu'elle affecte, et bien des choses de ce genre.

Eh bien ! le Saint-Esprit a raison de forme², en tant qu'il

1. Τὸ δεκτικόν. Cf. ΠΛΑΤΩΝ, *Timée*, passim. C'est la « matière première » d'Aristote, qu'il faut concevoir, précisément, comme « puissance » à l'état pur.

2. Sur le sens de τὸν λόγον ἐπέχειν en saint Basile, cf. *du Saint-Esprit*, chap. 3 ; III, 5 a ; P. G. 32, 76 b. Nous pensons qu'on ne peut tirer de notre texte une attestation en faveur d'un rôle de véritable « causalité formelle » joué par l'Esprit-Saint en personne dans le processus de la déification. Certes, au I^{er} siècle, la théologie de la grâce était loin d'avoir encore toute la précision désirable, et il serait vain, à coup sûr, de vouloir laver les Pères, coûte que coûte, de quelque erreur en ce domaine. Mais nous pensons que la doctrine de Basile fait appel ici à un thème qui lui est cher, et qu'il a suffisamment développé ailleurs, pour qu'il soit légitime de nuancer une affirmation dont l'extrême concision pourrait prêter à équivoque et faire difficulté. Le contexte indique assez qu'il s'agit moins d'instituer d'exactes équivalences, qu'une série de comparaisons. Comprendre ce passage, comme l'a fait JOHNSTON (page 118), impressionné sans doute par l'allure si franchement aristotélicienne du morceau (la forme dans la matière, la puissance opposée à l'acte, et l'ἔξις disposition permanente, à la διαθέσις, disposition passagère), en toute rigueur de termes, nous semble forcer le texte : « The soul is form

61 Ἐμοὶ τοίνυν σκοπούμενον δοκεῖ, ὅτι ὁσαυχὼς λέγεται τὸ ἐν, τσαυταυχὼς καὶ ἀπλήρης καὶ συντόμου τῆς ἐκφωνήσεως ἐπὶ τοῦ Πνεύματος οὔσης, πολλὰ καὶ ποικίλα εἶναι τὰ δι' αὐτῆς σημερινόμενα. Ὅσαυχὼς γὰρ λέγεται τὸ, ἐν, τσαυταυχὼς εὐρίσκομεν ταῖς περὶ τοῦ Πνεύματος ἐννοίαις ὑπηρετούμενον. Λέγεται μὲν οὖν τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλη εἶναι, καὶ ἡ δύναμις ἐν τῷ δεκτικῷ, καὶ ἡ ἔξις ἐν τῷ κατ' αὐτὴν διακειμένῳ, καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Οὐκοῦν, καθὼ μὲν τελειωτικὸν τὸ ἅγιον Πνεῦμα τῶν λογικῶν, ἀπάρτιζον αὐτῶν

perfectionne les êtres raisonnables en parachevant leur excellence. De fait, on donne le nom de « spirituel » à celui qui ne vit plus selon la chair mais qui est sous la motion de l'Esprit de Dieu, appelé « enfant de Dieu », et devenu conforme à l'image du Fils de Dieu¹.

De même que la puissance de voir se trouve dans l'œil sain, ainsi l'opération de l'Esprit dans l'âme purifiée. Aussi Paul souhaite-t-il aux Éphésiens d'avoir les yeux illuminés dans l'Esprit de sagesse².

Comme l'art demeure en celui qui l'a acquis, de même la grâce de l'Esprit en celui qui l'a reçue, toujours présente, mais non pas toujours agissante. L'art aussi est en puissance dans l'artiste; il n'est en acte qu'au moment où celui-ci s'en sert pour agir. Ainsi en est-il de l'Esprit: toujours présent à ceux qui en sont dignes, il agit selon le besoin, ou bien par les prophéties, ou par les guérisons, ou par quelques autres opérations miraculeuses.

Et de même que la santé, ou la chaleur, ou toute autre disposition passagère, se trouve dans les corps, ainsi de l'Esprit: il est souvent, mais n'y demeure point, dans l'âme de ceux qui,

(εἶδος) in relation to the body but is matter (ὄλη) in relation to the reason, which might be called εἶδος εἴδους. Here St. Basil says that the Holy Spirit is to the reason of rational beings in the stead of form. » Ce laborieux échafaudage bâti sur une distinction de « philosophes », (τῶν ἔξωθεν!) entre ψυχή et λόγος, dont on ne trouve pas trace dans le traité, laisse rêveur: l'Esprit-Saint serait λόγος de notre « forme », c'est-à-dire « forme » de notre λόγος, comme celui-ci est « forme » de l'âme et l'âme « forme » du corps? Le sens du passage nous paraît autrement simple et nuancé, solidaire d'un contexte doctrinal déjà « traditionnel », auquel viennent s'adjoindre les précisions nouvelles apportées par le traité du Saint-Esprit. On peut dire d'un mot que l'Esprit a « raison de forme » en ce qu'il déifie la créature raisonnable, en la rendant, par une participation créée de sa propre lumière, « spirituelle », « pneumatique », comme lui. Pour plus de détails, cf. Introduction, chap. 4, § 1, « L'Esprit, lumière intelligible ».

1. Cette phrase est faite de citations empruntées à Romains 8, 13-14 et Romains 8, 29.

2. Éphésiens 1, 17-18.

τὴν ἀκρότητα, τὸν τοῦ εἶδους λόγον ἐπέχει. Ὁ γὰρ μηκέτι κατὰ σάρκα ζῶν, ἀλλὰ Πνεύματι ἱ Θεοῦ ἀγόμενος, καὶ υἴος Θεοῦ χρηματίζων, καὶ σύμμορφος τῆς εἰκόνης τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ γενόμενος, πνευματικὸς ὀνομάζεται. Καὶ ὡς ἡ δύναμις α τοῦ ὄρνυ ἐν τῷ ὑγιαίνοντι ὀφθαλμῷ, οὕτως ἡ ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος, ἐν τῇ κεκαθαρμένῃ ψυχῇ: Διὸ καὶ Παῦλος εὐχεται Ἐφεσίοις, πεφωτισμένους ὀφθαλμοῦς αὐτῶν εἶναι, ἐν τῷ Πνεύματι τῆς σοφίας. Καὶ ὡς ἡ τέχνη ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτήν, οὕτως ἡ χάρις τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ ὑποδεξαμένῳ, αἰ μὲν συμπαροῦσα, οὐχὶ δὲ καὶ ἐνεργοῦσα διηνεκῶς. Ἐπεὶ καὶ ἡ τέχνη, δυνάμει μὲν ἐν τῷ τεχνίτῃ ἔστιν· ἐνεργεῖα δὲ τότε, ὅταν κατ' αὐτὴν ἐνεργῇ. Οὕτω καὶ τὸ Πνεῦμα, αἰ μὲν συμπάρεστι τοῖς ἀξίοις, ἐνεργεῖ δὲ κατὰ τὴν χρείαν, ἢ ἐν προφητεῖαις, ἢ ἐν ἰάμασιν, ἢ ἐν ἄλλοις τισὶ δυνάμεων ἐνεργήμασιν. Ἐπι ὡς ἐν σώμασιν ὑγεία, ἢ θερμότης, ἢ ὄλωσ αἰ ε εὐκλήτοι διαθέσεις: οὕτω καὶ ἐν ψυχῇ πολλακίς ὑπάρχει τὸ

1 Θεοῦ: om. KM.

181 a par instabilité de caractère, repoussent d'un cœur léger la grâce qu'ils ont reçue. Tels Saül et les soixante-dix anciens des fils d'Israël¹, à l'exception d'Eldad et de Modad (car chez eux, seuls entre tous, l'Esprit demeura, c'est clair); tels, d'un mot, tous ceux qui leur ressemblent, par choix délibéré.

La parole est dans l'âme, soit comme pensée du cœur, soit comme verbe proféré par la langue²; de même le Saint-Esprit, soit qu'il rende témoignage à notre esprit et crie en notre cœur: Abba, Père, soit qu'il parle à notre place, comme il est écrit: « Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit du Père qui parle en vous³. »

b En outre, l'Esprit se conçoit comme un tout *en* ses parties, suivant la distribution des charismes⁴. Car nous sommes tous membres les uns des autres, mais avec des charismes différents, d'après la grâce de Dieu qui nous est donnée⁵. C'est pourquoi l'œil ne peut dire à la main: je n'ai pas besoin de toi; ni la tête aux pieds: je n'ai pas besoin de vous⁶. Au contraire, les membres tous ensemble composent le corps du Christ, dans l'unité de l'Esprit, et se rendent mutuellement les services nécessaires, d'après les charismes reçus. Car si Dieu a disposé les membres dans le corps, chacun d'eux comme il l'a voulu, les membres, eux, s'inquiètent pareillement les uns des autres, selon leur affection mutuelle, née de la communauté de souffle vital. Aussi, « qu'un seul membre souffre, tous les membres souffrent avec lui; qu'un seul soit à l'honneur, tous se réjouissent avec lui »⁷.

1. Nombres 11, 25-26 (Basile suit la version des Septante).

2. Λόγος ἐνδιάθετος, λόγος προφορικός des Stoïciens ?

3. Matthieu 10, 20.

4. Basile pense à 1 Corinthiens 12, 4-11: « Il y a bien des répartitions de dons et de grâces, mais c'est le même et unique Esprit qui opère tout en tous. »

5. Cf. Romains 12, 5.

6. 1 Corinthiens 12, 21.

7. 1 Corinthiens 12, 26. Le texte de Basile est vraiment difficile; l'expression κατὰ τὴν πνευματικὴν κοινωνίαν τῆς συμπαιείας αὐτοῖς ὑπαρχούσης devrait littéralement se traduire: « Selon la communauté spiri-

Πνεῦμα, τοῖς διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀνίδρυτον, εὐκόλως, ἦν ἐδέξαντο χάριν ἀπωθουμένοις, ἴμη παραμένον· οἶος ἦν ὁ Σαοὺλ, καὶ οἱ ἐβδομήκοντα πρεσβύτεροι τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, πλὴν τοῦ Ἐλδὰδ καὶ Μωδὰδ (τούτοις γὰρ μόνοις ἐκ πάντων φαίνεται παραμείναν τὸ Πνεῦμα), καὶ ὅλως εἴ τις τούτοις τὴν προαίρεσιν παραπλήσιος. Καὶ ὡς ὁ λόγος δὲ ἐν ψυχῇ, ποτὲ μὲν ὡς τὸ ἐγκάρδιον νόημα, ποτὲ δὲ ὡς ὁ προφερόμενος διὰ γλώσσης, οὕτω τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· νῦν μὲν ὅταν συμμαρτυρῇ 52 a τῷ Πνεύματι, καὶ ὅταν κράζῃ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν· Ἄββα ὁ Πατήρ. Νῦν δὲ ὅταν λαλῇ ὑπὲρ ἡμῶν, κατὰ τὸ εἰρημένον, ὅτι Οὐχ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν. Ἦδη δὲ καὶ ὡς ὅλον ἐν μέρεσι, νοεῖται τὸ Πνεῦμα κατὰ τὴν τῶν χαρισμάτων διανομήν. Πάντες γὰρ ἀλλήλων ἐσμὲν μέλη, ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ τὴν δοθείσαν ἡμῖν διάφορα. Διὰ τοῦτο Οὐ δύναται ὁ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρὶ, χρεῖαν σου οὐκ ἔχω· ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσὶ, χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω. Ἀλλὰ πάντα μὲν ὁμοῦ συμπληροῖ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ ἐνότητι τοῦ Πνεύματος· ἀλλήλοις δὲ ἀναγκαίαν τὴν ἐκ τῶν χαρισμάτων b ἀντιδίδωσιν ὀφέλειαν. Ὁ μὲν γὰρ Θεὸς ἔθετο τὰ μέλη ἐν τῷ σώματι, ἐν ἑκάστον αὐτῶν, καθὼς ἠθέλησε. Τὰ μέντοι μέλη τὸ αὐτὸ μεριμνῶσιν ὑπὲρ ἀλλήλων, κατὰ τὴν πνευματικὴν κοινωνίαν τῆς συμπαιείας αὐτοῖς ὑπαρχούσης. Διόπερ Εἴτε πάσχει ἐν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη· ἔτε δοξάζεται

1 μη παραμένον AL : om. GKM || 2 εἴτε δοξάζεται... μέλη : om. I..

Et comme des parties dans le tout, chacun de nous est dans l'Esprit, car nous tous, qui formons un seul corps, avons été baptisés en un seul Esprit¹.

Voici qui est paradoxal: rien cependant n'est plus vrai. L'Esprit est souvent désigné comme le « lieu » des êtres sanctifiés; l'on verra que ce n'est pas là manière de parler qui rabaisse l'Esprit; mais plutôt le glorifie. Souvent la Parole² applique des noms corporels à des notions d'ordre spirituel afin de les rendre saisissables. Nous avons remarqué que le psalmiste dit de Dieu: « Sois pour moi un Dieu protecteur et une place forte où je sois sauvé³. » Or l'Écriture dit de l'Esprit: « Voici une place à côté de moi, tiens-toi sur le rocher »⁴. Par cette

« place », que désignait-elle d'autre que la contemplation dans l'Esprit? Contemplation dans laquelle Moïse a pu voir Dieu lui apparaître distinctement. C'est là le lieu propre de l'adoration véritable: « Garde-toi, dit-elle, d'offrir tes holocaustes en tout lieu, sinon dans le lieu que le Seigneur ton Dieu aura choisi⁵. »

284 a Quel est donc l'holocauste spirituel? C'est le sacrifice de louange⁶. En quel lieu l'offrons-nous? Dans l'Esprit-Saint⁷. De qui l'avons-nous appris? Du Seigneur en personne, qui a dit: « Les vrais adorateurs adoreront le Père dans l'Esprit et la Vérité⁸. » Ce

tuelle de leur mutuelle affection. » Elle ne peut avoir un sens qu'à la condition d'entendre le πνεῦμα, auquel fait allusion l'adjectif, au sens primitif de « souffle vital ».

1. On aura remarqué la saveur nettement aristotélicienne de cette belle page. ΒΡΑΣΜΕ en fut troublé (cf. Introduction, chap. 5, le Texte § 1 l'authenticité). En quelques lignes, Basile accumule les vocables péripatéticiens. On y fait mention de τέχνη, ψυχή, σοφία, λόγος... Plus loin (184 b), l'on trouvera, encore, répétés six ou sept fois en neuf lignes, des termes comme ἐνοπάρχειν, ὑπαρξίς, συνπαρχειν...

2. Il s'agit de l'Écriture.

3. Psaume 30, 3.

4. Exode 33, 21.

5. Deutéronome 12, 13-14.

6. Psaume 49, 14.

7. Lire ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ au lieu de ἢ ἐν τῷ Πνεύματι (Maur.).

8. Jean 4, 23.

¹ ἐν μέλος, συγκαίρει πάντα τὰ μέλη. Καὶ ὡς μέρη δὲ ἐν ὄλῳ, οἱ καθ' ἓνα ἔσμεν ἐν τῷ Πνεύματι· ὅτι οἱ πάντες ἐν ἐνὶ σώματι, εἰς ἐν Πνεῦμα ἐβαπτίσθημεν.

62 Ὁ δὲ παράδοξον μὲν εἶπεῖν, ἀληθές δὲ ² οὐδενὸς ἔλαττον, ὅτι καὶ ὡς χώρα τῶν ἁγιαζομένων πολλάκις τὸ Πνεῦμα λέγεται. Καὶ φανήσεται οὐδὲ οὗτος δ. τρόπος κατασμικρύνων τὸ Πνεῦμα, ἀλλὰ μᾶλλον δοξάζων. Τὰ γὰρ τοι σωματικά τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τὰς πνευματικὰς ἐννοίας ³ ἐναργείας ἕνεκεν πολλάκις ὁ λόγος μετακομίζει. Τετηρήκαμεν οὖν καὶ ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τὸν ψαλμῶδον λέγοντα· Γενοῦ μοι εἰς Θεὸν ὑπερασπιστήν, καὶ εἰς τόπον ὄχυρον τοῦ σώσαί με. Περὶ δὲ τοῦ Πνεύματος, Ἰδοὺ τόπος, φησὶ, παρ' ἐμοί, καὶ στήθι ἐπὶ τῆς πέτρας· τί ἄλλο λέγων τὸν τόπον, ἢ τὴν ἐν Πνεύματι θεωρίαν, ἐν ἣ γενόμενος, ἐδύνατο ἰδεῖν γνωστῶς ἐμφανιζόμενον αὐτῷ τὸν Θεὸν ὁ Μωϋσῆς; Οὗτός ἐστιν ὁ τόπος ὁ τῆς ἀληθινῆς λατρείας ἴδιος. Πρόσεχε γὰρ, φησὶ, μὴ ἀνεύγκης ⁴ τὰ ὀλοκαυτώματά σου ἐν παντὶ τόπῳ· ἀλλ' ἐν τῷ τόπῳ, ᾧ ⁵ ἂν ἐκλέξηται Κύριος ὁ Θεός σου. Ποῖον οὖν ἐστιν ὀλοκαύτωμα πνευματικόν; Ἡ θυσία τῆς αἰνέσεως. Ἐν ποίῳ δὲ τόπῳ ταύτην προσφέρομεν; ⁶ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Ποῦ τοῦτο μεμαθήκαμεν; Παρ' αὐτοῦ τοῦ Κυρίου λέγοντος· ὅτι οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσουσι τῷ Πατρὶ. Τοῦτον

¹ ἐν μέλος : om. G || ² οὐδενός : οὐδὲν K || ³ ἐναργείας ἕνεκεν : om. K || ⁴ τὰ ὀλοκαυτώματα : τὸ ὀλοκαύτωμα K || ⁵ ἂν : ἐάν G || ⁶ ἐν τῷ : ἢ ἐν τῷ Garnier.

lieu, Jacob le vit et s'écria : « Le Seigneur est en ce lieu ¹. » Ainsi l'Esprit est-il vraiment le lieu des saints, et le saint est pour l'Esprit un lieu propre, s'offrant lui-même pour habiter avec Dieu, et se nomme son « temple ». Paul parle dans le Christ : « Devant Dieu, c'est dans le Christ que nous parlons » ², et le Christ parle en Paul, comme il le dit lui-même : « Cherchez-vous la preuve que le Christ parle en moi ³? » De même aussi, c'est dans l'Esprit qu'il révèle les mystères, et à son tour l'Esprit parle en lui ⁴.

b Pour ce qui est des créatures, on dit donc bien des fois et de bien des manières, que l'Esprit est *en* elles ; mais pour ce qui est du Père et du Fils, il est plus conforme à la piété de dire que l'Esprit est *avec* eux, plutôt que de le dire *en* eux. En effet, la grâce reçue de l'Esprit habitant en ceux qui en sont dignes, et en qui il accomplit son œuvre, on peut bien dire qu'elle « existe-dans » les êtres capables de le recevoir ; mais l'existence qui a précédé les siècles, et la durée sans fin avec le Fils et le Père, font appel, par contre, dès qu'on les considère, à des vocables d'union éternelle. Car « exister-avec » se dit en propres termes, et en toute vérité, d'êtres « co-existant » inséparablement les uns avec les autres : la chaleur, nous disons qu'elle « existe-dans » le fer rougi au feu, mais nous disons qu'elle « existe-avec » le feu ⁵. La santé, nous disons qu'elle « existe-dans » le corps ; mais la vie, nous disons qu'elle « existe-avec » l'âme. Ainsi, là où il y a union propre, naturelle et inséparable, le terme « avec » l'exprime au mieux, c puisqu'il suggère l'idée d'indissociable union. Mais là où la grâce de l'Esprit est susceptible de survenir et de disparaître, on emploie en toute vérité et propriété de termes, le verbe « exister-dans », même s'il arrive, en raison de la stabilité des

1. Genèse 28, 16.

2. 2 Corinthiens 2, 17.

3. 2 Corinthiens 13, 3.

4. Cf. 1 Corinthiens 14, 2 et 14, 11.

5. Opposition entre *ἐνυπάρχειν* et *συνυπάρχειν*.

τὸν τόπον ἰδὼν ὁ Ἰακώβ ἔφη, ὅτι Κύριος ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ. Ὡστε τὸ Πνεῦμα, τόπος ἀληθῶς τῶν ἁγίων. Καὶ ὁ ἅγιος, τόπος οἰκεῖος τῷ Πνεύματι ἐμπαρέχων ἑαυτὸν πρὸς ἐνοίκησιν e τὴν μετὰ Θεοῦ, καὶ ναὸς αὐτοῦ χρηματίζων. Ὡς γὰρ ἐν Χριστῷ λαλεῖ Παῦλος· Κατενώπιον γάρ, φησὶ, Θεοῦ, ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν· καὶ Χριστὸς ἐν Παύλῳ, ὡς αὐτὸς λέγει·¹ Ἡ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ; οὕτω καὶ ἐν Πνεύματι λαλεῖ τὰ μυστήρια, καὶ τὸ Πνεῦμα πάλιν λαλεῖ ἐν αὐτῷ.

63 Ἐν μὲν οὖν τοῖς ² γεννητοῖς οὕτω πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως ἐνεῖναι λέγεται τὸ Πνεῦμα· Πατρὶ δὲ καὶ Υἱῷ οὐχὶ ἐνεῖναι μᾶλλον, ἀλλὰ συνεῖναι εἰπεῖν εὐσεβέστερον. Ἡ 53 a μὲν γὰρ παρ' αὐτοῦ χάρις οἰκοντος ἐν τοῖς ἀξίοις, καὶ ἐνεργοῦντος τὰ ἑαυτοῦ, καλῶς ἐνυπάρχειν τοῖς δεκτικοῖς αὐτοῦ λέγεται. Ἡ δὲ προαιώνιος ὑπαρξίς, καὶ ἄπαστος διαμονὴ μεθ' Υἱοῦ καὶ Πατρὸς θεωρουμένη, τὰς τῆς αἰδίου συναφείας προσηγορίας ἐπιζητεῖ. Τὸ γὰρ κυρίως καὶ ἀληθῶς συνυπάρχειν ἐπὶ τῶν ἀχωρίστως ἀλλήλοις συνόντων λέγεται. Τὴν γὰρ θερμότητα τῷ μὲν πυρακτωθέντι σιδήρῳ ἐνυπάρχειν φαμέν· αὐτῷ δὲ τῷ πυρὶ συνυπάρχειν. Καὶ τὴν μὲν ὑγίειαν τῷ σώματι ἐνυπάρχειν, τὴν δὲ ζωὴν τῇ ψυχῇ συνυπάρχειν. Ὡστε ὅπου μὲν οἰκεία καὶ συμφυῆς καὶ ἀχώριστος ἡ κοινωνία, b σημαντικωτέρα φωνὴ ἢ ³ οὖν, τῆς ἀχωρίστου κοινωνίας τὴν διάνοιαν ὑποβάλλουσα. Ὅπου δὲ προσγίνεσθαι ἢ ἀπ' αὐτοῦ χάρις καὶ πάλιν ἀπογίνεσθαι πέφυκεν, οἰκείως καὶ ἀληθῶς τὸ ἐνυπάρχειν λέγεται, κὰν τοῖς δεξαμένοις πολλακίς, διὰ τὸ

1 ἢ GKM : εἰ L || 2 γεννητοῖς : γενητοῖς G || 3 οὖν AL : om. GKM.

bonnes dispositions de ceux qui le reçoivent, que cette grâce se maintienne de façon durable.

Ainsi, quand on songe à la dignité propre de l'Esprit, on le contemple *avec* le Père et le Fils, mais si l'on pense à la grâce qu'il produit en ceux qui y ont part, on dit qu'il est *en* nous. La doxologie « dans l'Esprit » n'est donc point une confession de sa dignité, mais un aveu de notre propre faiblesse : nous montrons que, de nous-mêmes, nous ne sommes pas capables de rendre gloire, mais que nous le pouvons *dans* le Saint-Esprit.

- d Fortifiés en lui, nous rendons grâces à notre Dieu de tous ses bienfaits, nous qui, suivant la mesure de notre purification du mal, recevons l'un plus, l'autre moins, les secours de l'Esprit,
- 185 a pour offrir à Dieu nos sacrifices de louange. Voilà donc une manière de rendre grâces « dans l'Esprit », conformément à la piété. Mais quoi, cela ne serait-il pas agréable de se rendre à soi-même ce témoignage : l'Esprit de Dieu habite en moi, et, rendu sage par sa grâce, je lui rends gloire ? C'est un langage digne de saint Paul : « Je pense avoir, moi aussi, l'Esprit de Dieu »¹, et ailleurs : « Garde l'excellent dépôt par l'Esprit-Saint qui habite en nous »². » De Daniel, aussi, il est dit que le Saint-Esprit de Dieu était en lui³, et cela peut se dire de tous ceux qui, par la vertu, ressemblent à ces hommes-là. Mais voici un autre sens qui n'est pas à rejeter : de même que dans le Fils on voit le Père, on voit le Fils *dans* l'Esprit. « Adorer dans l'Esprit » voudrait donc dire que l'opération de notre esprit se déroule dans la lumière, ainsi qu'on peut l'apprendre
- b de ce qui fut dit à la Samaritaine ; abusée par la coutume du pays⁴, elle pensait qu'on adorait dans un lieu : Notre Seigneur la détrompa en affirmant qu'il faut adorer dans l'Esprit et la Vérité, se désignant lui-même sans aucun doute par « la

1. 1 Corinthiens 7, 40.

2. 2 Timothée 1, 14.

3. Daniel 5, 11.

4. Aujourd'hui encore, les Samaritains continuent d'adorer Dieu sur l'emplacement ruiné du temple que leurs pères avaient construit au sommet du mont Garizim.

ἑδραίου τῆς περὶ τὸ καλὸν διαθέσεως, ἢ ἀπ' αὐτοῦ χάρις διαρκῆς παραμένῃ. Ὡστε ὅταν μὲν τὴν οἰκείαν ἀξίαν τοῦ Πνεύματος ἐννοῶμεν, μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ αὐτὸ θεωροῦμεν. Ὅταν δὲ τὴν εἰς τοὺς μετόχους ἐνεργουμένην χάριν ἐνθυμηθῶμεν, ἐν ἡμῖν εἶναι τὸ Πνεῦμα λέγομεν. Καὶ ἡ γε προσαγομένη δοξολογία παρ' ἡμῶν ἐν τῷ Πνεύματι, οὐχὶ τῆς ἐκείνου ἀξίας ὁμολογίαν ἔχει, ἀλλὰ τῆς ἡμετέρας αὐτῶν ἀσθενείας ὁμολόγησιν· δεικνύντων ὅτι οὔτε δοξάσαι ἀφ' ἑαυτῶν ἴκανοὶ ἐσμεν, ἀλλ' ἡ ἰκανότης ἡμῶν ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, ἐν ᾧ δυναμωθέντες, τὴν ὑπὲρ ὧν εὐεργετήθημεν, τῷ Θεῷ ἡμῶν εὐχαριστίαν ἀποπληροῦμεν· κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἀπὸ κακίας καθαρότητος, ἕτερος ἑτέρου πλεον ἢ ἕλαττον τῆς ἐκ τοῦ Πνεύματος βοηθείας μεταλαμβάνοντες, εἰς τὸ προσφέρειν τὰς θυσίας τῆς αἰνέσεως τῷ Θεῷ. Καθ' ἓνα μὲν οὖν τρόπον οὕτως εὐσεβῶς ἐν Πνεύματι τὴν εὐχαριστίαν ἀποπληροῦμεν. Καίτοι καὶ τοῦτο οὐκ ἀβαρὲς, αὐτὸν τινα ἑαυτῷ μαρτυρεῖν, ὅτι Πνεῦμα Θεοῦ ἐν ἐμοί, καὶ διὰ τῆς ἀπ' αὐτοῦ χάριτος σοφισθεὶς ἀναφέρω τὴν δόξαν. Παῦλος γὰρ πρέπουσα ἡ φωνή· Δοκῶ γὰρ κἀγὼ Πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν. Καὶ πάλιν· Τὴν καλὴν παρακαταθήκην φύλαξον, διὰ Πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν· καὶ περὶ τοῦ Δανιὴλ· ὅτι Πνεῦμα Θεοῦ ἁγίου ἐν αὐτῷ· καὶ εἴ τις ἐκεῖνοις τὴν ἀρετὴν παρατίλησις.

64 Δεύτερος δὲ νοῦς, οὐδὲ αὐτὸς ἀπόβλητος· ὅτι ὥσπερ ἐν τῷ Υἱῷ ὁράται ὁ Πατήρ, οὕτως ὁ Ὑἱὸς ἐν τῷ Πνεύματι. Ἡ τοίνυν ἐν τῷ Πνεύματι προσκύνησις, τὴν ὡς ἐν φωτὶ γινομένην τῆς διανοίας ἡμῶν ἐνέργειαν ὑποβάλλει, ὡς ἐκ τῶν πρὸς τὴν Σαμαρείτιν εἰρημένων ἀν μάθοις. Ἐν τόκῳ γὰρ εἶναι τὴν προσκύνησιν ἐκ τῆς ἐγχωρίου συνθηθείας ἡπατημένην ὁ Κύριος ἡμῶν μεταδιδάσκων, ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ χρῆται προσκυνεῖν ἔφησεν, ἑαυτὸν λέγων δηλαδὴ τὴν ἀλήθειαν.

1 ὁμολογίαν : δοξολογίαν M || 2 Ὑἱὸς GL : Filius VW χριστός KM.

