

tendait-il, considère le Fils comme une créature (*ktisma*), et une œuvre (*poiëma*). Il n'est pas « comme le Père selon la substance » (*homoios kat'ousian*) : au contraire, il ne serait pas venu à l'existence si le Père ne l'avait pas créé; et, comme toutes les créatures, il est « muable » (*treptos*) et sujet à transformation (*alloiotos*). Pourtant, l'impiété flagrante que constitue l'adoration d'une créature était dissimulée par le fait que, pour Arius, le Fils n'était pas une créature ordinaire. Il était une créature particulière, « faite pour nous, afin que Dieu puisse nous créer en l'utilisant comme un instrument<sup>5</sup> ». Des qualifications de ce genre ont eu naturellement pour effet d'embrouiller les fidèles et de prolonger la controverse. Après tout, disaient certains, le Christ d'Arius est un être magnifique; et le rôle qu'Arius lui attribue dans la création est confirmé par l'Écriture : « C'est aussi par lui qu'il a créé l'univers » (Hé 1.2). Cependant, en dernière analyse, l'idée que le Fils soit une créature médiatrice sent le gnosticisme, comme s'il était indigne du vrai Dieu de se mêler à la matière pour accomplir l'œuvre salissante de création.

### Nicée : la réponse à l'arianisme

C'est pour combattre l'arianisme que le concile de Nicée a été convoqué en 325. Le parti anti-arien, conduit durant le concile par Alexandre, évêque d'Alexandrie, et ensuite par son successeur, Athanase, était motivé par des préoccupations fondamentalement religieuses; même si d'autres facteurs moins honorables ont pu contribuer à cette motivation. Pour eux, l'avenir de la religion chrétienne était en jeu. Si le Christ n'est pas Dieu, il ne peut pas être la révélation de Dieu. Si le Christ n'est pas Dieu, les hommes n'ont pas été sauvés par Dieu. Si le Christ n'est pas Dieu, les croyants n'ont pas été unis à Dieu. Et par-dessus tout, si le Christ n'est pas Dieu, les chrétiens n'ont aucunement le droit de l'adorer. Et s'ils le font, ils retournent à la superstition et à l'idolâtrie païennes.

Ces préoccupations sont particulièrement claires chez Athanase. Dans son deuxième discours contre les ariens, il fait spécifiquement référence à l'impact sotériologique de l'arianisme :

---

5. Voir *ibid.*, p. 16.

« Si le Fils était une créature, l'homme ne demeurerait pas moins mortel, n'étant pas conjoint à Dieu. Car ce n'est pas une créature qui pourrait conjoindre les créatures à Dieu [...] et ce n'est pas une partie de la création qui pourrait être le salut de la création, ayant besoin elle-même de salut » (*Discours contre les ariens*, II, 69; p. 209). Athanase insistait tout particulièrement sur ce point parce qu'il concevait le salut comme une *theiosis* (« déification »); or l'idée que le Christ ait été une simple créature était fatale à sa doctrine : « De même l'homme n'aurait pas été divinisé, si ce n'eût été le véritable et propre Verbe du Père, issu de lui par nature, qui fût devenu chair. Car telle est la raison pour laquelle une telle conjonction a été réalisée : c'était afin qu'à celui qui appartient par nature à la divinité elle conjoignît celui qui par nature est homme et qu'ainsi fussent solidement assurés le salut et la divinisation de celui-ci<sup>6</sup>. »

Athanase et ses collègues avaient raison de penser que l'arianisme menaçait le cœur du christianisme. Si le Christ n'était qu'une créature, même très élevée, ou une sorte de divinité inférieure (dieu, mais pas le Dieu absolu), alors l'adorer aurait été un acte totalement illégitime. C'est pourquoi le terme *homoousios* (« d'une seule et même essence »), incorporé par le concile dans le communiqué final, était si important. Ce n'est pas seulement un dogme théologique qu'il a permis de sauvegarder, mais c'est le centre même de la piété et du culte de l'Église.

## Une personne distincte

Mais qu'affirme l'Église quand elle dit que le Fils est consubstantiel au Père ?

