

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 29 (1896)

Artikel: Un traité de Schleiermacher [suite]

Autor: Tissot, D.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379599>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

UN TRAITÉ DE SCHLEIERMACHER

PAR

D. TISSOT

Trinité¹.

L'opinion que nous attribuons à Sabellius s'appuie sur de nombreux passages. Nous savons qu'on prétextera la métaphore, inévitable en pareil cas, pour atténuer telle ou telle assertion ; mais l'argument valable pour des formules comme *προσωποποιεῖσθαι*, *ὑπὸ τῆς γραφῆς διαφόρως* ou d'autres analogues, ne l'est plus pour celles dont l'auteur a revêtu lui-même son idée (*Ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς*). Athanase les interprète à sa façon, en supposant à priori que *μονὰς* signifie Père ; l'interprétation est-elle vraisemblable ? Alors, pourquoi Athanase émet-il ailleurs le soupçon que, dans le système de son antagoniste, la *μονὰς* est différente du Père ? Evidemment, parce que l'antagoniste avait parlé dans ce sens. Remarquons encore, à propos de l'*ὑιοπάτωρ*, que deux explications se présentaient : ou Sabellius tenait, avec Bérylle, le Fils pour une *περιγραφὴ*, égale à celle du Père, ou il le regardait, avec Noët, comme une manifestation passagère du divin. La première hypothèse est la nôtre. En faveur de cette manière de voir, nous invoquons Vigile, témoin éclairé et impartial, qui reproche à Sabellius ce qu'Eusèbe reprochait à Bérylle, de nier la préexistence du Fils (« *Sabellius unam confitendo personam, filium ante cunctorum originem sacerdolorum subsistere denegavit* ») ; mais nullement de

¹ Voir le premier article dans la *Revue de théologie et de philosophie*, livraison de janvier 1896, page 54.

ne faire de l'incarnation qu'une apparition, sortie de l'infini pour y retourner bientôt, et de la Trinité, qu'une série de théophanies momentanées. Athanase n'est pas de cet avis, car, à l'entendre, Sabellius aurait enseigné, d'après les Stoïciens, que Dieu se transforme, se déploie et se concentre. Mais, selon Vigile, c'est la critique, adressée aussi par Sabellius, au dogme orthodoxe¹. D'ailleurs, en examinant le passage, on voit qu'il se rapporte au Fils. Sabellius avait toujours soutenu que la Trinité est une analyse *des relations de Dieu avec la créature, non de Dieu en soi*. Ses rivaux en convenaient ; mais ils ne restaient pas longtemps de leur avis, car leurs hypostases se dessinaient dans l'essence de l'Etre suprême. Sabellius s'opposait à une telle conception qui compromettait l'unité, la simplicité de Dieu : il voulait respecter et la *μοναρχία* et l'*οικονομία*. Comment le prouver, sinon en affirmant que la *περιγραφή* de l'*αὐτόθεος* n'avait de valeur que pour nous ? Ici s'intercale une remarque d'Epiphanie : Sabellius aurait, écrit-il, comparé le Fils à un rayon qui sort du soleil et y rentre. Il aurait alors présenté la Trinité comme un phénomène éphémère. Ce n'est pas son opinion ; mais il a pu soutenir que le Fils, après son existence terrestre, est monté au ciel, que, là étant sa sphère d'activité, le divin en lui n'a point subi de changement, pendant que l'Esprit gouverne l'Eglise ici-bas. Notre interprétation est confirmée par une comparaison qu'Epiphanie attribue à Sabellius : le Père est le corps ; le Fils, l'âme ; l'Esprit, l'esprit. Ces termes peuvent ne pas être authentiques ; néanmoins, il est certain qu'on ne les aurait pas prêtés à notre théologien si la Trinité n'avait été, pour lui, qu'un phénomène éphémère. Quant à l'image du soleil, elle rend l'idée sabellienne en l'appliquant à la forme, à la lumière et à la chaleur de cet astre, qui ne sont point des accidents, mais des faits aussi durables que le monde, auquel ils sont nécessaires. La précaution à ne pas négliger est de ne pas trop presser la métaphore, car si le soleil a ses vertus, l'unité divine a plutôt, selon le mot de Bé-