Vérité ». Nous parlons d'une adoration *dans* le Fils, comme dans une Image de Dieu le Père ; de même, pouvons-nous parler d'une adoration *dans* l'Esprit, comme dans celui qui montre en lui-même la déité du Seigneur. Aussi, dans l'adoration, l'Esprit-Saint est-il inséparable du Père et du Fils. Car si l'on est hors de lui, on n'adore pas du tout, et si l'on est *en* lui, on ne le sépare aucunement de Dieu, pas plus qu'on n'écarte la lumière des objets que l'on voit. Impossible de voir l'Image du Dieu invisible, sinon dans l'illumination de l'Esprit. Qui fixe les yeux sur l'Image ne peut en séparer la lumière, car ce qui cause la vision est vu nécessairement avec ce qu'on voit. Ainsi, à parler proprement, conséquemment, par l'illumination de l'Esprit on discerne le « Rayonnement » de la gloire de Dieu¹, et par « l'Empreinte » on est amené à la gloire de celui à qui appartiennent l'empreinte et le sceau de même forme².

1. C'est-à-dire le Fils. Cf. *Hébreux* 1, 3.

2. En cette fin de chapitre, la pensée se meut dans le cadre des conceptions pauliniennes de *Hébreux* 1, 3. On voudra bien noter la densité doctrinale de tout ce passage. Nous le citerions volontiers en exemple de la manière de saint Basile. On y trouve les thèmes athanasiens de l'Esprit, « puissance illuminatrice » du Fils (1^{re} à *Sérapion* 19 et 30; P. G. 26, 573 cd et 600 b), de l'Esprit, image du Fils comme le Fils est image du Père (1^{re} à *Sérapion* 20, 24, 26; P. G. 26, 577 b, 588 b, 592 b, ...) du Saint-Esprit, « sceau » du Christ, ayant « même forme » que le Fils et le Père (1^{re} à *Sérapion* 23; P. G. 26, 584 c-585 a; 3^e à *Sérapion*, 3; P. G. 26, 629 ab), de l'inséparabilité du Saint-Esprit d'avec le Père et le Fils, en tout acte d'adoration véritable, en raison de l'affirmation de *Jean* 4, 24 (1^{re} à *Sérapion* 33; P. G. 26, 608 a). Malgré tout, la pensée reste originale. L'illumination n'est pas conçue comme un pur rayonnement de la lumière du Fils, elle fait appel à l'initiative même de l'Esprit et doit se penser sur le mode nettement « actif » d'une lumière intelligible, donnée à la « puissance rationnelle » pour « la découverte de la vérité » (cf. *chap.* 9), ce qui est vraiment thème basilien. Quant à l'expression *ισότυπος σφραγίς*, qui vient clore le chapitre, nous pensons qu'il ne faudrait pas y voir un synonyme de *χαρακτήρ*, et qu'il s'agit là du Saint-Esprit (cf. ATHANASE, *loc. cit.* et SAINT IRÉNÉE *contre les Hérésies* IV, 7; P. G. 7, 993 a). Le *καί* serait disjonctif, et nous aurions à faire à une profession de foi trinitaire.

“Ὡσπερ οὖν ἐν τῷ Υἱῷ προσκύνησιν λέγομεν, τὴν ὡς ἐν εἰκόνι τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, οὕτω καὶ ἐν τῷ Πνεύματι, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνύντι τὴν τοῦ Κυρίου θεότητα. Διὸ καὶ ἐν τῇ προσκυνήσει ἀχώριστον ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἐξω μὲν γὰρ ὑπάρχων αὐτοῦ, οὐδὲ προσκυνήσεις τὸ παράπαν· ἐν αὐτῷ δὲ γενόμενος οὐδενὶ τρόπῳ ἀποχωρίσεις ἀπὸ Θεοῦ· οὐ μᾶλλον γε, ἢ τῶν ὄρατῶν ἀποστήσεις τὸ φῶς. Ἄδύνατον γὰρ ἰδεῖν τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, μὴ ἐν τῷ φωτισμῷ τοῦ Πνεύματος. Καὶ τὸν ἐνατενίζοντα τῇ εἰκόνι, ἀμήχανον τῆς εἰκόνας ἀποχωρίσαι τὸ φῶς. Τὸ γὰρ τοῦ ὄραν αἴτιον, ἐξ ἀνάγκης συγκαθορᾶται τοῖς ὄρατοῖς. Ὡστε οἰκείως καὶ ἀκολούθως διὰ μὲν τοῦ φωτισμοῦ τοῦ Πνεύματος, τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ καθορᾶμεν· διὰ δὲ τοῦ χαρακτήρος, ἐπὶ τὴν οὐ ἔστιν ὁ χαρακτήρ καὶ ἡ ἰσότυπος σφραγίς ἀναγόμεθα.

1 ἀποχωρίσεις : δια- GKLM || 2 τὴν οὐ ἔστιν ὁ χαρακτήρ : τῶν ὧν ἔστι χαρακτήρ L τὸν οὐ ἔστιν ὁ χαρακτήρ Johnston.

Origine de la particule « avec »; quel en est le sens. Où l'on traite des lois ecclésiastiques non-écrites.

d

Pourquoi donc, demandent-ils, alors que la particule *dans* s'applique fort bien à l'Esprit et suffit à exprimer toutes les notions qu'on en peut avoir, pourquoi avez-vous introduit cette nouvelle particule, vous qui dites « avec l'Esprit », et non pas « dans le Saint-Esprit », usant d'un langage qui n'est d'ailleurs pas nécessaire et qui n'a point l'approbation des Églises ?

— Que ce ne soit pas le sort qui ait apporté au Saint-Esprit la particule *dans*, qu'elle soit commune au Père et au Fils, on l'a dit plus haut¹. Or, je crois aussi l'avoir assez dit², non seulement elle n'enlève rien à la dignité de l'Esprit, mais elle porte aux plus hautes pensées ceux qui ne sont pas entièrement

188 a

pervers³.
Reste à exposer d'où vient la particule *avec*, quel en est le sens, et comment elle s'accorde avec l'Écriture.

Parmi les « doctrines » et les « définitions »⁴ conservées dans

1. Cf. chapitre cinquième, 11; III, 9 abc; P. G. 32, 84 c-85 a.

2. Au chapitre vingt-sixième.

3. Ἐνδιαστροφῶν. Terme basilien. Cf. contre Eunome I; P. G. 29, 513 b.

4. Δόγμα et κήρυγμα. La désinence en μα indiquant le résultat de l'action, δόγμα, selon le double sens du verbe δοκῆν, peut signifier soit ce qui paraît ou ce qui « semble » : une « opinion »; soit ce qu'on pense ou croit : une « doctrine ». Κήρυγμα sera ce qu'on proclame à son de trompe, la « proclamation » elle-même faite par le héraut. Afin de préciser davantage le sens donné par saint Basile à ces deux mots, on voudra bien remarquer qu'en, ce chapitre, δόγμα s'applique exclusivement et à la fois, comme le signale très justement JONKSTON pp. 127-128, aux

65 Τίνος οὖν ἕνεκεν, φαοῖν, ἰδίως Πόθεν ἢ σὺν ἤρξατο συλ- προσηκούσης τῷ Πνεύματι τῆς, ἐν, λαβή, καὶ ποῖαν δύνα- συλλαβῆς, καὶ εἰς πάσαν ἡμῶν τὴν περὶ μιν ἔχει, ἐν ᾧ καὶ τὰ αὐτοῦ ἕννοιαν ἐξαρκούσης, τὴν καινὴν ἢ περὶ τῶν ἀγράφων τῆς Ἐκκλησίας νομιμῶν. αὐτὴν ὑμεῖς συλλαβὴν ἐπεισηγάγετε.

σὺν τῷ Πνεύματι λέγοντες, καὶ οὐκ, ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἀγίῳ, οὔτε ἄλλως ἀναγκαῖα, οὔτε νενομισμένα ταῖς Ἐκκλησιαῖς φεγγόμενοι; Ὡς μὲν οὖν οὐχὶ ἀποκληρωτικῶς τῷ ἀγίῳ Πνεύματι ἢ, ἐν, συλλαβῇ διενήνοχεν, ἀλλὰ κοινῇ Πατρός ἐστὶ καὶ Υἱοῦ, ἐν τοῖς κατόπιν εἰρηται. Οἶμαι δὲ κακεῖνο ἀρκούντως εἰρησθαι ὅτι οὐ μόνον οὐκ ἀφαιρεῖται τι τῆς ἀξίας τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ μέγιστον ὕψος τῶν μὴ πάντη ἐνδιαστροφῶν τοὺς λογισμοὺς ἐπανάγει. Λειπόμενον δὲ ἐστὶ περὶ τῆς, σὺν, ὁπόθεν ἤρξατο, καὶ τίνα δύναμιν ἔχει, καὶ ὅπως σύμφωνός ἐστι τῇ Γραφῇ, διηγήσασθαι.

66 Τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων καὶ

l'Église, nous tenons les unes de l'enseignement écrit et nous avons recueilli les autres, transmises secrètement, de la tradition apostolique. Toutes ont la même force au regard de la piété, nul n'en disconvient, s'il a tant soit peu l'expérience des institutions ecclésiastiques; car, si nous essayions d'écarter les coutumes non-écrites comme n'ayant pas grande force, nous porterions atteinte, à notre insu, à l'Évangile, sur les points essentiels eux-mêmes; bien plus, nous transformerions la « définition » en un simple nom. Par exemple (pour rappeler ce qui vient en tout premier lieu et dont l'usage est si commun¹), qui nous a enseigné par écrit à marquer du signe de la croix ceux qui espèrent en Notre Seigneur Jésus-Christ²? Quelle Écriture nous a appris à nous tourner vers l'Orient pendant la prière? Les paroles de l'« épiclese », au moment de la consécration³

doctrines et usages rituels ayant l'approbation « tacite » de l'Église; κήρυγμα, par contre, est réservé aux définitions doctrinales proprement dites, aux prescriptions rituelles ou canoniques, à tout ce qui est « proclamé » hautement par l'Église comme norme de la foi ou des mœurs. C'est ainsi que l'ἑμμοῦσιος est appelé dans la lettre 52 (III, 145 a; P. G. 32, 392 c) « la grande définition » (τὸ μέγα τῆς εὐσεβείας κήρυγμα) promulguée par les Pères du concile. Dans la lettre 125; III, 215 d; P. G. 32, 548 b, Basile déclare que cette proclamation n'a fait que « rendre manifeste la doctrine du salut » (τοῦ σωτηρίου δόγματος). A l'appui de cette interprétation, on peut citer encore les textes soulignés par les Bénédictins dans leur édition du traité: dans la 2^e homélie sur le jeûne, la proclamation du jeûne quadragésimal par toute la terre est appelée κήρυγμα P. G. 31; 185 c. La lettre 155 (III, 244 c; P. G. 32, 612 c) nomme κηρύγματα les prières publiques de l'Église. Dans la lettre 251 (III, 387 b; P. G. 32, 936 b), κηρύγματα désigne les lettres lancées par Eusthate contre Euippios pour protester contre sa déposition par ce dernier.

1. Il s'agit de l'initiation chrétienne. Lire κοινοτάτου μνησθῶ et non κοινοτάτου πρώτου μνησθῶ (Maur.).

2. Allusion, peut-être, à l'admission des catéchumènes. La version syriaque relevée par Johnston, pp. 128-129, commente: « Ut signo crucis uteremur et nobis et omni qui initiatur (littér. filius fit nobis) imponeremus. »

3. Nous préférons traduire ainsi, pour garder à ἐπί (datif) son sens difficile à déterminer ici: « à la suite de », « pendant », ou « en vue de ». Nous pensons que Basile vise le « moment » de la consécration in globo,

κηρυγμάτων, τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας ἔχομεν, τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παρεδεξάμεθα: ἅπερ ἀμφοτέρα τὴν αὐτὴν ἰσχὺν ἔχει πρὸς τὴν εὐσέβειαν. Καὶ τούτοις οὐδεὶς ἀντερεῖ, ὁδοκοῦν ὅστις γε² κατὰ μικρὸν γοῦν θεσμῶν³ ἐκκλησιαστικῶν πεπειράται. Εἰ γὰρ ἐπιχειρήσαιμεν τὰ ἀγραφα⁴ τῶν ἐθνῶν ὡς μὴ μεγάλην ἔχοντα τὴν δύναμιν παραιτεῖσθαι, λάβοιμεν ἂν εἰς αὐτὰ τὰ καιρία ζημιονντες τὸ Εὐαγγέλιον: μᾶλλον δὲ εἰς ὄνομα⁵ φιλὸν περιμωτῶντες τὸ κήρυγμα. Οἶον (ἵνα τοῦ πρώτου καὶ⁴ κοινοτάτου μνησθῶ) τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ τοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἠλικιότας κατασημαίνεσθαι, τίς ὁ διὰ γράμματος διδάξας; Τὸ πρὸς ἀνατολὰς τετράφθαι κατὰ τὴν προσευχὴν, ποῖον ἐδίδαξεν ἡμᾶς γράμμα; Τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ

1 οὐκοῦν: οὐ-GLM || 2 κατὰ: καὶ G || 3 ἐκκλησιαστικῶν: τῆς Ἐκκλησίας KMWV Johnston Ἐκκλησίας GL || 4 κοινοτάτου: add. πρώτου Garnier.

du pain eucharistique et de la coupe de bénédiction, quel saint nous les a laissées par écrit ? Nous ne nous contentons pas des paroles rapportées par l'Apôtre et l'Évangile ; avant et après, nous en prononçons d'autres, reçues de l'enseignement non-écrit, parce qu'elles ont une grande importance pour le mystère. Nous bénissons aussi l'eau du baptême, l'huile de l'onction et, en outre, le baptisé lui-même. En vertu de quels écrits ? N'est-ce pas en vertu de la tradition gardée secrète et cachée ? Eh quoi ! Même l'onction d'huile, quelle parole écrite l'a enseignée ? La triple immersion : d'où vient-elle ? Et tout ce qui entoure le baptême : la renonciation à Satan et à ses anges, de quelle Écriture cela vient-il ? N'est-ce point de cet enseignement tenu privé et secret, que nos pères gardèrent dans un silence exempt d'inquiétude et de curiosité¹, sachant bien qu'en se taisant on sauvegarde le caractère sacré des mystères, car ce qu'il n'est pas permis aux non-initiés² de contem-

comme lorsqu'on dit par exemple : au « moment » de l'offertoire, etc. Ἀνάδειξις doit s'entendre de la consécration du pain et du vin au Corps et au Sang de Christ, non de l'« ostension » du pain de l'Eucharistie, comme l'a pensé ERASME. L'allusion aux paroles de l'épîclèse, telle que nous l'ont conservée les diverses liturgies de saint Basile, est transparente : « Le prêtre dit en lui-même : Nous te demandons et nous te prions, Seigneur bon qui aimes les hommes, nous, tes serviteurs, pécheurs et indignes, et nous t'adorons, prosternés devant le bon vouloir de ta bonté ; que vienne ton Esprit-Saint sur nous tes serviteurs et sur ces dons de toi que voici, qu'il les sanctifie et les consacre Saint des saints (ἀναδείξει Ἁγία ἁγίων). » C'est également l'opinion du jésuite FRONTON DU DUC, rapportée par Dom MARAN P. G. 32, 1393a, de DOM MARAN lui-même, après réflexion (P. G. 32, 1383a), de CASABRON, cité par Johnston p. 129 : « Dubitari mea quidem sententia non potest quin ἀναδείξει: id sit quod Hieronymus, Augustinus et alii Patres latini dicunt conficere corpus Christi, sive sacramentum Corporis Christi. » Et c'est bien ainsi que l'ont compris les anciennes versions syriaques du British Museum : « Qualia verba diceremus tempore offerendae oblationis quod est corpus vivum et super poculo confessionis quod est sanguis Unigeniti. »

1. VERSIONS SYRIAQUES : « A doctrina secreta sine labore investigationis et sine inquisitione litium. »

2. Ἐποπέσειν et ἀμύητος : terminologie empruntée au vocabulaire des

ἄρτου τῆς Εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας, τίς τῶν ἁγίων ἐγγράφως ἡμῖν καταλέλοιπεν ; Οὐ γὰρ δὴ τούτοις ἀρκοῦμεθα, ὧν ὁ ἀπόστολος ἦ τὸ εὐαγγέλιον ἐπεμνήσθη, ἀλλὰ καὶ προλέγομεν καὶ ἐπιλέγομεν ἕτερα, ὡς μεγάλην ἔχοντα πρὸς τὸ μυστήριον τὴν ἰσχὺν, ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας παραλαβόντες. Εὐλογοῦμεν δὲ τὸ τε ὕδωρ τοῦ βαπτίσματος, καὶ τὸ ἔλαιον τῆς χρίσεως, καὶ προσέτι αὐτὸν τὸν βαπτιζόμενον. Ἀπὸ ποίων ἐγγράφων ; Οὐκ ἀπὸ τῆς σιωπώμενης καὶ μυστικῆς παραδόσεως ; ¹ Τί δέ ; ² αὐτὴν τοῦ ἔλαιου τὴν χρίσιν ³ τίς λόγος γεγραμμένος ἐδίδαξε ; Τὸ δὲ τρις βαπτίζεσθαι τὸν ἄνθρωπον, πόθεν ; Ἄλλα δὲ ὅσα περὶ τὸ βάπτισμα, ἀποτάσσεσθαι τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, ἐκ ποίας ἐστὶ γραφῆς ; Οὐκ ἐκ τῆς ἀδημοσιεύτου ταύτης καὶ ἀπορρήτου διδασκαλίας, ἣν ἐν ἀπολυπραγμονήτῳ καὶ ἀπεριεργάστῳ σιγῇ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐφύλαξαν, καλῶς ἐκεῖνο δεδιδαγμένοι, τῶν μυστηρίων ⁴ τὸ σεμνὸν σιωπῇ διασώζεσθαι ; Ἄ γὰρ οὐδὲ ἐποπτεύειν ἔξεστι τοῖς ἀμύητοις, τούτων πῶς ⁵ ἂν ἦν εἰκὸς

1 τί : τίς AL || 2 αὐτὴν : αὐτοῦ AL || 3 τίς : om. AL || 4 τὸ σεμνόν : τὰ σεμνὰ R || 5 ἂν : om. GKLM.

pler¹, comment serait-il raisonnable d'en divulguer par écrit l'enseignement ?

Quel était donc le but de l'illustre Moïse lorsqu'il fixa que toutes les parties du temple ne seraient pas accessibles à tous ? Il fit mettre les profanes hors des enceintes sacrées, et, n'ayant permis qu'aux plus purs l'accès aux premiers parvis², il jugea les Léuites, tout seuls, dignes serviteurs de la divinité. Les sacrifices, les holocaustes, et tout l'accomplissement du culte, il l'assigna aux prêtres, et n'admit dans le Sanctuaire que l'un d'entre eux, élu entre tous, et encore, pas tout le temps, car il déterminait qu'on n'y entrerait qu'un seul jour de l'année, et à une heure fixée par lui, afin que ce prêtre, en raison du caractère
b unique, insolite [du fait], contemplât avec effroi le Saint des Saints³. Dans sa sagesse, Moïse savait bien qu'il est facile de mépriser ce dont on a l'habitude et l'accès immédiat⁴, mais

mystères païens. Devenir ἐπόπτης, c'est contempler les mystères, être initié du plus haut degré aux mystères d'Eleusis. Quant aux ἀμύητοις, ce sont ici les non-baptisés.

1. Le κήρυγμα, relevant du ressort public, est connu de tous, sans exception. Le δόγμα peut rester ignoré, du moins en certaines de ses parties ou raisons, du plus grand nombre. La foule des « non-initiés », c'est-à-dire des non-baptisés, n'avait pas le droit de le recevoir, et les baptisés ne pouvaient en parler ni devant les païens, ni devant les catéchumènes, ni en public, ni en privé, ni en quelque manière que ce soit. Δόγμα serait donc la doctrine courante de l'Église, maintenue sous la discipline du secret (τὰ δόγματα σιωπᾶται), afin de mettre les mystères chrétiens à l'abri de toute profanation ou mépris de la part des païens. Mais δόγμα peut devenir κήρυγμα par une proclamation officielle de l'Église (τὰ κηρύγματα δημοσιεύεται). P. G. 32, 148 c, « la pieuse doctrine de la Monarchie divine », on s'en souvient, est δόγμα et non κήρυγμα, une « doctrine » et non une « définition », car elle n'a jamais fait l'objet d'une déclaration officielle de l'Église.

2. Nombres 4, 20. Le Tabernacle de Moïse comportait, à l'intérieur de l'enceinte, le « Saint » et le « Saint des Saints » où le grand prêtre ne pénétrait qu'une fois l'an, pour l'expiation et pour l'offrande de l'encens.

3. Exode 30, 10 et Lévitique chapitre 16. Texte difficile, traduction hypothétique.

4. « Ce qui est d'usage courant et se trouve à notre portée immédiate. »

τὴν διδασκαλίαν ἐκθριαμβεύειν ἐν γράμμασιν ; ἢ τίποτε βουλόμενος ὁ μέγας Μωϋσῆς, οὐ πάσι βάσιμα εἶναι τὰ τοῦ ἱεροῦ πάντα πεποίηκεν ; ἀλλ' ἕξω μὲν ἁγίων ἔστησε περιβόλων τοὺς βεβήλους, τὰς δὲ πρώτας ἀδλὰς τοῖς καθαρωτέροις ἀνείκ, τοὺς Λευίτας μόνους ἀξιόους ἔκρινε τοῦ θεοῦ θεραπευτάς· σφάγια δὲ, καὶ δλοκαυτώσεις, καὶ τὴν λοιπὴν ἱεουργίαν τοῖς ἱερεῦσιν ἀποκληρώσας, ἕνα τῶν πάντων ἔκκριτον εἰς τὰ ἄδύτα παραδέχεται· καὶ οὐδὲ τοῦτον διὰ παντός, ἀλλὰ κατὰ μίαν μόνην τοῦ ἐνιαυτοῦ ἡμέραν, καὶ ταύτης ὄραν τακτὴν εἰσιτητὸν αὐτῷ καταστήσας, ὥστε διὰ τὸ ἀπεξενωμένον καὶ ἄηθες θαμβούμενον ἐποπτεύειν τὰ ἅγια τῶν ἁγίων· εὐ εἰδῶς ὑπὸ σοφίας, τῷ μὲν πεπατημένῳ, καὶ αὐτόθεν ληπτῷ, πρόχειρον οὖσαν τὴν καταφρόνησιν· τῷ δὲ ἀνακεχωρηκότι καὶ d

κ ἐκκριτον : ἔγκρι- ΚΙ.

qu'un objet rare, tenu à l'écart, excite, pour ainsi dire naturellement, la recherche empressée.

C'est exactement de la même manière que les Apôtres et les Pères, qui ont disposé dès l'origine tout ce qui concerne les Églises¹, gardèrent aussi aux mystères, dans le silence et le secret, leur caractère sacré, car ce qui parvient aux oreilles du vulgaire n'est rien moins qu'un mystère². Telle est la raison de la tradition des enseignements non-écrits : empêcher que, faute de protection soigneuse, la haute connaissance des doctrines ne devienne, par routine, un objet de mépris pour la masse. Car autre chose est une doctrine, autre chose une définition : celle-là on la tait, au contraire des définitions, qu'on proclame. C'est aussi une forme de silence, que l'obscurité dont se sert l'Écriture, pour rendre difficile à saisir l'intelligence des doctrines, au profit des lecteurs³.

Voilà pourquoi, tandis que, tous, nous regardons vers l'Orient pour prier, bien peu d'entre nous savent que nous sommes à la recherche de l'antique patrie, ce paradis que Dieu planta en Eden, du côté de l'Orient⁴. C'est debout que nous faisons la prière, le premier jour de la semaine⁵, mais nous n'en savons pas tous la raison : ce n'est pas seulement parce que, ressuscités avec le Christ et devant chercher les choses d'en-haut⁶, nous

1. Nous maintenons la leçon des MAURISTES attestée par GLMW.

2. Les versions syriaques citées par JOHNSTON portent : « *Mysterium enim non est res, quae patet omni homini daturque auditioni aurium : neque sic cito datur mysterium in scripto statutorum, ne forte, cum fieret cursus per consuetudinem securus, haberet patefactionis indignitatem et contemneretur in multis rebus.* »

3. On songe aux paroles du Seigneur sur les raisons de son enseignement en paraboles : « A vous il a été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu, mais aux autres (on parle) en paraboles, afin que regardant ils ne regardent pas ; écoutant ils ne comprennent pas. » *Luc 8, 10.*

4. *Genèse 2, 8.*

5. Notre actuel « dimanche », jour commémoratif de la résurrection du Christ Jésus.

6. Cf. *Colossiens 3, 1.*

σπανίῳ, φυσικῶς πως παρεζευγμένον τὸ περισπούδαστον. Κατὰ τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον, καὶ οἱ τὰ περὶ ἰ τὰς Ἐκκλησίας ἐξαρχῆς διαθεσμοθετήσαντες ἀπόστολοι καὶ πατέρες, ἐν τῷ κεκρυμμένῳ καὶ ἀφθέγκτῳ τῷ σεμνῶν τοῖς μυστηρίοις ἐφύλασσον. Οὐδὲ γὰρ ὅλως μυστήριον, τὸ εἰς τὴν δημῶδη καὶ εἰκαίαν ἀκοὴν ἔκφορον. Οὐτος ὁ λόγος τῆς τῶν ἀγράφων παραδόσεως, ὡς μὴ ἰ καταμεληθεῖσαν τῶν δογμάτων τὴν γνώσιν εὐκαταφρόνητον τοῖς πολλοῖς γενέσθαι διὰ συνήθειαν. Ἄλλο γὰρ ἰ δόγμα, καὶ ἄλλο κήρυγμα. Τὸ μὲν γὰρ σιωπᾶται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται. Σιωπῆς δὲ εἶδος καὶ ἡ ἀσάφεια, ἢ κέχηρηται ἢ Γραφή, δυσθεώρητον κατασκευάζουσα τῶν δογμάτων 56 a τὸν νοῦν, πρὸς τὸ τῶν ἐντυγχανόντων λυσιτελές. Τοῦτου χάριν πάντες μὲν ὀρώμεν κατ' ἀνατολὰς ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἄλλοι ἰ δὲ ἴσμεν ὅτι τὴν ἀρχαίαν ἐπιζητοῦμεν πατρίδα, τὸν παράδεισον, ὃν ἐφύτευσεν ὁ Θεὸς ἐν ἰ Ἐδέμ κατ' ἀνατολὰς. Ἐορβοὶ μὲν πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἰ ἐν τῇ ἰ μίᾳ τοῦ σαββάτου τὸν δὲ λόγον ἰ οὐ πάντες οἶδαμεν. Οὐ γὰρ μόνον ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλουτες, ἐν τῇ

ἰ τὰς GLMW : τῆς KV Johnston || ἰ καταμεληθεῖσαν : -λετηθεῖσαν GLM || 3 δὲ ἴσμεν : τοῦτο γινώσκωμεν [sic] R || 4 ἐν : om. KM || 5 μίᾳ : κυριακῇ εἰ καὶ μηδὲ τοῦτου [om. τοῦ σαββάτου] R || 6 οὐ : om. R.

rappelons à notre souvenir, en nous tenant debout quand nous prions, le jour consacré à la Résurrection, la grâce qui nous a été donnée, mais parce que ce jour-là paraît être en quelque sorte l'image du siècle à venir. Puisqu'il est au commencement des jours, il fut appelé par Moïse non pas « premier », mais « un » : « Il y eut soir, dit-il, et il y eut matin, un jour »¹, comme si le « même » jour revenait souvent. De plus, ce jour « un » est aussi le huitième, et il signifie, par lui-même, ce jour réellement unique et vraiment huitième, dont fait mention le psalmiste aussi dans le titre de certains psaumes² : la
b « catastase » qui suivra ce temps³, le jour sans fin qui ne connaîtra point de soir ni de lendemain, le siècle impérissable qui ne saurait vieillir. Il est donc nécessaire que l'Église forme ses enfants à prier debout, ce jour-là, afin que, par le rappel incessant de la vie sans fin, nous n'omettions point de préparer notre viatique en vue de notre départ pour le ciel⁴. Toute la période des « Cinquante jours », elle aussi⁵, nous remet en tête la résurrection que nous attendons dans l'autre siècle ; de fait, ce jour un et premier, sept fois multiplié par sept, complète les sept semaines de la sainte Pentecôte, car elle commence au premier et se termine par lui, se déployant cinquante fois
c dans l'intervalle en des journées semblables. Aussi a-t-elle quelque ressemblance avec l'éternité, puisqu'elle vient finir là où elle commence, sur le mode d'un mouvement circulaire. En ce jour, c'est la station droite à la prière que les lois de l'Église nous ont appris à préférer : cette évocation si claire fait, pour ainsi dire, émigrer la partie supérieure de notre âme hors du

1. Genèse 1, 5. La traduction de cet obscur passage reste douteuse.

2. Psaumes 6 et 12.

3. Κατάστασις. Il y a deux « catastases » ou états de l'humanité : la présente, qui est celle de la vie actuelle ; la future, appelée aussi : « apocalastase », qui est celle de l'instauration, de l'établissement universel de tout dans le Christ, où l'on entre par la résurrection des morts. Sur le sens de cette doctrine, voir DANIELOU, *Recherches Sc. Rel.* 1940.