Elle affirme tout d'abord que le Fils est une personne distincte. Le mot « personne » fait partie de la théologie trinitaire au moins depuis Tertullien. Il y a été introduit à cause de la négation monarchianiste de toute véritable distinction dans la divinité. L'opposant direct de Tertullien, Praxéas, soutenait que l'on ne peut croire en un Dieu unique qu'en disant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont absolument la même personne<sup>7</sup>. C'est la

6. ATHANASE, *Discours contre les ariens*, II, 70, p. 211.

7. TERTULLIEN, *Contre Praxéas*, 2.

même personne qui a envoyé et qui a été envoyée<sup>8</sup>. Par conséquent, c'est le Père lui-même qui est né de la Vierge et qui a souffert sur la croix, d'où le terme de *patripassianisme*<sup>9</sup>. Ainsi, selon Tertullien, Praxéas (qui s'est également fortement opposé à la conception montaniste qu'avait Tertullien de la prophétie) a rendu, à Rome, un double service au diable : il a chassé la prophétie et il a introduit l'hérésie ; il a fait fuir le Paraclet et il a crucifié le Père<sup>10</sup>.

Sabellius, qui a connu son heure de gloire au début du III<sup>e</sup> siècle, a proposé une forme plus sophistiquée de la même hérésie générique : le Père, le Fils et le Saint-Esprit seraient trois modes ou aspects différents d'un seul Dieu indifférencié<sup>11</sup>. En tant que créateur, il est appelé Père ; en tant que rédempteur, il est appelé Fils ; en tant que sanctificateur, il est appelé Esprit. Paul de Samosate, qui a été condamné par le synode d'Antioche en 268, représente encore une autre variante du même thème monarchianiste. Il affirmait que le Logos n'était pas une personne, mais un attribut de Dieu ; Jésus était donc le Fils de Dieu seulement parce que cet attribut (la parole divine) lui avait été donné plus qu'à tous les autres hommes<sup>12</sup>.

À première vue, le terme *homoousios* semble donner des arguments au monarchianisme ; à tel point, d'ailleurs, que Sabellius lui-même l'a utilisé, mettant ainsi dans l'embarras ceux qui ont plus tard défendu l'emploi de ce mot. Pour aggraver encore les choses, le concile d'Antioche (265/266), en condamnant Paul de Samosate, a explicitement rejeté le mot *homoousion*, affirmant qu'attribuer ce titre à Dieu reviendrait à le décrire comme unique et indifférencié, à la fois Père et Fils pour lui-même.

Mais Basile a retourné l'argument en écrivant :

---

8. *Ibid.*, 11.

9. *Ibid.*, 13.

10. *Ibid.*, 1.

11. Voir G.L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, trad. de l'anglais par D. M., Paris, Aubier-Montaigne, 1955, p. 110 et J.N.D. KELLY, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, Cerf, 1968, p. 131.

12. Au sujet de PAUL DE SAMOSATE, voir J.N.D. KELLY, *Early Christian Creeds*, p. 248 ; et G.L. PRESTIGE, *op. cit.*, p. 175-176, 180.

Ce terme corrige aussi l'erreur de Sabellius, car il supprime l'identité des hypostases, et introduit à la perfection l'idée de Personnes. Car rien ne peut être une seule substance avec soi-même ; une chose est une seule substance avec une autre. Ce mot est donc excellent et orthodoxe, définissant comme il le fait le caractère propre des hypostases, et soulignant l'invariabilité de la nature<sup>13</sup>.

Selon les théologiens de Nicée, la distinction entre le Père et le Fils est donc un aspect essentiel de l'idée d'*homoousion*. D'ailleurs cette distinction est affirmée sans ambiguïté par le Symbole de Nicée, qui, avant de déclarer que le Fils est *homoousios* au Père, le décrit comme engendré *du* Père, Dieu *de* Dieu, lumière *de* lumière, et vrai Dieu *de* vrai Dieu ; des expressions qui sont totalement incompatibles avec le sabellianisme.

La théologie latine, telle que la représente Tertullien, a exprimé la distinction entre le Père, le Fils et l'Esprit par l'emploi du mot « personne ». Dieu est un du point de vue de l'essence, et trois du point de vue des personnes<sup>14</sup>. Malheureusement, le contexte de l'utilisation par Tertullien du mot « personne » n'est pas tout à fait clair, et sa position est encore compliquée par le fait que les théologiens de l'Église d'Orient ne disposaient pas d'un équivalent exact. Sous l'influence des Pères cappadociens, la formule qui l'a finalement emporté en Orient confesse que Dieu est un du point de vue de l'*ousia*, et trois du point de vue de l'*hupostasis*. Mais le Symbole de Nicée a semé la confusion quand, en frappant d'anathème la formule arienne (une autre *hupostasis* ou *ousia*), il a utilisé *ousia* et *hupostasis* comme des synonymes. Pour brouiller encore plus les pistes, le mot grec *hupostasis* était l'équivalent étymologique exact du latin *substantia*, pourtant l'orthodoxie grecque a parlé de trois *hypostases* alors que les Latins ont parlé d'une *substance*. Il n'est donc pas surprenant, dans un tel contexte, que les théologiens se soient toujours plaints de l'imperfection du mot « personne » pour distinguer le point de vue selon lequel Dieu est trois du point de vue selon lequel il est un. Beaucoup ont partagé la célèbre lamentation d'Augustin : « Cependant, quand on demande : "Trois quoi ?", les ressources

