

## Saint Thomas et la doctrine des Grecs sur la procession du Saint-Esprit

In: Échos d'Orient, tome 25, N°143, 1926. pp. 257-280.

---

Citer ce document / Cite this document :

Grumel Venance. Saint Thomas et la doctrine des Grecs sur la procession du Saint-Esprit. In: Échos d'Orient, tome 25, N°143, 1926. pp. 257-280.

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz\\_1146-9447\\_1926\\_num\\_25\\_143\\_4572](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_1146-9447_1926_num_25_143_4572)

---

## Saint Thomas et la doctrine des Grecs sur la procession du Saint-Esprit

---

On se fait quelquefois illusion sur la manière dont les Grecs sincères firent leur union dogmatique avec Rome au concile et après le concile de Lyon (1274). On parle comme s'ils avaient abjuré une hérésie, ou embrassé un dogme qu'ils ne connaissaient pas. La vérité est autre : les Latins ayant ajouté le *Filioque* au Symbole de foi, avaient été accusés par les Grecs d'aller contre l'enseignement des Pères et la tradition de l'Église et d'introduire dans la Trinité deux principes au lieu d'un seul. Pour ceux des Grecs que n'aveuglait pas la passion politique, il s'agissait de rechercher si le crime qu'on reprochait aux Latins était véritable, si les Latins étaient bien les hérétiques que l'on disait. Et c'est en ce sens que se fit la paix de Lyon. Quant à l'Occident latin, quelle était son attitude ? Accusé d'hérésie et scandalisé de l'opposition des Grecs au *Filioque*, il accusait à son tour, et, identifiant sa formule avec l'orthodoxie elle-même, concluait du rejet de l'une au rejet de l'autre. Il ne soupçonnait point une autre mentalité qui maintint le dogme en d'autres paroles. Il y avait ainsi entre les deux grandes parties du monde chrétien un grave malentendu auquel tout le monde participait : les Latins qui voulaient plier les Grecs à se servir de leur langage, les Grecs qui accusaient d'hérésie les Latins qui se servaient du leur. Il est juste toutefois d'ajouter que les Grecs ayant les premiers attaqué la formule des Latins, ceux-ci étaient en droit, sinon de la leur imposer (j'excepte ici l'autorité suprême de l'Église), du moins d'exiger la reconnaissance formelle de sa légitimité.

Notre but, en ces quelques pages, est d'exposer comment le plus grand Docteur du moyen âge, saint Thomas d'Aquin, a traité ce problème du *Filioque*, et de quelle manière, sans se dégager absolument lui-même de tout malentendu terminologique, il a su, en défendant le dogme et la formule latine, rendre justice à la formule traditionnelle des Grecs : rôle d'unisseur et de conciliateur qui convenait à son âme pacifique et sereine. Ce rôle, il faillit le remplir de fait au concile de Lyon. On sait que Grégoire X y avait convoqué les plus célèbres théologiens de l'époque : saint Bonaventure, le bienheureux Albert le Grand s'y rendirent ; le bienheu-

reux Pierre de Tarentaise s'y trouvait déjà comme archevêque de Lyon. Saint Thomas devait être du nombre et eût été la plus brillante lumière de l'auguste assemblée sans la mort qui le surprit en chemin. L'Église n'a besoin de personne. Comme l'évêque d'Hippone à la veille du concile d'Éphèse, Fr. Thomas mourut à la veille du concile de Lyon. Mais sa pensée ne nous est pas inconnue, et l'on peut, en parcourant ses écrits, imaginer comment il aurait rempli l'attente générale des Latins et satisfait la mentalité fondamentale des Grecs touchant le mystère de la Sainte Trinité.

Les ouvrages où saint Thomas traite *ex professo* de la question qui nous occupe sont les suivants : 1° *Contra errores Graecorum* (1263). Ce traité, composé à la demande d'Urbain IV, nous apprend que la procession du Saint-Esprit était le point principal qui divisait les deux Églises. Il est, en effet, consacré presque tout entier à la question trinitaire et ne traite pour ainsi dire qu'en appendice des autres points controversés : la primauté du Pape, le pain azyme et le purgatoire. Ce n'est pas dans cet ouvrage cependant que nous rencontrerons les témoignages les plus intéressants de la largeur d'esprit du Docteur angélique. 2° Le traité *Contra Gentes* (1258-1260), qui renferme deux chapitres (xxiv et xxv du livre IV) sur la question du *Filioque*. 3° La question X du *De Potentia* (1263) a deux longs articles sur le même sujet. 4° Le *Commentaire « in I Sententiarum »* (1264) qui y consacre les questions XI et XII, et enfin 5° la *Somme théologique*, où cette question est traitée dans la 1<sup>a</sup> pars (1269-1270), q. xxxvi, art. 2, 3 et 4.

Qu'on ne s'attende pas à trouver ici exposée et développée toute la doctrine et toutes les preuves de saint Thomas touchant la procession du Saint-Esprit. Cela nous entraînerait trop loin et dépasserait le but de cette étude. Nous nous bornerons d'abord à présenter et à examiner la réponse que fait notre Docteur à certaines difficultés qui constituaient et constituent encore les principales objections des Grecs, puis à rechercher et noter la compréhension qu'il a des formules orientales exprimant le dogme de cette procession.

### 1. Saint Thomas et les objections des Grecs.

Une première objection des Grecs est celle-ci : Dire que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, c'est dire que le Père est principe du Saint-Esprit, que le Fils aussi est principe du Saint-Esprit;

et comme le Père et le Fils sont deux personnes distinctes, il s'ensuit que le Père et le Fils sont deux principes du Saint-Esprit. Cette objection suppose évidemment que le Saint-Esprit procéderait du Père et du Fils en tant qu'ils sont distincts l'un de l'autre : alors, en effet, ils seraient deux principes. Or, dans son *Commentaire « in I Sententiarum »* (1), saint Thomas, sans paraître avoir en vue les Grecs, a un article intitulé : « *Utrum Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio in quantum sunt unum?* » et il se pose, entre autres, l'objection suivante, apparentée à celle qui vient d'être présentée, et qui doit même en être considérée comme le fondement métaphysique :

*Actus sunt suppositorum. Si ergo spirare est actus Patris et Filii, oportet quod sit actus eorum in quantum sunt supposita distincta. Sed Spiritus Sanctus procedit ab eis per actum spirationis. Ergo procedit ab eis in quantum sunt personae distinctae* (2).

La réponse qu'il y fait s'applique parfaitement à la difficulté des Grecs. Il distingue dans tout acte deux rapports originaux : l'un, à l'agent, l'autre, au principe de l'action. L'agent, c'est le *suppositum* ; le principe de l'action, c'est la forme substantielle ou accidentelle par laquelle il agit. Dire que la spiration appartient au Père et au Fils en tant qu'ils sont des *supposita distincta*, cela est juste si l'on veut seulement désigner par là que le Père et le Fils de qui procède l'Esprit-Saint sont distincts l'un de l'autre ; cela n'est pas juste si l'on entend parler du principe de l'acte ou de la spiration : il faut dire alors que le Saint-Esprit procède de l'un et de l'autre en tant qu'ils sont un. Car comme la spiration est un acte simple et un par lequel procède la personne une et simple du Saint-Esprit, il est nécessaire que dans le Père et le Fils il y ait quelque chose d'un qui soit principe de cet acte. Quelle sera maintenant dans le Père et le Fils cette source unique de la spiration, cet unique principe du Saint-Esprit ? Sera-ce la nature divine ? Sera-ce une propriété ? Saint Augustin, en déclarant que le Père et le Fils sont un principe, et non deux principes du Saint-Esprit, ajoute ces mots :

*Sicut Pater et Filius unus Deus, et ad creaturam relative unus creator et unus Dominus, sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium* (3).

(1) Dist. XI, q. 1, art. 2.

(2) *Ibid.*, ad 3.

(3) *De Trinitate*, l. V, c. xv ; P. L. XLII, col. 922.