¹ Necesse est enim ut se ipsum aut minuendo contrahat, aut dilatando diffundat....

rylle, des *περιγραφαὶ* que des *ἐνεργεῖαι*. Une dernière image le prouve : Sabellius aurait trouvé, entre l'unité et la Trinité, la même analogie qu'entre l'Esprit et ses dons. N'est-ce pas dire : qu'entre un principe et ses *περιγραφαὶ* ?

Passons à une nouvelle question : Père désignant une *περιγραφὴ* de l'*αὐτόθεος*, dans quel sens notre théologien l'entendait-il ? Ecartons, d'abord, Théodoret affirmant qu'il voulait dire : le législateur. Mais quel parallèle établir entre *νομοτεθῆσαι*, *ἐνανθρωπῆσαι*, *ἐπιφοιτῆσαι* ? Il est évident que la fonction des deux derniers membres n'est pas en rapport avec celle du premier. On pourrait essayer de corriger par la manière dont Epiphanie explique le Fils et l'Esprit ; mais toujours est-il que le Père ne serait plus simplement le législateur, car Sabellius reconnaissait, avec d'autres écrivains de son temps, que le paganisme avait, comme le judaïsme, préparé le christianisme. En appellera-t-on au témoignage d'Hilaire dans son *De Trinitate* ? Les expressions dont il se sert sont trop obscures pour éclairer le débat : *natura* équivaut-il à *φύσις*, à *οὐσία*, ou au Père considéré en soi ? *natura*, opposé à *assumto homine*, équivaut-il à *κτίσις* ou au Père considéré dans la création ? La première interprétation serait celle d'Hilaire, car il ne saisit pas la distinction entre l'*αὐτόθεος* et le Père ; la seconde, celle de Sabellius. Voici pourquoi. D'abord, laissant le Fils, dont il n'est pas question avant l'incarnation, et l'Esprit, dont il n'est pas question avant l'humanité croyante, il reste l'*αὐτόθεος* ou le Père ; or, d'après la comparaison précédemment citée, si l'Esprit n'agit que par ses dons, l'*αὐτόθεος* n'agit que par les membres de la Trinité ; par conséquent, la création et la conservation du monde dépendent, non de la Divinité en soi, mais de la manifestation dans le Père. Ensuite, si Sabellius eût attribué la création et la conservation à l'*αὐτόθεος* et n'eût fait du Père qu'une *περιγραφὴ* analogue au législateur de Théodoret, il est certain qu'on ne se fût pas mépris sur cette doctrine. Ayons tout cela présent à l'esprit, nous comprendrons que Sabellius se soit servi des expressions Père et Fils : le premier n'est-il pas le créateur et, dès lors, la condition du second ? Celui-ci, bien qu'il ne tire point sa divinité de celle du Père, n'en dérive-t-il pas ? Sabellius n'a pas même

pu s'approprier, par accommodation, la locution Dieu-Homme, car la divinité dans le Fils mérite un *όνομα* particulier.