---

13. BASILE, *Lettres*, LII, 3.

14. TERTULLIEN, *Contre Praxéas*, 7, 24, 25.

verbales humaines souffrent d'une grande indigence. Quoi qu'il en soit, on répond "trois personnes", non pas tant pour dire précisément cela que pour ne pas être réduit au silence<sup>15</sup>. »

Laissons de côté la question du sens originel de *persona* et des raisons qui ont motivé son utilisation; la question qui nous préoccupe est : quelle sorte de distinction cela nous montre-t-il? Karl Rahner a rappelé que l'histoire du mot « personne » ne s'est pas interrompue lors de son introduction dans la théologie, et nous devons être extrêmement prudents afin de ne pas laisser des notions plus tardives (particulièrement la notion moderne de personnalité) orienter notre pensée. Rahner insiste particulièrement sur la nécessité d'éviter l'idée que les trois personnes représentent trois centres de conscience et d'action; il s'agirait pour lui d'une incompréhension hérétique du dogme<sup>16</sup>. Karl Barth partageait le souci de Rahner, affirmant que l'idée d'une triple individualité est difficilement possible sans trithéisme<sup>17</sup>.

Mais la situation n'est pas aussi nette que Rahner et Barth le suggèrent. Si l'on prend l'Écriture comme guide, on peut difficilement ne pas reconnaître que les distinctions au sein de la divinité sont analogues à celles qui existent entre des individus humains. Le Père, le Fils et l'Esprit agissent non seulement les uns *avec* les autres, mais les uns *envers* les autres. Chacun a sa conscience de soi, et chacun a son rôle unique et distinct. C'est en tout cas l'impression que donne le Nouveau Testament, et en particulier les évangiles synoptiques. D'ailleurs, personne n'a démontré de façon plus convaincante que Rahner lui-même, que la Trinité « économique » est la Trinité immanente. Nous ne

---

15. AUGUSTIN, *La Trinité*, V, 10, p. 415. Cf. VII, 11, p. 459-460 : « Pourquoi donc n'appelons-nous pas tous les trois ensemble "une seule personne", tout comme "une seule essence" et "un seul Dieu", mais "trois personnes", alors que nous ne parlons pas de "trois Dieux" ou de "trois essences"? Sinon parce que nous voulons pouvoir utiliser un mot pour désigner ce que nous entendons par Trinité, et ne pas rester cois quand on nous demande : "Trois quoi?", quand nous avons admis qu'il y en avait trois. »

16. K. RAHNER, « Dieu Trinité, fondement transcendant de l'histoire du salut », dans R. Rigenbach, sous dir., *Mysterium salutis. Dogmatique de l'histoire du salut*, trad. de l'allemand par R. Givord, M. Larose, Ch. Müller, vol. 6, *La Trinité et la création*, Paris, Cerf, 1971, p. 67.

17. K. BARTH, *Dogmatique*, I, 1\*\*, Genève, Labor et Fides, 1953, p. 69-70.

devons pas laisser la crainte du trithéisme interférer dans notre analyse des données bibliques.

Dans les récits de la naissance de Matthieu et de Luc, par exemple, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont certainement pas loin d'être trois centres de conscience et d'action. Ni le Père ni l'Esprit ne sont nés de la Vierge, mais le Père et l'Esprit accomplissent des actes qui ne peuvent être attribués au Fils. On pourrait tirer les mêmes conclusions des récits du baptême et de la transfiguration, qui mettent tous deux en valeur les rôles distinctifs des personnes divines. Le récit de la Passion confirme cette conclusion. Le Père donne, le Fils est donné, le Saint-Esprit soutient. Toutes les données vont dans le même sens. Le Christ est conscient d'être Fils et de ce que le Père est *Abba*. Il le prie, reçoit de lui des commandements, le glorifie, vient de lui et retourne vers lui. Les passages les plus réfléchis et didactiques du Nouveau Testament ont la même teneur. La Parole était avec Dieu (Jn 1.1). C'est lui, et non le Père ou le Saint-Esprit, qui était de condition divine, et qui s'est dépouillé lui-même (Ph 2.6-7); et il est celui que le Père a élevé à la plus haute place (Ph 2.9). De même, il est celui qui, une fois son œuvre achevée, remettra la royauté à Dieu le Père (1 Co 15.24).