S'il fallait prendre cette explication dans toute sa rigueur, il s'ensuivrait que c'est immédiatement en vertu de leur unité d'essence que le Père et le Fils sont un principe du Saint-Esprit. Saint Anselme développe lui aussi la même pensée que saint Augustin (1). Les Grecs repoussaient cette explication en disant que, l'essence divine étant commune aux trois Personnes de la Sainte Trinité, il faudrait alors que le Saint-Esprit procédât de lui-même, ce qui est impossible. Saint Thomas consacre à ce problème un article spécial : *Utrum Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio in quantum sunt unum in natura* (2)? Avant de répondre, il présente les raisons pour l'affirmative et pour la négative. Parmi ces dernières, il y a exactement celle des Grecs, en ces termes :

*In virtute divinae essentiae communicat non tantum Filius, sed etiam Spiritus sanctus. Si igitur Pater et Filius spirant Spiritum Sanctum in quantum sunt unum in natura, oportet quod etiam Spiritus sanctus simul cum eis spiret seipsum, quod est impossibile* (3).

Et voici comment saint Thomas répond à la question :

Le Père et le Fils spirent l'Esprit-Saint, en tant qu'ils sont un dans la puissance spirative, *in quantum sunt unum in potentia spirativa*. La puissance spirative, continue le Docteur angélique, dit un certain milieu entre l'essence et la propriété, parce qu'elle désigne l'essence à la manière d'une propriété. L'acte notionnel, en effet, sort de l'essence, non en ce sens que l'essence est l'agent, mais en ce sens qu'elle est ce par quoi l'acte se produit. Ainsi la génération provient de l'essence, non en tant qu'elle est essence, mais en tant qu'elle est paternité... De même, la spiration provient de l'essence, non en ce sens que l'essence spire, mais en ce sens qu'elle renferme une certaine notion qui est commune au Père et au Fils, et qu'on appelle la spiration commune : et ainsi la puissance spirative signifie l'essence conçue comme une propriété.

En résumé, on pourra dire, selon notre mode de concevoir, que l'unité de nature entre le Père et le Fils est la raison éloignée, et la commune puissance spirative, la raison prochaine pour laquelle ils ne sont qu'un dans la production du Saint-Esprit. Cette réponse de saint Thomas est un heureux progrès, ou plutôt une heureuse précision à l'explication mentionnée de saint Augustin et de saint Anselme.

Le Docteur angélique pousse encore plus loin son analyse et se demande si la propriété commune qu'ont le Père et le Fils

(1) *De processione S. Spiritus*, c. XVIII; *P. L.* t. CLVIII, col. 311-312.

(2) *In I Sent.*, dist. XI, q. 1, art. 3.

(3) *Ibid.*, *sed contra*.

de « spirer » l'Esprit-Saint permet de dire d'eux qu'ils ne sont qu'un seul spirateur : *Utrum Pater et Filius sint unus spirator* (1)? Je ne sais si saint Thomas pensait alors aux Grecs, mais c'était là poser d'une manière on ne peut plus précise la question de l'unique principe. Sa réponse là-dessus a quelque peu varié. Dans son *Commentaire « in I Sententiarum »*, il déclare qu'il faut dire que le Père et le Fils sont non pas un seul spirateur, mais deux spirateurs du Saint-Esprit. La raison en est que « l'acte reçoit son nombre des suppôts; de là vient que le verbe, qui signifie la substance à la manière d'un acte, se dit de plusieurs personnes au pluriel, bien que l'essence soit une, comme dans saint Jean, x, 30 : *Ego et Pater unum sumus*. Or, l'acte est signifié et dans le verbe, et dans le participe, et dans le nom verbal; mais cependant le participe approche plus de la substance que le verbe, et le nom verbal plus que le participe ou le verbe. Et c'est pourquoi nous ne pouvons pas dire que le Père et le Fils *spire* le Saint-Esprit, ou qu'ils sont *spirant* (*spirans*), ou qu'ils sont *spirateur*; mais (seulement) qu'ils *spirent* et qu'ils sont *spirantes*, et qu'ils sont *spiratores*; et bien que l'acte par lequel ils spirent soit un, cependant, selon que chacun de ces termes s'approche davantage de la signification de l'acte, il en est moins apte à être prédiqué au singulier ». Et qu'on n'objecte pas l'expression *unus creator* appliquée aux trois Personnes divines, car la création est l'acte des trois Personnes, non en tant qu'elles sont distinctes, mais en tant qu'elles sont unies dans l'essence, puisque, en écartant par la pensée la distinction des Personnes, la création demeure : tandis que la spiration est un acte convenant à plusieurs suppôts en tant qu'ils sont distincts. Il n'y a pas ici contradiction avec ce que saint Thomas affirmait plus haut sur la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils *in quantum sunt unum*. Cette dernière expression signifiait que le principe de la spiration était un et identique dans le Père et le Fils. Ce qui est affirmé ici, c'est que la pluralité et la distinction des deux Personnes est essentielle à la spiration, de telle sorte qu'on ne peut les éloigner par abstraction sans ôter en même temps la spiration elle-même. La notion d'essence divine suffit à la notion de création; elle ne suffit pas à la notion de spiration. On pourra donc et on devra dire que le Père et le Fils sont deux *spirateurs* du Saint-Esprit.

---

(1) *In I Sent.*, dist. XI, q. 1, art. 4.

Dans sa *Somme théologique*, fruit d'une pensée plus mûre, saint Thomas corrige cette première réponse. Après l'avoir exposée de nouveau, il ajoute : « Il semble qu'il est mieux » de parler autrement et « de dire que *spirant* étant un adjectif et *spirateur* un substantif, nous pouvons dire que le Père et le Fils sont deux *spirants*, à cause de la pluralité des suppôts, mais non qu'ils sont deux *spirateurs*, à cause de l'unique spiration. C'est qu'en effet les adjectifs tirent leur nombre des suppôts, mais les substantifs tirent leur nombre d'eux-mêmes, d'après la forme signifiée » (1). La forme signifiée par le mot spiration étant une dans le Père et le Fils, on devra dire d'eux qu'ils ne sont qu'un *spirateur*. Cette façon de s'exprimer est assurément plus heureuse que l'autre qui, dans une controverse avec les Grecs, n'aurait pas été sans de sérieux inconvénients.

Une deuxième objection des Grecs, étroitement unie à la première, est celle-ci : La propriété de produire l'Esprit-Saint ne peut appartenir qu'au Père, car, dans la Trinité, il n'y a que ce qui est commun à tous et ce qui est propre à chacun. Pas de milieu entre l'essence qui appartient aux trois Personnes et la propriété qui constitue chacune d'elles. La propriété de produire le Saint-Esprit ne peut appartenir qu'à une seule Personne, à savoir le Père, qui est le principe dans la Trinité. Cette objection se trouve dans le *De Potentia*, q. x, a. 4, et brièvement dans la 1<sup>a</sup> pars, q. xxxvi, art. 4, obj. 1, où il est dit qu'une même propriété ne peut appartenir à deux suppôts. Saint Thomas répond à cet aspect métaphysique de la difficulté en disant que rien n'empêche qu'une même propriété soit en plusieurs, pourvu qu'ils aient la même nature (2). Quant à l'axiome : tout en Dieu est commun ou propre, essentiel ou personnel, saint Thomas distingue deux sortes de propre : l'un absolu, qui ne convient qu'à un seul, comme *visible* pour l'homme, et l'autre relatif, comme *raisonnable*, qui est propre à l'homme par comparaison avec le cheval, bien qu'il se trouve aussi dans l'ange. Il y a donc en Dieu quelque chose de commun aux trois Personnes, comme d'être Dieu et autres choses semblables; quelque chose qui est propre au sens strict, qui ne convient qu'à une seule Personne; et quelque chose qui est propre relativement, comme spirer l'Esprit-Saint est le propre du Père et du

(1) 1<sup>a</sup> p., q. xxxvi, a. 4, ad 7.

(2) 1<sup>a</sup> p., q. xxxvi, art. 4, ad 1.