Arrivons au Saint-Esprit. Sabellius ne l'a-t-il introduit que tard dans son dogme ? Ses premiers adversaires ne dirigent leurs attaques que contre son idée du Père et du Fils ; mais cela n'autorise pas à répondre affirmativement. Il est probable que notre théologien n'aura pas échappé aux conditions du développement de la doctrine dont il s'agit et aura commencé par analyser le Père et le Fils, qui soulevaient les questions les plus importantes. Postérieurement, le sabellianisme fut mêlé aux controverses ariennes. A cet égard encore, l'Esprit reste en dehors de la discussion. N'oublions pas les comparaisons déjà citées d'Epiphanie et d'Athanase ; mais si l'Esprit, dans ses relations avec la Trinité, est analogue à la chaleur et au soleil, aux *χαρίσματα* et à leur principe, comment le distinguer de ses effets ? comment le rattacher à la *μονάς* ? L'explication semble être : l'Esprit, selon Sabellius, devient *σχῆμα* ou *πρόσωπον* de l'essence première, en s'unissant aux croyants. Cette union s'accuse par un *χάρισμα* ; mais l'*αὐτόθεος* ne change pas pour cela : il se donne à connaître dans l'Esprit, qui ne réside tout entier que dans la totalité des *χαρίσματα*. Il en est comme pour le deuxième facteur de la Trinité : Dieu s'allie à la personne de Jésus ; mais il n'en résulte point qu'il soit autre qu'il n'était, ce que le sabellianisme indique en posant que le second *πρόσωπον* n'existe pas (*κατ' ιδιάν τῆς θείας οὐσίας περιγραφὴν*) avant le Sauveur. Il durera autant que lui, c'est-à-dire que son œuvre, et les faits du Christ ont manifesté le *πρόσωπον*, ainsi que les *χαρίσματα*, l'Esprit. Quant à l'origine du troisième *πρόσωπον*, l'analogie conduit à penser qu'elle se place au moment où s'ouvre sa sphère d'action, qui est l'Eglise. La réponse dépendrait donc d'une autre réponse : Sabellius tenait-il l'Esprit, dans l'Ancien Testament, pour identique au *πνεῦμα ἄγιον* ? le Père est-il, à l'égard de la *μονάς*, un *πρόσωπον*, comme les deux autres ? Malheureusement, les textes manquent, et nous ne pouvons nous diriger que par des indices. D'après eux, le *πρόσωπον* du Fils apparaît depuis l'incarnation ; celui du Saint-Esprit, depuis les *χαρίσματα* ; par conséquent, celui du Père, de-

puis la création, la conservation et, si l'on veut, la législation. Qu'en résulte-t-il? Que l' $\alphaὐτόθεος$ se nomme Père, à partir du *fiat lux* et qu'il se trahit par les forces de la nature, comme l'Esprit, par ses dons. Auparavant, si notre pensée peut s'élan-
cer jusque là, l' $\alphaὐτόθεος$ existait seul, dans l'abîme du mystère. Il faudrait bien se garder de croire que Sabellius voulût dire, à la façon d'Anaxagore, que le monde était auprès de l' $\alphaὐτόθεος$; non, le Fils et l'Esprit sont créateurs, à son point de vue; *a fortiori*, le Père. Notre théologien admettait-il la création ou l'éternité de l'univers? La question reste indécise, bien que la première alternative soit plus vraisemblable. En tout cas, s'il la suivait, le Père était analogue aux deux autres membres de la Trinité, puisqu'il ne devenait tel que par la $\piεριγραφή$; s'il ne la suivait pas, le Père se distinguait des deux autres membres, puisqu'il n'avait pas d'origine dans le temps. Mais cette inégalité disparaissait dans l'économie de la doctrine. Pour le sabel-
lianisme, l'absolu est, mais inconnu: il se révèle dans la Tri-
nité, dont chaque personne renferme la même divinité, impé-
nérable dans son essence, saisissable dans sa manifestation. Laissons les passages qui n'ont fait que jeter de l'obscurité, et constatons que ce type du dogme réussit, plus que d'autres, à séparer Dieu, abîme insondable, du Dieu dévoilé dans la Tri-
nité. Si cette différence eût été comprise, la théologie eût traité bien des points mieux qu'elle ne l'a fait sous l'influence de la formule d'Athanase: celui des attributs de Dieu, par exemple, et celui du péché et de la grâce; puisque les forces qui agissent dans le monde auraient été mises, avec le Père, dans la rela-
tion qui rattache les dons à l'Esprit; on eût trouvé peut-être alors, une conciliation supérieure entre la $\gammaνῶστις$ des Manichéens, qui séparait le $\deltaημιουργὸς$ du Père de Jésus et l' $\alphaὐτελεια$ des Ebionites qui prenait le christianisme pour une édition corrigée du ju-
daïsme. Ces quelques mots appelleraient de longs développ-
ements; rentrons dans le sujet.

