

VCO

# THÉOLOGIE DOGMATIQUE ORTHODOXE

par  
MACAIRE  
DOCTEUR EN THÉOLOGIE, ÉVÊQUE DE VINNITZA, RECTEUR DE L'ACADÉMIE  
ECCLÉSIASTIQUE DE SAINT-PÉTERSBOURG

Traduite par un Russe

Tome premier

PARIS  
LIBRAIRE DE JOËL CHERBULIEZ  
10 RUE DE LA MONNAIE  
1860

«Vous avez été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, Jésus Christ Lui-même étant la pierre angulaire.»

Éph 2,20

«Afin que tu saches, si je tarde, comment il faut se conduire dans la Maison de Dieu, qui est l'Église du Dieu vivant, la colonne et l'appui de la Vérité.»

1 Tim 3,15

«Mes bien-aimés, n'ajoutez pas foi à tout esprit; mais éprouvez les esprits, pour savoir s'ils sont de Dieu.»

1 Jn 4,1

---

## INTRODUCTION

La plus grande des acquisitions, c'est la science des dogmes.

saint Cyrille de Jérusalem

(Catéch. 4,9)

### § 1. *Obligation de la Théologie dogmatique orthodoxe*

La théologie dogmatique orthodoxe, envisagée comme science, doit exposer les dogmes du christianisme dans un ordre systématique, avec toute la plénitude, toute la clarté, toute la solidité possible, et cela seulement dans l'esprit de l'Église orthodoxe.

### § 2. *Idée des dogmes chrétiens, comme objet de la théologie dogmatique orthodoxe*

Sous le nom de dogmes chrétiens, on comprend ces vérités révélées que l'Église enseigne aux hommes, comme étant les principes certains et invariables de la foi qui nous sauve. Tout dogme suppose, par conséquent, trois traits indispensables.

1. Le dogme est une vérité révélée (*veritas revelata*); c'est-à-dire qu'il se trouve dans l'Écriture sainte, ou dans la Tradition sacrée, ou dans l'une et l'autre; car il n'y a point d'autres sources pour la religion chrétienne, et une doctrine qui n'est pas renfermée dans ces sources ne peut être un dogme chrétien. C'est en ce sens-là que les Vérités apportées sur la terre par notre Sauveur Jésus Christ sont appelées dogmes.<sup>1</sup> Dans la parole même de Dieu, et que l'on rencontre chez les plus célèbres des anciens pasteurs de l'Église, ces expressions : *dogmes divins*<sup>2</sup>, *dogmes chrétiens*<sup>3</sup>, *dogmes du Seigneur*<sup>4</sup>, *dogmes évangéliques*, *dogmes apostoliques*<sup>5</sup>; que même toute la doctrine chrétienne est désignée par eux sous le nom de *dogmes*<sup>6</sup>, que les évangélistes et les apôtres sont appelés les *docteurs du dogme*<sup>7</sup>, et les chrétiens orthodoxes les *gardiens du dogme*.<sup>8</sup> Ce premier trait distingue le dogme chrétien de tous les dogmes, et en général de toutes les vérités qui n'appartiennent point au christianisme, savoir, des dogmes et des vérités de toute autre religion<sup>9</sup>, des dogmes dans le sens philosophique<sup>10</sup>, dans le sens politique<sup>11</sup>, etc.; des vérités, qui, bien que chrétiennes, ne se trouvent point dans la Révélation divine, comme la plupart des vérités historiques, par exemple, concernant la vie et les écrits de tel ou tel père de l'Église; les vérités relatives au rite et au canon, fixant le service divin et la discipline. Toutes ces vérités, par cela seul qu'elles ne se trouvent point dans la Révélation divine, ne peuvent, quelle que soit leur importance, être nommées des dogmes chrétiens.