Fils relativement au Saint-Esprit : il est nécessaire, en effet, d'établir ce propre en Dieu, même si le Saint-Esprit ne procède pas du Fils, parce que *esse ab alio* demeure encore propre au Fils et au Saint-Esprit en comparaison avec le Père (1). Cette réponse ne pouvait avoir sans doute la vertu de satisfaire les Grecs qui ne voulaient admettre en Dieu que des propriétés strictement personnelles; elles abritaient du moins suffisamment la position des Latins et empêchaient de la taxer de contradiction. A priori, on ne peut décider s'il n'y a dans la Trinité que des propriétés strictement personnelles ou s'il y en a aussi de communes. Même l'*esse ab alio* que saint Thomas donne comme propriété commune au Fils et au Saint-Esprit ne saurait être cité en exemple, car les Grecs pouvaient opposer, et de fait ils le firent, que cet *esse ab alio* est une notion commune qui n'exprime point une unique propriété, mais couvre en réalité deux propriétés distinctes, le *gigni* et le *procedere*. Ce n'est donc qu'en établissant par ailleurs la procession du Saint-Esprit *ex Filio* que l'on pourra admettre dans la Trinité une propriété commune à deux Personnes, et de même on ne pourra la repousser que si l'on prouve par ailleurs que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils. La formule : en Dieu tout est essentiel ou personnel, tout est commun ou propre, entendue dans le sens strict des Grecs, ne peut venir qu'en conclusion et non en preuve de leur négation du *Filioque*. Et pareillement, la réponse de saint Thomas à cette objection des Grecs n'a de force que reliée à l'ensemble de sa doctrine sur la procession du Saint-Esprit.

Allons donc plus loin et abordons ce qui fait, à notre avis, l'opposition originelle, source de toutes les autres, des deux thèses en présence : je veux parler de la conception particulière qu'ont les Grecs sur la distinction qu'il faut établir entre la génération et la procession. Pour eux, cette distinction est à l'origine de tout. Elle a sa raison d'être en elle-même. Génération et procession se distinguent par elles-mêmes, primordialement : *seipsis distinguuntur generatio et processio*. Dans son *Commentaire sur les Sentences*, saint Thomas ne touche pas à ce problème. Dans la *Somme contre les Gentils*, il base théologiquement la doctrine du *Filioque* sur la nécessité de distinguer entre la génération et la procession, et par suite entre le Fils et le Saint-Esprit : *ad hoc ut*

(1) *De Potentia*, q. x, a. 1, ad 7.



*Spiritus Sanctus distinguatur a Filio, necesse est quod sit a Filio* (1). C'est dans le traité *De Potentia*, q. x, que saint Thomas développe tout au long cette question. Un article étendu y est consacré : *Utrum Spiritus remaneret a Filio distinctus si ab eo non procederet* (2)? Saint Anselme avait enseigné que seule la différence des processions faisait la distinction du Fils et du Saint-Esprit : l'une est génération et l'autre ne l'est pas (3). Ce que dit Anselme, répond notre Docteur, est tout à fait vrai : le Fils et le Saint-Esprit ne se distinguent qu'à cause de leur différence de procession ; mais, précise-t-il, cette différence ne peut avoir lieu que si le Saint-Esprit procède du Fils (4). La raison qu'il en donne est fondée sur le principe que toute distinction personnelle en Dieu ne peut venir que de l'opposition des relations. S'il n'y a pas d'opposition relative entre le Fils et le Saint-Esprit, rien ne les distingue plus. Et comme il n'y a d'opposition relative en Dieu que fondée sur l'origine, on devra admettre, pour maintenir la distinction du Fils et du Saint-Esprit, que l'un procède de l'autre. Saint Thomas prévoit ici une objection. Je n'ai pas examiné si on la lui faisait de son temps : on la trouve chez certains scolastiques postérieurs, et même dans les *Capita syllogistica* (5) de Marc d'Éphèse contre le dogme du *Filioque*. La voici :

Qu'on ne dise pas, dit-il, que pour faire cette distinction des Personnes, il suffit de l'opposition qui est entre l'affirmation et la négation : car une telle opposition suppose la distinction, mais ne la cause pas, tout être se distinguant d'un autre ou des autres par quelque chose qui lui est inhérent à titre de substance ou à titre d'accident ; que ceci, en effet, ne soit pas cela, cela provient de ce qu'ils sont distincts. Pareillement, il est manifeste que la vérité de toute proposition négative, s'il s'agit d'êtres qui existent, se fonde sur la vérité d'une proposition affirmative : ainsi la vérité de cette négative : l'Éthiopien n'est pas blanc, est fondée sur la vérité de cette affirmative : l'Éthiopien est noir. Il suit de là que toute différence qui est constituée par l'opposition de l'affirmation et de la négation doit se ramener à la différence d'une opposition affirmative. Par conséquent, il ne se peut pas que la première raison de la distinction entre le Fils et le Saint-Esprit soit que le Fils est engendré, non spiré, et l'Esprit-Saint spiré, non engendré, à moins qu'on ne présuppose entre la génération et la spi-

(1) L. IV, c. xxiv.

(2) *De Pot.*, q. x, a. 5.

(3) *De process. S. Spiritus*, c. iv; *P. L.* t. CLVIII, col. 292.

(4) *De Pot.*, *loc. cit.*, ad 2.

(5) Ch. xxv. Documents relatifs au concile de Florence. II. Œuvres anticonciliaires de Marc d'Éphèse publiées par M<sup>sr</sup> L. PETIT dans *Patr. Or.* de GRAFFIN-NAU, t. XVII, fasc. 2, p. [255-259].

ration, et entre le Fils et l'Esprit-Saint, la distinction causée par l'opposition de deux affirmations, savoir que le Fils est *spirant*, et que le Saint-Esprit est *spiré* (1).

Sans doute, la doctrine que saint Thomas vient d'exposer n'est pas nécessaire au maintien du dogme, et c'est pourquoi certains scolastiques ont pu l'attaquer, se réservant de prouver le *Filioque* par l'Écriture et la Tradition; mais nous croyons, et la manière dont les orthodoxes la contredisent nous confirme dans ce sentiment, que sa valeur théologique touche au plus intime du mystère de la Sainte Trinité, que la rejeter, c'est se fermer une vue sur le dogme et abandonner une forte position dans la controverse avec les orthodoxes. Leur céder sur ce point, c'est du même coup les fortifier dans tout le reste, et c'est introduire une fissure dans le bloc de la défense catholique. Sans doute, l'argument en question ne les convaincra pas, mais pour y échapper, ils n'auront qu'une ressource, une ressource extrême : celle d'en appeler à l'ineffabilité du mystère de la procession du Saint-Esprit. On sait qu'ils y recourent volontiers. Sur ce terrain, évidemment, on ne peut plus les atteindre.

Un dernier groupe d'objections se résume en celle-ci : Le Saint-Esprit procède parfaitement du Père, il n'a pas à procéder du Fils, et dire que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, c'est enseigner que la procession *a Patre* est imparfaite. De plus, le Saint-Esprit ne saurait procéder aussi du Fils sans contradiction avec son infinie simplicité qui réclame un unique principe. Saint Thomas a plusieurs fois réfuté cette objection qui provient d'une fausse conception de la manière dont est affirmée la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils. Il y répond ainsi dans le *Commentaire « in I Sententiarum »* :

Il faut dire que le Père spire l'Esprit-Saint en toute perfection. Mais toute perfection du Père qui ne répugne pas à sa propriété étant communiquée au Fils, car rien ne les distingue que la relation d'origine, il est nécessaire que, comme il lui communique la perfection de la divinité, il lui communique aussi la perfection de la spiration. Par suite, ce n'est point à cause de l'imperfection du Père que le Fils spire, mais à cause de la perfection du Fils, qui a toute la perfection du Père. Autrement, on pourrait aussi conclure que le Fils n'est pas Dieu ou qu'il ne crée pas (2).

(1) *De Pot.*, q. x, a. 5, corp. art. PÈGUES, *Commentaire de la Somme théologique*, t. I p. 372-373.