4. On retrouve μετάστασις, avec ce sens, en JEAN CHRYSOSTOME.

5. La « Pentecôte ».

ἀναστασίμῳ ἡμέρᾳ τῆς δεδομένης ἡμῖν χάριτος διὰ τῆς κατὰ **b**
 τὴν προσευχὴν στάσεως ἑαυτοῦς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ' ὅτι
 δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκόν. Διὸ καὶ
 ἀρχὴ οὕσα ἡμερῶν, οὐχὶ πρώτη παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ μία
 ὀνόμασται. Ἐγένετο γάρ, φησὶν, ἑσπέρα, καὶ ἐγένετο πρωΐ,
 ἡμέρα μία· ὡς τῆς αὐτῆς ἀνακυκλουμένης πολλάκις. Καὶ μία
 τοίνυν ἡ αὐτὴ, καὶ ὀγδόη, τὴν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀλη-
 θινὴν ὀγδόην, ἧς καὶ ὁ ψαλμῶδδς ἔν τισιν ἐπιγραφαῖς τῶν
 ψαλμῶν ἐπεμνήσθη, δι' ἑαυτῆς ἐμφανίζουσα, τὴν μετὰ τὸν
 χρόνον τοῦτον κατάστασιν, τὴν ἄπαυστον ἡμέραν, τὴν **c**
 ἀνέσπερον, τὴν ἀδιάδοχον, τὸν ἄληκτον ἐκείνον καὶ ἀγήρω
 αἰῶνα. Ἀναγκαίως οὖν τὰς ἐν αὐτῇ προσευχὰς ἐστῶτας ἀπο-
 πληροῦν τοὺς ἑαυτῆς τροφίμους ἢ Ἐκκλησία παιδεύει, ἵνα τῇ
 συνεχεῖ ὑπομνήσει τῆς ἁτελευτήτου ζωῆς, τῶν πρὸς τὴν
 μετάστασιν ἐκείνην ἐφοδίων μὴ ἀμελῶμεν. Καὶ πᾶσα δὲ ἡ
 πεντηκοστὴ τῆς ἐν ἑσπέρῳ αἰῶνι προσδοκωμένης ἀναστάσεως
 ἐστὶν ὑπόμνημα. Ἡ γὰρ μία ἐκείνη καὶ πρώτη ἡμέρα, ἐπτάκις
 ἐπταπλασιασθεῖσα, τὰς ἐπτὰ τῆς ἱερᾶς πεντηκοστῆς ἑβδο-
 μάδας ἀποτελεῖ. Ἐκ πρώτης γὰρ ἀρχομένη, εἰς τὴν αὐτὴν **d**
 καταλήγει, δι' ὁμοίων τῶν ἐν τῷ μέσῳ ἐξελιττομένη πεντη-
 κοντάκις. Διὸ καὶ ἁἰῶνα μιμεῖται τῇ ὁμοιότητι, ὥσπερ ἐν
 κυκλικῇ κινήσει ἀπὸ τῶν αὐτῶν ἀρχομένη σημεῖων, καὶ εἰς τὰ
 αὐτὰ καταλήγουσα. Ἐν ἧ τὸ ὄρθιον σχῆμα τῆς προσευχῆς
 προτιμᾶν οἱ θεσμοὶ τῆς Ἐκκλησίας ἡμᾶς ἐξεπαίδευσαν, ἐκ
 τῆς ἑναργοῦς ὑπομνήσεως οἴονεὶ μετοικίζοντες ἡμῶν τὸν νοῦν

1 ἁτελευτήτου : ἀτελέστου KLM ἀτελοῦς G || 2 τῷ : add. μέλλοντι G ||

3 αἰῶνα : -νας Λ.

présent, jusque dans l'avenir. Et, par contre, chaque fois que nous fléchissons les genoux et que nous nous redressons, nous montrons « en acte » que le péché nous a jetés à terre, et que l'amour de notre créateur pour les hommes nous a rappelés au ciel¹.

La journée ne me suffirait pas pour exposer les mystères de 193 a l'Église que l'Écriture ne livre point. Laisant tout le reste, je demande de quels écrits nous tenons la profession de foi au Père et au Fils et au Saint-Esprit²? Alors, si nous puisons dans la tradition baptismale, selon la logique de la piété (car nous devons croire comme nous sommes baptisés), pour déposer publiquement une profession de foi, essence³ même du baptême, qu'on nous accorde aussi, selon la même logique, de rendre gloire conformément à notre foi. Mais si l'on refuse, comme absente des Écritures, notre façon de glorifier, qu'on nous donne les preuves écrites de la profession de foi et de tout le reste, dont nous avons fait l'énumération.

Alors qu'il y a tant de choses qui ne sont pas écrites, et des choses d'une si grande importance pour le mystère de la piété, va-t-on nous refuser ce simple mot qui nous est venu des Pères, que nous-mêmes voyons persister en vertu d'un usage quasi-naturel dans les Églises qui ne sont pas perverties, un mot dont b la raison n'est pas vaine, et qui ne contribue pas peu à la force du mystère⁴?

On a dit le sens de l'une et l'autre expressions; on va dire maintenant en quoi elles s'accordent et en quoi elles diffèrent. La contradiction ne les dresse pas l'une contre l'autre, mais

1. Bien qu'on puisse trouver sans difficulté un sens tout à fait acceptable à ce dernier symbole, il n'est pas impossible qu'il y ait là quelque légère trace d'origénisme: chute des âmes, être rappelé au ciel d'où l'on était tombé (?).

2. Cf. chapitre onzième; III, 22 b; P. G. 32, 113 d.

3. Οὐσίαν pourrait passer pour une faute de copiste. Il faudrait peut-être lire (parallélisme avec l'autre membre de phrase) ὁμοίαν; « une profession de foi conforme à notre baptême »? Οὐσίαν peut s'entendre du fait que le baptême ne saurait être conféré à quelqu'un qui n'aurait pas déjà remis une profession de foi.

4. Il s'agit de la particule « avec ».

ἀπὸ τῶν παρόντων ἐπὶ τὰ μέλλοντα. Καὶ καθ' ἑκάστην δὲ γονυκλισίαν καὶ διανάστασιν, ἔργῳ δείκνυμεν, ὅτι διὰ τῆς ἁμαρτίας εἰς γῆν κατερρήμεν, καὶ διὰ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς εἰς οὐρανὸν ἀνεκλήθημεν. e

67 Ἐπιλείπει με ἡ ἡμέρα, τὰ ἄγραφα τῆς Ἐκκλησίας μυστήρια διηγούμενον. Ἐὼ τᾶλλα· ἀπὸ τῆς δὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς ἰπίστεως εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ἐκ 57 a ποίων γραμμάτων ἔχομεν; Εἰ μὲν γὰρ ἐκ τῆς τοῦ βαπτίσματος παραδόσεως, κατὰ τὸ τῆς εὐσεβείας ἀκόλουθον, ὡς βαπτίζομεθα οὕτω καὶ πιστεύειν ὀφείλοντες, οὐσίαν τῷ βαπτίσματι τὴν ὁμολογίαν κατατιθέμεθα, συγχωρησάτωσαν καὶ ἡμῖν ἐκ τῆς ἰπίστεως ἀκολουθίας ὁμοίαν τῇ πίστει τὴν δόξαν ἀποδιδόναι. Εἰ δὲ τὸν τρόπον τῆς δοξολογίας ὡς ἄγραφον παραιτοῦνται, δότωσαν ἡμῖν τῆς τε κατὰ τὴν πίστιν ὁμολογίας, καὶ τῶν λοιπῶν, ὧν ἀπρηριθησάμεθα, ἐγγράφους τὰς ἀποδείξεις. Εἶτα τοσούτων ὄντων ἀγράφων, καὶ τοσαύτην ἔχοντων τὴν ἰσχὺν εἰς τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, μίαν λέξιν ἡμῖν ἐκ πατέρων εἰς ἡμᾶς ἔλθοῦσαν οὐ συγχωρήσουσιν, ἢ ἡμεῖς ἐκ b τῆς ἀνεπιτηδεύτου συνηθείας ταῖς ἀδιαστρόφοις τῶν ἐκκλησιῶν ἐναπομείνασαν εὐρομεν, οὐ μικρὸν τὸν λόγον ἔχουσαν, οὐδὲ βραχεῖαν συντέλειαν εἰς τὴν τοῦ μυστηρίου δύναμιν εἰσφερομένην;

68 Εἴρηται μὲν οὖν τίς ἡ δύναμις ἑκατέρας τῆς ἐκφωνήσεως. Εἰρήσεται δὲ καὶ πάλιν, ὅπη τε συμφωνοῦσιν ἀλλήλαις, καὶ ὅπη δίστανται· οὐκ ἀπομαχόμεναι πρὸς ἐναντίωσιν, ἀλλ'

ἰ πίστει: add. πιστεύειν G add. τὴν L || 2 αὐτῆς: add. ταύτης KM.

chacune d'elles apporte à la piété le sens qui lui est propre : dans montre plutôt ce qui nous est relatif, avec dénonce la société de l'Esprit avec Dieu. Aussi bien, usons-nous des deux termes : l'un pour marquer la dignité de l'Esprit, l'autre pour proclamer sa grâce chez nous. C'est ainsi que nous rendons gloire à Dieu, et « dans l'Esprit » et, « avec l'Esprit ». Rien en cela qui vienne de notre imagination, nous ne faisons qu'emprunter le mot à l'enseignement du Seigneur, pris comme règle, pour le transposer à des réalités étroitement liées entre elles et qui, dans les mystères, sont nécessairement unies². Car ce qui est « connuméré » au baptême, nous estimons nécessaire aussi de l'unir dans la foi. Quant à la profession de foi, nous en avons fait comme l'origine première de la doxologie. Mais que faire ? Qu'ils nous apprennent maintenant à ne pas baptiser comme on nous l'a enseigné, ou bien à ne point croire comme on nous a baptisés, ou bien à ne pas glorifier comme nous avons cru ! Qu'on nous montre donc, ou bien qu'il n'y a point là enchaînement nécessaire, impossible à rompre, ou bien qu'innover en la matière n'est point tout dissoudre !

196 a Mais ils ne cessent de répéter sur tous les tons que la doxologie « avec l'Esprit-Saint » n'est pas attestée, ne se trouve pas dans l'Écriture, et autres choses semblables ! On a donc déclaré que c'est la même chose, quant au sens, de dire « gloire au Père et au Fils et au Saint-Esprit » et « gloire au Père et au Fils avec le Saint-Esprit ». On ne saurait donc, ni rejeter, ni effacer, la particule « et », sortie de la bouche même du Seigneur, et rien n'empêche d'accepter la préposition équivalente, dont nous avons montré plus haut comment elle lui ressemble et comment elle en diffère. Pour appuyer ce que nous disons, nous avons pour nous l'Apôtre, qui emploie indifféremment l'un et l'autre termes, disant tantôt : dans le nom du Seigneur Jésus-Christ et

1. La préposition *πρός*, employée ici par Basile, implique une idée de « relation » à Dieu, au même titre que le *πρός* de Jean 1, 1 sq.
2. Il s'agit sûrement du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint.

ἴδιον ἑκατέρᾳ τὸν νοὸν εἰσφερομένη πρὸς τὴν εὐσέβειαν. Ἡ μὲν γὰρ, ἐν, τὰ πρὸς ἡμᾶς παρίστησι μᾶλλον· ἡ δὲ, σὺν, τὴν πρὸς Θεὸν κοινωνίαν τοῦ Πνεύματος ἐξαγγέλλει. Διόπερ c ἀμφοτέραις κεχρήμεθα ταῖς φωναῖς· τῇ μὲν τὸ ἀξίωμα τοῦ Πνεύματος παριστάντες· τῇ δὲ τὴν χάριν τὴν παρ' ἡμῖν διαγγέλλοντες. Οὕτω καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τὴν δόξαν προσάγομεν τῷ Θεῷ, καὶ σὺν τῷ Πνεύματι· οὐδὲν ἡμέτερον λέγοντες, ἀλλ' ὡσπερ ἀπὸ κανόνος, τῆς τοῦ Κυρίου διδασκαλίας, ἐπὶ τὰ προσεχῆ καὶ ἀλλήλων ἐχόμενα, καὶ ἀναγκαίαν ἐν τοῖς μυστηρίοις τὴν συνάφειαν ἔχοντα, τὴν φωνὴν μεταφέροντες. Τὸ γὰρ ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος συναριθμηθὲν, ἀναγκαιῶς φῆθημεν δεῖν καὶ ἐπὶ τῆς πίστεως συναρμόσαι. Τὴν δὲ δόξολογίαν τῆς πίστεως, οἷον ἀρχὴν τινα καὶ μητέρα τῆς δοξολογίας ἐποιησάμεθα. Ἄλλὰ τί χρῆ ποιεῖν; Νῦν γὰρ ἡμᾶς d διδασκέτωσαν, ἢ μὴ βαπτίζειν ὡς παρελάβομεν· ἢ μὴ πιστεῦειν, ὡς ἐβαπτίσθημεν· ἢ μὴ δοξάζειν, ὡς πεπιστεύκαμεν. Δεικνύτω γὰρ τις ἢ ὡς οὐκ ἀναγκαία καὶ ἄρρηκτος ἡ πρὸς ἄλληλα τούτων ἀκολουθία, ἢ ὡς οὐχὶ ἡ ἐν τούτοις καινοτομία τοῦ παντός ἐστι κατάλυσις. Ἄλλ' οὐ παύονται ἄνω καὶ κάτω θρυλλοῦντες τὴν ἀμάρτυρον καὶ ἔγραφον, καὶ ὄσα τοιαῦτα, τὴν, σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, δοξολογίαν. Εἴρηται μὲν οὖν, ὅτι ταυτὸν ἐστὶ πρὸς διάνοιαν εἰπεῖν, δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι· καὶ δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ σὺν τῷ e ἁγίῳ Πνεύματι. Οὕτε οὖν τὴν, καὶ, συλλαβὴν ἐξ αὐτῆς τοῦ Κυρίου φωνῆς προελθοῦσαν, ἀβετησαί τινι ἢ διαγράφειν οἷον τε, καὶ τὴν ἰσοδυναμοῦσαν αὐτῇ οὐδὲν τὸ κώλυον ἢ καταδεχθῆναι· ἦν ὅπως ἔχει πρὸς ἐκείνην διαφορὰς τε καὶ ὁμοιότητος, ἐν τοῖς κατόπιν ἔδειξαμεν. Βεβαίῳ δὲ ἡμῖν τὸν λόγον καὶ ὁ ἀπόστολος ἀδιαφόρως ἑκατέρᾳ τῇ φωνῇ κεχρημένος, νῦν μὲν 58 a λέγων, Ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἐν τῷ

1 μὴ Y : ἢ K ἢ μὴ GL || 2 ἄρρηκτος GLV : ἄρρηκτος KM || 3 καταδεχθῆναι : παρα- AL || 4 ἐδείξαμεν : ἐδιδάξαμεν AG [ἐδείξαμεν in margine G²] L ἐλέξαμεν K.

dans l'Esprit de notre Dieu »¹, et tantôt : « Mon esprit et vous, assemblés *avec* la puissance du Seigneur Jésus »². » Qu'on emploie la conjonction, ou la préposition, pour lier les « Noms », il n'y voit pas de différence.

1. 1 Corinthiens 6, 11.

2. 1 Corinthiens 5, 4.

Πνεύματι τοῦ Θεοῦ ἡμῶν· πάλιν δέ, Συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ Πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ· οὐδὲν διαφέρειν ἡγούμενος τῷ συνδέσμῳ ἢ τῇ προσθέσει πρὸς τῶν τῶν ὀνομάτων συμπλοκὴν ἀποχρήσασθαι.

Ce que l'Écriture dit des hommes : qu'ils règnent « avec » le Christ, nos adversaires refusent de le dire de l'Esprit¹.

Mais voyons si nous pourrions justifier nos Pères d'avoir adopté cet usage : car ceux qui ont inauguré cette manière de parler tombent, plus que nous, sous le coup des mêmes reproches.

Paul écrit aux Colossiens : « Alors que vous étiez morts par vos péchés et votre incirconcision, il vous a fait vivre *avec* le Christ². » Dieu a donc accordé à tout le peuple et à l'Église de vivre *avec* le Christ, et ne l'aurait pas accordé au Saint-Esprit ? S'il est impie même de le penser, comment n'est-ce pas chose sainte que d'unir [l'Esprit au Christ] dans la profession de foi, comme il lui est uni par nature³ ? Enfin, ne serait-ce pas de la dernière absurdité de confesser que les saints sont *avec* le Christ (attendu que Paul, sorti de son corps, habite près du Seigneur, et, ayant quitté cette vie⁴, se trouve déjà *avec* le Christ)⁵, et de ne pas accorder à l'Esprit, pour autant que c'est en leur pouvoir, d'être *avec* le Christ, ne

1. Ce chapitre, qui peut être considéré comme un premier appendice, est un réquisitoire en règle, dont le but est de souligner l'inconsidération des « adversaires de l'Esprit ». En ce chapitre (et les deux suivants), le texte de Basile, de plus en plus elliptique, devient parfois très difficile. On dirait que, pressé de finir, Basile abrège le plus possible sa phrase. Le style s'en ressent et les images sont plutôt heurtées. (Cf. chap. 30, par exemple, l'image du « combat naval ».)

2. Colossiens 2, 13.

3. C'est-à-dire de le proclamer *avec* le Christ.

4. Mot à mot : « Ayant largué les amarres. » Cf. 2 Timothée 4, 6.

5. 2 Corinthiens 5, 8 et Philippiens 1, 23.

69 Ἴδωμεν δὲ καὶ εἴ τινα ἀπολο-
 ὦν λέγει ἡ Γραφή ὡς γίαν τοῖς πατράσιν ἡμῶν τῆς χρήσεως
 συμβασιλευόντων Χρισ- ταύτης ἐπινοήσομεν. Οἱ γὰρ τὴν ἀρχὴν
 τῷ, ταῦτα περὶ τοῦ παρασχόντες τῷ λόγῳ, μᾶλλον ἡμῶν
 Πνεύματος οὐ συγχω- ἀπόκεινται τοῖς ἐγκλήμασι. Παῦλος
 ροῦσιν οἱ ἀντιλεγόντες. τοῖνυν Κολοσσαεθσι γράφων· Καὶ ὑμεῖς, φησί, νεκροὺς ὄντας
 τοῖς παραπτώμασι καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ, συνεζωοποίησε τῷ
 Χριστῷ. Ἄρα οὖν λαῶ μὲν ὄλω καὶ Ἐκκλησίᾳ ἐχαρίσατο ὁ
 Θεὸς τὴν σὺν Χριστῷ ζωὴν· τῷ δὲ ἁγίῳ Πνεύματι οὐχὶ σὺν
 Χριστῷ ἡ ζωὴ ; Εἰ δὲ τοῦτο καὶ διανοίᾳ λαβεῖν ἀσεβὲς, πῶς
 οὐχ ὄσιον ὡς ἔχει φύσεως, οὕτω καὶ τὴν ὁμολογίαν συνημμέ-
 νως ἀποδιδόναι ; Εἶτα, πῶς οὐ τῆς ἐσχάτης ἀναληθίας, τοὺς
 μὲν ἁγίους ὁμολογεῖν σὺν Χριστῷ εἶναι (εἴπερ δὴ Παῦλος
 ἐκδημήσας ἀπὸ τοῦ σώματος ἐνδημεῖ πρὸς τὸν Κύριον, καὶ
 ἀναλύσας σὺν Χριστῷ ἔστιν ἤδη), τῷ δὲ Πνεύματι τούτους,
 μηδὲ τοῖς ἀνθρώποις ἐξίσου, μετὰ Χριστοῦ εἶναι, τότε εἰς

serait-ce qu'à l'égal des hommes? Paul se donne le titre d'« auxiliaire » de Dieu dans l'économie de l'Évangile¹; et l'Esprit-Saint, par qui l'Évangile fructifie en toute créature qui est sous le ciel, si nous le disions « auxiliaire », déposeraient-ils encore contre nous une accusation d'impiété²?

A ce qu'il semble, la vie de ceux qui espèrent dans le Seigneur est cachée avec le Christ en Dieu, et quand le Christ, qui est notre vie, sera manifesté, alors ceux-là aussi seront manifestés avec lui dans la gloire³. Et l'Esprit de la vie, qui nous a affranchis de la loi du péché⁴, n'est pas du tout, lui, avec le Christ, ni dans une vie cachée et mystérieuse avec lui, ni dans la manifestation de la gloire dont nous attendons qu'elle resplendisse sur les saints? Nous sommes héritiers de Dieu et co-héritiers du Christ⁵; et l'Esprit sera déshérité, exclu de la communion de Dieu et de son Christ?

L'Esprit en personne rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu⁶, et nous ne rendons pas même à l'Esprit ce témoignage, appris du Seigneur, qu'il est en société⁷ avec Dieu⁸? Mais voici le comble de la folie: parce que nous croyons au Christ, dans l'Esprit, nous espérons ressusciter avec le Christ et nous asseoir avec lui dans les cieux, quand il aura transformé notre corps misérable de « psychique » en « spirituel »⁹; et, à l'Esprit, nous n'accordons ni de s'asseoir avec [le

1. C'est-à-dire pour la diffusion de la « bonne nouvelle » du salut. Cf. 1^{er} Thessaloniens 3, 2.

2. Lire *ἄν ἀσεβείας* et non *ἀνταῦθα ἀσεβείας* (Maur.).

3. Colossiens 3, 3-4.

4. Cf. Romains 8, 2.

5. Romains 8, 17.

6. Romains 8, 16.

7. Ici encore, remarquer l'union de *κοινωνία* et de *πρός*.

8. Allusion sans doute à *Matthieu* 28, 19.

9. *Philippiens* 3, 20 et 1^{er} *Corinthiens* 15, 44. On pourrait citer les remarques faites par le P. ALLO dans sa *Première épître aux Corinthiens*, pp. 424-425. *Ψυχικόν* et *πνευματικόν* ont ici un sens « physique », puisqu'il est question du corps, et non le sens moral qu'ils ont en 1^{er} *Corinthiens* 2, 14-15, ou 12, 1, ou 14, 37. Si le corps « psychique »

αὐτοὺς ἦκον, μεταδίδουαι; Καὶ Παῦλος Θεοῦ μὲν συνεργὸν ἑαυτὸν ἐν τῇ οἰκονομίᾳ τοῦ εὐαγγελίου καλεῖ· τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, δι' οὗ ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν καρποφορεῖται τὸ εὐαγγέλιον, ἔαν συνεργὸν εἴπωμεν, ¹ κἂν ἀσεβείας γραφὴν καθ' ἡμῶν ἀπενέγκαινο; Καὶ ὡς ἔοικεν, ἡ μὲν ζωὴ τῶν ἠλπικότων ἐπὶ Κύριον κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ· καὶ ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῆ, ἡ ζωὴ ἡμῶν, τότε καὶ αὐτοὶ σὺν αὐτῷ φανερωθήσονται ἐν δόξῃ· αὐτὸ δὲ τὸ Πνεῦμα τῆς ζωῆς, τὸ ἐλευθερώσαν ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας, οὐδαμῶς ἔστι σὺν Χριστῷ, οὔτε ἐν λανθανούσῃ καὶ κεκρυμμένη σὺν αὐτῷ ζωῇ, οὔτε ἐν τῇ φανερώσει τῆς δόξης, ἦν ἡμεῖς ἐπὶ τοῖς ἁγίοις ἐκφανήσεσθαι προσδοκῶμεν; Κληρονόμοι Θεοῦ, καὶ συκληρονόμοι Χριστοῦ ἡμεῖς· τὸ δὲ Πνεῦμα ἀπόκληρον καὶ ἄμοιρον τῆς κοινωνίας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ; Καὶ αὐτὸ μὲν τὸ Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ Πνεύματι ἡμῶν, ὅτι ἔσμεν τέκνα Θεοῦ· ἡμεῖς δὲ ² τῷ Πνεύματι, οὐδέ ἦν παρὰ τοῦ Κυρίου μεμαθήκαμεν τῆς πρὸς Θεὸν κοινωνίας τὴν μαρτυρίαν κατατιθέμεθα; Τὸ δὲ κεφάλαιον τῆς ἀνοίας, ἡμεῖς μὲν διὰ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως τῆς ἐν Πνεύματι συνεγεροθήσεσθαι αὐτῷ καὶ ³ συγκαθεδεῖσθαι ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐλπίζομεν, ὅταν μετασχηματίσῃ τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν ἀπὸ τοῦ ψυχικοῦ πρὸς τὸ πνευματικόν· τῷ δὲ Πνεύματι οὐ συνεδρίας, οὐ δόξης, οὐκ ἄλλου τινὸς, ὧν ἔχομεν

1 *ἂν* GKLM: *ἀνταῦθα* Garnier || 2 τῷ Πνεύματι: om. GKLM || 3 συγκαθεδεῖσθαι: -θεοθῆναι KM.

b Christ], ni [de posséder] la gloire, ni rien de ce que nous tenons de lui ? Ces faveurs dont nous nous croyons dignes, de par le don assuré¹ de Celui qui les a promises, nous n'en cèderions pas une à l'Esprit-Saint, en prétendant qu'elles dépassent sa dignité² ? Alors, pour ce qui est de toi, il est conforme à ta dignité d'être toujours *avec* le Seigneur, et tu t'attends à être enlevé dans les nuées, à sa rencontre dans les airs, pour être toujours *avec* le Seigneur³ ; quant à l'Esprit, tu nies qu'il soit maintenant *avec* le Christ, toi qui bannis, comme un intolérable impie, celui qui le « connumère » et le « coordonne » au Père et au Fils !

J'ai honte d'ajouter ce qu'il me reste à dire : toi tu t'attends à être glorifié *avec* le Christ (« si toutefois nous souffrons *avec* lui pour être glorifié *avec* lui »⁴), et tu ne glorifies pas l'Esprit de sainteté *avec* le Christ, comme s'il n'était pas digne des mêmes honneurs que toi ! Toi tu espères régner *avec* le Christ, mais tu outrages l'Esprit de grâce⁵ en le reléguant au rang d'esclave et de serviteur ! Et je dis cela, non point pour montrer combien l'on doit de glorification à l'Esprit, mais pour confondre l'inconsidération de ceux qui la lui refusent, fuyant, au contraire, comme une impiété, la communauté de la gloire, pour l'Esprit, avec le Fils et le Père⁶. Qui peut laisser passer, sans gémir, de

était constitué pour être mù simplement par une âme, ψυχή, le corps « pneumatique » sera perfectionné de façon à être un organe parfait de l'esprit, πνεῦμα, qui le pénétrera et le glorifiera ; il aura changé de qualité, ne sera plus alourdi par « la chair et le sang »... Comme un corps « psychique » n'est pas un corps « fait d'âme », mais animé et mù par une âme, ainsi un corps « pneumatique » n'est pas un corps « fait d'esprit », mais pénétré et mù par l'esprit, et cet esprit n'est que la partie la plus haute de l'âme, ψυχή, transformée dans ses qualités et ses opérations par la présence de l'Esprit-Saint ». Cf. en ce sens SAINT IRÉNÉE, *contre les Hérésies* V, 7-8 ; P. G. 7, 1141 sq.

1. Cf. *Tite* 1, 2.

2. Il s'agit toujours, pensons-nous, de ce don qui consiste à vivre *avec* le Christ, caché en Dieu dès ici-bas, ouvertement et dans la gloire plus tard.

3. 1 *Thessaloniens* 4, 17.

4. *Romains* 8, 17.

5. Cf. *Hébreux* 10, 29.

6. On voudra bien remarquer, ici encore, la rencontre de *κοινωνία* et de

παρ' αὐτοῦ, μεταδιδόμεν ; ἀλλ' ὦν ἑαυτοὺς ἀξιόλους εἶναι, 59 a
κατὰ τὴν ἀψευδῆ τοῦ ἐπαγγειλαμένου δωρεάν, πεπιστεύκαμεν,
τούτων οὐδενὸς τῷ Πνεύματι τῷ ἀγίῳ ὡς ὑπερβαίνοντος
αὐτοῦ τὴν ἀξίαν παραχωροῦμεν ; Καὶ σοὶ μὲν κατὰ τὴν ἀξίαν
ἐστὶ, πάντοτε εἶναι σὺν τῷ Κυρίῳ· καὶ προσδοκῆς, ἀρπαγείς
ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν εἰς ἀέρα, πάντοτε¹ συνέσεσθαι τῷ
Κυρίῳ· τὸ δὲ Πνεῦμα νῦν ἀντιλέγεις εἶναι σὺν τῷ Χριστῷ ;
ὅς γε τὸν συναριθμοῦντα αὐτὸ καὶ συντάσσοντα Πατρὶ καὶ
Υἱῷ ἐξόριστον τίθεσαι, ὡς ἀφόρητα δυσσεβοῦντα ;

70 Αἰσχύνομαι ἐπαγαγεῖν τὰ λειπόμενα, ὅτι σὺ μὲν συνδο-
ξασθήσεσθαι Χριστῷ προσδοκῆς (εἴπερ γὰρ συμπάσχομεν ἵνα
καὶ συνδοξασθῶμεν)· τὸ δὲ Πνεῦμα τῆς ἀγιωσύνης οὐ συνδο- b
ξάζεις Χριστῷ, ὡς οὐδὲ σοὶ τῶν ἴσων τυγχάνειν ἄξιον. Καὶ
σὺ μὲν ἐλπίζεις² συμβασιλεύειν· τὸ δὲ Πνεῦμα τῆς χάριτος
ἐνυβρίζεις, τὴν δούλου αὐτῷ καὶ ὑπηρέτου τάξιν ἀποκληρῶν.
Καὶ ταῦτα λέγω, οὐχ ἵνα τοσοῦτον δεῖξω ὀφειλόμενον εἶναι
εἰς δοξολογίαν τῷ Πνεύματι· ἀλλ' ἵνα τὴν ἀγνωμοσύνην
ἐλέγξω τῶν μηδὲ τοσοῦτον διδόντων, ἀλλ' ὡς ἀσέβειαν φευ-
γόντων τὴν τοῦ Πνεύματος πρὸς Υἱὸν καὶ Πατέρα κοινωνίαν

1 συνέσεσθαι : deficit G || 2 συμβασιλεύειν : -λεύσειν A.

telles affirmations? N'est-il pas évident, un enfant le comprendrait, que la situation actuelle n'est qu'un prodrome de cette disparition de la foi dont nous sommes menacés¹? L'incontestable devient douteux : nous croyons au Saint-Esprit, et nous luttons contre lui dans nos professions de foi ; nous sommes baptisés, et nous bataillons encore ; nous l'invoquons comme auteur de la vie, et nous n'en faisons pas plus de cas que d'un « compagnon d'esclavage » ; nous l'avons reçu avec le Père et le

d Fils, et nous le méprisons comme s'il faisait partie de la création !
 Ces gens-là, qui ne savent pas ce qu'il faut demander dans la prière², s'ils ont été amenés à parler de l'Esprit avec respect, 200 a croient avoir égalé son mérite et se mettent à réprouver ce qui a dépassé la juste mesure dans leurs paroles, dont ils devraient plutôt déplorer la faiblesse : car la parole nous manque pour rendre vraiment grâces des bienfaits dont nous sommes comblés. L'Esprit surpasse toute intelligence³ et défie le langage, qui n'égale même pas la plus minime portion de sa dignité, suivant le mot du livre intitulé « Sagesse » : « Exaltez-le tant que vous pourrez, il est plus haut encore ; pour l'exalter multipliez vos forces, ne vous laissez pas, vous ne saurez l'atteindre⁴. »

Sûrement, vous aurez d'effroyables comptes à rendre pour de tels propos, vous qui avez entendu le « Dieu qui ne ment pas »⁵ déclarer « irrémissible » le blasphème contre l'Esprit-Saint⁶ !