2. Le dogme est une vérité *enseignée par l'Église*. En effet, quoique tous les dogmes chrétiens en général soient renfermés dans la Révélation divine, il se peut que le fidèle venant à les y puiser directement, ne comprenne pas tel ou tel d'entre eux, ou l'entende à contre-sens, ou même qu'en l'entendant comme il faut, il n'ait pas la ferme conviction que l'intelligence qu'il en a est tout à fait juste; au lieu que l'Église a été instituée par le Seigneur, entre autres, comme la dépositaire et l'interprète de la Révélation pour tout le monde, *comme la colonne et le soutien de la vérité* (1 Tim 3,14), et qu'à cet effet elle est gardée par le saint Esprit, de manière à ne pouvoir ni errer, ni tromper les hommes, ni se tromper elle-même.<sup>12</sup> Ainsi, pour être pleinement persuadés que nous devons reconnaître comme des dogmes les Vérités révélées connues, et les comprendre dans tel sens et non point dans tel autre, il nous faut nécessairement entendre ces Vérités et leur définition exacte de la bouche même de l'Église du Christ, sans doute, de l'Église véritable, orthodoxe. C'est dans ce sens que déjà le concile apostolique de Jérusalem, qui représentait toute l'Église enseignante, employa le mot *edoxe* (il a semblé bon au saint Esprit et à nous [Ac 15,28]) au début de ses courtes décisions publiées plus tard pour servir de guide à tous les croyants, et que saint Luc donna à ces décisions le nom de dogmes ou d'ordonnances (*dógmata*) des *Apôtres et des anciens qui étaient à Jérusalem* (Ac 16,4). C'est dans le même sens aussi que tous les conciles œcuméniques postérieurs, qui représentaient leurs décisions, comme le concile apostolique, par le mot *edoxe* (il a semblé bon), et donnèrent à ces décisions le nom de dogmes; par exemple : *dogme des cent soixante et dix pères du sixième concile œcuménique, sur la double Volonté et la double Action dans notre Seigneur Jésus Christ*. C'est enfin à cause de cela que, dans les écrits des anciens pasteurs, les dogmes chrétiens sont fréquemment appelés *dogmes de l'Église, paroles de l'Église*,<sup>13</sup> et les chrétiens qui retiennent invariablement les dogmes : ecclésiastiques ou appartenant à l'Église.<sup>14</sup> Ce nouveau trait distingue les dogmes chrétiens des opinions particulières que les fidèles peuvent se former par eux-mêmes des vérités de la foi, en se fondant directement sur la Révélation divine, et qui, fussent-elles tout à fait justes, ne seront pourtant à jamais que de simples opinions ou façons de penser, tant qu'elles ne seront pas fixées pour tous et enseignées par l'Église.<sup>15</sup> Il distingue aussi ces mêmes dogmes chrétiens, en tant que *dogmes orthodoxes, sains et pieux*<sup>16</sup>, des dogmes non orthodoxes, ou, suivant l'expression de saints pères, des *dogmes impies, dépravés et hérétiques*, professés par des Églises ou sociétés particulières qui se sont séparées de la vraie Église du Christ.<sup>17</sup>

3. Le dogme est une vérité enseignée par l'Église comme *principe certain et invariable de la foi qui sauve*. Tel est le dernier trait essentiel du dogme chrétien, qui le distingue des autres Vérités de la Révélation chrétienne conservées et enseignées par l'Église. Les Vérités de la Révélation chrétienne, renfermées surtout dans les livres de l'Écriture sainte, sont de deux espèces : les Vérités spéculatives ou de foi, qu'on doit s'approprier par l'assentiment de l'esprit, et les Vérités pratiques ou d'action, qu'on doit s'approprier par la volonté et réaliser dans la vie. Les premières se subdivisent en deux classes : les unes se rapportent à l'essence même de la religion chrétienne, en tant que rétablissement de l'alliance entre Dieu et l'homme; elles contiennent la doctrine qui a pour objet Dieu et son rapport avec le monde, et en particulier avec l'homme; elles déterminent à quoi nommément et de quelle manière l'homme doit croire pour faire son salut : ce sont ces Vérités-là que l'Église enseigne comme étant les principes certains et invariables de la foi qui sauve. Les autres ne se rapportent pas directement à l'épreuve de la religion chrétienne. Elles contiennent ou des récits historiques sur la sainte Église de l'Ancien et en partie aussi du Nouveau Testament, sur les juges, les rois, les gouverneurs, les souverains pontifes du peuple de Dieu, sur les prophètes, les apôtres et bien d'autres encore; ou des assertions particulières de divers personnages, des prophètes, des apôtres, de notre Sauveur Lui-même, sans nul rapport avec l'essence du christianisme (ainsi saint Jean 1,42; 4,50; 5,8); ou des prédictions sur la destinée du peuple de Dieu, des autres peuples, des villes, etc. : tous ces points sont assurément dignes de notre foi, puisque la Révélation les renferme; mais l'Église ne les enseigne point comme indispensables pour notre salut. Les Vérités pratiques ou l'action se subdivisent également en deux classes, savoir, celles qui fixent ce que doit faire l'homme, comme être moral appelé à une nouvelle alliance de grâce avec Dieu : ce sont proprement les préceptes de la morale chrétienne; et celles qui indiquent la manière dont le chrétien doit exprimer son rapport avec Dieu dans le culte extérieur et *se conduire dans la maison de Dieu* (1 Tim 3,15) : vérités rituelles ou canoniques, en bien petit nombre du reste dans les livres du Nouveau Testament. De toutes ces Vérités révélées, ainsi divisées en quatre catégories, on n'appelle dogme, dans le sens rigoureux du mot, que celles de la première, c'est-à-dire les Vérités qui se rapportent à l'essence même de la religion chrétienne, renferment la doctrine ayant pour objet Dieu et son rapport avec le monde et avec l'homme, et déterminent à quoi et comment le chrétien doit croire pour mériter son salut. Comme Vérités de la foi, elles se distinguent de toutes les Vérités (ou règles ou principes) d'action; et, comme principes de la foi qui sauve, elles se distinguent de toutes celles des Vérités de la foi qui sont sans rapport direct avec l'essence de la religion chrétienne et le salut de l'homme.