(2) Dist. XI, q. i. a. 1, ad ult. Cf. *De Potentia*, q. x, a. 4, ad 20.

La réplique qui se trouve dans la *Somme* est plus précise encore :

De ce que le Saint-Esprit procède en toute perfection du Père, non seulement il ne s'ensuit pas qu'il soit superflu de dire qu'il procède du Fils, mais c'est absolument nécessaire. Il n'y en a, en effet, qu'une seule vertu pour le Père et pour le Fils; et tout ce qui est du Père doit être nécessairement du Fils, à moins que cela ne répugne à la propriété de la filiation (1).

Quant à la simplicité du Saint-Esprit, elle est garantie par l'unité d'essence du Père et du Fils (2) d'où provient leur unique vertu spirative.

Ce ne sont pas là, sans doute, toutes les objections théologiques des Grecs contre le *Filioque*, mais ce sont les principales. Les autres s'y ramènent ou les supposent. Saint Thomas ne les introduit pas comme venant des Grecs; aussi leur trouve-t-on sous sa plume un tour plus scolastique, mais la solution qu'il fournit peut également leur convenir. Dans son ouvrage *Contra errores Graecorum*, il laisse de côté les discussions de raison théologique, et c'est sur le seul terrain de l'Écriture et de la Tradition, autorité communément reçue et revendiquée de part et d'autre, qu'il se maintient. Nous nous abstenons d'examiner les arguments qu'il en tire, et nous nous contenterons d'exposer très brièvement les solutions qu'il donne aux difficultés des Grecs dans ce domaine.

À l'argument scripturaire basé sur le texte joannique, *Spiritus veritatis qui a Patre procedit*, saint Thomas fait la réponse commune, savoir, que tout ce qui est dit du Père dans l'Écriture, même par mode exclusif, doit être dit du Fils, excepté s'il s'agit de ce qui cause la distinction des personnes. Ce principe est corroboré par les textes traditionnels : celui de saint Jean, xvii, 3 : *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum*; celui de saint Matthieu, xi, 27 : *Nemo novit Filium nisi Pater, et nemo novit Patrem nisi Filius et cui voluerit Filius revelare*. Le premier n'exclut pas le Fils ni le Saint-Esprit de la véritable divinité, et le second n'exclut pas le Saint-Esprit de la connaissance du Père et du Fils. À l'objection tirée de la prohibition du concile d'Ephèse d'introduire un nouveau symbole ou d'ajouter à celui de Nicée, notre docteur répond que ce symbole contient sans doute suffisamment la foi catholique, mais qu'à cause des hérésies les conciles subséquents ont dû l'expliquer. Ce que les conciles ont pu faire, le

(1) I<sup>a</sup> pars., q. xxxvi, a. 2, ad 6.

(2) *De Pot.*, loc. cit., ad 19.

Pontife romain le peut aussi, à qui les conciles sont soumis. Cette réponse, péremptoire dans une chaire d'enseignement scolastique, était inopérante sur les Grecs. Saint Thomas en ajoute une autre, qui les atteint mieux. Le concile de Chalcédoine, dit-il, a approuvé les lettres synodiques de saint Cyrille à Nestorius : or, dans l'une d'elles, il est écrit que l'Esprit-Saint « découle du Fils, comme il découle aussi du Père. Sans doute, saint Cyrille a dit *découle* : *profluit*, et non pas *procède*, mais cela ne fait rien, parce que, procéder étant le terme le plus général pour exprimer l'origine, il s'ensuit que ce qui est envoyé, ou découle, ou sort, nécessairement procède » (1). Il est à noter ici que la version dont se servait saint Thomas était plus exacte que la vulgate, qui a : *procedit*, car le texte grec porte : *παρ' αὐτοῦ προρρέται, καθάπερ ἀμέλει ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ πατρός* (2).

Quant aux objections patristiques, on n'en rencontre qu'une seule de précise dans saint Thomas, et elle y apparaît plusieurs fois. C'est le fameux texte de saint Jean Damascène : *Spiritum Sanctum ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus; ex Filio autem Spiritum non dicimus, Spiritum vero Filii nominamus* (3). Dans son *Commentaire sur les sentences*, saint Thomas juge sévèrement cette parole du docteur grec : *Ad tertium dicendum, quod Damascenus in hac parte non creditur*. Toutefois, ajoute-t-il, il ne nie pas qu'il soit du Fils, mais il dit qu'il ne le concède pas, parce que chez eux la chose était encore en doute (4). Dans le *De Potentia* (5) et ensuite dans la *Somme théologique* (6), il expose comment cette erreur n'a pas saint Jean Damascène pour auteur, mais qu'elle remonte à Théodoret, qui met sur le compte de saint Cyrille des paroles qu'il n'a pas dites. Saint Jean Damascène n'a fait que suivre cette opinion de Théodoret. Aussi il ne faut pas s'arrêter à son sentiment : *eius sententiæ non est standum*. Saint Thomas a donc cru à l'erreur de saint Jean Damascène. Cependant, il ne le condamne pas absolument : il rapporte le jugement de plusieurs qui pensent que, si le Damascène ne confesse pas que le Saint-Esprit est du Fils (*a Filio*), du moins il ne le nie pas non plus en vertu de ses paroles (7). Dans un autre

(1) *De Pot.*, q. x, a. 4, ad 13.

(2) *P. G.*, t. LXXVII, col. 117-118.

(3) Cf. *P. G.*, t. XCIV, col. 83r.

(4) *In I Sent.*, dist. XI, q. 1, a. 1, ad 3.

(5) *Q. x, a. 4, ad 24.*

(6) *I p.*, q. xxxvi, a. 2, ad 3.

(7) *Ibid.*

endroit du *De Potentia*, il dit que le Damascène, en confessant que le Saint-Esprit est l'Esprit du Fils, donne à entendre que son origine vient en quelque manière du Fils, *dat intelligere quod origo Spiritus aliquo modo sit a Filio* (1).

Le texte du docteur grec ne met en jeu qu'une question de terminologie. Saint Thomas, nous le verrons dans notre seconde partie, a su reconnaître qu'il pouvait y avoir dans l'expression du dogme sur la procession du Saint-Esprit une différence de terminologie. Il est étonnant qu'il n'ait pas appliqué cette vue au texte incriminé. Ce qui est plus étonnant encore, c'est qu'il n'ait pas employé pour l'expliquer cette autre expression familière au docteur grec : le Saint-Esprit procédant du Père par le Fils, ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐκπορευόμενον. Il y a en particulier un passage de cet auteur qui a extrêmement embarrassé les ennemis de l'union après le II<sup>e</sup> concile de Lyon, c'est celui où le Père est appelé : Λόγου γεννήτωρ καὶ διὰ Λόγου προβολεὺς ἐκφαντορικοῦ Πνεύματος. Ce texte, ainsi que le précédent, se trouve dans le même ouvrage et à quelques pages de distance de celui qui a servi d'objection (2). Comment se fait-il que saint Thomas ne l'utilise pas? L'aurait-il ignoré? Ce problème est sans doute connexe à celui des sources patristiques du saint docteur. N'aurait-il connu certaines d'entre elles, et saint Jean Damascène en particulier, qu'au moyen de florilèges? ou n'aurait-il possédé que des traductions tronquées? Nous posons la question sans la résoudre.

## 2. Les différences de terminologie.

On n'ignore pas combien les différences d'expression dans la même doctrine ont, aux premiers siècles, jeté de troubles dans l'exposition des principaux mystères de notre religion. Si cette difficulté existait entre les usagers d'une même langue, elle se trouvait naturellement accrue entre théologiens de langues différentes. On ne devait donc pas, en rendant d'une langue dans une autre l'exposition d'un dogme, calquer exactement les mêmes expressions, mais choisir des termes d'un usage équivalent. Saint Thomas a bien connu cette loi : *multa quae bene sonant in lingua graeca, dit-il, in latina fortassis bene non sonant, propter quod eandem fidei veritatem*

(1) *De Pot.*, q. x, a. 5, ad 15.