πρός. Basile a-t-il voulu exprimer le mystère des « Trois », en une formule finement nuancée, et qui souligne discrètement les relations personnelles au sein de l'unité de nature? A-t-il eu conscience de déclarer ainsi exactement le mystère, en une formule qui reste très belle? Il est difficile de se prononcer. Il faudrait savoir dans quelle mesure la préposition προς inclut ici, dans sa pensée, la notion du « relatif ». Cf. plus haut 197 a.

1. Allusion à la prophétie de Jésus : « Lorsque le Fils de l'homme reviendra, pensez-vous qu'il trouve encore de la foi sur la terre? » Luc 18, 8.

2. Romains 8, 26.

3. Réminiscence de Philippiens 4, 7.

4. Ecclésiastique 43, 30. Dans les manuscrits grecs, ce livre est nommé « Sagesse de Jésus, fils de Sirach ».

5. Cf. Titc 1, 2.

6. Matthieu 12, 32 ; Marc 3, 28 ; Luc 12, 10.

της δόξης. Τίς δύναται ταῦτα ἀστενακτι παρελθεῖν ; Ἡ γὰρ οὐχὶ προδήλως, ὥστε καὶν παιδί γενέσθαι γνώριμον, τὴν ἀπειληθεῖσαν τῆς πίστεως ἔκλειψιν ἰπροοιμιάζονται τὰ παρόντα ; Ἀμφίβολα γέγονε τὰ ἀναντίρρητα. Πιστεύομεν εἰς τὸ Πνεῦμα· καὶ ταῖς ἡμετέραις αὐτῶν ὁμολογίαις ζυγομαχοῦμεν. Βαπτίζομεθα· καὶ πάλιν μαχόμεθα. Ὡς ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἐπικαλούμεθα· καὶ ὡς ὁμοδούλου καταφρονοῦμεν. Μετὰ Πατρός καὶ Υἱοῦ παρελάβομεν· καὶ ὡς μέρος τῆς κτίσεως ἀτιμάζομεν. Οἱ δὲ, τί προσεύξονται μὴ εἰδότες. Ἐάν τι καὶ φθέγασθαι σεμνὸν περὶ τοῦ Πνεύματος προαχθῶσιν, ὡς ἐφικνούμενοι τῆς ἀξίας, κολάζουσι τοῦ λόγου τὸ ὑπερπίπτον τὴν συμμετρίαν. Οὓς ἐχρῆν δδύρεσθαι τὴν ἀσθένειαν· ὅτι ὦν ἔργῳ πάσχομεν, λόγοις ἀντιπληροῦν τὴν χάριν οὐκ ἐξαρκοῦμεν. Ὑπερέχει γὰρ πάντα νοῦν, καὶ λόγου φύσιν ἐλέγχει, οὐδὲ πολλοστῶ μέρει τῆς ἀξίας παρισουμένην, κατὰ τὸν λόγον τῆς ἐπιγραφομένης Σοφίας· Ὑψώσατε γὰρ, φησί, καθόσον ἂν δύνησθε· ὑπερέχει γὰρ καὶ ἔτι· καὶ ὑψοῦντες αὐτὸν πληθύνετε. Μὴ κοπιᾶτε· οὐ γὰρ μὴ ἐφίκησθε. Ὁ Ἡ που φοβεραὶ ὑμῖν αἱ ὑπὲρ τῶν τοιούτων λόγων εἴθυναί τοῖς παρὰ τοῦ ἀψευδοῦς ἀκηκόοσι Θεοῦ, ἀσυγχώρητον εἶναι τὴν εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον βλασφημίαν.

1 προοιμιάζονται : -μιάζεται ALM || 2 ζωῆς : add. ἡμῶν KLM || 3 τὸ ὑπερπίπτον : τῷ δοκεῖν ὑπερπίπτον A τῷ δοκεῖν ὑπερπίπτοντι L.

b *Liste d'hommes illustres dans l'Église qui ont employé le terme « avec » dans leurs écrits.* On prétend que la doxologie « avec l'Esprit » n'est pas attestée et qu'elle n'est pas dans les Écritures¹. Voici notre réponse : si l'on ne reçoit rien qui ne soit dans les Écritures, qu'on ne la reçoive pas non plus, mais si la plupart des rites dont s'enveloppent les mystères² reçoivent droit de cité chez nous sans être dans l'Écriture, admettons aussi cette doxologie, avec beaucoup d'autres choses. Je crois, d'ailleurs, « apostolique » de s'attacher même aux traditions non-écrites : « Je vous loue, dit l'Apôtre, de ce qu'en toutes choses vous gardez mon souvenir et conservez les traditions telles que je vous les ai transmises »³, et : « Gardez bien les traditions que vous avez reçues, soit de vive voix, soit par écrit »⁴, traditions dont ladoxologie présente fait partie. Ceux qui l'instituèrent à l'origine la transmirent à leurs successeurs, et, l'usage s'en étant répandu avec le temps, ils l'enracinèrent dans les Églises par une longue habitude.

Par suite, si nous vous produisions une foule de témoins, comme au tribunal, lorsqu'on n'a pas de preuves écrites, n'ob-

1. Cf. passage identique 193 d.

2. Dans la langue classique, τὰ μυστικά désigne les cérémonies des « mystères » d'Eleusis, d'Aphrodite, etc. Le terme doit s'entendre ici de la « liturgie » du baptême et de l'Eucharistie, dont Basile vient de parler au chapitre vingt-septième pour en souligner le caractère de tradition « orale ».

3. 1 Corinthiens 11, 2.

4. 2 Thessaloniens 2, 15.

71 Ἀπαριθμησὶς τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ διαφανῶν, ὅσοι ἐχρήσαντο ἐν τοῖς συγγράμμασιν ἑαυτῶν τῇ φωνῇ, σὺν. 71 Πρὸς γε μὴν τὸ ἀμάρτυρον καὶ ἄγραφον εἶναι τὴν, σὺν τῷ Πνεύματι, δοξολογίαν, ἐκεῖνο λέγομεν· ὅτι εἰ μὲν μὴδὲν ἕτερον ἄγραφον, μηδὲ τοῦτο 60 a παραδεχθήτω· εἰ δὲ τὰ πλείστα τῶν μυστικῶν ἀγράφων ἡμῖν ἐμπολιτεύεται, μετὰ πολλῶν τῶν ἐτέρων καὶ τοῦτο ἴ παραδεξόμεθα. Ἀποστολικὸν δὲ οἶμαι, καὶ τὸ ταῖς ἀγράφοις παραδόσει παραμένειν. Ἐπαινώ γάρ, φησὶν, ὑμᾶς, ὅτι πάντα μου μέμνησθε, καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε. Καὶ τὸ, Κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς παρελάβετε, εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς· ὧν μία ἐστὶ καὶ ἡ παρούσα αὕτη, ἣν οἱ ἐξ ἀρχῆς διαταξάμενοι παραδίδόντες τοῖς ἐφεξῆς, συμπροΐουσης αἰεὶ τῷ χρόνῳ τῆς χρήσεως, διὰ μακρᾶς τῆς συνηθείας ταῖς ἐκκλησίαις ἐγκατερρίζωσαν. Ἄρ' οὖν εἰ ὡς ἐν δικαστηρίῳ τῆς 60 b διὰ τῶν ἐγγράφων ἀποδείξεως ἀποροῦντες, μαρτύρων ὑμῖν

1 παραδεξόμεθα AGL : καταδεξόμεθα KM Johnston || 2 πάντα : πάντοτε KM.

tiendrions-nous pas de vous une sentence d'acquiescement ? Je le pense, « car tout doit être établi sur la parole de deux ou trois témoins »¹. Et si nous vous démontrons clairement que nous avons pour nous la longue durée du temps, notre langage ne vous semblera-t-il pas sensé, si nous disons qu'on ne saurait nous chercher là querelle ?

Les doctrines anciennes ne vont pas sans émouvoir quelque peu, car elles ont le caractère vénérable d'une haute antiquité. Je vais donc vous énumérer les défenseurs de cette expression d (et du même coup l'on pourra supputer le temps d'après ce qu'on ne dira pas)². Ce n'est donc pas nous qui l'avons lancée : comment serait-ce possible ? Nous ne sommes que d'hier, en vérité, pour parler comme Job³, au regard d'une aussi longue durée que l'âge de cette coutume !

201 a Pour moi donc, s'il me faut produire mon [témoignage] personnel, je conserve ce mot-là comme une sorte d'héritage paternel, l'ayant reçu d'un homme qui a vécu longtemps dans le service de Dieu, qui m'a baptisé et m'a poussé aux fonctions ecclésiastiques⁴. Et quand je cherche, pour ma part, si, parmi les vieux saints, quelqu'un n'aurait pas employé ces mots présentement controversés, j'en trouve un grand nombre que leur ancienneté rend dignes de foi et qui, par la précision de leur

1. Deutéronome 19, 15. Littéralement : « Sur la bouche de deux et trois témoins, toute parole sera tenue. »

2. La méthode choisie par saint Basile, pour manifester la valeur « traditionnelle » de la doxologie « avec l'Esprit », inclut les deux formes de défense qu'il vient d'évoquer : l'abondance des témoins et l'argument du temps. Il va énumérer des témoins échelonnés sur plusieurs siècles, et comme leurs dires se sont toujours trouvés conformes à la « piété », on voit, du même coup, que cette doxologie a pour elle l'ancienneté, le « temps ». On pourra donc, tout en voyant défiler les témoins, supputer du même coup (συν-παρα-μετρείται) le caractère de haute antiquité de la doxologie « avec l'Esprit ». Le texte est difficile et reste obscur.

3. Job 8, 9.

4. DIANÈE, le vieil évêque de Césarée, pour lequel Basile n'a jamais dissimulé son affection en jugeant bénignement d'une attitude envers la définition de Nicée qui aurait pu s'interpréter comme une faiblesse dans la foi. Cf. lettre 51 ; III, 143 b-144 d ; P. G. 32, 388 c-392 a.

πλήθος παραστησάμεθα, οὐκ ἂν τῆς ἀφίεσης ἑπαρ' ὑμῶν ψήφου τύχοιμεν ; Ἐγὼ μὲν οὕτως οἶμαι¹ Ἐπὶ στόματος γὰρ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν βῆμα. Εἰ δὲ καὶ τὸν πολλὸν χρόνον πρὸς ἡμῶν ὄντα ἐναργῶς ὑμῖν ἐπεδείκνυμεν, οὐκ ἂν ἐδόξαμεν ὑμῖν εἰκότα λέγειν, μὴ εἶναι καθ' ἡμῶν τὴν δίκην εἰσαγώγιμον ταύτην ; Δυσωπητικὰ γὰρ πως τὰ παλαιὰ τῶν δογμάτων, οἶονεὶ πολὺ τινὶ τῇ ἀρχαιότητι τὸ αἰδέσιμον ἔχοντα. Ἀπαριθμήσομαι οὖν ὑμῖν τοὺς προστάτας τοῦ λόγου c (συμπαραμετρεῖται δὲ πάντως κατὰ τὸ σιωπώμενον καὶ ὁ χρόνος) οὗ γὰρ ἔξ ἡμῶν ὄρμηται πρῶτον. Ἔπειθεν ; ἡχιζοὶ τινες ὄντως ἡμεῖς, κατὰ τὸν τοῦ Ἰδὸς λόγον, πρὸς γε τοσοῦτον χρόνον, τὸν τῆς συνηθείας ταύτης ἡλικιώτην. Ἐγὼ μὲν οὖν αὐτὸς, εἰ χρὴ με τοῦμὸν ἴδιον εἰπεῖν, ὥσπερ τινὰ κληρὸν πατρῶον τὴν φωνὴν ταύτην διαφυλάττω, παραλαβὼν παρὰ ἀνδρὸς μακρὸν ἐν τῇ λειτουργίᾳ² τοῦ Θεοῦ διαζήσαντος χρόνον, δι' οὗ καὶ ἐβαπτίσθη, καὶ τῇ ὑπηρεσίᾳ τῆς Ἐκκλησίας d προσήχθη. Ἀναζητῶν δὲ κατ' ἐμαυτὸν εἴ τις ἄρα τῶν παλαιῶν καὶ μακαρίων ἀνδρῶν ἐχρήσατο ταύταις ταῖς νῦν ἀντιλεγόμεναις φωναῖς, πολλοὺς εὗρον καὶ τῇ ἀρχαιότητι τὸ ἀξιόπιστον ἔχοντας, καὶ τῇ τῆς γνώσεως ἀκριβείᾳ οὐ κατὰ

1 παρ' ὑμῶν : παρ' ὑμῶν R || 2 ἐπὶ στό [hic desinit L] || 3 ἔπειθεν : ἔπειθεν γὰρ [add. ἐπει] A || 4 ἡχιζοὶ : ἡχισοὶ A || 5 hic iterum incipit G [uno folio amisso].

science, ne ressemblent guère aux gens d'aujourd'hui. Pour unir les termes dans la doxologie, les uns ont employé la préposition, les autres la conjonction. Personne n'a jamais cru qu'ils instituaient là une différence, du moins pour ce qui relève de la droite conception de la piété.

b Voici l'illustre Irénée, Clément de Rome, Denys de Rome et Denys d'Alexandrie, qui, chose incroyable¹, dans la seconde lettre² à son homonyme, « Réfutation et apologie », termine ainsi son discours (je vous transcris les paroles mêmes de cet homme) : « Nous aussi, d'accord avec tous ceux-là, ayant reçu des presbytres qui nous ont précédés règle et modèle, nous rendons grâces avec eux, d'une voix qui s'accorde avec la leur, et nous terminons par là notre lettre pour vous. A Dieu le Père et au Fils Notre Seigneur Jésus-Christ, avec le Saint-Esprit, gloire et puissance dans les siècles des siècles, amen³. » Personne ne saurait dire que ce texte ait été falsifié : Denys n'aurait pas tant insisté, en disant avoir reçu « règle et modèle », si, précisément, il avait dit « dans l'Esprit », car cette dernière locution est d'usage courant, tandis que c'est l'autre qui avait besoin d'être défendue. Précisément, vers le milieu de sa lettre, Denys

1. Basile, dont on connaît la réserve envers Denys d'Alexandrie (n'est-il pas allé jusqu'à dire qu'il a mal parlé de l'Esprit en « le séparant de l'adorable déité et en le connumérant avec la nature créée et servante » : *lettre 9*; III, 91 a; P. G. 32, 269 b), cite d'autant plus volontiers son témoignage qu'il ne paraît pas suspect de falsification, comme tant d'autres retouchés par les adversaires!

2. DENYS, évêque d'ALEXANDRIE, avait été accusé de sabellianisme auprès du pape Denys. Il entreprit aussitôt, pour se disculper, la composition d'un ouvrage en quatre livres : *Réfutation et apologie*. Mais la conduite de ce travail exigeant du temps, Denys (comme il l'indique lui-même au 6^e des fragments qui nous restent actuellement de ce travail, P. L. 5, 121 ab) avait envoyé à Rome, aussitôt connue l'accusation et sans plus attendre, une lettre pour se défendre. C'est pourquoi, saint Basile, qui cite des passages de l'ouvrage (appelé aussi par ATHANASE une « lettre » : *Sent. de Denys* 13 et 14; P. G. 25, 500), parle de la *seconde lettre* au pape Denys.

3. DENYS D'ALEX., de l'accusation et de la défense, fragment 16; P. L. 5, 128 b.

τοὺς νῦν ὄντας· ὧν οἱ μὲν τῇ προθέσει, οἱ δὲ τῷ συνδέσμῳ κατὰ τὴν δοξολογίαν τὸν λόγον ἐνώσαντες, οὐδὲν διάφορον ὄραν, ὡς γε πρὸς τὴν ὀρθὴν τῆς εὐσεβείας ἔνοιαν, ἔνομισθησαν.

72 Εἰρηναῖος ἐκεῖνος, καὶ Κλήμης ὁ Ῥωμαῖος, καὶ Διονύσιος ὁ Ῥωμαῖος, καὶ ὁ Ἀλεξανδρεὺς Διονύσιος, ὃ καὶ παράδοξον ἀκοῦσαι, ἐν τῇ δευτέρᾳ πρὸς τὸν δμῶνυμον ἑαυτοῦ ἐπιστολῇ περὶ ἐλέγχου καὶ ἀπολογίας οὕτω τὸν λόγον ἀνέπαυσε. Ἐγράψω δὲ ὑμῖν αὐτὰ τοῦ ἀνδρὸς τὰ ῥήματα. Τούτοις, φησὶ, πᾶσιν ἀκολούθως καὶ ἡμεῖς, καὶ δὴ παρὰ τῶν πρὸ ἡμῶν πρεσβυτέρων τύπον καὶ κανόνα παρεληφότες, ὁμοφώνως αὐτοῖς προσευχαριστοῦντες· καὶ δὴ καὶ νῦν ὑμῖν ἐπιστέλλοντες καταπαύομεν. Τῷ δὲ Θεῷ Πατρὶ καὶ Υἱῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. Καὶ ταῦτα οὐκ ἂν τις εἴποι μεταγεγράφθαι. Οὐ γὰρ ἂν οὕτω διετειναιτο, τύπον καὶ κανόνα παρεληφέναι λέγων, εἴπερ ἐν τῷ Πνεύματι εἰρηκῶς ἦν· ταύτης γὰρ τῆς φωνῆς ἡ χρῆσις πολλή. Ἄλλ' ἐκεῖνο ἦν τὸ τῆς ἀπολογίας δεόμενον. Ὅς γε καὶ κατὰ μέσον που τῆς

1 ἐνομισθησαν : ἐνομοθέτησαν Erasme || 2 ἀπολογίας : add. γράφων A || 3 γράψω ADK : γράφω GM || 4 ἂν : om. M || 5 τῷ : add. ἁγίῳ GM.

s'adresse aux Sabelliens : « Si, du fait qu'il y a trois hypostases, ils disent qu'elles sont séparées, elles sont trois, pourtant, même s'ils ne le veulent pas, ou bien alors qu'ils suppriment complètement la Trinité divine ¹ » ; et encore : « Pour ce motif, ce qu'il y a de plus divin, après l'unité, c'est la Trinité ². »

Clément l'a dit aussi, d'une manière plus « primitive » ³ : « Vive Dieu, et le Seigneur Jésus-Christ, et le Saint-Esprit ⁴. »

204 a Irénée, si proche des Apôtres, comment parle-t-il de l'Esprit, dans son exposé « Contre les hérésies » ? Écoutons-le : « Ceux qui n'ont pas de frein, qui se laissent aller à leurs passions, qui n'ont aucun désir de l'Esprit divin, c'est à juste titre que l'Apôtre les appelle : charnels » ⁵. Ailleurs il dit encore : « De peur qu'étant privés de l'Esprit divin nous ne perdions le royaume des cieux, l'Apôtre nous crie que la chair ne peut hériter du royaume des cieux ⁶. »

A ceux qui estiment digne de foi, pour sa grande expérience, Eusèbe de Palestine, nous pouvons montrer qu'il emploie les mêmes expressions, dans ses « Difficultés sur la polygamie des anciens » ⁷. Voici, en effet, ce qu'il dit en commençant son

1. Fragment 15 ; P. L. 5, 128 a. Texte difficile ; on voit le sens.

2. Fragment 15 ; P. L. 5, 128 b.

3. C'est-à-dire plus lapidaire, moins développé.

4. Ce passage ne se trouve pas dans les œuvres de Clément de Rome parvenues jusqu'à nous. On doit le considérer comme un fragment de lettre (ou peut-être la finale d'un ouvrage ou d'une homélie sur le Saint-Esprit), dont on ignore la provenance. C'est le fragment huitième des fragments donnés par Migne, P. G. 1, 157 d. On notera que la transcription du texte de Basile donnée par Migne, en cet endroit, est fautive : ἀρχαιώτερον est devenu ἀρχαιότερος et se trouve rapporté à Κλήμης.

5. 1 Corinthiens 3, 3. SAINT IRÉNÉE, *contre les Hérésies* V, 8, 2 ; P. G. 7, 1142 bc.

6. *Contre les Hérésies* V, 9, 3 ; P. G. 7, 1145 c-1146 a sur 1 Corinthiens 15, 50. Là où Basile a lu « ἄμοιροι θείου Πνεύματος », il semble bien que le texte d'Irénée ait porté « τοῦ Θεοῦ Πνεύματος ». Influence de l'« économie » sur la transcription de saint Basile ? Peut-être.

7. Ouvrage perdu, dont seuls le titre et le fragment qu'en donne ici saint Basile nous sont connus.

γραφῆς, οὕτως εἶρηκε πρὸς τοὺς Σαβελλιανούς· Εἰ τῶ τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις, μεμερισμένας εἶναι λέγουσι, τρεῖς εἶσι καὶ μὴ θέλωσιν· ἢ τὴν θεῖαν Τριάδα παντελῶς ἀνελέτωσαν. Καὶ πάλιν· Θειοτάτη γάρ, διὰ τοῦτο, μετὰ τὴν μονάδα καὶ ἡ Τριάς. Ἄλλὰ καὶ ὁ Κλήμης ἀρχαιώτερον, Ζῆ, φησὶν, ὁ Θεὸς, καὶ ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Εἰρηναῖος δὲ, ὁ ἐγγὺς τῶν ἀποστόλων γενόμενος, πῶς ἡ ἐμνήσθη τοῦ Πνεύματος ἐν τῶ πρὸς τὰς αἰρέσεις λόγῳ, ἀκούσωμεν. Τοὺς δε ἀχαλιναγωγῆτους, φησὶ, καὶ καταφερομένους εἰς τὰς ἑαυτῶν ¹ ἐπιθυμίας, μηδεμίαν ἔχοντας ἐπιθυμίαν ² θείου Πνεύματος, δικαίως ὁ ἀπόστολος σαρκικούς καλεῖ. Καὶ ἐν ἄλλοις ὁ αὐτὸς φησὶν· Ἴνα μὴ ἄμοιροι θείου Πνεύματος γενόμενοι, ἀποτύχωμεν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐπεβόησεν ὁ ἀπόστολος, μὴ δύνασθαι τὴν σάρκα βασιλείαν οὐρανῶν κληρονομησαί. Εἰ δὲ τῶ καὶ ὁ Παλαιστίνος Εὐσέβιος ἀξιόπιστος διὰ πολυπειρίαν, κάκεινου τὰς αὐτὰς φωνὰς ἐπιδεικνυμεν ἐν ³ τοῖς ἐπαπορήμασι περὶ τῆς τῶν ἀρχαίων πολυγαμίας. Λέγει γάρ οὕτω παρορμῶν ἑαυτὸν ἐπὶ τὸν λόγον· Τὸν τῶν προφητῶν

1 ἐπιθυμίας : αἰσχύνας CBGKM || 2 θείου : ἁγίου K.

ouvrage : « Nous invoquons le Dieu saint, illuminateur des prophètes, par Notre Seigneur Jésus-Christ, avec le Saint-Esprit. »

Même Origène ! Nous le voyons, en bon nombre de ses entretiens sur les Psaumes, rendre gloire « avec le Saint-Esprit » !
 b L'homme n'avait pourtant pas sur l'Esprit des idées absolument saines ; cependant, en beaucoup d'endroits, lui aussi, troublé par la force de la coutume, a parlé du Saint-Esprit en termes conformes à la piété. Dans le sixième, je crois, de ses commentaires sur l'Évangile de saint Jean ¹, il a ouvertement déclaré qu'il faut adorer l'Esprit, écrivant textuellement : « Le bain d'eau symbolise la purification de l'âme, lavée de toute souillure du mal ; il contient néanmoins le principe et la source des charismes, grâce à la puissance des « invocations », pour laquelle se livre à la déité de l'adorable Trinité. » Il dit ailleurs, dans son commentaire de l'épître aux Romains : « Les puissances sacrées peuvent contenir le Monogène et la déité du
 c Saint-Esprit ². » C'est ainsi, à mon sens, que la force de la tradition a souvent poussé les hommes à contredire même leurs propres doctrines.

[Jules I'] Africain, l'historiographe, n'ignore pas non plus cette forme de doxologie. On sait comment il parle au cinquième livre de « L'abrégé des Temps » : « Nous, qui savons la mesure de ces paroles-là et n'ignorons pas la grâce de la foi, nous rendons grâces au Père qui nous a donné, à nous les « siens », le Sauveur de l'Univers Notre Seigneur Jésus-Christ ; à lui gloire et majesté, avec le Saint-Esprit, pour les siècles ³. »

Les autres témoignages, on peut s'en défier, sans doute, ou,

1. On le trouve dans la Patrologie grecque de Migne, au tome 14. Le passage cité est : P. G. 14, 257 a.

2. *Com. sur les Romains* III, 8 ; P. G. 14, 949 a. Cf. encore VII, 4 ; P. G. 14, 1110 b. Les « puissances sacrées » désignent les esprits célestes.

3. Parmi les fragments qui restent des cinq livres des *Chronographies* de SEXTUS JULIUS AFRICANUS (mort après 240), TILLEMONT pense que celui-ci constitue l'ultime conclusion de tout l'ouvrage (*Mémoires pour servir à l'hist. eccl. des six premiers siècles*, tome III, p. 256).

ἅγιον Θεὸν φωταγωγὸν διὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ σὺν ἁγίῳ Πνεύματι ¹ καλέσαντες.

73 Ἦδη δὲ καὶ Ὀριγένην ἐν πολλαῖς τῶν εἰς τοὺς ψαλμοὺς διαλέξεων ² εἴρομεν, σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι τὴν δόξαν ³ ἀποδιδόντα, ἄνδρα οὐδὲ πάνυ τι ὑγιεῖς περὶ τοῦ Πνεύματος τὰς ὑπολήψεις ἐν πᾶσιν ἔχοντα· πλὴν ἀλλὰ πολλαχοῦ καὶ αὐτὸς τῆς συνηθείας τὸ ἰσχυρὸν δυσωπούμενος, τὰς εὐσεβεῖς φωνὰς ἀφήκε περὶ τοῦ Πνεύματος. Ὅς γε κατὰ τὸ ἕκτον οἶμαι τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν, καὶ προσκυνητῶν αὐτὸ φανερώς ἀπεφήνατο, οὕτως ἰσχυρῶς κατὰ
 ἀ λέξει· Ὅτι τὸ τοῦ ὕδατος λουτρὸν σύμβολον τυγχάνει καθαρ-
 αῖοῦ ψυχῆς, πάντα ῥύπον τὸν ἀπὸ κακίας ἀποπλυνομένης· οὐδὲν δὲ ἦττον καὶ καθ' ἑαυτὸ τῷ ἐμπαρέχοντι ἑαυτὸν τῇ θεότητι τῆς προσκυνητῆς Τριάδος, διὰ τῆς δυνάμεως τῶν ἐπικλήσεων, χαρισμάτων ἀρχὴν ἔχει καὶ πηγὴν. Καὶ πάλιν ἐν τοῖς εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολὴν ἐξηγητικοῖς, Αἰ
 ἱεραὶ, φησὶ, δυνάμεις χωρητικαὶ τοῦ Μονογενοῦς, καὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος θεότητος. Οὕτως, οἶμαι, τὸ τῆς παραδόσεως ἰσχυρὸν ἐνήγε πολλάκις τοὺς ἄνδρας καὶ τοὺς οἰκείους αὐτῶν
 ε δόγμασιν ἀντιλέγειν. Ἄλλ' οὐδὲ Ἀφρικανὸν τὸν ἱστοριογράφον τὸ τοιοῦτον εἶδος τῆς δοξολογίας παρέλαθε. Φαίνεται γὰρ ἐν τῷ πέμπτῳ τῆς τῶν χρόνων Ἐπιτομῆς, οὕτω καὶ αὐτὸς λέγων· Ἡμεῖς γὰρ οἱ κακίων τῶν ῥημάτων τὸ μέτρον
 62 α ἐπιστάμενοι, καὶ τῆς πίστεως οὐκ ἀγνοοῦντες τὴν χάριν, εὐχαριστοῦμεν τῷ παρασχομένῳ τοῖς ἰδιοῖς ἡμῖν Πατρὶ τὸν τῶν ὄλων Σωτῆρα καὶ ἅ
 ῥον Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· ᾧ ἡ δόξα, μεγαλοσύνη σὺν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας. Τὰ μὲν ὅθεν ἄλλα τυχὸν καὶ ἀπιστηθῆναι δύναται, ἢ καὶ μετα-

1 καλέσαντες : παρα- E || 2 εἴρομεν : -ραμεν E || 3 ἀποδιδόντα : -πληροῦντα E || 4 ῥημάτων : ῥητῶν K || 5 Κύριον : θεόν G || 6 ἡμῶν : om. M || 7 αἰῶνας : add. ἀμὴν GKM || 8 οὐδὲν : om. AM.

s'ils ont été falsifiés, il ne sera pas facile de déceler la fraude, d puisque la différence réside en une seule syllabe. Mais ceux que nous avons cités, en raison de la longueur des expressions, échappent à toute machination¹ et se trouvent attestés, sans contredit, par les documents eux-mêmes.