L'Église n'applique le nom de *dogmes*, dans le sens rigoureux de cette expression, qu'aux Vérités de la foi, pour les distinguer de toutes les Vérités de la vie chrétienne : des Vérités morales, rituelles et canoniques. On les voit par l'exemple des conciles œcuméniques, qui l'affectèrent exclusivement à leurs décisions en matière de foi, appliquant à leurs décisions en d'autres matières ceux de *canons* ou *règles*. On le voit aussi par les écrits des saints pères : de Cyrille d'Alexandrie, par exemple, où nous lisons : «L'essence de la religion (ou du culte) consiste dans une connaissance exacte des dogmes de la piété et les bonnes œuvres : les dogmes sans les bonnes œuvres ne plaisent point à Dieu; Il n'agrée même les œuvres que lorsqu'elles sont fondées sur les dogmes de la piété.»<sup>18</sup> Ainsi, saint Grégoire de Nysse, d'après ces paroles du Sauveur aux apôtres : *Allez donc enseigner* (maqhteúsate) *toutes les nations... à garder tout* (threîn pánta) *ce que Je vous ai confié* (Mt 28,19-20), divise toute la doctrine en deux parties, l'une morale, l'autre dogmatique (ei-v h-qikòn mérov kaì ei-v dogmátwn a-kribeían). Ainsi encore, selon saint Chrysostome, pour être chrétien, il faut aux dogmes de l'orthodoxie joindre une pieuse activité.<sup>19</sup> On le voit enfin par nos livres d'office divin, où la qualification de dogmatiques (du mot dogmatikón) est donnée aux cantiques en l'honneur de la sainte Mère de Dieu, qui contiennent la doctrine de la foi à sa virginité, à l'Incarnation de notre Seigneur et à la réunion de deux natures en sa Personne.

On ne donne le nom de dogmes qu'à celles des Vérités révélées de la foi, qui, en rapportant à l'essence même de la religion chrétienne, comme alliance renouvelée entre Dieu et l'homme, renferment proprement la doctrine ayant pour objet Dieu et son rapport avec le monde, avec l'homme surtout, et sont enseignées par l'Église comme étant les principes certains et invariables de la foi qui sauve. Pour preuve de cette idée, il suffira de citer : premièrement, les précis des dogmes orthodoxes, ou les symboles, qui ne contiennent en effet