(2) *P. G.*, t. XCIV, col. 818 D et 819 A.

*aliis verbis Latini confitentur et Graeci*, et après avoir cité l'exemple de la terminologie trinitaire où, pour rendre l'*hypostasis* des Grecs, c'est *persona*, et non pas *substantia* qu'il faut employer, il ajoute : *Nec est dubium quin etiam simile sit in aliis multis*, et formule en ces termes la règle d'or de toute traduction : *Ad officium boni translatoris pertinet ut, ea quae sunt catholicae fidei transferens, servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguae in quam transfert* (1). Jusqu'à quel point saint Thomas a-t-il observé cette règle? Nous pouvons répondre qu'il s'y est conformé assez pour éviter de donner un sens hétérodoxe à des expressions dont le calque latin était à réprover, pas assez cependant pour leur rendre une pleine justice.

A) LES TERMES. — 1<sup>o</sup> Αἰτία — *causa*. Le terme de αἰτία est communément employé par les Pères grecs pour exprimer le rapport d'origine du Père aux deux autres personnes. Les traducteurs latins, et saint Thomas à leur suite, l'ont rendu par celui de *causa*. Tout en exposant *reverenter* cette expression, notre Docteur trouve d'excellentes raisons pour l'éloigner de l'usage latin et lui préférer le mot *principium*, qui a l'avantage, entre autres, d'exprimer la consubstantialité (2).

*Apud Latinos non est consuetum quod Pater dicatur causa Filii vel Spiritus Sancti, sed solum principium vel auctor.*

*Auctor* : Saint Thomas a rencontré le mot exact et qui rend le mieux le sens de αἰτία, et il est à remarquer que quand il veut exprimer d'une manière abstraite le rang d'origine que la paternité donne au Père sur le Fils, c'est *auctoritas* qu'il emploie au lieu de *principalitas* qu'appellerait le mot *principium*. Une des raisons qui lui font préférer à tout autre le terme de principe pour l'appliquer au Père, c'est son extension : car c'est un axiome de notre docteur qu'il vaut mieux, quand il s'agit de formuler le dogme, choisir des expressions qui gardent leur sens propre, et pour cela, les prendre parmi les plus communes possibles : les concepts les plus extensifs sont les plus aptes à être appliqués à Dieu. Or, *causa* est un terme

(1) *Contra errores Graecorum, Prooemium*. Il faut noter ici que le terme *causa* avait chez les Pères de l'Eglise latine la même signification étendue que l'αἰτία des Grecs, et que c'est à saint Anselme que nous devons la détermination qu'il a maintenant et que l'usage a consacrée.

(2) *Op. cit.*, l. I, c. 1; *Comm. in I Sent.*, dist. XII, q. 1, a. 2, ad 1.

dont l'acception est si restreinte, qu'il doit être ici détourné dans un sens impropre, si on ne veut pas qu'il signifie une hérésie. L'axiome doit être pesé. On peut se demander, en particulier, s'il n'expose pas à rendre insuffisamment toute la richesse de l'être divin. Dans le cas présent, et sans donner au mot  $\alpha\lambda\eta\lambda\alpha$  la valeur de notre *causa*, il est clair qu'il dit avec plus de précision ce qui convient au Père que le mot *principium*. Celui-ci, trop général, n'éveille que l'idée de commencement, en quelque ordre que ce soit.  $\text{Α}\lambda\eta\lambda\alpha$  précise, et signifie *principium existendi, ratio existendi*: il indique une *activité* source d'existence, et employé sous la forme de  $\alpha\lambda\eta\lambda\omega\varsigma$ , comme cela se pratique fréquemment chez les Grecs, il signifie l'activité d'une personne, ou mieux une personne source active d'existence. On ne saurait mieux le rendre, avons-nous dit, que par le terme latin de *auctor*.

2°  $\text{Α}\rho\chi\eta$  — *principium*. Saint Thomas donne au mot *principium* une extension plus grande que celle que les théologiens grecs donnent au mot  $\alpha\rho\chi\eta$ . Par ce terme, ceux-ci entendent une origine toute première, qui n'a pas d'origine, du moins dans le même ordre. Pour saint Thomas, un même peut être d'un principe et être principe: *esse principium non est contrarium ei quod est esse a principio, nisi intelligatur respectu eiusdem* (1), et même, après avoir expliqué comment le Saint-Esprit procède par le Fils, il affirme catégoriquement: *Semper illud per quod aliquid producitur est principium eius quod producitur* (2). Par cette seule différence d'acception d'«  $\alpha\rho\chi\eta$  » et de *principium*, on peut se faire une idée de la difficulté que Grecs et Latins avaient à se comprendre.

3°  $\text{Ε}\xi$  — *ab*. Saint Thomas traduit habituellement par la particule *ab* l'idée que les Grecs expriment par  $\epsilon\acute{\xi}$  ou  $\epsilon\acute{\zeta}$ . Il semble que c'est chez lui le terme technique pour exprimer la procession. Malheureusement, il ne nous indique point l'expression grecque à laquelle il le fait répondre. Quand il veut nous en parler, il le fait à travers le latin *a*, et du reste, ce qu'il en dit convient tout à fait bien, à la particule  $\epsilon\acute{\zeta}$  des Grecs.

*Dicitur (Spiritus) proprie procedere a Patre, maxime cum haec praepositio « a » apud Graecos notet relationem ad primam originem : unde apud eos non dicitur, quod lacus sit a rivo, sed quod est a fonte; et inde est etiam quod non concedunt quod Spiritus Sanctus sit a Filio, sed a Patre* (3).

(1) *De Pot.*, q. x, a. 4, ad 6.

(2) *Ibid.*, corp. art.

(3) *In I Sent.*, dist. XII, q. 1, a. 2, ad 3.

C'est bien là, en effet, le sens le plus habituel de ἐκ chez les Grecs. *Apud eos* indique par contre-coup que, *apud nos*, la préposition *a* n'a pas la même signification précise : d'où nouvelle source de malentendus entre Grecs et Latins. Ici, du moins, elle est aperçue, et saint Thomas met pied sur le terrain de compréhension mutuelle où aurait dû toujours se tenir la controverse sur la procession du Saint-Esprit. Mais telle est l'emprise des conceptions latines que tout aussitôt il l'abandonne quand il ajoute :

*Nihilominus tamen, c'est-à-dire malgré ce sens que les Grecs attachent à la particule a (= ἐκ), non est dicendum quin etiam a Filio proprie procedat, qui cum Patre est unum principium Spiritus Sancti. Non autem sic rivus et fons sunt unum principium lacu.*

Assurément, au sens latin de *a*, et de *procedere* et de *principium*, mais non au sens grec de ἐκ, de ἐκπορεύεσθαι et de ἀρχή. Louable effort, inachevé.

4° Ἐκπορεύεσθαι — *procedere*. L'expression grecque ἐκπορεύεσθαι, qui contient la préposition ἐκ, signe habituel de l'origine sans origine, du principe sans principe, est le verbe propre correspondant à cette idée. Saint Thomas ne s'en est pas douté; le latin *procedere*, en effet, d'après l'explication même qu'il en donne, n'indique pas cette nuance : il est au contraire en dehors de toute nuance.

*Verbum enim processionis inter omnia quae ad originem pertinent, magis invenitur esse commune, et minus modum originis determinare (1).*

Fidèle à son principe que les choses divines doivent être traduites par les termes les plus généraux, le docteur latin s'étonne que les Grecs ne veuillent point l'employer, bien que, dit-il, ils se servent d'autres expressions synonymes, comme *esse, existere, spirari, emanare et profluere a Filio*. C'est que, précisément, ces expressions ne contenaient point la nuance particulière qui est propre au terme ἐκπορεύεσθαι, et qui empêche de s'en servir au sujet du Fils. Jean Beccos lui-même, dont on ne peut suspecter l'orthodoxie, s'en est toujours abstenu. L'équivalence semble tellement évidente à saint Thomas qu'il va jusqu'à accuser les Grecs d'ignorance ou de mauvaise foi (2). C'est donc au sujet des termes ἐκπορεύεσθαι et *procedere* que le malentendu entre Grecs et Latins est le plus

(1) *Contra errores Graecorum*, I. II, c. xvi.