205 a J'ajouterai encore ceci, qui, en d'autres circonstances, serait probablement sans intérêt; un tel témoignage, par son ancienneté, m'est nécessaire, à moi qui suis accusé d'innovation! Il a paru bon à nos pères de ne pas recevoir en silence la lumière du soir, mais de rendre grâces dès qu'elle brille. Quel est le père de ces paroles de l'action de grâces du lucernaire², nous ne saurions le dire; le peuple, pourtant, prononce l'antique formule, et personne n'a jamais pensé qu'il était impie de dire: « Nous louons le Père et le Fils et le Saint-Esprit de Dieu. »

Tous ceux qui connaissent l'hymne d'Athénogène³, celui qu'il a laissé à ses disciples comme second discours⁴ d'adieu, alors

1. On voit la pensée de Basile: on peut se défier de certains documents, car la fraude est facile, il suffit de changer une seule syllabe, *ὄν* en *ὄν*! Mais ceux qu'il a cités, en raison de la longueur des expressions, échappent au reproche de tricherie, car il est beaucoup plus difficile de remanier des « expressions » assez longues que de modifier une seule syllabe!

2. Mot à mot: « L'action de grâces à la clarté des lampes ». La prière du lucernaire correspondait à peu près à l'heure canoniale de « vèpres ». Son nom venait de ce qu'elle était célébrée à la chute du jour, à la lueur d'une multitude de cierges et de torches allumées par les fidèles. Elle se terminait semble-t-il, d'après les *Constitutions des apôtres* du PSEUDO-IGNACE (fin du 1^{er} siècle, livre 8, 36-37; P. G. 1, 1137 c-1141 a), par une oraison, suivie d'une action de grâces, dont Basile nous cite un passage. Les paroles citées ne se trouvent point dans la formule, d'ailleurs quelque peu suspecte de semi-arianisme, des *Constitutions*, mais on les retrouve, à peu près textuellement, dans le « *εὐχὴ λαρόν* » (11^e ou 11^e siècle) M. J. ROUÏE, *Reliquiæ sacræ*, 2^e éd., t. 3, p. 515, Oxford, 1846, sq. Cf. ROUÏE DE JOURNEL, *Enchiridion Patristicum*, n° 108.

3. S'agit-il d'ATHÉNAGORE? Tillemont l'a cru. *Mém.* II, 672.

4. Livre ἄλλο τι ἐξιτήριον, et non ἀλεξητήριον (Maur.). Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 43, 24 et 78; P. G. 36, 529 a et 600 c. *Poème sur lui-même* 7, 4; P. G. 37, 1024 a. Nous traduisons plus bas par: « le bûcher », l'expression « τὴν διὰ πυρὸς τελεῖωσιν »; mot à mot: son achèvement par le feu.

γραφέντα¹ δυσφώρατον ἔχειν τὴν κακουργίαν, ἐν μιᾷ συλλαβῇ τῆς διαφορᾶς ὑπαρχούσης· ἃ δὲ διὰ μακροτέρας τῆς λέξεως παρεθέμεθα, καὶ τὴν ἐπιβουλήν διαφεύγει, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἀπὶ αὐτῶν τῶν συγγραμμάτων εὐαπόδεικτον ἔχει. Ὁ δὲ ἄλλως μὲν ἴσως μικροπρεπὲς ἦν εἰς μέσον ἄγεσθαι, τῷ δὲ καινοτομίαν^b ἐγκαλουμένῳ ἀναγκαῖον εἰς μαρτυρίαν διὰ τοῦ χρόνου τὴν ἀρχαιότητα, τοῦτο δὴ καὶ προσθήσω. Ἔδοξε τοῖς πατράσιν ἡμῶν μὴ σιωπῆ τὴν χάριν² τοῦ ἑσπερινοῦ φωτὸς δέχεσθαι· ἀλλ' εὐθὺς φανέντος εὐχαριστεῖν. Καὶ ὅστις μὲν ὁ πατὴρ τῶν βημάτων ἐκείνων τῆς ἐπιλυχνίου εὐχαριστίας, εἶπεῖν οὐκ ἔχομεν· ὁ μὲντοι λαὸς ἀρχαίαν ἀφήσει τὴν φωνήν, καὶ οὐδενὶ πώποτε ἀσεβεῖν ἐνομίσθησαν οἱ λέγοντες· αἰνοῦμεν Πατέρα, καὶ Υἱόν, καὶ ἅγιον Πνεῦμα Θεοῦ. Εἰ δέ τις καὶ τὸν ὕμνον Ἀθηνογένους ἔγνω, ὃν ὥσπερ³ ἄλλο τι ἐξιτήριον τοῖς συνο- c

1. δυσφώρατον: -φορωτάτην Α || 2. τοῦ ἑσπερινοῦ: περὶ τοῦ φωτὸς λαροῦ CF [in margine] || 3. ἄλλο τι ἐξιτήριον GK M: τι ἀλεξητήριον D Garnier.

qu'il se hâtait déjà vers le bûcher, savent aussi quelle est la pensée des martyrs sur l'Esprit. Et cela suffit.

b Et Grégoire-le-Grand¹, où le mettre avec ses paroles? Pourquoi pas avec les Apôtres et les Prophètes; car ce fut un homme marchant dans le même esprit qu'eux, qui, toute sa vie, suivit la trace des saints et maintint ferme, au cours de son existence entière, la vie la plus exactement conforme à l'Évangile. Pour moi, je dis que nous blesserions la vérité en ne comptant point parmi les familiers de Dieu cette âme qui fut comme un grand flambeau, resplendissant dont l'éclat inondait l'Église de Dieu. Il avait sur les démons, de par l'assistance de l'Esprit, un pouvoir redoutable, mais, pour amener les nations à l'obéissance de la foi, il reçut une grâce d'éloquence telle, que, n'ayant trouvé que dix-sept chrétiens à ses débuts, il amena le peuple entier, c citadins et campagnards, à la connaissance de Dieu. Il déplaça le lit des fleuves, en leur commandant au nom puissant du Christ, et assécha un marais qui était un objet de litige entre des frères cupides. Ses prédictions furent telles qu'il ne le cède en rien aux grands Prophètes²! Bref, il serait long d'exposer en détail les miracles de cet homme, qui, en raison de la surabondance des charismes que l'Esprit produisait en lui, comme œuvres de puissance³, comme signes et comme prodiges, était proclamé « second Moïse » par les ennemis mêmes de l'Église⁴. Ainsi, en 208 a tout ce qu'il disait ou faisait, en vertu de la grâce, brillait comme une lumière, indice de la puissance céleste qui l'accompagnait invisiblement. L'admiration qu'il suscita est grande, aujourd'hui encore, chez les habitants du pays, et son souvenir, frais et toujours vivant, reste ancré dans les Églises; le temps

1. GRÉGOIRE, évêque de Néo-Césarée, surnommé LE THAUMATURGE en raison de ses nombreux miracles. Mort vers 270. Macrine, l'aïeule de saint Basile, avait été son disciple.

2. Lire τῶν μεγάλων et non τῶν ἄλλων προφητῶν (Maur.).

3. Il s'agit du pouvoir d'opérer des miracles, à moins qu'il n'y ait allusion à Colossiens 1, 29: il s'agirait alors de la « force » donnée par l'Esprit-Saint.

4. Lire τῶν ἐχθρῶν τῆς Ἐκκλησίας et non τῆς ἀληθείας (Maur.).

σιν αὐτῷ καταλέλοιπεν, ὁρμῶν ἤδη πρὸς τὴν διὰ πυρὸς τελείωσιν, οἶδε καὶ τὴν τῶν μαρτύρων γνώμην ὅπως εἶχον περὶ τοῦ Πνεύματος. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον.

74 Γρηγόριον δὲ τὸν μέγαν, καὶ τὰς ἐκείνου φωνὰς ποὺ θήσομεν; ἄρ' οὐχὶ μετὰ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν; ἄνδρα τῷ αὐτῷ Πνεύματι ἐκείνοις περιπατήσαντα, καὶ τοῖς τῶν ἁγίων ἔχουσι διὰ παντὸς τοῦ βίου στοιχήσαντα, καὶ τῆς εὐαγγελικῆς πολιτείας τὸ ἀκριβὲς διὰ πάσης αὐτοῦ τῆς ζωῆς κατορθώσαντα. Ἐγὼ μὲν τοῦτό φημι, ἡ ἀδικήσομεν τὴν ἀλήθειαν, μὴ τοῖς ἠκραιβωμένοις Θεῷ τὴν ψυχὴν ἐκείνην συναριθμοῦντες, οἷόν τινα λαμπτήρα περιφανῆ μέγαν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ διαλάμπσαντα: ὃς φοβερὸν μὲν εἶχεν ἐκ τῆς τοῦ Πνεύματος συνεργίας κατὰ δαιμόνων τὸ κράτος: τοσαύτην δὲ ἔλαβε τοῦ λόγου τὴν χάριν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε ἑπτακαίδεκα μόνους Χριστιανούς παραλαβὼν, ὅλον τὸν λαὸν τὸν τε ἀστικὸν καὶ τὸν χαριτικὸν διὰ τῆς ἐπιγνώσεως προσήγαγε τῷ Θεῷ. Ἐκεῖνος καὶ ὁ ποταμῶν ρεῖθρα μετέστησεν, ἐπιτάξας αὐτοῖς ἐν τῷ ὀνόματι τῷ μεγάλῳ τοῦ Χριστοῦ: καὶ λίμνην ἐξήρανεν ὑπόθεσιν πολέμου φέρουσαν ἀδελφοῖς πλεονέκταις. Αἱ δὲ τῶν μελλόντων προαγορεύσεις τοιαῦται, ὡς μηδὲν τῶν μεγάλων προφητῶν ἀποδεῖν. Καὶ ὅλως μακρὸν ἂν εἴη τοῦ ἀνδρὸς διηγεῖσθαι τὰ θαύματα, ὃς τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἐν αὐτῷ χαρισμάτων, τῶν ἐνεργουμένων ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι, δεύτερος Μωϋσῆς παρ' αὐτῶν τῶν ἐχθρῶν τῆς Ἐκκλησίας ἄνηγορεύετο. Οὕτως αὐτῷ ἐν παντὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ τῶν ἐπιτελουμένων διὰ τῆς χάριτος οἷόν τι φῶς ἐπέλαμπε, μήνυμα τῆς οὐρανοῦ δυνάμεως, τῆς ἐκ τοῦ ἀφανοῦς παρεπομένης αὐτῷ. Τούτου μέγα ἔτι καὶ νῦν τοῖς ἕγχωροῖς τὸ θαῦμα, καὶ νεαρὰ καὶ αἰεὶ πρόσφατος ἡ μνήμη ταῖς ἐκκλησίαις ἐνίδρυται,

1 ἡ Α: ἡ GM om. ἡ K || 2 ποταμῶν: -μοῦ C || 3 μεγάλων προφητῶν ἀποδεῖν GKM: ἄλλων ἀποδεῖν προφητῶν Garnier || 4 Ἐκκλησίας AGKM: ἀληθείας Garnier || 5 ἀνηγορεύετο: -ρευτο KM || 6 οὐρανοῦ: -νίας KM.

même ne l'a pas obscurci. On n'a ajouté aucune pratique, aucune parole, aucun rite sacrificiel, qu'il n'ait lui-même laissé à son Église¹. Aussi, bien des choses qui s'y font paraissent-elles incomplètes, en raison de l'ancienneté de leur institution, car ceux qui lui ont succédé dans le gouvernement des Églises ont refusé d'admettre l'addition de quelque formule découverte après lui. Or, elle est justement parmi les formules de Grégoire, cette forme de doxologie actuellement controversée; transmise par lui, elle a été conservée par l'Église! On n'aura pas beaucoup de peine, pour peu qu'on s'y mette, à acquérir la certitude sur ce point.

Cette foi fut encore celle de notre Firmilien², comme en témoignent les discours qu'il a laissés. Mélèce aussi, cet homme fameux³, est du même avis, ses familiers l'affirment.

Mais pourquoi parler du passé? Maintenant encore, en Orient, le seul moyen de reconnaître les hommes pieux n'est-il point d'employer ce mot comme un signe pour les distinguer? Comme je l'ai appris d'un homme de Mésopotamie, très versé dans sa langue et de jugement sain, il n'est pas possible, le voudrait-on, de parler autrement, dans la langue de son pays; on doit nécessairement exprimer la doxologie avec la syllabe *et, ou*, plutôt, avec les mots correspondants de l'idiome national. C'est ainsi que nous aussi, Cappadociens, nous nous exprimons en notre parler régional, car l'Esprit avait déjà prévu, au temps de la division des langues⁴, l'utilité de ce mot-là.

1. Nous pensons qu'il faut lier *κατέλιπε τῆ ἐκκλησίᾳ* plutôt que *τῆ ἐκκλησίᾳ προσέθηκαν*. On pourrait se demander si, malgré la négation précédant chacun des membres, le terme *μυστικόν* ne se rapporterait pas aux trois substantifs: *πράξιν, λόγον et τύπον*.

2. Évêque de Césarée, mort en 268. C'était, plus que Grégoire le Thaumaturge encore, un fervent disciple d'Origène. Des œuvres dont nous parle saint Basile, il ne nous reste qu'une *lettre à saint Cyprien de Carthage*, P. L. 3, 1357 sq.

3. ΜΕΛΕΞΕ, évêque d'Antioche, alors en exil, pour qui Basile a toujours manifesté une vive admiration et qu'il s'employa activement à défendre auprès du Pape Damase et auprès des Occidentaux. Cf. Introduction *chap. 1* « le milieu ».

4. Allusion à *Genèse 11, 1-9*.

οὐδενὶ χρόνῳ ἀμαυρουμένη. Οὐκοῦν οὐ πράξιν τινα, οὐ λόγον, οὐ τύπον τινὰ μυστικόν, παρ' οὗ ἐκεῖνος κατέλιπε, τῆ ἐκκλησίᾳ προσέθηκαν. Ταύτη τοι καὶ πολλὰ τῶν παρ' αὐτοῖς τελουμένων ἄλλειπῶς ἔχειν δοκεῖ, διὰ τὸ τῆς καταστάσεως ἀρχαίότροπον. Οὐδὲν γὰρ ἠνέσχοντο οἱ κατὰ διαδοχὴν τὰς ἐκκλησίας οἰκονομήσαντες τῶν μετ' ἐκεῖνον ἐφευρεθέντων παραδέξασθαι εἰς προσθήκην. Ἐν τοίνυν τῶν Γρηγορίου καὶ οὗνου ἀντιλεγόμενος τρόπος τῆς δοξολογίας ἐστίν, ἐκ τῆς ἐκεῖνου παραδόσεως τῆ ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένος. Καὶ οὐ πολὺς ὁ πόνος μικρὸν κινήθεντι τὴν ἐπὶ τούτοις πληροφορίαν λαβεῖν. Ταύτην καὶ Φιρμιλιανῶ τῷ ἡμετέρῳ μαρτυροῦσι τὴν πίστιν οἱ λόγοι οὐς καταλέλοιπε. Καὶ ἡ Μελέτιον τὸν πάνυ ἐπὶ ταύτης εἶναι τῆς γνώμης οἱ συγγεγονότες φασί: καὶ τί δεῖ τὰ παλαιὰ λέγειν; ἀλλὰ οὗνον ἐπὶ τῆς ἐφάρας οὐχ ἐνὶ μάλιστᾳ τούτῳ τοὺς εὐσεβοῦντας γνωρίζουσιν, οἷόν τινα σημείῳ τῆ φωνῆ ταύτῃ φιλοκρινούντες; Ὡς δὲ ἐγὼ τινος τῶν ἐκ Μεσοποταμίας ἦκουσα, ἀνδρὸς καὶ τῆς γλώσσης ἐμπείρωσ ἔχοντος, καὶ ἀδιαστρόφου τὴν γνώμην, οὐδὲ δυνατὸν ἑτέρως εἰπεῖν τῆ ἐγχωρίῳ φωνῆ, κἂν ἐθέλωσιν, ἀλλὰ διὰ τῆς, καὶ, συλλαβῆς, μᾶλλον δὲ τῶν ἰσοδυναμουσῶν αὐτῆ φωνῶν, κατὰ τι ἰδίωμα πάτριον, ἀνάγκην αὐτοῖς εἶναι τὴν δοξολογίαν προφέρειν. Καὶ Καππαδόκῃ δὲ οὕτω λέγομεν ἐγχωρίως, ἔτι τότε ἐν τῆ τῶν γλωσσῶν διαιρέσει τὸ ἐκ τῆς λέξεως χρῆσιμον προβλεψαμένου τοῦ Πνεύματος.

1 Μελέτιον: -λίτιον GM || 2 οὗνον: add. οἱ G.

Quant à l'Occident entier, ou peu s'en faut, de l'Illyrie aux frontières de la terre que nous habitons, ne vénère-t-il pas ce mot-là ?

Comment donc serais-je un novateur, un artisan de vocables nouveaux, quand je produis, pour auteurs et défenseurs de ce mot-là, des peuples entiers et des cités, une coutume qui remonte plus haut que toute mémoire humaine, des hommes, colonnes de l'Église, éminents en toute science, magnifiques dans la force de l'Esprit ?

Tel est pourtant le motif qui a mis cette masse belliqueuse en mouvement contre nous. Chaque ville et chaque village, le pays entier, jusqu'aux frontières, regorge de gens qui nous calomnient ! Que c'est donc triste et douloureux, à un cœur qui cherche la paix ! Mais, puisque grande est la récompense de la patience dans les souffrances endurées pour la foi¹, qu'en plus de tout cela brille l'éclat du glaive, qu'on aiguise la hache, qu'on allume un feu plus ardent que celui de Babylone², qu'on mette en branle contre nous tout l'appareil de la torture : rien ne m'est plus redoutable que de ne pas redouter les menaces lancées par le Seigneur contre les blasphémateurs de l'Esprit !

Aux yeux des hommes de cœur, ce que j'ai dit constitue une défense suffisante : nous employons un mot très aimé des saints et qui leur est familier, un mot qu'une longue coutume vient d'ailleurs appuyer. Aussi bien, depuis le début de la prédication évangélique, jusqu'à nos jours, il eut droit de cité dans les Églises, on l'a montré, et, ce qui est le plus important, il a un sens [rempli] de piété et de sainteté.

Mais, devant le tribunal suprême, quelle défense avons-nous préparée³ ? Celle-ci : ce qui nous a conduits à glorifier l'Esprit, c'est, d'abord, l'honneur que lui rend le Seigneur en l'associant à lui-même et au Père au baptême ; c'est, ensuite, le fait que

Τί δὲ ἡ δύσις ἅπασα, μικροῦ δεῖν, ἀπὸ τοῦ Ἰλλυρικοῦ μέχρι τῶν ὄρων τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκουμένης; οὐχὶ τὴν φωνὴν ταύτην πρεσβεύει;

75 Πῶς οὖν καινοτόμος ἐγὼ, καὶ νεωτέρων βημάτων δημιουργός, ἔθνη ὅλα καὶ πόλεις, καὶ ἔθνος πάσης μνήμης ἀνθρωπίνης πρεσβύτερον, καὶ ἄνδρας στόλους τῆς Ἐκκλησίας, ἐν πάσῃ γνώσει καὶ δυνάμει Πνεύματος διαπρεπεῖς, ἀρχηγούς καὶ προστάτας τῆς φωνῆς παρεχόμενος; Ἐπὶ τούτοις τὸ πολεμικὸν τοῦτο καθ' ἡμῶν συγκεκίνηται στίφος. Πᾶσα δὲ πόλις καὶ κώμη, καὶ ἔσχαται πᾶσαι, πλήρεις τῶν ἡμετέρων διαβολῶν. Λυπηρὰ μὲν οὖν ταῦτα καὶ δδυνηρὰ ταῖς καρδίαις τῶν ζητούντων τὴν εἰρήνην· ἀλλ' ἐπειδὴ μεγάλοι τῆς ὑπομονῆς οἱ μισθοὶ τῶν ὑπὲρ τῆς πίστεως παθημάτων εἰσι, πρὸς τούτοις καὶ ξίφος στιλβούσθω, καὶ πέλεκυς ἀκονάσθω, καὶ πῦρ καιέσθω τοῦ Βαβυλωνίου σφοδρότερον, καὶ πᾶν κινείσθω ἐφ' ἡμᾶς ὄργανον κολαστήριον· ὡς ἔμοιγε οὐδὲν φοβηρότερον, τοῦ μὴ φοβεῖσθαι τὰς ἀπειλάς, ἃς ὁ Κύριος τοῖς τὸ Πνεῦμα βλασφημοῦσιν ἐπανατείνατο. Πρὸς μὲν οὖν τοὺς εὐγνώμονας τῶν ἀνθρώπων ἰκανὴ ἀπολογία τὰ εἰρημένα, ὅτι δεχόμεθα φωνὴν, οὕτω μὲν φίλην καὶ προσήγορον τοῖς ἁγίοις, τοσοῦτῳ δὲ ἔθει βεβαιωθεῖσαν· διότι ἅφ' οὗ κατηγγέλη τὸ εὐαγγέλιον μέχρι τοῦ νῦν, ἐμπολιτευομένη ταῖς ἐκκλησίαις δείκνυται· καὶ τὸ μέγιστον, εὐσεβῶς καὶ δόσιως κατὰ τὴν ἔννοιαν ἔχουσα. Πρὸς δὲ τὸ μέγα κριτήριον, τίνα τὴν ἀπολογίαν ἑαυτοῖς εὐτρεπίσαμεν; Ὅτι ἐνήγεν ἡμᾶς πρὸς τὴν δόξαν τοῦ Πνεύματος πρῶτον μὲν ἡ παρά τοῦ Κυρίου τιμὴ, συμπαραλαβόντος ἑαυτῷ καὶ τῷ Πατρὶ πρὸς τὸ βάπτισμα· ἔπειτα, ἡ

1 προσήγορον : εὐ- E || 2 εὐτρεπίσαμεν : -σομεν KM -σαιμεν Garnier || 3 ἐνήγεν : ἐνήγαγεν E || 4 τῷ Πατρὶ : τὸ Πνεῦμα E.

1. Cf. Hébreux 10, 35-36.

2. Allusion aux « trois Hébreux dans la fournaise », Daniel, chap. 3.

3. Lire εὐτρεπίσαμεν et non εὐτρεπίσαιμεν (Maur.).

chacun de nous est introduit dans la connaissance de Dieu par une initiation identique¹ : et c'est, par-dessus tout, la crainte des menaces divines, qui écarta de nous l'idée de toute notion indigne de l'Esprit et de tout concept d'ordre inférieur.

Les adversaires, eux, que diront-ils? Comment pourront-ils justifier leur blasphème? Ils n'ont ni respecté les honneurs rendus par le Seigneur, ni craint ses menaces. Il leur est loisible de décider de leur sort, ou de se raviser dès maintenant. Pour moi, j'esouhaite, avant tout, que le Dieu bon nous donne sa paix, afin qu'elle règne en tous les cœurs. De la sorte, ces gens-là, qui s'échauffent et se concertent avec violence contre nous, se trouveraient apaisés dans l'Esprit de douceur et d'amour. Mais, s'ils sont complètement aigris, et s'il n'y a pas moyen de les calmer, que [Dieu] nous donne alors de supporter patiemment tout ce qu'ils nous feront. En tout cas, quand on porte en soi sa propre condamnation à mort, ce n'est pas de souffrir pour la foi qui est pénible : c'est de n'avoir point lutté pour elle qui serait intolérable : pour des lutteurs, il n'est pas si désagréable de recevoir des coups dans le combat, qu'il le serait de n'avoir point été admis dans le stade! Mais peut-être est-ce « le temps de se faire », comme dit le sage Salomon²? A quoi bon, en effet, crier contre le vent, quand une tempête aussi violente empêche de vivre? La pensée de ceux qui ont reçu la Parole en est toute troublée, remplie qu'elle est de raisonnements faux, d'erreurs, à la façon dont l'œil est gêné par une poussière. L'oreille s'emplit de sons assourdissants et inaccoutumés; tout est secoué et en danger d'être ruiné.

1. Cf. *Matthieu* 28, 19. La ressemblance que marque *τοιαύτης* porte sur le fait que le baptême est administré au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

2. *Ecclésiaste* 3, 7. Cf. *Introduction chapitre 2* « l'Économie ».

ἐκάστου ἡμῶν διὰ τῆς τοιαύτης μυσταγωγίας πρὸς τὴν θεογνωσίαν εἰσαγωγή· ἐφ' ἅπασιν δὲ, ὁ φόβος τῶν ἀπειληθέντων, ἢ ἀπειργῶν τὴν ἔννοιαν πάσης ἀναξίας καὶ ταπεινῆς ὑπολήψεως. Οἱ δὲ ἐναντίοι τί καὶ ἔροισι; ποίαν ἀπολογίαν τῆς βλασφημίας ἔξουσι; μήτε τὰς τιμὰς τοῦ Κυρίου καταιδεσθέντες, μήτε τὰς ἀπειλάς αὐτοῦ φοβηθέντες. Οὗτοι μὲν οὖν κύριοι βουλευσασθαι περὶ τῶν κατ' αὐτούς, ἢ καὶ μεταβουλεύσασθαι ἤδη. Αὐτὸς δ' ἂν ἐδξαίμην, μάλιστα μὲν δοῦναι τὸν ἀγαθὸν Θεὸν τὴν ἑαυτοῦ εἰρήνην βραβεύουσαν ἐν ταῖς καρδίαις ἀπάντων· ὥστε τοὺς σφριγῶντας καθ' ἡμῶν οὗτους, καὶ ἰ συντεταγμένους σφοδρῶς, ἐν Πνεύματι πραότητος καὶ ἀγάπης κατασταλῆναι· εἰ δ' ἄρα παντελῶς ἐξηγριῶνται καὶ ἀτιθασσεύτως ἔχουσιν, ἀλλ' ἡμῖν γε δοῦναι μακροθύμως φέρειν τὰ παρ' αὐτῶν. Πάντως δὲ, τοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐν ἑαυτοῖς ἔχουσιν, οὐ τὸ παθεῖν ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀλγεινὸν, ἀλλὰ τὸ μὴ ἐναθλῆσαι αὐτῇ δυσφορώτατον· ἐπεὶ καὶ τοῖς ἀθληταῖς οὐ τοσοῦτον πληγὰς λαβεῖν ἀγωνιζομένοις βαρὺ, ὅσον μηδὲ παραδεχθῆναι τὴν ἀρχὴν εἰς τὸ στάδιον. Ἡ τάχα οὗτος ἦν ὁ καιρὸς τοῦ σιγᾶν, κατὰ τὸν σοφὸν Σολομῶντα. Τί γὰρ ὄφελος τῷ ὄντι κεκραγένοι πρὸς ἄνεμον, οὕτω βιαίας ζήλης κατεχούσης τὸν βίον, ὅφ' ἦς πᾶσα μὲν διάνοια τῶν τὸν λόγον κατηχουμένων, οἷον ὀφθαλμὸς κونيορτοῦ τινος, τῆς ἐκ τῶν παραλογισμῶν ἀπάτης ἀναπλησθεῖσα συκέχεται· πᾶσα δὲ ἀκοὴ βαρυτάτοις² καὶ ἀήθεσι ψόφοις κατακτυπείται· δονεῖται δὲ πάντα, καὶ ἐν κινδύνῳ ἐστὶ τοῦ πτώματος.

1 συντεταγμένους : -ταμμένους GK || 2 καὶ : deficit G [post βαρυτάτοις].

d *Exposé de l'état actuel des Églises.* A quoi donc comparer la situation présente? Entoute vérité, elle ressemble
 212 a un peu à un combat naval¹ qu'ont engagé, pour de vicilles querelles, des gens belliqueux, rompus aux batailles sur mer et animés d'une grande colère les uns contre les autres.