Sabellius devait mettre le plus grand soin à montrer que son Dieu caché correspondait à son Dieu manifesté, sa $\muονάς$ à sa $\tauριάς$; sinon, ses adversaires n'eussent pas manqué de montrer que les analogies de sa spéulation le rapprochaient de l'école

du Portique ou de celle d'Héraclite. Sous l'empire de cette préoccupation, il a dit — et *le premier avec précision*¹ — que les membres de la Trinité étaient ὄμοούσιοι. Ceux qui l'ont accusé de soutenir la μονοουσιά, se sont trompés. Basile lui conteste le droit de se servir du terme ὄμοούσιος et le revendique pour les siens. Cette prétention n'a, en sa faveur, ni la grammaire, ni l'usage, car notre auteur affirme que si l'on dit le Fils ὄμοούσιος avec le Père, c'est qu'il tire, de lui, son origine. L'Esprit est-il ὄμοούσιος avec le Fils ? Evidemment non : l'un et l'autre sont ἀδελφοί. La thèse capitale de la Trinité est condamnée. L'interprétation de Basile n'est, du reste, celle d'aucun théologien de l'époque. Quant à l'assertion relative au sens des προσώπων, elle n'atteint pas Sabellius. Comment eût-il pu combattre ceux qui niaient la distinction entre les trois facteurs du dogme, s'il ne l'eût pas faite lui-même ? De ce qui précède, ressort son opinion. Ses adversaires l'accusent, tantôt d'admettre les πρόσωπα, mais sans ὑπόστασις ; tantôt de n'accepter qu'un πρόσωπον, dont le nom change selon le point de vue. Comment expliquer cela ? Si la Trinité est, à l'unité, ce que le Dieu caché est au Dieu manifesté, si chacun des membres est formé de l'union de la Divinité avec un autre élément, comme les χαρίσματα avec les aptitudes de l'homme, les parties de la τριάς sont, à l'égard de la μονάς, comme l'extérieur à l'égard de l'intérieur. Celui-ci accomplit une évolution caractérisée par le verbe πλατύεσθαι. Représentons Dieu par une image, — le point sera la plus convenable : pour se donner à connaître, il engendre la surface qui, seule, est perçue, tandis que le point n'est qu'une supposition, mais indispensable. De même, la μονάς en se déroulant (πλατύεσθαι), s'accuse dans la τριάς, et chaque personne qui surgit est un πρόσωπον. Le spectateur, c'est-à-dire l'homme, ne contemple que celui-ci, mais remonte inévitablement à l'origine. Les noms peuvent varier selon la position prise pour étudier ce mystère : un χάρισμα est un πρόσωπον du πνεῦμα ; le πνεῦμα, un πρόσωπον de l'αὐτοθέος. Sabellius acceptait trois πρόσωπα, manifestations de la μονάς ; il les distinguait, en répétant néanmoins que la divinité

¹ Cela semble ressortir des textes.