(2) I p., q. xxxvi, a. 2, corp. art.



flagrant, et comme il porte sur l'expression même de l'origine du Saint-Esprit, c'est là aussi qu'il est le plus regrettable. Ajoutons encore que saint Thomas, et les Latins en général, à cause du sens large qu'a chez eux le terme de *processio*, l'appliquent aussi à la génération du Fils, au lieu que les auteurs grecs réservent expressément le terme d'ἐκπόρευσις à l'Esprit-Saint. Nouvelle cause de malentendu.

5<sup>o</sup> Προβάλλειν, προβολεύς (*projicere, projector*) — *Spirare, spirator*. Tels sont les termes employés dans l'une et l'autre langue pour exprimer la procession du Saint-Esprit d'une manière active. Les termes latins sont de sens plus étendu et peuvent convenir aussi bien au Fils qu'au Père : aucune idée d'origine première n'y est impliquée. Les termes grecs, eux, ont le même sens restreint que leur corrélatif ἐκπορεύεσθαι et ne conviennent qu'au principe absolument premier, ἀναρχον, ἀναίτιατόν. C'est pourquoi on ne les voit jamais appliqués qu'au Père.

B) FORMULES. — 1<sup>o</sup> Μία ἀρχή ou αἰτία, εἰς αἴτιος — *unum principium*. Le sens de ces formules est déterminé par celui de ἀρχή, αἰτία-αἴτιος et *principium* : Quand les Grecs disent : μία ἀρχή, comme par ce mot ils entendent une source d'être absolument première, ils restreignent forcément cette expression au Père, qui seul n'a pas d'origine, et ne peuvent concevoir qu'on l'applique également au Fils qui n'est pas sans origine. Il faut dire la même chose de αἰτία, ce dont l'activité n'a pas d'origine, et encore plus de αἴτιος qui exprime la même idée, mais au mode personnel : ils ne peuvent s'appliquer qu'au Père. De plus, l'expression μία ἀρχή, qui signifie que le Père est seul principe du Saint-Esprit, signifie aussi : il n'y a qu'un principe dans la Trinité, un seul absolument premier, d'où procèdent les autres. Or, le Fils n'est pas absolument premier : il a son ἀρχή, son αἴτιος. On ne peut donc le nommer μία ἀρχή avec le Père. Sans doute, ce n'est pas en ce dernier sens que les Latins disaient que le Fils est un seul principe avec le Père, mais uniquement par rapport au Saint-Esprit. Mais cela même portait atteinte à la formule grecque, car celle-ci avait un sens absolu : c'est de toute façon que le Père est μία ἀρχή, et s'il ne l'est pas, lui tout seul, du Saint-Esprit, il ne l'est plus absolument. Cette position s'explique naturellement par la signification indiquée plus haut de ἀρχή et αἴτιος.

Chez les Latins, le sens plus étendu du mot *principium* permet de l'appliquer au Fils bien qu'il ait lui-même pour principe le Père.

Que si cependant on ne peut dire qu'il y a deux principes, mais un seul, c'est ce que le mot principe n'affecte pas directement la personne, comme chez les Grecs, mais signifie en premier lieu la forme ou propriété, source de l'action. *Omnis actus*, dit saint Thomas, *refertur ad duo originaliter, scilicet ad agentem, et ad principium actionis. Agens autem est ipsum suppositum, et principium actionis est aliqua forma in ipso, vel substantialis, vel accidentalis* (1). On le voit, il y a une distinction établie entre *suppositum et principium*. Le *principium* de la procession du Saint-Esprit, c'est, directement, la vertu spirative commune au Père et au Fils. C'est à cause de cette communauté et parce qu'en Dieu il n'y a point de distinction entre la personne et sa propriété que l'on peut dire que le Père et le Fils sont un seul principe : *Pater et Filius... sunt unum principium Spiritus Sancti propter unitatem proprietatis significatae in hoc nomine, principium* (2). Et : *Cum dicitur : Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, designatur una proprietas, quae est forma significata per nomen* (3). C'est à cause de l'unique propriété de vertu spirative, cause de l'unique spiration, que l'on doit dire que le Père et le Fils sont *unus spirator Spiritus Sancti*, ainsi que nous avons vu.

En résumé, ἀρχή, αἰτία, αἴτιος signifient exclusivement la source primordiale de tout être dans la Trinité, et par suite ne peuvent être dits que d'une seule Personne, à l'exclusion de toute autre. Le latin *principium* peut avoir ce sens restreint et alors évidemment ne convient qu'au Père; mais il peut aussi désigner la cause prochaine de la spiration, qui est la vertu spirative : et celle-ci étant commune au Père et au Fils, il s'ensuit qu'ils peuvent être dits *unum principium Spiritus Sancti*. Nous verrons un peu plus loin, à propos de la formule de la procession, comment saint Thomas a reconnu implicitement la manière de voir des Grecs.

2<sup>o</sup> Δι' Υἱοῦ (*per Filium*) — *ex Filio*. Les Pères grecs ont conçu la Trinité comme un diagramme en ligne droite, parce qu'ils étaient portés à considérer l'ordre d'origine plutôt que l'égalité des personnes. Ils ont exposé cet ordre par la formule ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ Πνεῦμα ἐκπορεύεται. Les Latins, ayant davantage fixé leur attention sur l'égalité des personnes, ont exprimé les rapports d'origine du Saint-Esprit au Père et au Fils par l'expression *ex Patre et ex*

(1) *In I Sent.*, dist. XI, q. 1, a. 2.

(2) *I p.*, q. xxxvi, art. 4, corp. art.

(3) *Ibid.*, ad 2.

*Filio Spiritus procedit.* Comme il est impossible de trouver une expression unique qui rende cette double nuance, les deux formules se complétaient très heureusement, et chacune suppléait à l'indigence de l'autre. Loin de les opposer, saint Thomas reconnaît ce que la formule *per Filium* renferme de sens et de vérité propre, et, de plus, montre qu'elle ne peut se comprendre qu'au moyen de la formule *ex Filio*, en exposant une belle doctrine de la médiation qui est possible dans la Trinité.

Saint Thomas présente d'abord les divers emplois du mot *per*. Ou bien ce mot désigne ce qui est cause de l'action, en tant qu'elle sort de l'agent, savoir, ce qui est cause que l'agent agit, ou cause finale : l'ouvrier travaille *par amour du lucre*, ou cause efficiente ou motive : il agit *par ordre d'un autre*, ou cause formelle : il opère *par son art* ; ou bien il désigne ce qui est cause de l'action, en tant qu'elle se termine à l'effet : l'ouvrier agit *par le marteau*. Ainsi donc, la proposition *per* peut signifier la raison d'agent premier (*auctoritas*), tantôt *in recto*, comme dans le dernier cas où l'agent premier, l'ouvrier, est le sujet du verbe, tantôt *in obliquo*, comme dans l'exemple cité plus haut : l'ouvrier agit *par ordre d'un autre*, où l'agent premier, cet *autre*, est placé grammaticalement dans la dépendance de *per*. Saint Thomas emploie aussi ce double exemple : le roi agit par le bailli, et le bailli agit par le roi. L'expression : le Père respire l'Esprit par le Fils, qui égale celle-ci : le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, appartient, ne peut appartenir qu'au premier genre et signifie que le Fils a reçu du Père de respirer le Saint-Esprit (1). Il ne faut pas croire cependant que l'action du Fils serve d'intermédiaire à l'action du Père dans la spiration du Saint-Esprit. Saint Thomas nous met en garde contre cette grossière erreur.