Regarde-moi donc ce tableau : des deux côtés la flotte s'élançe, formidable, à l'attaque; puis, dans une implacable clameur de colère, on se jette les uns sur les autres et l'on en vient aux mains. Suppose, si tu veux, qu'un grain violent disperse les escadres, qu'une épaisse et persistante obscurité, tombée des nuages, bouche la vue au point qu'on ne distingue plus entre amis et ennemis, les enseignes n'étant pas reconnaissables dans la confusion générale. Ajoutons encore au tableau, pour le rendre plus vivant², une mer démontée, sens dessus-dessous, de violentes cataractes s'abattant des nuages, une effroyable agitation, provoquée par d'énormes lames! De toute part les vents ayant foncé au même point, toute la flotte entre en collision. Parmi les combattants, les uns trahissent et passent au camp adverse au cours même de la lutte; d'autres se voient dans l'obligation tout à la fois de repousser les navires drossés sur eux par le vent, de marcher contre l'assaillant, et de s'entr'égor-

1. Cette image du « combat naval », illustrant la situation navrante de l'Église d'Asie Mineure, se retrouve mot pour mot, ou peu s'en faut, dans la lettre 82 (à saint Athanase); III, 175, P. G. 32, 460 ab. Cf. encore lettre 80; III, 173 bd; P. G. 32, 456 a.

2. 'Ενάργεια, en rhétorique, caractérise une description « vivante ». Basile se souvient des Écoles d'Athènes.

76 Τίνοι οὖν ὁμοιώσομεν τὴν παροῦσαν κατὰστασιν; Ἡ που ὁμοία ἐστὶ τῶν ἐκκλησιῶν καταστάσεως. πολέμῳ τινὶ ναυτικῷ, ὃν ἐκ παλαιῶν προσκρουσμάτων, πολὺν κατ' ἑλλήλων τὸν θυμὸν θρέψαντες, ναύμαχοί τινες ἄνδρες καὶ φιλοπόλεμοι συνεστήσαντο. Ὅρα δὴ οὖν μοι ἐν τῇ εἰκόνι ταύτῃ φοβερῶς ἐκατέρωθεν ἄντεφορμῶντα τὸν στόλον, εἶτα εἰς τὸ ἀνήκεστον τῆς ὀργῆς ἐκραγείσης, συμπεσόντας διαγωνίζεσθαι. Ὑπόθου, εἰ βούλει, καὶ λαίλαπι βιαία κλονεῖσθαι τὸ ναυτικόν, καὶ ζόφον ἄβρόως ἐκ νεφῶν ἐπισχόντα μελαινειν πᾶν τὸ δρόμενον, ὡς μηδεμίαν 65 α
 ἔτι εἶναι φίλων καὶ πολεμίων διάκρισιν, τῶν συμβόλων αὐτοῖς ἀγνοηθέντων διὰ τὴν σύγχυσιν. Ἔτι προσθήσωμεν δι' ἐνάργειαν τῇ εἰκόνι καὶ θάλασσαν ὀϊδοῦσαν καὶ ἄνω στρεφομένην ἐκ τῶν βυθῶν, καὶ λάβρον ἐκ νεφῶν ὕδωρ καταρρηγνύμενον, καὶ φοβερὸν ἐπανιστάμενον ἐκ τρικυμίας τὸν κλύδωνα· εἶτα πανταχόθεν τῶν πνευμάτων εἰς ταῦτὸν συμπεσόντων, πάντα τὸν στόλον συναρασσόμενον, καὶ τῶν ἐπὶ παρατάξεως τοὺς μὲν καταπροδιδόντας, καὶ παρ' αὐτὴν τὴν ἀγωνίαν αὐτομολοῦντας· τοὺς δὲ ἀνάγκην ἔχειν, ὁμοῦ τε διωθεῖσθαι τὰ σκάφη ἐκ τῶν ἀνέμων ἐπιφερόμενα, καὶ ἀντεπιέναι τοῖς ἐφορμῶσι, καὶ ἀλλήλους καταφονεύειν ὑπὸ τῆς στάσεως, ἣν ὁ

1 ἄντεφορμῶντα : -μοῦντα K ἀντιμορφοῦντα M || 2 οἰδοῦσαν καὶ ἄνω στρεφομένην BG : οἰδαίνουσαν καὶ ἀναστρεφομένην KM.

ger dans la révolte qu'inspirent la malveillance contre l'autorité et le désir d'un chacun d'être le maître.

c Songe encore au bruit confus qui règne sur la mer, au vacarme produit par le tourbillon des vents, le heurt des navires, le bouillonnement des flots, la clameur des combattants, lançant toutes sortes de vociférations contre les événements, si bien qu'on n'entend plus la voix du commandant, ni celle du pilote, et qu'il s'établit un désordre et une confusion extrêmes: l'excès du malheur donne, par désespoir de vivre, liberté complète de commettre des fautes. Ajoute à cela une inconcevable frénésie de gloire, au point qu'un navire s'en va déjà par le fond, avant que l'équipage ait renoncé au combat pour le premier rang!

d Passe alors de l'image au mal qui en est le modèle. Ne semblait-il pas, voici quelque temps, que le schisme arien, s'érigeant en parti ennemi de l'Église de Dieu, s'était établi à lui tout seul en face d'elle, comme une ligne adverse? Lorsqu'ils se mirent en lutte ouverte contre nous, à la suite d'une longue et pénible querelle, la guerre s'étendit alors de mille manières, en de multiples passes, si bien que l'hostilité commune et les suspicions particulières allumèrent chez tous une haine implacable. Cette agitation des Églises n'a-t-elle pas quelque chose de plus
213 a farouche qu'une tempête en mer? Par elle toutes les frontières fixées par les Pères se trouvent déplacées, tous les fondements, tout ce qui sert de rempart aux doctrines, est ébranlé, tout ce qui s'érigait sur des bases pourries est emporté, renversé à la moindre secousse: tombant les uns sur les autres, nous sommes abattus les uns par les autres! Si le premier combattant n'a pu frapper, son assistant porte le coup; si, blessé, il est tombé, son compagnon d'armes passe sur lui!

Ce qui nous unit si fort, c'est notre haine commune contre l'adversaire. L'ennemi est-il passé? Aussitôt nous nous traitons les uns les autres en ennemis. Aussi, qui pourrait dénombrer le grand nombre des naufrages? Certains furent le fait de l'attaque

1. Lire ἐπενέβη et non ἐπέβη (Maur.).

πρὸς τὸ ὑπερέχον φθόνος, καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ αὐτὸν ἕκαστον ἡ κρατεῖν ἐνεποίησέν. Ἐνθυμήθητι ἐπὶ τούτοις συμμιγῆ τινα καὶ ἄσημον ἤχου πάσαν ἐπέχοντα τὴν ἐκεῖ θάλασσαν, ἐκ τῶν περιηχούντων ἀνέμων, καὶ τοῦ πατάγου τῶν πλοίων, καὶ τοῦ βοθίου ζέοντος, καὶ ἐκ τῆς βοῆς τῶν πολεμούντων, παντοδαπὰς φωνὰς ἐπὶ τοῖς πάθεσιν ἀφιέντων· ὡς μήτε ναυάρχου, μήτε κυβερνήτου φωνὴν εἰσακούεσθαι, ἀλλὰ δεινὴν τινα εἶναι ἀταξίαν καὶ σύγχυσιν, τῆς τῶν κακῶν ὑπερβολῆς, διὰ τὴν πρὸς τὸ ζῆν ἀπόγνωσιν, ἡπάσαν αὐτοῖς τοῦ ἁμαρτάνειν ἄδειαν ἐμποιοῦσης. Πρόσθεσ αὐτοῖς καὶ ἀμήχανόν τινα νόσον
c ἡδοξομανίας· ὥστε τῆς ἡνέως ἤδη εἰς βυθὸν φερομένης, τοὺς ἐπιβάτας ἀλλήλοις τῆς τῶν πρωτείων ἕριδος μὴ ὑφίεσθαι.

77 Μετάβα δὴ μοι ἀπὸ τῆς εἰκόνας ἐπ' αὐτὸ τοῦ κακοῦ τὸ ἀρχέτυπον. Οὐχὶ πάλαι μὲν πῶς ἐδόκει τὸ Ἀρειανὸν σχίσμα εἰς ἀντίπαλον μοῖραν ἀποκριθὲν ἡ τῆ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ, ἐν πολεμίων τάξει αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ μόνον ἀντικαθέζεσθαι; Ὅτε δὲ ἐκ τῆς μακρᾶς καὶ χαλεπῆς ἕριδος εἰς προφανῆ ἡμῖν ἀγῶνα ἀντικατέστησαν, τότε δὴ εἰς πολλὰ μέρη κατὰ μυρίουσ τροπούς ὁ πόλεμος διεσχίσθη· ὥστε καὶ διὰ τὸ κοινὸν ἔχθος, καὶ
d διὰ τὸ ἰδίως ὑποπτον, ἀδιάλλακτον πᾶσιν ὑπάρχειν τὸ μῖσος. Ὅ δὲ σάλος οὗτος τῶν ἐκκλησιῶν τίνος οὐκ ἔστι θαλασσίου κλύδωνος ἀγριώτερος; ἐν ᾧ πᾶν μὲν ὄριον πατέρων κεκίνηται· πᾶς δὲ θεμέλιος, καὶ εἴ τι ὄχυρῶμα δογμάτων διασεσάλευται. Κλονεῖται δὲ πάντα καὶ κατασειεταὶ σαθρῶ τῆ βάσει ἐπαιωρούμενα· ἀλλήλοις δὲ ἐμπύπτοντες, ὑπ' ἀλλήλων ἀνατρεπόμεθα. Κἂν μὴ φθάση βαλὼν ὁ πολέμιος, ὁ παραστάτης ἔτρωσε. Κἂν πέση βληθεὶς, ὁ συνασπιστῆς ἔπενέβη. Τοσοῦτον ἀλλήλοις κοινωνοῦμεν, ὅσον κοινῇ τοὺς ἐναντίους μισεῖν. Ἐπειδὴν δὲ παρέλθωσιν οἱ πολέμιοι, ἀλλήλους ἤδη βλέπομεν πολεμίους. Ἐπὶ τούτοις, τῶν ναυαγίων τὸ πλήθος τίς ἂν

1 ἡπάσαν: πάσαν KM || 2 ἡδοξομανίας: -νίαν E || 3 νέως: νηός KM || 4 τῆ Ἐκκλησίᾳ: τῆς Ἐκκλησίας C || 5 ἐπενέβη K: ἐπα- M ἐπέβη A Garnier.

b ennemie, d'autres eurent pour origine la trahison secrète des alliés, d'autres l'inexpérience des commandants, puisque des Églises entières donnèrent sur les pièges hérétiques, comme sur des écueils, et périrent corps et biens, alors que d'autres parmi les ennemis de la Passion salutaire, qui s'étaient emparés du gouvernail, firent naufrage dans la foi.

Et le trouble introduit par les princes de ce monde, ne fait-il pas chavirer les peuples plus violemment que n'importe quelle trombe? Une nuit noire, sombre et triste, s'étend sur les Églises, car les « lumières du monde », placées par Dieu pour illuminer l'âme des peuples, ont été exilées. Le débordement de leur jalousie a enlevé tout sens [à ces princes], alors que la crainte d'une dissolution universelle se fait déjà menaçante! Sur la guerre commune d'un peuple entier, l'empporte l'inimitié privée, car la gloire d'avoir écrasé ses propres adversaires passe c avant l'utilité générale, quand on préfère aux récompenses réservées pour plus tard, le charme immédiat des honneurs. Aussi portent-ils tous pareillement les uns sur les autres, et chacun comme il le peut, leurs mains homicides!

Ce cri rauque des gens que la contradiction dresse l'un contre l'autre, un bruit confus, un son indistinct provenant de clameurs ininterrompues, faussant par excès ou par défaut la droite doctrine de la piété, remplissent déjà presque toute l'Église! De fait, les uns vont au Judaïsme en confondant les Personnes, les autres au Paganisme en opposant les natures¹, sans que l'Écriture « inspirée de Dieu » parvienne à les apaiser, ni les traditions apostoliques à décider de leur réconciliation!
d Tout ce qu'on demande à l'amitié, c'est de pouvoir parler à son aise, tandis qu'une divergence d'opinion suffit à constituer un bon prétexte d'inimitié. Pour [garder] une communauté d'attitudes, [professer] la même erreur est une meilleure garantie

1. Les SABELLIENS, « par excès » d'unité, ruinaient la Trinité des Personnes divines, identifiant au Père le Fils et le Saint-Esprit, qui ne seraient que des manifestations secondaires de la « même » Personne, celle du Père. Les ARIENS, au contraire, « par défaut » d'unité, séparaient les Personnes au point d'en rompre l'unicité de nature divine.

ἐξαριθμήσαιτο; τῶν μὲν ἐκ τῆς τῶν πολεμίων προσβολῆς καταδύντων, τῶν δὲ ἐκ τῆς λαθραίας τῶν συμμαχοῦντων ἐπιβουλῆς, ἄλλων ἐκ τῆς ἀπειρίας τῶν εὐθύνοντων· ὅπου γε αὐτανδροὶ ἐκκλησίαι, οἷον ὑφάλοις τισὶ τοῖς αἵρετικοῖς δόλοις προσαραχθεῖσαι διεφθάρησαν, ἄλλοι δὲ τῶν ἐχθρῶν τοῦ σωτη- 66 a
ρίου¹ πάθους, παραλαβόντες τοὺς οἴακας, περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν. Αἱ δὲ ἐκ τῶν ἀρχόντων τοῦ κόσμου τούτου ἐπαγόμεναι ταραχαὶ ποίας οὐχὶ θυέλλης καὶ καταγιγδός² σφοδρότερον τοὺς λαοὺς ἀνατρέπουσι; Κατηφῆς δὲ τις ὄντως καὶ στυγνὴ σκοτόμαινα τὰς ἐκκλησίας ἐπέχει, τῶν λαμπτήρων τοῦ κόσμου, οὗς ἔθετο ὁ Θεὸς τὰς ψυχὰς τῶν λαῶν φωτίζειν, ἐξοικισθέντων. Τὸ δὲ ὑπερβάλλον αὐτοῖς τῆς πρὸς ἀλλήλους φιλονεικίας, ἐπικρεμαμένου ἤδη τοῦ φόβου τῆς τοῦ παντός b
διαλύσεως,³ παραιτεῖται τὴν αἴσθησιν. Τοῦ γὰρ κοινοῦ καὶ δημοσίου πολέμου πλεῖον ἔστι τὸ ἴδιον δυσμενές, τῆς ἐκ τοῦ κρατῆσαι τῶν ἐναντίων δόξης τοῦ κοινῶς πᾶσι λυσιτελοῦντος προτιθεμένης, οἷς τὸ παραντικᾶ τῆς⁴ φιλοτιμίας τερπνὸν τῶν εἰς ὕστερον ἀποκειμένων μισθῶν προτιμότερον. Διόπερ πάντες ὁμοίως, καθ' ὃν ἂν ἕκαστος δύνηται τρόπον, τὰς φονικὰς χεῖρας ἀλλήλοις ἀντεπιφέρουσι. Τραχεῖα δὲ τις κραυγὴ τῶν ἐξ ἀντιλογίας παρατριβομένων ἀλλήλοις, καὶ βοή
ἄσημος, καὶ δύσκριτος ἦχος ἐκ τῶν ἀσιγῆτων θορύβων, πᾶσαν c
ἤδη σχεδὸν Ἐκκλησίαν πεπλήρωκεν, ἐπὶ ὑπερβολὰς καὶ ἐλλείψεις τὸ εὐθὲς δόγμα τῆς εὐσεβείας παρατρεπόντων. Οἱ μὲν γὰρ ἐπὶ Ἰουδαϊσμὸν διὰ τῆς συγχύσεως τῶν προσώπων, οἱ δὲ ἐπὶ Ἑλληνισμὸν διὰ τῆς τῶν φύσεων ἐναντιότητος πάραφέρονται· οὔτε τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς μεσιτεύειν αὐτοῖς ἔξαρκούσης, οὔτε τῶν ἀποστολικῶν παραδόσεων τὰς πρὸς ἀλλήλους αὐτοῖς διαλλαγὰς βραβεύουσάν. Εἰς δὲ ὄρος φιλίας, τὸ καθ' ἡδονὴν εἰπεῖν· καὶ ἔχθρας ἀρκοῦσα πρόφασις, τὸ μὴ

1 πάθους A : Πνεύματος KM Johnston κηρύγματος Combófis ||
2 σφοδρότερον : βαρύτερον A || 3 παραιτεῖται : -ρεῖται AM || 4 φιλοτιμίας : -νεικίας A.

que de prêter n'importe quel serment de conjurés. Comme tout le monde parle de Dieu¹, même celui dont l'âme porte les marques de mille souillures, les novateurs ne sont pas en peine de partisans! Aussi des intrigants, élus par leur propre suffrage, se partagent-ils la présidence des Églises, ne s'embarassant guère du régime établi par le Saint-Esprit; et comme, à la faveur du désordre, les institutions évangéliques se trouvent déjà entièrement violées, la ruée vers les premières places est indescriptible, chacun de ceux qui aspirent à paraître usant de violence pour se faire admettre à la présidence. Une terrible anarchie, issue de ces menées ambitieuses, s'est emparée des peuples, aussi l'appel des chefs reste-t-il inefficace et vain : chaque individu estime, dans la fumée de son ignorance, qu'il n'est pas plus tenu d'obéir à quelqu'un, que de commander à d'autres!

216 a Pour ces motifs, j'ai décidé qu'il valait mieux me taire que de parler, une voix humaine ne pouvant, en un tel tapage, b parvenir à se faire entendre. Si les paroles de l'Écclésiaste sont vraies, « on écoute dans le calme les paroles des sages »², il s'en faut qu'il soit opportun, en l'état actuel, d'aborder un tel sujet³! Ce mot du Prophète me retient aussi : « L'homme intelligent se taira en ce temps-là, car c'est un temps mauvais »⁴, ce temps d'aujourd'hui où les uns vous font choir, où d'autres insultent celui qui est tombé, et d'autres applaudissent! Il n'est personne pour tendre une main compatissante à celui qui chancelle! Pourtant, d'après la Loi ancienne, l'homme qui passait à côté de la bête de somme de son ennemi, tombée sous le faix, était condamnable⁵; aujourd'hui, il n'en va plus ainsi! Pourquoi? Parce que la charité s'étant partout refroidie, l'accord fraternel a disparu. On ignore jusqu'au nom même de concorde!

1. Même plainte chez GRÉGOIRE DE NAZIANZE, six ans plus tard, dans sa petite église de l'Anastasis, à Constantinople. *Disc. 27* (1^{re} théologique); P. G. 36, 12-25.

2. *Écclésiaste* 9, 17.

3. La divinité du Saint-Esprit!

4. *Amos* 5, 13.

5. *Exode* 23, 5.

συμβῆναι ταῖς δόξαις. Πάσης δὲ συνωμοσίας πιστότερον πρὸς κοινωνίαν στάσεως ἢ τοῦ σφάλματος ὁμοιότης. Θεολόγος δὲ ἂ πᾶς, καὶ ὁ μυρίαὶς κηλίσαι τὴν ψυχὴν ἰστιγματίας. Ἐντεῦθεν τοῖς νεωτεροποιοῖς εὐπορία τῶν συστασιαζόντων πολλή. Τοιγαροῦν αὐτοχειροτόνητοι καὶ σπουδαρχίδαι τῶν ἐκκλησιῶν τὰς προστασίας διαλαγχάνουσι, τὴν οἰκονομίαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος παρωσάμενοι. Καὶ παντελῶς ἤδη τῶν εὐαγγελικῶν θεσμῶν ἐξ ἀκοσμίας συγκεχυμένων, ἀμύθητος ὄθισμός ἐπὶ τὰς προεδρίας ἐστὶ, τῶν φανητιώντων ἑκάστου ἑαυτὸν εἰσποιεῖν τῇ προστάσει βιαζομένου. Ἄναρχία δὲ τις δεινὴ ἀπὸ τῆς φιλαρχίας ταύτης τοῖς λαοῖς ἐπεκώμασεν· ὅθεν ἄπρακτοι παντελῶς καὶ ἀργαὶ τῶν ἐπιστατούντων αἱ παρακλήσεις, οὐ μᾶλλον ἀκούειν τινός, ἢ αὐτῷ ἄρχειν ἑτέρων ὀφειλόμενον εἶναι ἑκάστου διὰ τὸν ἐξ ἀμαθίας τυφὸν λογιζομένου.

78 Διὰ ταῦτα λυσιτελεστέραν τοῦ λόγου τὴν σιωπὴν ἐπιθέμην, ὡς οὐ δυναμένης φωνῆς ἀνθρώπου διὰ τοσούτων θορύβων εἰσακουσθῆναι. Εἰ γὰρ ἀληθῆ τὰ τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ ῥήματα, ὅτι Λόγοι σοφῶν ἐν ἀναπαύσει ἀκούονται, πολλοὶ ἂν δέοι πρόπειν τῇ νῦν καταστάσει τὸ περὶ τούτων λέγειν. Ἐμὲ δὲ καὶ τὸ προφητικὸν ἐκεῖνο κατέχει λόγιον, ὅτι Ὁ συνίων ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ σιωπήσεται, διότι ὁ καιρὸς πονηρὸς ἐστίν· ἐν ᾧ οἱ μὲν ὑποσκελίζουσι νῦν, οἱ δὲ ἐνάλλονται τῷ πεσόντι, ἄλλοι δὲ ἐπικροτοῦσιν· ὁ δὲ τῷ δκλάσαντι χεῖρα ὀρέγων ἐκ συμπαθείας οὐκ ἔστι· καίτοιγε, κατὰ τὸν παλαιὸν νόμον, οὐδ' ὁ τὸ ὑποζύγιον τοῦ ἐχθροῦ πεπτωκὸς ὑπὸ τὸν γόμον παραδραμών, ἀκατάγνωστος. Ἄλλ' οὐχὶ τανῦν τοιαῦτα. Πόθεν; ὅπου γε διὰ πάντων τῆς ἀγάπης ψυγίσης, ἀνήρηται μὲν ἀδελφῶν σύμπνοια· ὁμοιοίας δὲ ἀγνωεῖται καὶ τοῦνομα·

1 στιγματίας : -τίσας KM Johnston.

Il n'y a plus de monitions charitables, plus de « cœur » chrétien, plus de larmes compatissantes ! Il n'est personne pour venir en aide au faible dans la foi, mais la haine s'est enflammée entre compatriotes au point qu'on se réjouit davantage des malheurs du prochain que de ses propres succès. Dans une épidémie de peste, ceux-là même qui s'astreignent aux soins les plus minutieux sont atteints, eux aussi, comme les autres, par suite de la contamination que produit le commerce des personnes infectées ; ainsi nous ressemblons-nous tous, aujourd'hui, portés que nous sommes au zèle pour le mal, par la jalousie dont notre âme est pleine ! Désormais siègent des vérificateurs de causes manquées, rigides et inexorables, des juges de bonnes causes, injustes et malveillants ! Le mal s'est ancré en nous, semble-t-il, avec une telle force, que nous voici plus dépourvus de raison que les êtres sans raison eux-mêmes, car si les êtres de même race s'assemblent entre eux, c'est à nos proches que nous faisons, nous, la plus horrible des guerres !

217 a Voilà toutes les raisons pour lesquelles il fallait se taire, mais la charité a penché d'un autre côté, elle qui ne recherche pas son bien propre¹, mais s'attache à vaincre toutes les difficultés de circonstances et de temps. Or les enfants, à Babylone², nous ont appris (n'y aurait-il personne à se mettre du côté de la piété !) à remplir jusqu'au bout, par nous-mêmes, la tâche qui nous fut confiée : eux, du moins, louaient Dieu au sein de la fournaise, sans égard à la foule des contempteurs de la vérité, en se soutenant mutuellement, eux qui n'étaient que trois ! Aussi la nuée des ennemis ne nous a pas fait peur, au contraire, car nous avons déclaré hardiment la vérité, fondant notre espérance sur le secours de l'Esprit. Tandis que les blasphémateurs de l'Esprit s'enhardissent si facilement contre la doctrine orthodoxe, ne serait-il pas funeste au dernier point que nous, qui avons un Auxiliaire, un Défenseur si puissant, nous ayons peur d'administrer la parole, qui, venue de la tradition des Pères,

1. 1 Corinthiens 13, 5.

2. Daniel 3, 12 et 24.

ἀνήρηνται δὲ ἀγαπητικαὶ νοθεσῖαι· οὐδαμοῦ σπλάγγνον χριστιανὸν, οὐδαμοῦ δάκρυον συμπαθές. Οὐκ ἔστιν ὁ τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνομενος, ἀλλὰ τοσοῦτον μίσος τοῖς ὁμοφύλοις πρὸς ἀλλήλους ἐκκέκαυται, ὥστε μᾶλλον τοῖς πλησίον πτώμασιν, ἢ τοῖς οἰκείοις ἕκαστος κατορθώμασιν ἐπαγᾶλλονται. Ὡςπερ δὲ ἐν ταῖς λοιμικαῖς συμπαθείαις b καὶ οἱ κατὰ πᾶσαν ἀκρίβειαν διαιτώμενοι τὰ ἴσα τοῖς ἄλλοις κάμνουσιν, ἐκ τῆς πρὸς τοὺς διεφθαρμένους ἑμιλίας τῆς ἀρρωστίας ἀναπιμπλάμενοι· οὕτω καὶ νῦν πάντες ἀλλήλους γεγόναμεν ὅμοιοι, ὑπὸ τῆς κατασχούσης τὰς ψυχὰς ἡμῶν φιλονεικίας πρὸς τὸν τῶν κακῶν ζῆλον ὑπενεχθέντες. Ἐντεθ-
θεν ἀσύγγνωστοὶ μὲν καὶ πικροὶ ἰκάθηται τῶν ἀποτυγχανο-
μένων ἐξετασταί· ἀγνώμονες δὲ καὶ δυσμενεῖς τῶν κατορ-
θουμένων κριταί· καὶ τοσοῦτον, ὡς ἔοικε, τὸ κακὸν ἡμῖν ἐνίδρυται, ὥστε καὶ τῶν ἀλόγων γεγόναμεν ἀλογώτεροι· εἴ γε ἐκεῖνα μὲν τὰ ὁμόφυλα ἀλλήλοις συναγελάζεται· ἡμῖν δὲ ὁ χαλεπώτατος πόλεμος πρὸς τοὺς οἰκείους ἐστὶ.

79 Τούτων μὲν οὖν πάντων ἕνεκεν σιωπᾶν ἔδει, ἀλλ' ἀνθεῖλκε γὰρ ἐτέρωθεν ἡ ἀγάπη, οὐ ζητοῦσα τὸ ἑαυτῆς, καὶ νικᾶν ἀξιούσα πᾶσαν καιρῶν καὶ πραγμάτων δυσχέρειαν. Ἐδίδαξαν δὲ ἡμᾶς καὶ οἱ ἐπὶ τῆς Βαβυλωνίας παῖδες, καὶ μηδενὸς ὄντος τοῦ συντιθεμένου τῇ εὐσεβείᾳ, καθ' ἑαυτοῦς τὸ ἐπιβάλλον ἐκτελεῖν· οἳ γε ἐκ μέσης τῆς φλογὸς τὸν Θεὸν ἀνύμνου, μὴ λογιζόμενοι τὸ πλήθος τῶν τὴν ἀλήθειαν ἀθε-
τούντων, ἀλλ' ἀλλήλοις ἀρκοῦμενοι, τρεῖς ὄντες. Διόπερ οὐδὲ ἡμῖν ὄκνον ἐνεποίησε τῶν πολεμίων τὸ νέφος, ἀλλὰ τὴν d ἐλπίδα θέμενοι ἐπὶ τὴν βοήθειαν τοῦ Πνεύματος, ἐν πάσῃ παρρησίᾳ κατηγγείλαμεν τὴν ἀλήθειαν. Ἡ πάντων ἂν ἦν σχετλιώτατον, τοὺς μὲν βλασφημοῦντας τὸ Πνεῦμα, οὕτως εὐκόλως πρὸς τὸν ἑὐσεβῆ λόγον ἀποθρασύνεσθαι· ἡμᾶς δὲ τηλικούτου ἔχοντας συνασπιστὴν καὶ συνήγορον, ὄκνειν τὸν

1 κάθηται : [hic iterum incipit G] || 2 εὐσεβῆ CDEFK : ἀ-GM.

s'est conservée fidèlement dans le souvenir, jusqu'à nous ?

Mais, de plus, notre ardeur s'est ranimée au feu de ta charité authentique; ton caractère pondéré et calme¹ nous est une garantie contre une divulgation intempestive de ce que nous t'avons dit, non point qu'il faille le cacher, mais pour que les perles ne soient pas jetées aux pourceaux²! J'en ai assez dit. Si mon discours te suffit, mettons ici un terme au traité; s'il te laisse insatisfait, rien n'empêche de te livrer activement à la recherche, et d'ajouter à tes connaissances en posant des questions, sans volonté de chicanes. Le Seigneur donnera, en effet, soit par nous-mêmes, soit par d'autres, d'achever ce qui manque³, suivant la connaissance accordée par l'Esprit à ceux qui en sont dignes!

1. Cf. chapitre premier, où la droiture et le « sérieux » d'Amphiloque se trouvent loués de semblable manière. Malgré la construction grammaticale en τε ... καί, qui relie étroitement ces deux « τό » pour en faire deux sujets du verbe ἐπήγειρε, il nous semble que les idées se séparent : 1) le feu de ta charité a ranimé mon ardeur; 2) ton caractère pondéré et calme m'est une garantie que mes paroles ne seront pas divulguées.