de l'une était celle de l'autre. Ses adversaires (Athanaïs, en particulier) s'élevèrent contre sa démonstration et soutinrent que, d'après elle, le *λόγος* et la *σοφία* devaient être séparés *οὐσιωδῶς*, car, sinon, Dieu devenait *συνθετός*. A quoi Sabellius répondit que le raisonnement dissolvait l'idée de la *τριάς*, puisqu'il impliquait autant de *γεννήματα* que de perfections de l'Être suprême, et qu'il interdisait de parler de plusieurs *πρόσωπα*, puisqu'il était mis en avant par ceux qui désiraient que la divinité du *λόγος* fût une exception. Qu'il ait parlé d'un seul *πρόσωπον*, nous n'y croyons guère, à moins qu'il ne se soit agi de la phase antérieure à l'incarnation du Fils. On le chargeait encore quand on prétendait que *πρόσωπον* signifiait, pour lui, un rôle que Dieu joue devant l'humanité¹. Jouer un rôle, c'est n'en point avoir. Or, les *πρόσωπα* de Sabellius sont quelque chose de réel, et par l'union qui les constitue et par l'œuvre qu'ils accomplissent. Il est vraisemblable, du reste, que le mot, il l'a emprunté à ses antagonistes, qui lui ont emprunté, à leur tour, celui de *πλατύνειν*.

Le débat trahit partout le manque de rigueur dans les expressions. Prenez, par exemple, *οὐσία*. Les rivaux sont d'accord pour l'appliquer à l'unité dans la Trinité, mais à quelle unité ? Sabellius n'entend pas qu'elle se divise entre les trois membres, comme l'élément commun entre les individus d'une espèce. Son Dieu est une essence. Fidèle à cette thèse, il ne saurait transporter, en Lui, le contraste du général et du particulier ; par conséquent, il ne veut pas deux locutions, *οὐσία* et *ὑποστάσις* ; que désigneraient-elles, sinon le contraste ? Les adversaires répliquent : qui n'accepte pas l'*ἰδιάζον τῶν ὑποστάσεων*, repousse la divinité du Fils. Lui, de répondre : qui tient la divinité du Fils pour autre que celle du Père, — c'est le cas avec un *ἰδιάζον* quelconque — est entraîné à la pluralité, maintint-il une seule substance. Il en restait aux *πρόσωπα*, mais *ἀνυπόστατα*. Les antagonistes qui ne parlaient que de *πρόσωπα* *ὑπόστατα*, interpréterent comme si Sabellius ne reconnaissait qu'un *πρόσωπον*, prenant différents noms. Cela était inexact, quoique Sabellius puisse

¹ Non enim hic per demutationem nominum atque specierum filius, qui via est et veritas et vita, nimis theatricalibus luit etc. *Hilar. de Trinit.* VII, 39.

avoir soutenu qu'un *πρόσωπον*, pour nous, n'est, pour la *μονάς*, qu'un *ὄνομα*. Les disciples d'Athanase auront vu, dans cet aveu, la négation de la réalité des hypostases.

Si l'on domine la mêlée, dans ce long combat, on aperçoit que l'ardeur se concentre autour d'un point, qui résume tout. Le Sabellianisme admet la Trinité, mais elle est l'évolution de l'essence divine, se manifestant : par l'action sur le monde, comme Père ; par la rédemption rattachée à Jésus-Christ, comme Fils ; par la sanctification, considérée dans les croyants, comme Saint-Esprit. L'orthodoxie ecclésiastique admet la Trinité ; mais elle est une réalité transcendante, une analyse de l'absolu, éternellement Père, Fils, Saint-Esprit, n'y eût-il eu aucune création, aucune rédemption, aucun royaume de Dieu. Donc, à vrai dire, la lutte ne porte pas sur la Trinité, les deux partis sont d'accord ; elle porte sur la Trinité dans le Dieu en soi ou sur la Trinité dans le Dieu révélé. On a peine à comprendre alors qu'on ait accusé Sabellius d'irréligion (« *Hæc impietas damnatur...* » Hilarus). Quel manque de piété y avait-il, envers le Père, à ne pas prendre l'un des membres de la Trinité pour la source de la divinité des autres ? Sabellius eût pu rétorquer qu'on manquait de piété envers le Fils et le Saint-Esprit, envers même la *τριάς*, en soutenant que deux des personnes participaient à l'essence suprême, par l'intermédiaire de la troisième. Comment soutenir, avec les amis d'Athanase que Sabellius niait le *παῖς μονογενῆς*, lui, qui ne plaçait, en aucune manière, la divinité du Fils au-dessous de celle du Père ? Comment prétendre qu'il se passait du Saint-Esprit, lui, qui aimait à trouver, dans les dons de ce dernier, l'image la plus suggestive du mystère qu'on essayait de scruter ? Le secret de telles exagérations est dans quelques lignes de Basile, qui affirment que si l'on conteste la formule orthodoxe, on ne saurait accepter la doxologie. Cela n'est pas sérieux. Que des communautés sabelliennes ne l'aient pas admise, dans leur culte, le fait est incontestable ; mais la doctrine du fondateur l'excluait-elle ? N'avait-elle pas pris soin de distinguer la *μονάς* et la *τριάς* ? de déterminer assez les *circumscriptiones* du Père, du Fils et du Saint-Esprit, pour qu'on ne pût lui reprocher ni de porter at-