En toute action, on peut considérer deux choses : le suppôt qui agit et la vertu par laquelle il agit : ainsi le feu chauffe par sa chaleur. Si donc dans le Père et le Fils on considère la vertu par laquelle ils respirent l'Esprit-Saint, il n'y a pas de place ici pour un intermédiaire, parce que cette vertu est une et identique. Mais si nous considérons les personnes mêmes qui respirent, de ce chef, comme le Saint-Esprit procède, par une procession commune, du Père et du Fils, nous dirons qu'il procède *immédiatement* du Père, en tant qu'il est de lui, et *médiatement*, en tant qu'il est du Fils. Et c'est ainsi qu'il est dit procéder du Père par le Fils (2).

(1) 1<sup>o</sup> p., q. xxxvi, art. 3.

(2) *Ibid.*, ad 1.

L'unité de vertu et d'action spirative est ce qui empêche aussi de considérer le Fils comme un instrument du Père ou de dire que le Saint-Esprit procède davantage du Père que du Fils (1). Toute la médiation consiste donc dans l'ordre de nature des personnes (2), savoir, que le Fils est du Père, et le Saint-Esprit est du Père et du Fils; le Saint-Esprit ne serait pas du Père et du Fils, si le Fils n'était du Père, ou plus simplement : la procession du Saint-Esprit dépend de la génération du Fils. Sans celle-ci, celle-là ne serait point. Il y a un ordre entre les spirants, il n'y en a pas dans la spiration elle-même, qui est une, simple, identique, indivisible. Pour saint Thomas donc, la formule *per Filium* n'a de vérité que si elle est expliquée par la formule *ex Filio*. Supprimée la communauté de vertu et d'action spirative dans le Père et le Fils, l'expression *per Filium* est réduite à signifier que le Fils est un pur instrument du Père dans la production du Saint-Esprit. La parfaite équivalence doctrinale des deux formules est si évidente aux yeux de notre docteur que, pour lui, ceux qui, admettant que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, refusent de dire qu'il procède du Fils, ne savent ce qu'ils disent, *propriam vocem ignorant* (3). Il aurait pu ajouter que si l'expression *ex Filio* ou *a Filio* (au sens latin assurément) est nécessaire à l'expression *per Filium* pour en garder l'orthodoxie, celle-ci n'est pas moins nécessaire à celle-là. *Ex Filio* empêche *per Filium* de signifier une cause instrumentale, mais *per Filium* empêche *ex Filio* de signifier un second principe. Il faut les joindre ensemble pour avoir une expression plénière du dogme de la procession du Saint-Esprit. Les deux formules, en s'embrassant, s'éclairent l'une l'autre. Les Latins ont approuvé la formule grecque et en ont enrichi leur théologie. Les Grecs ont repoussé la formule latine. Si c'est en vue du sens particulier de ἐκπορεύεσθαι ἐκ qu'ils l'ont fait; si, en niant l'équivalence de ἐξ Υἱοῦ et de δι' Υἱοῦ, ils ont entendu seulement dire par là que jamais δι' Υἱοῦ ne pourra signifier que le Fils est la source primordiale du Saint-Esprit, comme l'est le Père, personne certes ne le leur reprochera. Mais n'ont-ils pas tort de condamner les Latins qui se servent précisément de la formule grecque pour éclairer la leur, et d'anathématiser ceux des Grecs qui, voyant dans

(1) *Ibid.*, ad 2.

(2) *In I Sent.*, dist. XII, q. 1, a. 1.

(3) *De Pot.*, q. x, a. 4, c., circa finem.

cette explication une garantie de l'orthodoxie latine, ont tenté courageusement la restauration de l'unité religieuse ?

La difficulté élevée contre ladite équivalence de ἐξ Υἱοῦ et de δι' Υἱοῦ était celle-ci : Si ἐξ et διὰ s'équivalent, on pourra aussi bien dire : le Saint-Esprit procède du Fils par le Père, que : le Saint-Esprit procède du Père par le Fils ; or, cette dernière formule est inadmissible. Saint Thomas a connu cette objection. Sans doute, il n'a pas vu le malentendu terminologique qui s'y cachait, mais il n'est pas sans intérêt de connaître la réponse qu'il y fait, car, en même temps qu'elle précise la doctrine, elle justifie pleinement l'échange par les Latins de *procedere per* et de *procedere ex* au sujet du Fils, cette dernière expression n'ayant pas chez eux le sens restreint qu'a son correspondant grec : ἐκπορεύεσθαι ἐκ. La voici, résumée :

L'équivalence de *ex* et de *per* au sujet du Fils entraînerait la même équivalence au sujet du Père (et ainsi l'on pourrait dire : le Saint-Esprit procède du Fils par le Père), si l'expression *per Filium* signifiait qu'il y a dans le Fils une vertu spirative distincte de celle du Père et mue par elle, car l'autorité du Père pourrait encore être marquée *in obliquo* : *per Patrem* signifierait alors que la vertu du Fils n'obtient son résultat qu'à cause de la vertu du Père, agent premier. Mais comme la vertu spirative est une et identique dans le Père et le Fils, l'autorité du Père ne peut pas être indiquée de cette manière ; mais seulement *in recto* : Le Père spire l'Esprit-Saint par le Fils, ou ce qui est la même chose : le Saint-Esprit procède du Père par le Fils. On ne peut donc conclure que l'équivalence de *per* et de *ex* au sujet du Fils entraîne la même équivalence au sujet du Père : *per Filium* peut se traduire par *ex Filio*, à cause de la vertu spirative qui lui est commune avec le Père, mais *ex Patre* ne peut se traduire par *per Patrem*, car cela détruirait l'autorité qui est dans le Père. En d'autres termes, si le Fils spirait l'Esprit-Saint par une vertu distincte de celle du Père et mue par elle, le Père serait le *moyen* de la spiration du Saint-Esprit dans cet ordre de vertus, et l'on pourrait dire : le Saint-Esprit procède *par le Père*, et l'autorité du Père serait signifiée *in obliquo*, mais comme il n'y a qu'une vertu spirative identique pour le Père et le Fils, il n'y a pas de place dans cet ordre de vertus pour une *médiation* : il est donc impossible que le Père soit *moyen*, et par suite de dire : Le Saint-Esprit procède *par le Père*. Une seule médiation reste donc possible : celle des personnes, entre lesquelles

il y a un ordre d'origine : le Fils est du Père, et le Saint-Esprit est du Père et du Fils (1).

*In Patre et in Filio non est accipere distinctionem quantum ad principium operationis, quia illud est idem in utroque, scilicet divina potentia; sed solum quantum ad operantes, qui sunt ad invicem distincti. Et ideo cum in Patre sit auctoritas, dicitur Pater operari per Filium, et nullo modo Filius per Patrem. Inde est etiam quod secundum aliquem modum Filius est medium in operatione Patris, sed Pater nullo modo in operatione Filii* (2).

Les explications par lesquelles saint Thomas attire le *per Filium* des Grecs à signifier l'*ex Filio* des Latins ne doivent pas faire conclure au remplacement de la première formule par la seconde, car la propriété de la langue grecque n'y trouverait pas son compte. Il suffit que dans l'une comme dans l'autre soit exprimé le rapport d'origine du Saint-Esprit au Fils. Ce rapport est suffisamment traduit dans l'expression grecque δι' Υἱοῦ ἐκπορεύεται et le serait trop, peut-on dire, si on lui substituait le décalque du latin : ἐξ Υἱοῦ ἐκπορεύεται (3).

3<sup>o</sup> Ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐκπορεύεται — *ex Patre Filioque procedit*. Ce qui ressort à première vue de la comparaison de ces deux formules, c'est que la première établit une hiérarchie entre le Père et le Fils dans la production du Saint-Esprit, tandis que la seconde exprime entre eux une égalité. Dans son *Commentaire « in I Sententiarum »*, saint Thomas, sans penser à la formule grecque, mais seulement à certaines expressions de Pères latins, a un article où est posée cette question : *Utrum Spiritus sanctus magis procedat a Patre quam a Filio* (4)? La réponse, évidemment, est négative : la raison en est que le Père et le Fils sont *un seul principe* du Saint-Esprit et que là où il y a unité, il ne saurait y avoir de plus et de moins. Les expressions patristiques qui donnaient occasion à l'article étaient un texte de saint Augustin portant que le Saint-Esprit procède *in principaliter* du Père, et un autre de saint Jérôme (aujourd'hui reconnu apocryphe) où il est dit qu'il en procède *proprie*. Saint Thomas explique le premier dans le sens de saint Augustin lui-même et de Pierre Lombard.