que les Vérités ayant pour objet Dieu et son rapport avec le monde, avec l'homme en particulier, ainsi que l'explication que l'Église donne de ces symboles dans les catéchismes où nous trouvons précisément la même chose; secondement, ce fait incontestable, que, dès son principe, l'Église orthodoxe a constamment exclu de son sein, et par conséquent de la participation au salut éternel, tous les individus qui avaient l'audace de rejeter ou d'altérer ses dogmes; enfin la doctrine même de l'Église touchant la certitude et l'inviolabilité de ses dogmes : «Si quelqu'un,» disent les saints pères du sixième concile œcuménique, «n'admet pas et ne garde pas les dogmes de la piété, qu'il n'y conforme pas sa façon de voir et sa prédiction, mais qu'il s'avise de les combattre, qu'il soit anathème, selon la décision antérieure des saints et bienheureux pères; qu'il soit exclu et repoussé, comme intrus, de la société des chrétiens. Car, conformément à ce qui a été statué précédemment, nous avons décidé de ne rien ajouter au dogme et de n'en rien retrancher, comme nous ne les pouvions en aucune manière.» (Déc. 1). Cette inviolabilité et immutabilité des dogmes chrétiens repose sur ce qu'ils ont tous été révélés de Dieu même, et qu'ils nous sont enseignés par l'Église, institutrice divine et infaillible. En conséquence, les dogmes chrétiens, à ne considérer que leur caractère distinctif, dans l'ordre des autres vérités révélées, peuvent se définir encore ainsi: ce sont des vérités qui entrent essentiellement dans le corps de la doctrine religieuse conservée et enseignée par l'Église chrétienne. «Et, par cette raison, la théologie dogmatique orthodoxe ne sera point autre chose qu'une *exposition systématique de la doctrine de la foi orthodoxe*. Que si 'lon considère en même temps le contenu des dogmes chrétiens, on peut les définir comme suit : «Ce sont des vérités (conservées et enseignées par l'Église) ayant pour objet Dieu et son rapport avec le monde, surtout avec l'homme; ou, ce qui est la même chose, Dieu en Lui-même, et aussi comme Créateur, comme providence et comme Sauveur.» En définitive, sous le nom de théologie dogmatique orthodoxe, il faut entendre *la science qui expose la doctrine de l'Église orthodoxe sur Dieu et ses œuvres*, ainsi qu'on définit d'ordinaire cette branche de la théologie.

### § 3. *Origine et développement des dogmes dans l'Église : sources et modèles de la théologie dogmatique orthodoxe*

De l'idée que nous avons offerte des dogmes chrétiens, ressort naturellement la divinité de leur origine à tous. Ainsi personne n'a le droit d'en augmenter ou d'en diminuer le nombre, ni de les changer ou de les altérer en quoi que ce soit : tout ce qu'il a plu à Dieu d'en révéler au commencement doit être maintenu tant que subsistera le christianisme. Cependant, quoique invariables dans la Révélation même, soit pour leur nombre, soit pour leur nature, les dogmes de la foi doivent être développés dans l'Église, comme ils le sont, en effet, par rapport aux croyants.

Du moment même où les hommes commencèrent à s'approprier les dogmes enseignés dans la Révélation et à les faire descendre au niveau de leurs conceptions individuelles, ces Vérités saintes durent se représenter diversement aux différents individus (il en est ainsi de toute vérité qui devient la propriété de la pensée humaine); il dut inévitablement se manifester, et il se manifesta, en effet, diverses opinions, divers doutes à l'endroit des dogmes, même différentes altérations de ces dogmes, ou des hérésies volontaires et involontaires. Pour préserver les fidèles de tant d'incertitudes, pour leur montrer à quoi et de quelle manière ils devaient croire, appuyés sur la Révélation, l'Église leur proposa dès le principe, suivant la tradition des saints apôtres eux-mêmes, des modèles abrégés ou des symboles de foi.<sup>20</sup> Là, en peu de mots, étaient exposés dans leur ensemble tous les dogmes fondamentaux du christianisme, et chaque article avait une double portée : d'un côté, il montrait la vérité de la Révélation, que les fidèles devaient admettre comme dogme de foi; et, de l'autre, il les préservait de telle hérésie contre laquelle il était dirigé.<sup>21</sup> Il en fut ainsi pendant le trois premiers siècles du christianisme. Il n'y avait pas alors dans l'Église un symbole unique; il y en avait plusieurs, identiques pour l'esprit, mais différents quant à la lettre;<sup>22</sup> ils renfermaient, presque tous, certaines particularités, dirigées contre telle ou telle erreur qui avait surgi dans les lieux où ils étaient en usage.<sup>23</sup> L'un de ces symboles est resté jusqu'à présent en grande considération dans l'Église orthodoxe : c'est celui de saint Grégoire le thaumaturge, qui expose, contre Sabellius et Paul de Samosate, la doctrine des Attributs et de l'Égalité parfaite de chacune des Personnes de la très sainte Trinité.<sup>24</sup>