Ces textes ne nous permettent pas de concevoir la distinction entre le Père et le Fils de façon abstraite ou en des termes autres que personnels. Pour en rendre compte, il ne suffit pas de dire que le Christ est lumière de lumière, ou qu'il se distingue du Père comme la Parole se distingue de Celui qui parle; il ne suffit pas non plus de le présenter (avec Emil Brunner<sup>18</sup>) comme ce que Dieu a à nous dire. Le Père aime le Fils, et le Fils aime le Père; chacun regarde dans les yeux de l'autre avec émerveillement et adoration. Peut-on vraiment décrire cela autrement que comme une relation je-tu? Chacun dit « tu » avec tout son être. Chacun parle, et chacun répond<sup>19</sup>.

Il ne s'agit certainement pas de quoi que ce soit de moins que d'une relation de personne à personne ou même d'agent à agent;

18. E. BRUNNER, *The Mediator*, Londres, Lutterworth Press, 1934, p. 234.

19. Voir M. BUBER, *Je et Tu*, trad. de l'allemand par G. Bianquis, Paris, Aubier-Montaigne, 1981.

mais s'agit-il de quelque chose de plus? Même quelqu'un de méticuleux et de magistral comme Daniel Waterland a pris le risque de dire : « Chaque Personne divine est un Agent personnel intelligent. » Mais il a quand même ajouté : « Mais, dans la mesure où ils existent en une seule substance indivisible, ils ne sont tous ensemble, de ce point de vue, qu'un seul Agent intelligent indivisible<sup>20</sup>. »

### Une filiation éternelle?

Cependant, si l'on admet qu'il y a une véritable distinction personnelle entre le Père et le Fils, peut-on dire que cette filiation est éternelle? Comme le souligne Waterland, les auteurs pré-nicéens sont « plus réservés que leurs successeurs, lorsqu'ils parlent de génération originelle et éternelle; réservés [...] dans les termes, ou la formulation; pas en ce qui concerne la chose elle-même<sup>21</sup> ». C'est la montée de l'arianisme qui a poussé cette question sur le devant de la scène; en effet, plus que la filiation du Christ, c'est sa préexistence éternelle qui a été remise en cause. Pour l'arianisme, le fait même d'être Fils signifiait être venu à l'existence *après* le Père; Arius en déduisait que le Christ était une créature faite dans le temps, et à partir de rien : « Il y a eu un temps où il n'était pas. » Contre cela, le symbole de Nicée a souligné que le Fils a été engendré, et non fait, qu'il a été engendré de l'essence même du Père, qu'il est seul engendré et qu'il a été engendré de toute éternité. Les Pères nicéens ont également frappé d'anathème la formulation arienne. En particulier, l'idée que le Fils ait été engendré d'une autre *hypostasis* ou *ousia*; et qu'« il n'existait pas avant d'avoir été engendré ». Après Nicée, l'idée de filiation éternelle est devenue la doctrine officielle de l'Église, et elle est bien présente dans les écrits d'Athanase, de Basile, de Grégoire de Nazianze, de Grégoire de Nysse et d'Augustin.

Il y a eu, cependant, des théologiens qui, tout en croyant fermement en la divinité éternelle du Logos, se sont demandés s'il

---

20. D. WATERLAND, *Eight Sermons in Defence of the Divinity of Our Lord Jesus Christ*, Oxford, 1815, p. LV.

21. D. WATERLAND, *Works*, I, II (*A Defence of Some Queries*), Oxford, 1822, p. 96.

était aussi éternel en tant que Fils. C'était par exemple la position du professeur Moses Stuart, d'Andover, dont la négation énergique de la filiation éternelle a poussé Richard Treffrey à publier son *Inquiry into the Doctrine of the Eternal Sonship of our Lord Jesus Christ* (*Étude de la doctrine de la filiation éternelle de notre Seigneur Jésus-Christ*), en 1837. Il y a eu aussi un débat sur cette question parmi les baptistes anglais, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, suscitant, entre autres, une intéressante contribution de J. Philpott, intitulée *The True, Proper and Eternal Sonship of the Lord Jesus Christ, the Only Begotten Son of God* (1861 ; *La filiation vraie, juste et éternelle du Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu seul engendré*). Parmi les auteurs plus récents, John MacArthur soutient que bien que le Christ ait toujours été Dieu, il n'a pas toujours été Fils. Il est devenu Fils :