(1) I p., q. xxxvi, a. 3, ad 4; *In I Sent.*, dist. XII, q. 1, a. 3.

(2) *In I Sent.*, *ibid.*, ad 4.

(3) Il est bien entendu que dans la profession exigée pour le retour des Grecs orthodoxes à l'unité catholique, l'expression ἐξ Υἱοῦ ἐκπορεύεται est restreinte à signifier uniquement le *Filioque* des Latins.

(4) Dist. XII, q. 1, a. 2.

*Spiritus Sanctus dicitur esse principaliter a Patre, quia in Patre est auctoritas spirationis, a quo etiam habet Filius virtutem spirativam, et non propter aliquem ordinem vel gradum prioritatis vel posterioritatis Patris et Filii* (1).

C'est à ce propos qu'il avertit que la préposition *a* signifie chez les Grecs un rapport *ad primam originem*. Il dit encore plus brièvement « *principaliter* » *non dicit gradum virtutis, sed ordinem originis, quia a Patre Filius habet quod Spiritum spiret*. Par ces explications, saint Thomas rejoint l'expression grecque ἐκ Πατρὸς δὲ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι. Quant à l'autre texte attribué à saint Jérôme, Pierre Lombard l'avait justifié par cette raison : *hoc Pater habet a se, non ab alio, ut de ipso sit et procedat Spiritus Sanctus; Filius autem non a se, sed a Patre hoc habet, ut de ipso sit et procedat Spiritus Sanctus*. Saint Thomas ne rejette pas cette explication, mais ne voudrait pas qu'on dise que le Saint-Esprit ne procède pas proprement du Fils. Car le terme procéder ayant pour lui sur tous ses synonymes la signification la plus étendue, doit pouvoir convenir avec autant de propriété au Fils qu'au Père. La pensée de Pierre Lombard est là-dessus plus proche de la conception grecque.

Notons enfin que l'*auctoritas* du Père dans la procession du Saint-Esprit est indiquée de quelque manière dans la formule latine : *ex Patre Filioque procedit*, par l'ordre même où ces deux personnes sont nommées. Cet ordre nécessaire et toujours observé signifie que du Père provient la vertu spirative que le Fils possède en commun avec lui. On ne peut l'intervertir sans détruire cette *auctoritas* et sans introduire par là même deux principes distincts du Saint-Esprit.

∴

Les différences de terminologie que nous avons rappelées et dont saint Thomas et tous les Latins de son temps ne pouvaient avoir conscience sont la raison des objections des Grecs contre le *Filioque* exposées dans la première partie de notre étude. Elles sont faites dans un état d'esprit où la procession, ἐκπορεύεσθαι, est entendue au sens restreint de : venue d'un principe premier, absolu et indépendant. Cette manière de concevoir engendre et légitime les deux objections suivantes : 1<sup>o</sup> que la procession *a Filio* signifierait un second principe du Saint-Esprit : cela ressort du sens

(1) *Ibid.*, ad 3.

même de ἐκπορεύεσθαι et de ἀρχή et αἴτιος, qui lui correspondent; 2° que la procession *ex Patre* étant parfaite, la procession *ex Filio* devient inutile et même implique contradiction. Quant à la distinction primordiale de génération et de procession et à l'axiome : Tout en Dieu est ou commun ou strictement personnel, ce sont choses, avons-nous dit, qui, à cause de l'impénétrabilité du mystère divin, ne peuvent être décidées à priori : le sens restreint que les Grecs donnaient au terme ἐκπορεύεσθαι pouvait les conduire légitimement à de telles affirmations. Ainsi donc, les Grecs étaient fondés à présenter les objections susdites : elles avaient dans leur terminologie un sens et une portée. Mais aussi, ce n'était pas le dogme des Latins qu'elles atteignaient, mais seulement l'idée qu'ils en avaient. Ce qu'il eût fallu avant tout, mais personne n'y pensait, c'est de part et d'autre une explication franche et loyale des termes employés, et ensuite la tolérance mutuelle de laisser chaque Église garder son expression traditionnelle du dogme, étant sauve l'unité de foi dans la diversité des langues et des formules. Une seule chose était et demeure essentielle à maintenir, c'est le rapport d'origine du Saint-Esprit au Fils; c'est de reconnaître, de quelque manière qu'on l'exprime, que le Fils n'est pas étranger au Père dans la production du Saint-Esprit, et que, dans cette production, il a en unité avec lui une réelle efficacité. Que cette relation soit traduite par tel ou tel terme, peu importe à priori, bien que cela puisse être imposé par l'autorité suprême. Il suffit, pour que la pensée soit orthodoxe, que cette relation soit reconnue. Les Grecs, par tradition et fidélité littérale à l'Écriture, ont réservé le terme ἐκπορεύεσθαι à la procession *ex Patre*, donnant à ce mot le sens restreint de : provenir d'un principe premier, absolu et sans principe, et ils ont reconnu l'efficacité du Fils au moyen d'autres termes, προγενῆσθαι, ἐκλάμπειν, προχωρεῖν, etc..., et spécialement : ἐκπορεύεσθαι δι' Υἱοῦ. L'hérésie commence là où ce rôle du Fils est rejeté, où tout lien d'origine est rompu entre le Fils et le Saint-Esprit. Tout le reste est querelle verbale et malentendu terminologique. Dirons-nous maintenant que les réponses des Latins, de saint Thomas en particulier, aux objections des Grecs furent inutiles et tombaient dans le vide? Non pas. Tout d'abord, elles avaient une valeur à leurs propres yeux : elles légitimaient la terminologie de leur dogme, en même temps qu'elles aidaient à en pénétrer le contenu. De plus, elles pouvaient agir sur les Grecs de bonne foi, et les amener, en les introduisant dans la conception latine, à juger équi-



tablement d'une formule dogmatique différente de la leur. Quant aux autres, qui n'avaient toute efficacité du Fils dans la procession du Saint-Esprit, ces réponses ne pouvaient rien sur eux, et il suffisait que la logique en fût irréprochable.

#### CONCLUSION

Ce modeste essai nous aura fait voir quelle conciliation est possible entre les Latins et les Grecs au sujet de la procession du Saint-Esprit. En voici les termes : Les Grecs ne reprocheront plus aux Latins comme une hérésie ou une erreur de dire que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, ni de dire que le Fils est principe du Saint-Esprit, car les termes « procéder » et « principe » ont en latin un sens beaucoup plus large que leur correspondant grec et ne signifient point que le Saint-Esprit provient du Fils comme d'un principe à part du Père, comme si le Fils tenait cette perfection de lui-même et non du Père. Les Latins, de leur côté, n'obligeront pas les Grecs à modifier leur manière de s'exprimer traditionnelle, et à dire que le Saint-Esprit ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ou que le Fils est *une ἀρχή* ou *un ἀΐτιος* ou *un προβολεύς* du Saint-Esprit avec le Père, ou que la filiation est une ἐκπόρευσις. Ils pourront et même devront continuer à dire : ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐκπορεύεται. Mais surtout ils devront, car c'est là qu'est l'essence du dogme, conserver à cette expression δι' Υἱοῦ son sens obvie et patristique d'« efficacité réelle » ayant pour résultat non la manifestation, mais l'existence même et la personne du Saint-Esprit. Alors, la même foi sera proclamée dans la diversité des langues et des formules. Cette diversité, loin d'être un défaut, restera une richesse, puisqu'elle permettra d'exprimer des aspects du dogme impossibles à traduire en une seule formule. Et ainsi chaque Église, consciente de l'appui qu'elle donne et de celui qu'elle reçoit, pourra demeurer fidèle à sa formule traditionnelle, et continuer à rendre par là un hommage spécial au visage de la vérité qu'elle s'est accoutumée à contempler.

V. GRUMEL.