À partir du quatrième siècle, lors de l'apparition des hérésies funestes d'Arius, puis de Macédonius, et quand les hérésies eurent commencé à faire abus des mots employés jusque-là pour exprimer les vérités de la foi, et à publier leurs propres symboles à l'exemple des orthodoxes; alors l'Église se vit dans la nécessité, non seulement de rédiger et de publier, pour servir de règle à tous les fidèles, un symbole bien déterminé, invariable même quant à la lettre, mais aussi de fixer le sens des termes sacrés, et en général la langue théologique de l'Église.<sup>25</sup> Tel fut le symbole qui, composé au premier concile œcuménique, puis complété dans le deuxième, dit de Nicée et Constantinople, devint, par les décrets du troisième concile œcuménique et des suivants, un modèle invariable de foi pour tout le monde chrétien et pour tous les siècles. Ce symbole contient la même doctrine que les symboles antérieurs, avec cette différence pourtant, que certains articles de la foi y sont exposés avec plus de précision et de détails contre de nouvelles hérésies, particulièrement l'article concernant la Divinité de la seconde Personne de la sainte Trinité, contre Arius, Photius et Apollinaire, et l'article sur la divinité de la troisième Personne, contre Macédonius.<sup>26</sup>

Le siècle suivant vit paraître l'hérésie des Monophysites, et le quatrième concile œcuménique (en 451) rédigea, sur les deux Natures réunies dans la personne de notre Seigneur Jésus Christ, une profession de foi qui n'est qu'une explication plus précise du sens énoncé dans le troisième article du symbole de Nicée et Constantinople.<sup>27</sup> À la même époque à peu près parut le symbole dit d'Athanase, qui, outre la doctrine de la sainte Trinité, renferme l'exposition la plus exacte de celle de l'union des deux Natures en notre Seigneur Jésus Christ : ce symbole, bien que non rédigé en concile œcuménique, est admis néanmoins par toute l'Église et fort estimé. Ensuite parut l'hérésie des Monothélites, et le sixième concile œcuménique (en 681) statua, sur les deux Volontés et les deux Actions en notre Seigneur, une nouvelle profession de foi, qui peut être envisagée comme un développement de celle de Chalcédoine. Vint enfin l'hérésie des iconoclastes, et le septième concile œcuménique (en 787) dressa le statut de foi relatif à la vénération des icônes. Toutes ces décisions, en matière de foi, du quatrième, du sixième et du septième concile œcuménique, forment le complément nécessaire du symbole de Nicée et Constantinople, bien qu'elles n'y aient pas été introduites en vertu des décisions de ces mêmes conciles sur l'inviolabilité et l'Immuabilité de ce symbole.

Outre les principaux dogmes insérés dès le commencement dans les symboles de la foi, et développés dans les conciles œcuméniques, il y en eut d'autres qui, à la même époque, et à l'occasion de nouvelles hérésies, furent développés dans des conciles locaux, et confirmés plus tard par le sixième concile œcuménique, *in Trullo*; tels furent : le dogme du péché originel, celui de la grâce, celui de la nécessité du baptême pour les enfants (canons 123-130 du concile de Carthage), et celui du sacrement de la confirmation ou de l'onction du chrême (concile de Laodicée, canon 48); ces mêmes dogmes furent également confirmés par les saints pères dans leurs nombreux écrits particuliers, dont plusieurs, fort estimables, sont cités avec approbation dans ce même concile *in Trullo*. (canon 2). Ainsi s'accomplit la seconde, la plus importante période de l'explication et du développement des dogmes chrétiens dans l'Église : la plus importante déjà, parce qu'ici les dogmes furent développés et fixés dans des conciles œcuméniques infaillibles;<sup>28</sup> puis, parce qu'on y déterminait les dogmes fondamentaux qui renferment ou s'en dérivent tous les autres; qu'on y confirma définitivement, pour tous les siècles, un seul modèle de foi, invariable, comme fondement de toute la théologie dogmatique; qu'on y fixa même et régla avec exactitude la langue théologique de l'Église. C'est pour cela que la sainte Église orthodoxe d'Orient confesse clairement ce qui suit : « Nos dogmes et la doctrine de notre Église d'Orient ont été d'ancienne date examinés, légalement et pieusement fixés et confirmés par les saints conciles œcuméniques. Il est défendu d'y rien ajouter ou d'en rien retrancher. Aussi ceux qui désirent s'entendre avec nous sur les dogmes divins de la foi orthodoxe doivent-ils se soumettre et se conformer, en toute simplicité de cœur et docilité, sans examen ni curiosité, à tout ce qui a été fixé et établi par l'ancienne tradition des saints pères, et confirmé par les saints conciles œcuméniques, depuis le temps des apôtres et de leurs successeurs les pères inspirés de notre Église.<sup>29</sup>