De toute éternité, il est Dieu, mais ce n'est que depuis son incarnation qu'il est Fils. [...] Il n'est pas un Fils éternel toujours subordonné à Dieu, toujours au-dessous de Dieu. La filiation est une analogie qui doit nous aider à comprendre la relation essentielle du Christ au Père et sa soumission volontaire pour notre rédemption. [...] Sa filiation a eu un point de départ, elle n'est pas éternelle. Sa vie en tant que Fils a commencé dans ce monde<sup>22</sup>.

La position de MacArthur doit être expliquée. Il croit avec passion à la préexistence, à l'éternité et à la divinité du Christ, et la motivation qui le pousse à adopter cette position est tout à fait louable. Il veut couper l'herbe sous le pied de ceux (comme les Témoins de Jéhovah) qui affirment qu'en tant que Fils, le Christ était éternellement inférieur et subordonné au Père. Sa solution est radicale, mais efficace : dans l'éternité, il n'était pas Fils, mais Seigneur.

De plus, si la position de MacArthur et celle de l'orthodoxie traditionnelle divergent, il faut reconnaître qu'il y a toujours eu des hésitations et une certaine confusion dans les déclarations de l'Église au sujet de la filiation éternelle. Indépendamment

---

22. J. MACARTHUR, *The MacArthur New Testament Commentary : Hebrews*, Chicago, Moody Press, 1983, p. 28 (la traduction française de ce commentaire paru sous le titre *Hébreux*, trad. C. Hau et A. Legault, Cap-de-la-Madeleine [Canada], Publications chrétiennes, 2002, n'a pas repris ce passage).



d'autres doctrines, l'idée de génération du Fils a été utilisée par les Pères de trois façons différentes : à propos du Logos, qui procède du Père pour entreprendre l'œuvre de création; à propos de sa naissance de la Vierge Marie; et à propos de sa génération éternelle<sup>23</sup>.

C'est dans ce contexte que Waterland a proposé que l'on ne fasse pas de la filiation éternelle un point de désaccord, à condition que la divinité éternelle soit garantie : « On aurait pu se dispenser d'une déclaration explicite concernant la génération éternelle; à condition bien sûr que l'existence éternelle du Logos, en tant que personne réelle existante, dans et du Père, ce qui revient au même, soit garantie<sup>24</sup>. »

Il a peut-être raison; pourtant, les questions soulevées par la filiation éternelle sont loin d'être négligeables.

Tout d'abord, sans elle, nous perdons une partie de l'amour divin. La force d'un texte comme Jean 3.16 découle de la relation unique du Christ avec le Père. Il n'est pas devenu le Fils de Dieu au moment où il a été donné, mais il a été donné en tant que Fils de Dieu. C'est son Fils que Dieu a envoyé (Ga 4.4). Il est devenu un sacrifice expiatoire en tant que Fils de Dieu (1 Jn 2.2). Bien sûr, comme le suggère Waterland, l'affirmation : « Dieu a donné son Logos » est préférable à l'alternative arienne. Mais on est alors encore bien loin de pouvoir dire : « [Il] n'a même pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous » (Rm 8.32).

Deuxièmement, sans la filiation éternelle, il devient plus difficile de comprendre et de défendre l'*homoousion*. Pour les Pères nicéens, ils étaient des corollaires l'un de l'autre. Le Christ partageait la nature du Père parce qu'il était le Fils du Père, et il était le Fils du Père parce qu'il partageait sa nature. Athanase, par exemple, liait précisément filiation et consubstantialité : « Ceux qui considèrent que le Fils est une progéniture, le considèrent à juste titre comme consubstantiel<sup>25</sup>. » Grégoire de Nazianze allait dans le même sens : « On le dit "Fils" parce qu'il est le même que le Père quant à la substance; et non seulement cela, mais encore

23. Voir D. WATERLAND, *Works*, I, II, p. 95sqq.

24. *Ibid.*, p. 115.

25. ATHANASE, *Sur les synodes*, 42.