2. *Matthieu* 7, 6.

3. Lire λειπόντων et non λειπομένων (Maur.). Le texte est difficile.

λόγον ἵ διακοινεῖν, τὸν ἐκ τῆς τῶν πατέρων παραδόσεως πρὸς ἡμᾶς ἀκολουθία μνήμης διασωθέντα. Ἐπὶ πλεῖον δὲ ἡμῶν ἐπήγειρε τὴν ὁρμὴν τῆς τε ἀνυποκρίτου σου ἀγάπης τὸ διάπυρον, καὶ τὸ τοῦ τρόπου ἐμβριθῆς καὶ ἡσύχιον, ἐγγυώμενον μὴ εἰς πολλοὺς ἐξοίσειν τὰ βηθησόμενα· οὐχ ὡς ἄξια κατακρύπτεσθαι· ἀλλ' ὥστε μὴ βίπτεσθαι τοῖς χοίροις τοὺς μαργαρίτας. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον. Σοὶ δὲ, εἰ μὲν ἀρκούντως εἶχει τὰ εἰρημένα, τοῦτο πέρας ἔστω τοῦ περὶ τούτων λόγου. Εἰ δὲ ἔλλιπῶς ἔχειν δόξει, φθόνος οὐδεὶς φιλοπόνως προσεδρεύοντα τῇ ζητήσει, δι' ἐρωτήσεως ἀφιλονείκου προστιθέναι τῇ γνώσει. Δώσει γὰρ ὁ Κύριος ἢ δι' ἡμῶν, ἢ δι' ἑτέρων, τῶν ἑλειπόντων τὴν πλήρωσιν κατὰ τὴν ἐπιχορηγουμένην τοῖς ἀξίοις αὐτοῦ γνώσιν ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος.

1 διακοινεῖν GE [in ora] : om. CDFKM. || 2 λειπόντων GM : λειπομένων K Garnier || 3 πνεύματος : ἁγίου πνεύματος. ἀμην Johnston.

INDEX DES TEXTES DE L'ÉCRITURE

cités ou commentés par saint Basile
 (les deux premiers chiffres renvoient au chapitre et au verset de l'Écriture,
 le troisième aux Mauristes, éd. Gaume,
 le dernier à Migne Grec P. G. 32).

GENÈSE.	PSAUMES.
Chap. 1 5 56 b, 192 a.	23 3 7 b, 80 c.
4 1 9 c, 85 b.	29 13 47 b, 169 c.
6 14 6 a, 77 b.	30 3 52 c, 181 c.
40 8 9 d, 85 b.	32 6 32 a, 136 c.
	33 12 7 b, 80 c.
	35 10 39 d, 153 b.
EXODE.	43 10 49 b, 176 a.
Chap. 14 31 25 c, 121 b.	44 8 23 c, 117 a.
20 19 27 c, 125 c.	49 4 25 a, 120 c.
25 31 6 a, 77 b.	50 9 29 b, 129 b.
31 3 40 c, 156 c.	70 6 9 a, 84 c.
33 21 52 c, 181 c.	77 53 42 a, 160 a.
	88 17 9 a, 84 c.
	93 16 7 b, 80 c.
DEUTÉRONOME.	103 4 32 c, 137 a.
Chap. 4 26 25 a, 120 c.	27 7 d, 81 a.
12 13 52 d, 181 d.	30 41 c, 157 b.
19 15 60 b, 200 c.	104 37 49 b, 176 a.
32 1 25 a, 120 c.	107 14 9 a, 84 c.
	109 1 11 d, 89 c.
	118 91 43 d, 161 c.
JOSUÉ.	138 7 46 d, 169 a.
Chap. 24 27 25 b, 120 d.	138 8 11 c, 89 b.
	144 15 7 d, 81 a.
	16 7 d, 81 a.
	PROVERBES.
	Chap. 17 28 2 b, 69 a.
JUDITH.	
Chap. 9 4 16 e, 101 c.	
JOB.	
Chap. 33 4 40 c, 156 c.	
6 6 a, 77 b.	

SAGESSE.
Chap. 1 7 46 d, 169 a.

ECCLESIASTIQUE.
Chap. 43 30 59 d, 200 a.

ISAÏE.
Chap. 1 2 25 a, 120 c.
6 3 33 b, 140 a.
29 15 8 c, 84 b.
40 12 7 b, 80 b.
42 5 46 b, 168 b.
44 6 38 a, 149 b.
48 16 41 c, 157 c.
61 1 23 c, 117 a.
63 10 42 c, 160 b.

JÉRÉMIE.
Chap. 2 12 25 b, 120 c.

THRÈNES.
Chap. 4 20 40 d, 156 b.

OSÉE.
Chap. 14 10 26 c, 124 b.

AMOS.
Chap. 5 13 66 e, 216 b.

AGGÉE.
Chap. 2 5 46 d, 169 a.

MALACHIE.
Chap. 1 6 43 c, 161 c.

MATTHIEU.
Chap. 1 20 8 d, 84 b.
3 11 30 b, 132 c.
4 1 33 c, 140 c.
5 11 10 c, 88 b.
10 20 52 a, 181 a.
12 28 33 c, 140 c.
12 31 39 c, 153 a.
28 19 passim.

MARC.
Chap. 8 38 12 a, 92 a.

LUC.
Chap. 3 16 23 d, 117 a.
8 46 8 c, 84 a.
11 10 2 a, 68 a.
12 8 24 d, 120 b.
16 29 27 d, 125 c.

JEAN.
Chap. 1 1 11 b, 89 a.
14 12 b, 92 b.
18 23 a, 116 b.
33 33 c, 140 c.
4 23 52 d, 184 a.
24 39 d, 153 b.
5 19 17 a, 101 c.
20 7 c, 80 c.
23 12 a, 92 b.
6 58 17 a, 101 c.
7 37 26 a, 121 c.
10 9 15 a, 97 b.
27 14 c, 97 a et 48 b,
173 a.
30 50 b, 177 a.
12 28 39 c, 153 a.
49 17 d, 104 b.
50 17 d, 104 b.
14 6 16 b, 100 d.
9 12 a, 92 a.
17 45 c, 168 a et 46 b,
168 b.
19 45 c, 168 a.
23 50 b, 177 a.
24 17 d, 104 b.
26 42 a, 160 a.
31 17 d, 104 b.
15 3 46 b, 168 b.
16 4 8 c, 84 a et 39 b,
152 d.
17 4 39 b, 152 d.
10 17 b, 104 a.
25 45 d, 165 d.
20 22 34 a, 140 d.

ACTES.
Chap. 1 5 23 d, 117 a.
8 48 d, 173 b.
5 4 31 a, 133 b.
9 31 a, 133 b.
29 20 c, 112 a.
7 51 42 c, 160 b.
10 20 41 c, 157 c.
38 23 c, 116 c et 33 e,
140 c.
13 2 41 e, 157 c.

ROMAINS.
Chap. 1 5 14 a, 96 b.
10 9 b, 85 a.
2 17 9 b, 85 a.
5 8 18 c, 105 b.
6 3 23 b, 116 c.
4 8 c, 84 c.
8 3 48 c, 173 b.
9 39 a, 152 b.
11 48 b, 172 d.
32 48 d, 173 b.
34 42 b, 160 a.
37 15 d, 100 a.
11 36 7 a, 80 a.
15 30 50 a, 176 c.

I CORINTHIENS.
Chap. 1 9 8 e, 84 b.
30 6 b, 77 c.
2 10 9 a, 84 c et 33 a,
137 c.
11 35 a, 144 a.
3 13 30 b, 132 c.
16 45 b, 165 c.
5 4 58 a, 196 a.
6 11 41 c, 157 a.
7 40 53 d, 185 a.
8 5 et 6 4 b, 73 b et 6 d,
80 a.
11 2 60 a, 200 b.
12 9 e, 85 b.

12 3 23 a, 116 b.
4 31 b, 133 c.
8 9 a, 84 c.
11 31 b, 133 c.
13 23 d, 117 a.
28 34 a, 141 a.
14 24 30 c, 133 b.
15 41 34 c, 141 b.
46 40 b, 153 d.
47 6 a, 77 b et 40 a,
153 d.

II CORINTHIENS.
Chap. 1 1 8 e, 84 b.
3 14 44 d, 164 c, sq.
17 48 a, 172 b.
5 17 41 d, 157 b.
13 13 49 e, 176 c.

GALATES.
Chap. 3 27 23 b, 116 c.
4 4 9 d, 85 b.
6 41 c, 157 b et 48 c,
173 c.
7 8 e, 84 b.
6 8 8 d, 84 a.

ÉPHÉSIENS.
Chap. 1 22 8 c, 84 a.
4 15 8 b, 81 c.

PHILIPPIENS.
Chap. 2 10 15 b, 97 b.
3 10 28 d, 129 a.

COLOSSIENS.
Chap. 2 11 29 a, 129 b.
13 58 b, 196 b.
19 8 b, 81 d.

I THESSALONIENS.
Chap. 1 1 9 a, 84 d.
3 12 44 b, 164 b.

II THESSALONIENS.		II TIMOTHÉE,	
Chap. 1	7 24 c, 120 b.	Chap. 1	14 9 a, 84 c et 53 d, 185 a.
2	15 60 a, 200 b.	2	2 24 d, 120 a.
3	5 44 a, 164 a.	HÉBREUX.	
I TIMOTHÉE.		Chap. 2	10 17 b, 104 a.
Chap. 5		I JEAN.	
21	24 b, 117 c.	Chap. 3	24 8 d, 84 b.

INDEX DES MOTS GRECS

Nous donnons ici, afin de faciliter la lecture d'un texte malgré tout difficile, une petite liste des principaux vocables employés par saint Basile dans le traité sur le Saint-Esprit. On sera sans doute assez surpris de la terminologie plutôt flottante de certains d'entre eux. Nous croyons que ce n'est pas là caractéristique spéciale à saint Basile. Les Pères n'ont pas de vocabulaire à proprement parler « fixé », du moins au IV^e siècle. Il n'est pas rare qu'ils prennent le même mot en des acceptions multiples, voire divergentes. La multiplicité de sens qu'il faut bien reconnaître ici à un terme comme *κοινωνία* ou *λόγος* en est la preuve pour ce qui concerne saint Basile. On voudra bien remarquer aussi que le sens exact à donner à *ὑπόστασις* ne paraît pas encore déterminé, au point qu'on doive le traduire toujours par « personne », et jamais par « essence ». *Φύσις*, dont le sens, plus général, est aussi plus vague et moins compromettant, prédomine nettement sur *οὐσία*. Il ne faut pas oublier que Nicée préconisait l'identification de *ὑπόστασις* et de *οὐσία*, alors que Basile, c'est patent, penche pour une trinité d'« hypostases » et une unité d'« essence » en Dieu. Afin d'éviter toute équivoque entre *οὐσία* et *ὑπόστασις* ainsi compris, on parlera donc d'une unité de « nature » (*φύσις*) divine. (Les chiffres renvoient à l'indicatif de Migne P. G. 32.)

A

ἀγάπη. La *charité*, amour de Dieu pour l'homme 124 c; propriété du Saint-Esprit 209 b. La « vertu » de charité comme : amour fraternel des chrétiens entre eux 145 a, amour du chrétien pour les hommes 216 b, amour fort et secourable aux faibles dans la foi 217 ab.

- ἁγιασμός. La *sanctification* (au sens actif) opérée par l'Esprit-Saint qui en est la source 108 b c; la *sainteté*, résultat de cette opération dans l'âme humaine ou chez l'ange 129 c, 136 a-d, 137 a.
- ἁδιαίρετος. *Indivisibilité* du Saint-Esprit d'avec le Père et le Fils 133 b.
- ἁδολεσχία. *Bavardage* 72 a, 73 b.
- ἁθεότης. L'*impiété* des « sans-Dieu » 116 a (note).
- αἰσθησις. Le *bon-sens* 213 b. Αἰσθητός (au pluriel) le *monde sensible* (Platon, *Timée* 37 b?).
- ἁκρότης. *Excellence*: perfection des êtres rationnels 180 c.
- ἁλλοτριωσις. *Aliénation* du Saint-Esprit de l'âme damnée 141 c.
- ἁμύητος. Le *non-initié* c'est-à-dire le non-baptisé (peut-être le catéchumène) 189 a (note).
- ἁνάδειξις. La *consécration* du pain et du vin eucharistiques 188 b (note).
- ἀνακαινισμός. Le *renouvellement* de l'homme dans le Christ, œuvre de l'Esprit-Saint 157 c; d'où ἀνακαινίζω *renover* l'âme en lui rendant la vie initiale perdue par le péché, opération du Saint-Esprit au baptême 129 d.
- ἀναλογίαν (κατὰ). *Proportionnellement* 108 c, 137 a, 141 b.
- ἀνάστασις. La *résurrection* du Christ 128 d; état de la vie future par opposition à la vie présente 132 a; la *résurrection future* dans l'éternité 192 b; nom propre du Christ 101 a.
- ἀνδραγάθημα. *Action d'éclat* 140 b, 141 b.
- ἀνεξιχνίαστος. *Ce dont le sens demeure inaccessible* 128 a (terme emprunté à saint Paul ou à la version des Septante).
- ἀνέφικτος. *Inaccessible* (au sens de transcendant) 149 a.
- ἀνόμοιος. La *dissimilitude* de l'essence entre le Fils et le Père, drapeau de la secte arienne la plus farouchement hostile à l'ἁμοούσιος de Nicée: la secte « anoméenne » 73 b, 145 d.
- ἄξιωμα. La *dignité* de l'Esprit 193 b.
- ἀοργησία. *Douceur* 128 d (Aristote, *Éthique* à Nicomaque?).
- ἀπάθεια. L'*impassibilité*, grâce obtenue à l'homme par la « Passion » du Christ 100 a (note). Ἀπαθῶς appliqué au Saint-Esprit 108 c, au Verbe incarné 100 a. Ἀπαθής *indemne* 124 b.
- ἀποκάλυψις. La *révélation* des mystères 137 a; du Seigneur au jour du Jugement 141 a.

- ἀποκατάστασις. Le *rétablissement* dans l'état primitif. Doit s'entendre du recouvrement de l'adoption filiale perdue pour toute l'humanité par la faute d'Adam 132 b.
- ἀπολύτρωσις. La *rédemption* ou *pardón* des péchés 157 a, effet du baptême 172 a; le baptême lui-même 141 b.
- ἄπορία. *Anxiété* 113 c. Ἀπορεῖν *être embarrassé* 144 d (Aristote, *Métaphysiques*?).
- ἀποστίλθειν. *Rayonner* de la lumière 109 b (Plotin?).
- ἀρχή. *Origine* 72 b, 129 abd, 148 b, 196 b. *Commencement* d'une énumération 133 c, du temps 136 a. Le *Principe* (au sens du Prologue de l'évangile de saint Jean) 89 a, 136 c. Au pluriel: les *Principautés*, nom propre d'un des neuf chœurs des anges 136 a, 137 c. Désigne aussi la Personne du Père par opposition au Fils et à l'Esprit 136 b. Le *principe* des jours 192 a. Tout « principe » indiscutable 72 c.
- ἀρχηγός. L'*auteur* (de la vie) en parlant du Saint-Esprit 197 c, de Dieu 81 a.
- ἀρχικός. *A valeur de principe* (joint à ὑπόστασις) 136 b (note).
- ἄσθεσία. L'*impiété* (équivalent exact de « hérésie ») 144 d, 145 abd, 148 a, 196 c, 197 c, etc. En ce sens αἰρέσις est rare, 73 a. Dans le même sens ἀσθεῖν faire acte d'hérésie 205 a et ἀσθεής ce qui est hérétique 196 c. (Αἰρετικός une fois dans un titre de chapitre, probablement pas de saint Basile, 73 a; une fois pour désigner les « pièges » hérétiques 213 a.)
- ἀτμός. *Haleine* respiratoire (par opposition à πνεύμα) 136 c.
- αὐτεξούσιον. La *maîtrise de soi*, caractéristique du libre arbitre 137 b. Αὐτεξουσίως *à son gré*, suivant son bon plaisir (en parlant du Saint-Esprit) 133 c.
- αὐτοζωή. La *Vie par excellence* (nom propre du Fils) 101 c.
- αὐτοτελής. *Absolue Sagesse* (nom propre du Fils) 101 c.

B

- βάσιμος. *Accessible* 189 a.
- βέβηλος. Le *profane* (au sens de « non-initié ») 189 a.
- βούλημα. La *volonté délibérée* de l'homme 80 b; le *sens exprès* de l'Écriture 96 a; la *volonté expresse* du Père 100 c, 136 b; le *vouloir délibéré* du Fils 101 a (au sens de « bon plaisir » 101 c).

Γ

ΓΕΝΕΣΙΣ ΚΑΙ ΦΘΟΡΑ. *Génération et corruption* 89 a (Platon, Aristote?).

ΓΝΩΣΙΣ. La « gnose », connaissance supérieure de Dieu par la foi, élément indispensable de la déification chrétienne 69 b (note) 81 d. Elle est un bien 97 b et illumine ceux qui marchent dans le Christ 100 c. Elle constitue un trésor qui se trouve dans le Christ, Sagesse de Dieu 104 c. Elle est une grâce reçue au baptême dans le nom de la Trinité 113 b, une propriété de l'Esprit-Saint 153 a, un don qu'il fait aux vrais adorateurs de Dieu 153 b. Elle est aussi la « haute connaissance » des doctrines (δογματων) 189 b. En ce sens d'élément essentiel de la déification, ἐπιγνώσις 125 a. Comme équivalent de « science » 109 c, de « connaissance » en général 125 d, 148 b, 201 a, 217 b. En ce dernier sens (connaissance) ἐπιγνώσις aussi 205 c. Προγνώσις *prévision* de l'avenir 109 c; la *prescience* de l'Esprit-Saint 137 c.

Δ

ΔΕΚΤΙΚΟΣ. *Capable de recevoir* 109 a. Τὸ δεκτικόν. Le *réceptacle*, capacité pure 180 b (Platon, Aristote?).

δημιουργός. L'*artisan* en général 76 b, *fabricant* de mots nouveaux 208 c. L'*Artisan* (créateur et organisateur) de toute la création : Dieu le Verbe 73 c, 76 d, 80 b, 101 a, 104 c, 136 a.

δημιουργεῖν *l'acte de créer* 136 b, comme propriété du Verbe 136 c, en ce que le Père crée « par » le Fils 105 c. Δημιουργικῶς caractérise la façon personnelle dont le Fils accomplit la volonté du Père 104 b. Δημιουργική (αἰτία). La cause *démiurgique*, « caractéristique » personnelle du Fils 136 b. Δημιουργία. *L'action créatrice* en ce qu'elle est propre au Verbe 101 c, 136 b ou au Père 105 c, impliquant la présence de l'Esprit-Saint 140 b. Δημιούργημα. *L'objet fabriqué* 76 b. Δημιουργήματα. *Les créatures* 104 a, 136 a.

δημοσιεύειν. *Livrer au public*; en parlant des doctrines dont on proclame la définition (κηρύγματα) 189 b.

διάθεσις. *Disposition* transitive par opposition à ἐξίς *disposition* permanente 180 d (Aristote), douée pourtant d'une certaine fermeté parfois 184 c.

διακόσμησις. *Ordonnance de l'univers* (Platon, Aristote?) 80 c; *l'ordre intellectuel* 137 d; *l'organisation* de l'Église 141 a.

διαμονή. La *permanence* en Dieu 109 c.

διάστημα. *Intervalle* au sein de la continuité d'une nature (dont on ne voit qu'il s'en trouve en Dieu entre le Père et le Fils) 88 c 177 b (Archytas de Tarente?).

διδασκαλία. *L'enseignement* en général 69 b, 125 d; un *exposé doctrinal* 72 c. La *doctrine* dont le Saint-Esprit est l'auteur 76 c. La « *doctrine sacrée* » en son ensemble 112 c, sur le baptême 113 c; *l'Écriture* comme source du dogme par opposition à la « *tradition* » 188 a. La « *tradition* » orale 188 b, en particulier comme mode d'*enseignement secret* du mystère chrétien 188 c, 189 a.

διχοτομία. La *scission* définitive de l'âme perverse et de l'Esprit-Saint 141 c.

δόγμα. La *doctrine* traditionnelle de l'Église, mais qui n'a jamais fait l'objet d'une proclamation publique 112 c, 153 a, 160 d, 200 c, 213 ac; que l'on garde et transmet en secret 189 b. S'oppose à κήρυγμα la *doctrine* publiquement proclamée, définie, 188 a (note). La *doctrine* personnelle de tel ou tel auteur 204 c.

δόξα. La *gloire*, propriété du Père 81 b, 120 a, dont le Fils est le « *rayonnement* » 92 a, possédée à égalité par le Fils 88 a, 92 a. Elle unit le Fils au Père 92 d, ne supporte aucune division 149 c, est commune au Père et au Fils 96 a et fonde l'« *homotimie* » du Père et du Fils 92 a. La *gloire* qu'on rend au Père par le Fils ou avec le Fils 88 b. La *gloire* éminente du Monogène 92 b, 96 c, dont on témoigne que le Fils la possède avec le Père 93 c, 97 b. La *gloire* procurée par le Monogène au Père 101 d. La *gloire* éternelle à laquelle le Saint-Esprit donne de participer 132 b, *gloire* « *spirituelle* » 141 b, car on la tient de l'Esprit-Saint 197 a, qui se manifeste sur les saints avec le Christ 196 d, 197 a. La *gloire* qu'on rend à Dieu 113 c, dans l'Esprit-Saint 185 a, comme créateur 161 b, et qui doit être conforme à la foi trinitaire baptismale 193 a. La *gloire* du Saint-Esprit 164 a,

165 b, 209 a, possédée en commun avec le Père et le Fils 172 a, 197 c, 204 b. La *gloire* que l'on rend à l'Esprit-Saint 169 b, qu'on lui doit 172 a. La *gloire* naturelle de l'Homme 169 c, d'Israël 169 c, des créatures 169 c, du juste 172 a. La *gloire humaine* 213 b. Δόξα les *opinions* 213 d.

δύναμις. La *force* de signification ou *sens* d'un mot 72 ac, 188 a; la *puissance* d'extension d'un nom 144 b; le *pouvoir* des nombres 145 b. La *toute-puissance* du Fils Monogène 80 c, 92 b, 100 ac, 101 a; la Personne du Fils comme « *Puissance* de Dieu » 96 d, 101 c, 104 ac; l'infinie *puissance* divine 108 b. La *puissance* rationnelle, faculté de découverte du vrai 108 c, à partir des choses visibles 136 a. Le *pouvoir* de renouvellement conféré par le Christ à l'âme rachetée par lui 117 a, *pouvoir* vivifiant du Verbe 121 c, infusé par l'Esprit-Saint à l'âme au baptême 129 d. Δυνάμεις désigne les *puissances* supra-cosmiques, intelligences pures 136 a, 140 ab, *puissances* célestes 136 a, 137 a, invisibles 137 b; nom propre d'un des neuf chœurs des anges 136 a. Désigne aussi les diverses *puissances* ou facultés de connaissance et d'opération de l'être humain 137 d, la *puissance* de vision 180 c. Les *miracles* du Christ 140 c, les *miracles* en général 180 d, la *force* du Saint-Esprit 140 a. Κατὰ δύναμιν pour autant qu'il nous est possible 148 a. Désigne encore l'être en *puissance* par opposition à l'être en acte (ἐνεργεῖα) 180 b (Aristote).

δωρεά. Le *don* du Saint-Esprit en personne 124 b, 168 c. Le *présent* du Sauveur: la régénération 125 c. Les *présents* du Saint-Esprit 141 a. Le *don* promis par le Christ, celui de vivre pour toujours dans sa société 197 b.

δώρον. Tout *don* en général 133 d.

E

εἶδος. La *forme*; elle est dans la matière (conception aristotélicienne) 180 b. L'*espèce* 189 c.

εἰκόν. L'*image* en général 129 c, 149 c, 192 a; comme terme de comparaison 72 a, 108 c, 212 ac. L'*image* de Dieu dans l'âme 125 a; elle a perdu sa forme primitive sous le coup du péché 109 a. L'*image* du Fils en l'homme, but de la vie chrétienne

180 c. La Personne du Fils de Dieu comme *Image* de l'Archétype (le Père) 96 a, 109 b, 185 bc.

εἶναι (τὸ). L'*acte d'être* 81 a, 144 c.

ἐκβριαμβεύειν. *Divulguer* (terme basilien) 189 a.

ἐκκλησία. L'*Eglise* de Dieu dans le monde 205 bc, 212 c, 213 c. L'*Eglise* comme autorité doctrinale 93 c. L'*Eglise* particulière de tel évêque 208 a. (Au pluriel) les *églises*, au sens de communautés chrétiennes, 208 a, 212 d, 213 ab, 216 a.

ἐκούσιος. Le *volontaire* délibéré 100 b.

ἐκπτώσις. L'*exil* (hors de la vie éternelle) 117 b.

ἐλλάμπειν. *Resplendir* (acte de l'Esprit-Saint dans l'âme purifiée) 109 b (Plotin?).

ἐνανθρώπησις. L'*habitation* de Dieu chez les hommes (*Incarnation*; m.-à-m.: inhumanation) 173 b.

ἐνδιαστρόφος. *Pervers* (terme basilien) 188 a.

ἐνεικονίζεσθαι. *Se réfléchir* comme en un miroir 149 b (note).

ἐνέργεια. L'*action* en général 76 c, 100 b, 104 c; comme *opération* divine 101 bc, 133 b. La *force* en général 97 a, la *vigueur* d'un avertissement 121 a. L'*acte* par opposition à la « *puissance* » (Aristote) 180 c. L'*acte* (ou opération) du Père 136 b, du Fils 136 b. Les *actes* du Christ 140 c. Ἐνεργεῖν l'*agir* du Saint-Esprit, en l'âme, au baptême 132 a, du Père 133 c, du Fils 133 c. Ἐνεργήματα les *opérations* du Saint-Esprit 109 c; les *actes* surnaturels de l'homme 133 c. Ἔργον toute œuvre en général 100 b, 101 a, 104 a. L'*œuvre*, comme réalisation d'un plan préconçu 76 b. Les *œuvres* de justice 100 c, les *œuvres* de la chair 129 b. Les *œuvres* du Père (qui ne sont pas différentes de celles du Fils) 101 c. La *fonction* propre de chaque ange dans le service de Dieu 140 a.

ἐννοια. Toute « *notion* » en général 85 c, 88 c, 92 c, 100 c, au sens de « *concept* » 89 a ou d'*idée* 89 b, de *réflexion* 105 a, de *pensée* 108 b. Le *sens* d'un mot 209 a. La *notion* de Père et de Fils 80 a; les *notions* que l'on se fait du Saint-Esprit 108 a, 109 c, 180 b, 185 c.

ἐνοίκησις (τῶν ἁγίων). L'*inhabitation* du Saint-Esprit dans les saints 172 a.

ἐνότης. L'*unité* du Saint-Esprit 181 b.

ἐνσαρκος. *Incarné* (à propos de la présence du Seigneur chez les hommes) 140 c.

- ἔνωσις. L'*unicité* de la nature divine (réside dans la communication de la déité) 149 c, traduite par la conjonction de coordination dans la formule trinitaire baptismale et la doxologie qui s'en inspire 176 c.
- ἔξανάστασις (ἐκ νεκρῶν). La *résurrection* des morts dont le baptême est la figure 129 c, opérée par la puissance de l'Esprit-Saint 157 b.
- ἐξεικονίζειν. *Représenter par image* 132 a.
- ἕξις. *Disposition permanente* par opposition à la disposition passagère (διάθεσις) 104 c, 180 b (Aristote).
- ἐξομολογεῖν. *Faire pénitence* 144 a.
- ἕξωθεν (οἱ τῶν). *Ceux du dehors*, c'est-à-dire les philosophes païens 76 a (note), 76 d, 77 ab.
- ἐπεκτείνειν. *Se tendre en avant* (caractérise le progrès — « épéclase » — vers la perfection) 100 c.
- ἐπιεικεία. L'*équité* 117 d (Aristote?).
- ἐπίκλησις. L'*invocation trinitaire baptismale* 132 a; *épiclese*, prière consécatoire du pain eucharistique 188 b (note).
- ἐπίπνοια. Le *souffle* du Saint-Esprit 108 b, 165 c.
- ἐπιστήμη. La *science* 104 c (Aristote?).
- ἐπιφάνεια. La *manifestation* du Seigneur dans les cieux, aux derniers temps du monde 141 a.
- ἐποπτεύειν. *Montrer aux initiés* (religions à mystères) 189 ab.
- εὐθύνας ὑπέχειν. *Rendre compte de* (reddere rationem) 176 c. Dans le même sens, λόγον παρέχεσθαι 177 a.
- εὐσέβεια. La *piété*, équivalent exact d'*orthodoxie*, par opposition à l'impiété, l'hérésie (ἀσέβεια) 69 bc, 73 a, 85 c, 125 d, 132 d, 188 a, 193 ab, 201 a, 213 c, 217 a. Εὐσεβεῖν *faire acte d'orthodoxie* 100 b, 208 b. Εὐσεβῶς *conformément à l'orthodoxie* 209 a. Εὐσεβής *ce qui est orthodoxe* 89 b, 92 c, 140 a, 144 b, 204 b.
- εὐσπλαγχία. La *miséricorde* 100 b.
- εὐστάθεια. La *stabilité* des mœurs 93 c.
- εὐφροσύνη. La *joie*, résultat de l'union du Saint-Esprit à l'âme 109 c.
- εὐχαριστία. L'*action de grâces* que l'on rend à Dieu dans l'Esprit-Saint pour ses bienfaits 184 d, 185 a. L'*action de grâces* du « lucernaire » 205 a. L'*Eucharistie* 188 b. Εὐχαριστεῖν *rendre grâces* à Dieu 93 c, 96 b, 205 a.
- ἐφ' ἡμῖν (τὸ). *Ce qui est en notre pouvoir* (Stoïcisme?) 100 b.