Ce n'est pas à dire néanmoins que la cessation des conciles œcuméniques ait mis fin au développement des dogmes dans l'Église orthodoxe. Non, ce développement n'a pas cessé; parce qu'il n'y a pas eu de terme aux erreurs ni aux hérésies. Les principales de ces erreurs, ce furent d'abord celles de l'Église romaine, qui la

séparèrent de l'Église œcuménique : l'Orient orthodoxe rassembla plus d'une fois contre elles des conciles, et rédigea à ce sujet des exposés de foi fort exacts; ensuite, les erreurs des protestants dans leurs différentes sectes, qui souvent aussi, dans la même Église, furent l'objet de l'examen des pasteurs réunis en conciles, et auxquels ces derniers opposèrent en même temps des décisions de foi explicites, pour sauvegarder la pureté de l'orthodoxie. C'est ainsi que se formulèrent, dans l'Église d'Orient, deux professions de foi très circonstanciées, dans lesquelles celles des anciens conciles œcuméniques sont développées en détail contre les erreurs et les hérésies survenues par la suite. Nous voulons parler de *la profession de foi orthodoxe de l'Église catholique et apostolique d'Orient*, et de *la lettre des patriarches de l'Église catholique orthodoxe sur la foi orthodoxe*. D'après ces deux professions de foi, la première surtout, ou composa aussi depuis aux mêmes fins, tant en Russie que dans l'Orient orthodoxe, des Exposés de foi ou Catéchismes, parmi lesquels nous comptons en première ligne le *Grand catéchisme chrétien de l'Église catholique orthodoxe d'Orient*, revu et approuvé par le saint synode dirigeant. On ne peut assurer que le développement des dogmes chrétiens ait cessé même alors : il ne cessera pas tant que dureront les erreurs contre les dogmes, tant que se maintiendra, par conséquent, la nécessité où se trouve l'Église de fixer et d'expliquer ses dogmes pour garantir l'orthodoxie de nouvelles erreurs.<sup>30</sup>

Que dire en général du sens de ce développement ou de cette explication des dogmes dans l'Église ? ce n'est point une augmentation du nombre de ces dogmes, nullement : il y en a aujourd'hui, dans l'Église orthodoxe, autant qu'il en a été révélé au commencement par Dieu Lui-même. ce n'est pas non plus un changement des dogmes que l'Église orthodoxe conserve et enseigne jusqu'à ce jour dans toute leur pureté et immuabilité. Tout ce développement n'est, à proprement parler, qu'une définition plus juste, qu'une explication plus précise de ces dogmes invariables en leur essence, composé graduellement dans le cours des siècles, à raison des différentes erreurs et hérésies qui ont surgi et ne cessent d'exister dans le sein du christianisme. Et par qui s'est opéré et s'opère encore ce développement des dogmes ? Par l'Église, dans laquelle habite constamment le saint Esprit, qui la préserve de toute erreur. Comment s'opère-t-il ? uniquement sur la base de la révélation divine, c'est-à-dire sur la sainte Écriture et la tradition sacrée,<sup>31</sup> dans lesquelles ces dogmes sont enseignés de Dieu depuis le commencement.

Ainsi, en développant les dogmes, on n'insère rien de nouveau dans le corps de la doctrine chrétienne : seulement, à l'occasion des hérésies, on définit, on explique avec plus de précision, pour les fidèles orthodoxes, les mêmes points qu'ils confessaient déjà auparavant sur la foi de la révélation, bien que d'une manière moins explicite. Et, par conséquent, le développement des dogmes par l'Église mérite aussi bien tous nos respects que les dogmes eux-mêmes : car le développement, comme les dogmes, est fondé sur la révélation de Dieu; le développement, aussi bien que les dogmes, est consciencieusement déduit de cette même révélation par la sainte Église, qui est une institutrice infaillible.

De tout ce qui vient d'être dit de l'origine et du développement des dogmes, nous devons tirer les conclusions suivantes :

1. L'unique source de la théologie dogmatique orthodoxe, c'est la révélation divine, c'est-à-dire la sainte Écriture et la tradition sacrée.
2. Le fondement immuable de cette théologie, c'est le symbole de Nicée et Constantinople, qui a remplacé tous les symboles antérieurs, et qui est reçu par l'Église œcuménique comme la règle immuable de la foi pour tous les siècles, et avec ce symbole, à titre de complément, toutes les décisions en matière de foi, et des saints conciles, tant locaux qu'œcuméniques, et des saints pères de l'Église cités par le concile *in Trullo*; de même que le symbole de saint Grégoire le *Thaumaturge*, et celui qui est connu sous le nom d'*Athanase d'Alexandrie*, deux symboles admis et vénérés par toute l'Église.<sup>32</sup>
3. Le guide à suivre constamment, en exposant en détail les dogmes dans la théologie dogmatique orthodoxe, c'est : 1° *la profession de la foi orthodoxe de l'Église catholique et apostolique d'Orient*; 2° *la lettre des patriarches d'Orient sur la foi orthodoxe*; 3° *le grand catéchisme chrétien de l'Église catholique d'Orient*, le premier et le dernier de ces écrits, notamment dans celles de leurs parties qui contiennent des éclaircissements sur le symbole de la foi.