teinte à la *μοναρχία* ou à l'*οικονομία*, ni, par conséquent, aux grâces que l'âme en espère ? Les exigences de la spéculation, comme celles de la vie, étaient respectées. Et que dire de ceux qui soupçonnaient Sabellius de judaïser ? Le reproche s'adressait à ceux qui avaient nié, d'Artémon à Paul de Samosate, la divinité du Christ ; or, notre théologien, malgré les accusations, en était si loin que la théorie d'Athanase judaïsait, en comparaison de la sienne. Les orthodoxes n'établissaient-ils pas que le Fils avait déjà été connu sous l'ancienne Alliance ? Sabellius le niait. Dès lors, le christianisme conservait mieux son caractère de révélation réellement nouvelle.

Nous avons, jusqu'ici, cherché à élucider les questions soulevées dans cette polémique confuse. On doit se rendre compte, maintenant, de la position intermédiaire prise par le christianisme, comme nous le disions en commençant, et des antécédents, autant que du développement du sabellianisme ; mais il est un point qu'il faut toucher en finissant.

Pourquoi l'opposition la plus forte contre Sabellius est-elle venue de ceux dont on l'attendait le moins ? C'est la faute de l'école d'Alexandrie. Expliquons-nous. Les noms rendent la tâche facile, car Origène, Denys, Tertullien, — c'est sa place dans l'ordre des idées — Hippolyte, bien qu'il reste quelque obscurité à son égard, ont attaqué Bérylle, Noët et Sabellius. Les premiers partent toujours de l'hypostase du *λόγος*, pour y rattacher la divinité du Fils. Bérylle s'y opposa. Origène le combattit. Sabellius reprit la thèse de Bérylle, en la développant systématiquement, et Denys soutint, contre lui, avec modération dans la pratique et violence dans la théorie, la tradition d'Alexandrie. Cette violence compromit les destinées de l'Ecole, à tel point qu'Arius n'hésita pas à s'approprier les conclusions de Denys. En effet, déroulez le fil des idées : si Dieu est *ἀγεννητος*, et son essence, l'*ἀγεννησία*, le Fils, qui est engendré, ne saurait lui être semblable. On reconnut la justesse de ce raisonnement, en cherchant à l'affaiblir : une phrase échappée, disait-on, dans la chaleur de la discussion, ne doit pas être prise à la lettre. Cependant elle concorde trop avec la tendance de ceux qui l'ont prononcée, pour qu'on accepte la circonstance atté-