H

- ἡγεμονικός. *Principal* (nom propre du Saint-Esprit) 108 a.
- ἡσυχία. Le *silence* 145 a.

Θ

- θέα. *Contemplation*, regard jeté sur la pure lumière (Platon?) 128 a.
- θέαμα. *Contemplation* de l'image de Dieu (le Fils), spectacle offert à l'âme purifiée dans le Saint-Esprit 109 b.
- θέλημα. Le *vouloir* de Dieu le Père 81 a, 100 b, 104 b, qui se communique de toute éternité du Père au Fils, à la manière d'une forme réfléchi en un miroir 104 c, et coïncide avec l'essence divine 105 b, dont l'unité chez le Père et le Fils est suggérée du fait que le Père crée « par » le Fils 105 c.
- θεογνωσία. La *science de Dieu*, élément essentiel de la déification, don du Saint-Esprit au baptême 132 a (note), 153 b, 209 a.
- θεολογία. Les *propos que l'on tient (ou peut tenir) sur Dieu* 85 a; en particulier ce qu'on peut dire du mystère d'unité des trois Personnes 149 a, 153 c. Θεολόγος. *Celui qui parle de Dieu* Père, Fils et Saint-Esprit 213 d (note). Φῶναι θεολογικά *les mots dont on se sert pour parler de Dieu* 69 b. Θεολογικά βήματα *la langue « théologique »* (expression du dogme trinitaire) 69 c.
- θεὸν γενέσθαι. *Être déifié* (Platon, Plotin?) 109 c.
- θεοπρεπῶς. *D'une façon digne de Dieu* 104 c.
- θεότης. La *déité*, pour désigner l'unité de la nature divine 149 b, 172 a, communiquée du Père au Fils 149 c, dont on ne peut arracher l'Esprit-Saint 173 a. La *déité* du Seigneur 96 c, manifestée dans l'Esprit-Saint 185 b.
- θεοφόρος σάρξ. La *chair déifiée* du Seigneur 85 c (note).
- θεσμοὶ εὐαγγελικάι. Les *lois (ou mœurs) évangéliques* 216 a.
- θεωρία. La *contemplation « spirituelle »* de ceux qui ne s'arrêtent pas à la « lettre » de la loi mosaïque 165 b. La *contem-*

plation du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint 165 d, acte de la partie haute de l'âme (νοθς) 168 a (Platon?). En particulier, la *contemplation* des plus hauts mystères de l'Esprit-Saint 168 b, que les saints contemplent dans la pureté de leur cœur 168 c. La *contemplation* de Dieu qui s'effectue dans l'Esprit-Saint 181 c. Θεωρητόν. L'objet de la *contemplation* 144 c.

I

ἰδιάζον (τῶν ὑποστάσεων). La *caractéristique* des hypostases divines (deux d'entre elles sont « Dieu de Dieu », une seule est « Dieu » qui n'est d'aucun autre) 149 b. Dans le même sens, ἴδιον ὑποστάσεων la *singularité* des hypostases (du Père et du Fils) 177 a.

ἰδιότης τῶν προσώπων (ou ὑποστάσεων). Le *caractère distinctif* des Personnes divines ou la *propriété* des hypostases (le fait d'être Père ou Fils ou Esprit-Saint) 149 c, 177 b.

ἰδίωμα. La *particularisation* des besoins 97 a.

ἰσοτιμία. L'*égalité d'honneur* du Fils avec le Père 88 b.

K

κατάληψις. La *compréhension* (des choses cachées) 109 c.

κατανόησις. L'*intelligence* (au sens de « saisie intellectuelle ») de Dieu, en quoi consiste la fin bienheureuse de la vie humaine 100 c.

κατάστασις. La *catastase* future, c'est-à-dire l'*instauration*, l'établissement universel de tout dans le Christ par la résurrection des morts 192 b. La *catastase* actuelle (car il y a « deux » catastases), état actuel des églises 209 d; les circonstances actuelles de la vie 216 b; l'*institution* de traditions ecclésiastiques 208 a.

καταφρόνησις. Le *mépris* 189 b.

κατηχούμενος. Le *catéchumène*, celui qui est déjà instruit de la doctrine chrétienne 209 c.

κατόρθωμα. Le *succès* 216 c.

καύχημα. La *fierté* (l'honneur) 125 c.

κήρυγμα. La *définition*, doctrine de l'Eglise publiquement proclamée, par opposition à δόγμα, doctrine que l'on garde et transmet dans le secret 188 a, 189 b.

κίνησις. Le *mouvement de translation* par opposition à μεταβολή le changement (en général) 129 a (Aristote?). Le *mouvement cyclique* des jours qui se succèdent 192 c.

Le *mouvement* de la pensée 101 b.

κοινότης. Le *genre*, « être de raison » qui, de soi, ne subsiste pas 144 c.

κοινωνία. La *communication* faite par le Fils au Saint-Esprit de ce qui appartient au Père et au Fils 77 d. La *communication* de la « déité » (nature divine) faite par le Père au Fils 149 c. La *communauté* de nature entre la mère et l'enfant 85 c; entre le Saint-Esprit, le Père et le Fils 152 a, 153 c. La *communauté* de gloire entre le Saint-Esprit, le Père et le Fils 172 a. La *communauté* de louange du Fils avec le Père 93 b. La *communion* de l'âme purifiée avec l'Esprit, facteur de sainteté 109 b. La *communion* des puissances célestes avec l'Esprit 137 a. La *communion* du Fils avec l'Esprit 112 a; des trois Personnes divines entre elles 112 a; de l'Esprit avec le Père et le Fils 153 a, 197 a. La *société* de nature du Saint-Esprit avec Dieu 121 a, 193 b, 197 a. La *société* éternelle du Père avec le Fils 177 a; du Père et du Fils avec le Saint-Esprit 136 a, 156 a. La *communauté* de souffle vital des membres d'un même corps, image de la « communion » des saints 181 b. La *société* formée par les êtres qui co-existent, manifestée par l'emploi de la préposition « avec » 184 b, par les êtres qui agissent simultanément 177 b. La *communauté* du Père et du Fils 177 b. La *communauté* d'attitudes (en parlant de conjurés) 213 d. Κοινωνός celui qui *communie* à la grâce du Christ 132 b.

κοσμογονία. Le *récit de la création* des premières pages de la Genèse 136 a.

κριτήριο (τὸ μέγα). Le *tribunal suprême* de Dieu au jugement dernier 120 b.

Λ

λειτουργικά πνεύματα. Les *anges* (ministres de Dieu), *esprits serviteurs* 136 b.

λόγος. Toute *parole* (en général) 69 a, 93 b, 104 b, 128 c, 144 d, 200 a, 217 ab. La *parole* comme ἐγκάρδιον νόημα ou προφερόμενος διά γλώσσης 181 a. La *Parole* de Dieu, nom personnel du Fils 76 c, 80 b, 96 d, 101 a, 104 a, 121 c, 136 c. La *parole* orale 69 b, 101 b, 120 bc, 216 a. Le *langage* 68 a. La *parole* écrite (synonyme de Γραφή) pour désigner la Sainte Écriture 77 a, 80 c, 89 c, 144 a. La *formule* 148 a, 200 a. Le *dire* de quelqu'un, qu'on rapporte 73 b. La *citation* 81 b. La *conception* que l'on a, ou que l'on se fait, de quelque chose 117 c, 144 d. Le *discours* (au sens de « traité ») 72 bc, 105 a, 145 c, 217 b. La *doctrine* 73 c, 76 a, 85 a, 105 c, 137 b, 145 d, 209 c, 217 a. La *faculté raisonnante* 137 b, 144 c. Le *raisonnement* 125 b. La *raison* d'une interprétation 81 a, 104 c. Le *motif* 81 c, 85 c. La *raison d'être* 76 b, 128 a, 144 b, 189 b, 193 b. En ce dernier sens λόγον παρέχεσθαι rendre compte de (reddere rationem) 177 a.

M

μακροθυμία. La *patience* du Christ 128 d ; μακρόθύμως le fait de supporter patiemment les épreuves, ce qui est un don de Dieu 209 b.

μεγαλοπρεπής. La *grandeur* de la majesté du Fils 89 c, la *splendeur* du Fils 92 a. Dans le même sens μεγαλείον la *splendeur* de la nature du Monogène 93 c.

μεγαλοφυία. La *noblesse de nature* du Saint-Esprit 156 b.

μεγαλωσύνη. La *majesté* de Dieu (le Père) 93 a.

μερικώς. *Particulier* au sens de « délimité » (un lieu « particulier ») 169 a.

μεσιτεύειν. *Jouer un rôle de médiateur*, de « coupure » 88 c.

μετάστασις. Le *départ* de cette vie pour le ciel 192 b.

μοναρχία. La *monarchie* divine : le Père est principe de toute la déité, car de lui découlent, comme de leur Source, le Fils et l'Esprit-Saint 148 c, 149 b, 153 c.

μορφή. La *forme* au sens aristotélicien du mot 180 b ; correspond au constitutif essentiel concret de l'être en acte d'exister 149 c ; inclut l'οὐσία et se présente comme un synonyme de φύσις 105 b. La *forme* qui se réfléchit, en Dieu, comme dans un miroir : désigne le *vouloir* du Père qui se communique

éternellement au Fils 104 c ; la *nature divine* elle-même communiquée par le Père à son « Image », le Fils 149 b. La *forme* première de l'image de Dieu dans l'âme, avant le péché d'Adam 109 b.

μυσταγωγία. L'*initiation* à la connaissance de Dieu, procurée par la triple immersion et invocation baptismale 209 a.

μυστήριον. Le *mystère* de la piété 193 b. Les *mystères* de la foi 109 c, 189 ab, 193 ac, en particulier le *mystère* de la Trinité 117 a, 193 b, le *mystère* du salut 125 d, le *mystère* où se tient la Sagesse de Dieu 128 a, le « grand » *mystère* du baptême 132 a, le *mystère* des « visions » et des songes 137 c, le *mystère* eucharistique 188 b, le *secret* dans lequel on tient les *doctrines* de l'Église 188 a.

μυστικά -κή. Les *rites* liturgiques du baptême et de l'Eucharistie 200 b. Le *rit* sacrificiel 208 a. Le caractère *secret* des traditions ecclésiastiques 188 c.

N

ναός. Le *temple* de Dieu et du Saint-Esprit (l'âme sainte) 184 a.

νόημα. La *pensée* en mouvement 101 b.

O

οἰκειωσις. L'*intimité* (au sens de familiarité et d'amitié) de l'homme avec Dieu 93 c, 96 c, 128 c, 157 b, de l'âme avec Dieu 109 a, de l'ange avec Dieu 157 a. L'*intimité* du Saint-Esprit avec le Père et le Fils 152 a. Dans le même sens, οἰκειότης désigne l'*intimité* de nature du Saint-Esprit avec Dieu 117 d, 152 b, avec le Père et le Fils 156 c ; l'*intime union* de l'Esprit-Saint avec l'âme 109 a. οἰκεῖν faire entrer dans l'*intimité* de Dieu 120 a ; au passif, en parlant du Saint-Esprit : être uni par nature au Christ 152 b.

οἰκονομία. L'*économie* établie par le Fils, c'est-à-dire le mystère de la Rédemption et tout ce qui a trait au régime évangélique institué par le Christ 100 b, 124 d, 128 c, 133 a, 140 b,

- 196 c. Le *gouvernement* des âmes (confié aux anges et aux hommes) 121 a. La *sage disposition* qui règle les événements 161 a. Le *régime établi* par le Saint-Esprit, par l'organe du concile de Nicée, au sujet des élections épiscopales 216 a. Οικονομῶν τὴν ζωὴν. Le *Dispensateur* de la vie (le Seigneur) 129 c; τὰ οἰκονομηθέντα. Les *dispositions prises* par l'Esprit-Saint (relativement à la venue du Seigneur dans la chair) 140 b. Οἰκονομοῦν. *Celui qui distribue* les charismes (l'Esprit-Saint) 133 c.
- ἑμῶδουλος. *Compagnon d'esclavage*, signe caractéristique de la créature par rapport à Dieu. Tous les êtres le sont 117 d, 161 b, en particulier les hommes 120 a, 160 c, 197 c.
- ἁμοιωσις. Toute *ressemblance* (en général) 76 c, 149 c. En particulier, la *ressemblance* avec Dieu 109 c, objet de la vocation chrétienne et produite en l'homme par la connaissance supérieure de la foi 69 b. En ce sens aussi, ἁμοιωθῆναι Θεῷ 69 b. Ὁμοιότης. La *ressemblance* avec le Père, d'après laquelle le Verbe agit 136 c et fait toutes choses 104 a. La *similitude* de sens de la préposition « avec » et de la conjonction « et » 196 a. Ὁμοιώμα. La *ressemblance* avec le Christ, dans la mort, par le baptême 129 a.
- ἁμολογία. La *profession de foi* déposée par écrit lors de l'entrée dans la communauté des fidèles 113 bc, et qui précède de peu le baptême 117 c. On la dépose publiquement au baptême, dont elle constitue l'« essence » 193 a, et relève de la tradition « orale » 193 a. Elle est à l'« origine » de la doxologie 193 c. La *profession de foi* au Saint-Esprit 116 a. L'*acte de foi explicite* à la Sainte Trinité 116 c, 196 c, 197 c. La *croissance* au Dieu de l'Univers 125 b. Ὁμολογεῖν *faire acte de foi* au Christ 116 a, en Moïse 121 b, dans la grâce qui opère en l'homme 96 c.
- ἁμῶτιμος. *De même honneur*. Cette notion joue sur deux plans différents et intimement liés dans le traité. Elle se dit des prépositions employées dans les doxologies trinitaires, en ce sens qu'elles sont équivalentes et qu'on peut les appliquer indifféremment à chacune des trois Personnes divines 81 c. Elle se dit aussi des êtres que l'on « compte ensemble » 145 a parce qu'ils ont « même nature » 160 c, et, en particulier, elle se dit du Père et du Fils en un sens très voisin, sinon équiva-

- lent, à ἁμοούσιος 88 a, 92 a, 93 ab. Dans le même sens, ἁμοτιμία désigne l'*identité d'honneur* des êtres que l'on compte ensemble 145 c, des hommes entre eux 161 b.
- ἁνομα. Le *nom* du Père et du Fils et du Saint-Esprit dans lequel on est baptisé 117 b. Ὁνόματα les *Noms* du Père et du Fils 96 b; du Père, du Fils et du Saint-Esprit, dont on fait l'« invocation » au baptême 116 c, et qui confèrent son « efficacité » au baptême et à la foi sur laquelle il se fonde 117 b.
- ἁπτασια. La *vision* (au sens de « avoir des visions ») 137 c.
- ἁργανον. Tout *instrument* (en général) 76 ab, 77 c, L'*instrument* inanimé 76 d. Pour les ariens, c'est un nom propre du Fils 77 bc.
- ἁοσια. L'*essence* de chaque chose (en général) 144 cd, 148 c. Plus particulièrement; l'*essence* divine 85 a, 104 a, identique dans le Père et dans le Fils 105 b, 145 d. L'*essence* du Saint-Esprit 108 b, 156 b. L'*essence* « vivante » qui est le Saint-Esprit 152 b. La *substance* du Saint-Esprit 108 c; des puissances célestes 137 a. L'*essence* du baptême (qui est la profession de foi trinitaire) 193 a.

Π

- παράδοσις. La *tradition* (en général) 204 c. La *Tradition* des Pères 93 d, 96 a, 217 b. La *Tradition* apostolique (qui s'est transmise dans le secret) 188 ac; les *traditions* apostoliques 213 c. Les *traditions* « non-écrites » 108 a, 200 b. Au sens actif d'*institution*: la *tradition* du baptême par le Sauveur 112 a, 113 b; la *transmission* à l'Église d'une formule de doxologie 208 a. La *communication* de la science de Dieu au baptême 132 a. La formule baptismale et la foi en la Trinité qu'elle implique 113 a, 117 a.
- παραστάτης. L'*auxiliaire* d'un combattant, à la bataille 213 a.
- παρουσία. La *présence* du Saint-Esprit dans l'eau du baptême 132 a, dans l'action du Christ 140 c, dans les anges 136 b.
- πλήρωμα. La *plénitude* de toutes les bénédictions 132 b. Dans le même sens, πλήρωσις le total des biens que nous espérons pour l'autre vie (par opposition aux *arrhes* qui nous sont déjà données ici-bas) 132 b.
- πνευματικός. Qualité *spirituelle* de l'âme purifiée, illuminée

par l'Esprit-Saint qui la rend semblable à lui 109 bc. Qualité de l'homme qui ne vit plus selon la chair et se trouve sous la motion de l'Esprit de Dieu 180 c, du sacrifice de louange que l'on offre à Dieu dans l'Esprit 184 a, du corps glorieux, devenu un organe parfait du Saint-Esprit 197 a. Les charismes *spirituels* (donnés par l'Esprit-Saint) 125 a. La communauté de *souffle vital* (pour les membres d'un même corps) 181 b.

πνευματοφόρος. *Porteuse de l'Esprit* (en parlant de l'âme illuminée par l'Esprit-Saint) 109 b.

πνοή. Le *souffle respiratoire* (par opposition à Πνεύμα le Souffle de Dieu) 152 b (Irénée?)

Ποιητής. L'*Auteur* des siècles 88 c, nom propre du Fils 105 c. L'*Auteur* des créatures 101 d. L'*Auteur* (Père, Fils et Saint-Esprit) en qui ont été créées toutes choses 136 a.

ποιητική (αίτια). La cause *efficiente* (Aristote?) 105 c.

προαίρεσις. La *volonté délibérée* 132 b, 181 a. Le *choix* dont on garde la maîtrise 137 b.

πρόβλημα. La *controverse* (Platon?) 72 b.

πρόγνωσις. La *prévision* (de l'avenir) 109 c.

προκαταρκτική (αίτια). La cause *principielle* (ou cause-principe, source de tout le reste) en général (stoïciens?) 76 a, 105 c. La Personne du Père dans l'acte créateur 136 b.

προσευχή. La *prière* liturgique du dimanche 192 a, que les lois ecclésiastiques ordonnent de faire debout 192 c.

προσκύνησις. L'*adoration* que l'on porte au Fils dans l'Esprit-Saint 116 b, 185 ab, au Père dans le Fils 185 b.

Σ

σιωπή. Le *silence* que l'on garde à l'égard du caractère abominable de l'hérésie 145 a. La discipline du *silence*, grâce à laquelle se transmettent intactes d'âge en âge les doctrines de l'Église 189 a, et qui conserve aux mystères leur caractère sacré 189 b. En ce sens aussi, *σιωπᾶν taire* la doctrine 189 b. L'« économie » de *silence* délibérément voulue par saint Basile à l'égard de la divinité du Saint-Esprit 216 a. En ce même sens, *σιωπᾶν se taire* 217 a et *σιγᾶν* 209 c.

σμικροπρέπεια. (Aristote?) la *mesquinerie* (mesquine subtilité) de la philosophie profane 77 a.

σοφία. La *sagesse* de la divine Providence 128 a. La *sagesse* du monde 96 a, 144 b, 145 a; la *sagesse* « du dehors » 76 a. La vraie *sagesse* 69 c, 105 a. La *Sagesse* de Dieu, nom propre du Fils 96 d, 101 c, 104 ac, 105 a.

σπουδαρχίδαί. *Intrigants* (à l'assût des sièges épiscopaux) 213 d.

στερέωσις. L'*affermissement* dans le bien (en parlant des puissances célestes), œuvre du Saint-Esprit 136 c. Dans le même sens, *στερεῖν*, *affermir* (parfaire en sainteté) 136 c.

στοιχεῖα. Les *premiers éléments* de la connaissance de Dieu, 69 c.

σύμμορφος. *Conforme* à l'image du Fils de Dieu, 180 c.

συναριθμεῖσθαι. *Compter ensemble*, *connumérer*, l'Esprit avec le Père et le Fils, 88 b, 144 b, 148 a, 197 b; d'autres êtres avec le Père et le Fils 117 c; des êtres de « même honneur » 145 bc; les hypostases divines 149 b *connumérées* au baptême 193 c. Dans le même sens, *συναριθμησις* la *connumération* du Saint-Esprit avec le Père et le Fils 144 b, qui convient aux êtres de « même honneur » 145 a.

συνασπιστής. Le *compagnon d'armes* 213 a. Celui qui est notre *auxiliaire* (en parlant du Saint-Esprit) 217 b.

συνάφεια. L'*union* mutuelle des êtres en société 177 c. L'*union* du Fils avec le Père par *continuité* de nature 88 c, attestée par la préposition « avec » 177 b. L'*union* éternelle de l'Esprit avec le Fils et le Père 184 b. En ce sens aussi, *συναφές* pour marquer l'*union* du Saint-Esprit, en toute action, avec le Père et le Fils 133 b. La *réunion* des trois Personnes dans la Trinité 112 a. L'*union* du Saint-Esprit avec le Père et le Fils par *relation* avec eux 144 a.

συνδοξάζεσθαι. *Être glorifié* avec le Père et le Fils (« conglorification » du credo) 117 c.

σύνδρομος. *Ce qui coïncide* avec l'essence divine (la bonté du vouloir, identique dans le Père et dans le Fils) (Platon, Lois 844 e) 105 b.

συνείδησις. La *conscience* (au sens moral de : avoir une bonne conscience) 132 a.

συνεργόν. *Auxiliaire* de Dieu 196 c. Au pluriel, avec αἰτία, les causes *auxiliaires* (Stoïciens?) 76 a.

- σύνεσις. *L'intelligence* des mystères 109 c. *L'intelligence*, dont les jugements sont inscrutables, de la divine Providence 128 a.
- συνήγορος. Le *Défenseur* (en parlant du Saint-Esprit) 217 b.
- σύνθρονος. *Qui a droit au même trône* (en parlant du Fils par rapport au Père). Peut-être équivalent de δημοσύσιος² 93 a.
- συντάσσειν. *Coordonner* le Saint-Esprit au Père et au Fils (en raison de la coordination du précepte baptismal de Matthieu 28, 19) 88 b, 109 d, 112 a, 148 a. *Coordonner* l'Esprit à Dieu 121 a. Dans le même sens, σύνταξις la *coordination* de la formule baptismale 112 ac.
- σφραγίζεσθαι. *Être marqué du sceau* (de l'Esprit) au baptême 141 b.
- σφραγίς. Le *Sceau* de Dieu le Père, nom propre du Saint-Esprit 185 c.
- σχέσις. *La manière d'être relatif* (en général) 133 d. *La relation* (en général) 177 c. *La relation* du Fils au Père (et réciproquement) 88 c, le *rapport* d'égalité entre le Père et le Fils 89 c, 93 a.
- σχίσμα. Le *schisme* arien 212 c.

T

- ταπεινότης. *La condition inférieure* (d'un esclave) 100 b. Le *rang inférieur* du Fils par rapport au Père (tel que le voudraient les ariens) 145 d.
- ταπεινοφροσύνη. *L'humilité* 128 d.
- ταυτότης. *L'identité* (Aristote²) 85 a.
- τελειώσις. *La perfection* des anges (qui est leur sainteté) 136 bc, 137 a. τελειωτικός *capable de parfaire* (en parlant du Saint-Esprit) 108 b τελειωτική (αίτια) la *cause perfectionnante* (caractéristique du Saint-Esprit dans l'acte créateur) 136 b.
- τέχνη. *L'art* (en général) 69 b, 180 c. *Le métier* 104 c.
- τεχνολογία. *La technologie* des sectateurs d'Eunome (subtile discussion de mots au sujet des prépositions employées dans les doxologies trinitaires) 76 a, 77 c, 88 b.

Y

- υιοθεσία. *L'adoption filiale* d'enfant de Dieu reçue au baptême 113 b, œuvre de l'Esprit 116 b, 132 b; que l'on recouvre en imitant le Christ 128 d.

- υπαριθμεῖσθαι. *Compter à la suite, subnumérer*, le Saint-Esprit au Père et au Fils 88 b, 144 b, 148 a; les êtres de valeur inférieure 145 bc; le Fils au Père 145 d. Dans le même sens, υπαριθμησις 144 b, 145 a, 153 cd, etc.
- υπαρξίς. *La subsistence* (l'acte d'être) 152 b (Aristote²).
- υπερφυές. *Le surnaturel* 124 c.
- υπήκοος. *Le sujet* obéissant à un maître 104 c.
- υποκείμενον. *Le sujet concret* (réalisation effective dans l'existence de l'essence abstraite) 144 c, 148 b (Aristote).
- υπομονή. *La patience* dans les souffrances 208 d.
- υπόστασις. *L'hypostase* (substance concrète dont le propre est d'avoir l'existence) 144 d (Aristote) équivalent de πρόσωπον en Dieu, pour désigner le Père, le Fils et le Saint-Esprit 80 a, 136 b, 149 ab, 153 c, 177 ab. Équivalent de οὐσία pour désigner la *substance* des anges 140 b, et peut-être la *substance* divine 144 c.

Φ

- φιλανθρωπία. *L'amour* (du Sauveur ou du Créateur) pour les hommes 97 c, 192 c.
- φιλόκοσμος. *L'homme mondain* (qui aime la parure) 96 a.
- φιλοπραγμοσύνη. *Le zèle indiscret* 88 c.
- φιλόχριστος. *Celui qui aime le Christ* 93 c.
- φύραμα. *La pâte humaine* 85 c.
- φύσις. *La nature* (équivalent approximatif de οὐσία) d'un être (en général) 73 ab, 76 a, 77 c, etc... En particulier: la *nature* divine 77 bc, 80 a, 92 d, 105 b, 121 a, 149 ac, etc... la *nature* humaine 85 c. φυσική (συναφεία) la *continuité naturelle* du Fils au Père 88 c. φυσικῶς 149 c.

X

- χαρακτηριστικά. *Les notes caractéristiques* (propriétés personnelles) des hypostases divines 96 c.
- χορηγία (τῶν ἀγαθῶν). *La distribution des bienfaits* 93 c, 96 c, 100 d.
- χορηγός (ζωῆς). *Le chorège* de la vie: le Fils de Dieu 81 a, le Saint-Esprit 108 b.
- χρῆσμα. *L'onction*, nom propre de l'Esprit-Saint 116 c, 140 c.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.	v
INTRODUCTION.	
I. — Le climat du traité.	
L'occasion.	1
L'auteur.	3
Le milieu.	6
II. — L' « économie ».	
Ce qu'elle est.	14
L'hérésie pneumatomaque.	23
Les variations de l'économie.	25
L' « homotimos »	28
III. — La structure du traité.	
L'organisation des idées.	39
La méthode.	43
Le style.	62
IV. — Thèmes doctrinaux.	
L'Esprit « Lumière intelligible ».	64
L'Esprit « Souffle de Dieu ».	77
L'originalité de saint Basile.	87
V. — Le texte.	
Authenticité.	95
Sigles et manuscrits.	98
Variantes et leçons.	99
Notice bibliographique.	100
TRADUCTION.	
Avant-propos: occasion et but du traité sur le Saint-Esprit. 1.	106
Introduction générale: la position centrale de l'attaque hérétique n'a aucune base dans l'Écriture.	
Les prépositions « avec » et « dans », en effet, ont « même honneur ». 2-6.	111

La « défense » de la doxologie « avec l'Esprit ».

Pour ce qui est du Fils,

il est parfaitement légitime de le glorifier « avec » le Père,
en raison du « consubstantiel », fondement de son
identité d'honneur avec le Père. 6-8. 126

Pour ce qui est de l'Esprit-Saint,

Point de départ : prise de conscience globale de la foi au
Saint-Esprit. 9. 145

De la coordination baptismale à la vérité de foi qu'elle
exprime : l'inséparabilité de l'Esprit d'avec le Père
et le Fils. 10-13. 149

De l'inséparabilité de l'Esprit, donnée par la foi
comme un fait, à l'« homotimos » avec le Père et
le Fils, c'est-à-dire au « consubstantiel » de nature
divine qui le fonde. 13-19. 158

Retour au point de départ après explicitation de la prise
de conscience générale de la foi au Saint-Esprit : Prise
de conscience claire et distincte de la foi en l'Esprit-
Saint :

« Homotimos » au Père et au Fils, l'Esprit doit être
glorifié « avec » le Père et le Fils. 19-23. 199

Conclusion générale : pleine justification de la valeur de la
doxologie incriminée par les adversaires; elle n'est au fond,
sans le dire, qu'un aveu du « consubstantiel ». 24-28. 215

Appendices :

Inconsidération des Pneumatomaques. 28. 241

Sources patristiques de la formule « avec l'Esprit ». 29. 245

Justification de l'« économie » en raison de l'état actuel,
navrant, des Églises de Cappadoce et d'ailleurs. 30. 255

INDEX DES TEXTES DE L'ÉCRITURE CITÉS OU COMMENTÉS PAR
SAINT BASILE. 261

INDEX DES PRINCIPAUX MOTS GRECS. 265

TABLE DES MATIÈRES. 285

IMPRIMÉ PAR L'IMPRIMERIE DURAND, A CHARTRES (EURE-ET-LOIR)
FRANCE (8-1947). — N° 4459. — Dépôt légal : 3^e trimestre 1947.