#### § 4. Différentes divisions des dogmes, et sens de ces divisions dans la théologie orthodoxe

Pour la divisibilité de l'idée des dogmes, on a coutume de les envisager de différents côtés, d'où l'on en déduit différentes divisions, qui cependant ne sauraient être toutes admises dans la théologie dogmatique orthodoxe.

1. En considérant les dogmes par rapport à leurs conditions essentielles, on les divise en dogmes bibliques, en tant qu'ils sont contenus dans la Bible ou en général dans la révélation, et en dogmes ecclésiastiques, en tant qu'ils sont prêchés par l'Église : mais c'est là une fausse divisions. En effet, il n'existe proprement aucun dogme ecclésiastique qui se puisse distinguer des dogmes bibliques; du moins, il n'en existe aucun de ce genre dans l'Église orthodoxe : elle conserve, avec le plus grand soin et la ponctualité la plus scrupuleuse, les dogmes renfermés dans la révélation; elle se borne à les déterminer et à les expliquer pour ses enfants, en leur montrant en quoi et comment ils doivent croire sur le fondement de la divine parole. Quant aux dogmes qui n'ont pas la révélation pour base, ou qui la contredisent, ils ne peuvent se trouver que dans des Églises ou sociétés non orthodoxes : tel est, par exemple, celui de l'Église romaine sur la suprématie et l'infaillibilité du pape.

2. En envisageant les dogmes sous le rapport de leur développement, on les distingue en *développés* (*explicata*) et *non développés*. Cette division se fonde sur la nature même de la chose; car il existe en réalité dans l'Église des dogmes déterminés même dans leurs détails : tels sont le dogme de la sainte Trinité et celui de la l'union de deux natures en Jésus Christ, qui, ayant été plus d'une fois altérés par les hérétiques, furent fixés et précisés dans le conciles généraux; — et il y en a aussi qui n'ont pas la même précision de détails : par exemple, le dogme du jugement particulier et celui de la chute des mauvais anges. L'Église enseigne qu'après la mort de chaque homme, il s'exerce sur lui un jugement particulier; mais quand, où, de quelle manière cela se fait-il ? c'est ce qu'elle n'annonce pas clairement. Elle enseigne également que les mauvais anges étaient bons dans le principe, et qu'ils sont tombés par leur propre faute; mais quand et comment eut lieu cette chute ? quel fut le nombre des anges ? c'est ce qu'elle ne détermine pas exactement. Il faut se rappeler cette division, même dans la théologie dogmatique orthodoxe; elle y donnera lieu à ce qu'on nomme des *opinions*. Tout ce que l'Église orthodoxe enseigne d'une manière précise, à l'endroit d'un dogme connu, la dogmatique doit l'adopter avec une soumission absolue et invariablement; quant aux points que cette Église ne détermine pas relativement à ce même dogme, le théologien, ou tout autre chrétien, peut avoir là-dessus ses opinions personnelles : pourvu toutefois qu'elles s'accordent avec l'essence du dogme fixé par l'Église, avec tous les autres dogmes, en général avec toute sa doctrine, et qu'elles reposent, ne fût-ce qu'en partie, sur la révélation; cette autorité des opinions, dans le domaine de la théologie orthodoxe, est consacrée par l'exemple des saints pères. Remarquons-le cependant, ce n'est que relativement que certains dogmes peuvent être dits *développés*, et les autres *non développés* : en effet, comme il n'existe pas de dogmes que l'Église ait laissés tout à fait sans développement ou explication (il n'en est pas un seul sur lequel elle ne donne quelque enseignement suffisamment clair), il n'en existe point non plus qu'elle explique, développe, jusque dans les moindres détails; ainsi chaque dogme (même celui de la sainte Trinité) pourra toujours fournir matière à telle question à laquelle nous ne trouverons point de réponse dans la doctrine positive de l'Église; il faut donc alors se contenter d'opinions particulières, de ses opinions à soi, ou de celles des anciennes célébrités pastorales de l'Église.