nuante. Arius ne raconte-t-il pas qu'il n'a voulu qu'exprimer l'opinion du clergé d'Alexandrie ? et ses disciples, ne s'autorisent-ils pas de Denys ? Il est donc certain que l'école d'Alexandrie, pour s'opposer à Sabellius, pencha du côté d'Arius. Elle voulut, à tout prix, maintenir la subordination, éviter l'apparence d'un *μέρος ὅμοούσιον* et, dans ce but, elle attaqua autant le sabellianisme que l'hypostase du *λόγος*. La Trinité parut un emprunt à l'hellénisme. Une autre partie de l'école protesta contre cette tendance et arriva, au contraire, à donner à la doctrine la forme consacrée par les conciles. Si l'on désire comprendre l'histoire, il faut partir de ceci. La spéculation d'Alexandrie renfermait, quant à la personne du Christ, deux éléments qu'elle n'a jamais réussi à mettre d'accord : la subordination du Fils au Père et la divinité du Fils, comme *λόγος* hypostatique. Au milieu des conflits de ces deux éléments, parurent les essais qui aboutirent au sabellianisme. Les deux éléments se séparèrent : le premier, celui d'Arius, pour sauver la subordination, s'opposa à l'égalité sabellienne et, *a fortiori*, à l'hypostase du *λόγος* ; le second, celui d'Athanase, pour parer au reproche de polythéisme, — qui s'élevait quand on réclamait, pour le Fils différent du Père, la même adoration — insista sur l'hypostase du *λόγος* et sacrifia la subordination, en l'affirmant, pourtant, par des artifices de langage. L'un et l'autre devinrent les ennemis de Sabellius. Pour le vaincre plus facilement, ils prirent place entre lui et ses adversaires. Les amis d'Arius n'avaient guère de choix : jusque là divisés, ils se réunirent sur un terrain où ils abandonnaient la divinité du Christ et où, pour en garder quelque chose, ils se rattachèrent à une conception gnostique. Les amis d'Athanase s'avançaient entre deux écueils : il fallait ne pas toucher à la subordination, et ils se rapprochèrent de l'arianisme ; il fallait éviter ce qu'on appelait la *σύγχυσις* des personnes de Sabellius, et ils distinguèrent, dans l'essence suprême, l'*οὐσία* et l'*ὑπόστασις*. Cette différence ne put jamais, malgré les essais, être précisée. Alors, ils penchèrent, tantôt vers le trithéisme, tantôt vers le sabellianisme. Basile lui-même le reconnaît. En effet, si dans l'élaboration du dogme, on presse le rapport du *κοινὸν* à l'*ἰδιον*, en entendant le

κοντὸν d'une manière plus ou moins nominaliste, on aboutit au trithéisme, car il ne reste d'unité que celle de la volonté et de la puissance, qui est bientôt brisée par la différence entre la personne non engendrée et la personne engendrée ; si l'on appuie sur l'analogie et même l'identité des hypostases, on va droit au sabellianisme. Ces deux tendances cohabitaient dans le parti d'Athanase et, à notre avis, la première était plus éloignée de la seconde, que la seconde de Sabellius. L'hypothèse de ce dernier ne présentait pas, disons mieux, ne pouvait présenter de telles variations. La doctrine ecclésiastique était destinée, par sa naissance, à ne jamais s'épanouir en une formule satisfaisante. Que nous laisse-t-elle ? Une première personne de la Trinité, qui ne l'est pas dans le même sens que les autres ; une deuxième et une troisième qui ne sont pas égales, la deuxième renfermant, par l'hypostase du *λόγος*, une perfection divine que n'a pas la suivante. En outre, celle-là est engendrée, terme qui demeure indécis et qu'on ne fixe guère en déclarant qu'il constitue une exception, tandis que celle-ci procède d'une manière *ἀρρότως*, c'est-à-dire qui s'explique toujours moins à mesure qu'on l'explique davantage. En définitive, la troisième personne demeure inférieure aux autres.

Concluons. La rédaction des conciles n'est pas le résultat d'un développement normal : tous les amendements qu'on a dû *y apporter*, prouvent qu'on a cherché, en l'adoptant, à concilier péniblement les antithèses, entre lesquelles elle s'était formée. Le sabellianisme porte, au contraire, l'empreinte d'une spéculation originale et conséquente.