3. L'examen des dogmes, dans leurs rapports entre eux, crée une nouvelles division de ces dogmes : on a, d'un côté, les dogmes *généraux* et *fondamentaux*, autrement dits articles de foi (arqra thv pistewv), dont chacun renferme en soi quelques autres dogmes, ou du moins, leur sert en quelque sorte de fondement; et, d'un autre côté, les dogmes *particuliers*, déduits des premiers ou fondés sur eux. L'ensemble des dogmes généraux, fixé et confirmé par les conciles œcuméniques, constitue le symbole de la foi. Nous lisons dans *la Confession orthodoxe* (Part. 1, rép. à la quest. 5) que les articles de la foi catholique orthodoxe sont au nombre de douze, suivant le symbole du premier concile de Nicée et du onzième de Constantinople. tout ce qui appartient à notre foi y est si nettement exposé que nous n'avons à croire ni plus ni moins, ni d'une autre manière que ne l'ont fait les pères qui ont dressé ces articles. Au reste, parmi ces derniers, il en est qui sont compréhensibles

et clairs par eux-mêmes; au lieu que les autres renferment quelque chose de mystérieux, dont le reste donne l'intelligence. La sainte Église nous offre, dans ses confessions de foi détaillées ou dans ses catéchismes, la déduction et la définition des dogmes particuliers, d'après le symbole de la foi. Cette division des dogmes, parfaitement d'accord, comme elle l'est, avec la manière dont les envisage l'Église orthodoxe, doit trouver place même dans la dogmatique orthodoxe et a son importance. Elle nous explique comment, en adoptant les articles de foi que l'Église nous propose dans le symbole, nous sommes obligés par cela même d'adopter également tous les dogmes particuliers que l'Église en déduit, et, en rejetant tel ou tel de ces dogmes, nous rejetons nécessairement, bien que d'une manière indirecte, l'article de foi d'où ce dogme est tiré. Elle nous explique aussi pourquoi nombre de fidèles, qui connaissent et confessent de cour le symbole de la foi, sont comptés pour orthodoxes et ont l'espérance du salut; tandis que d'autres, qui rejettent obstinément, ne fût-ce qu'un des dogmes particuliers de l'Église orthodoxe, c'est-à-dire un dogme qui n'est point littéralement contenu dans le symbole de la foi, sont exclus de la communion des fidèles et regardés comme hérétiques. Les premiers, en recevant et confessant ouvertement le symbole de la foi, reçoivent du même coup, quoique sans une connaissance exacte, tous les dogmes particuliers que l'Église en déduit; les derniers, au contraire, en combattant tel ou tel dogme particulier, repoussent par là l'article même du symbole sur lequel repose ce dogme, ou, pour mieux dire, ils rejettent l'article 9 de ce symbole, où nous confessons ce qui suit : *Je crois la seule sainte universelle et apostolique.*

4. Considérés par rapport à notre esprit, les dogmes se divisent en dogmes incompréhensibles ou mystères, et en dogmes compréhensibles ou accessibles à notre esprit. Les premiers sont aussi nommés *purs* (*pura*), en tant qu'ils reposent uniquement sur la révélation surnaturelle; et les seconds, *mixtes* (*mixta*), en tant que nous les connaissons non seulement par cette révélation, mais aussi par la lumière naturelle ou la raison laissée à elle-même. Cette division est parfaitement juste, et n'est point sans utilité dans la dogmatique orthodoxe. En nous la rappelant toujours, nous saurons quels sont les dogmes pour lesquels on peut et même on doit admettre l'emploi de la raison dans la théologie; quels sont ceux pour lesquels l'emploi de la raison est inadmissible ou superflu, et en général quel doit être le rôle de cette faculté dans l'un et l'autre de ces cas ?

5. En envisageant les dogmes dans leur rapport avec le salut éternel de l'homme, on veut les distinguer en dogmes *fondamentaux* (fundamentales), qu'on doit nécessairement admettre et professer pour faire son salut; et dogmes *non fondamentaux* (non fundamentales), qu'on peut admettre, mais aussi rejeter sans détriment pour son salut. C'est là une distinction d'invention protestante, et tout à fait inadmissible dans la dogmatique orthodoxe. Elle est, d'abord, en contradiction avec l'Écriture sainte. Notre Sauveur, en envoyant ses disciples prêcher dans le monde, leur dit : *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au Nom du Père et du Fils et du saint Esprit, leur enseignant à garder tout ce que je vous ai confié.* (Mt 28,19-20); ajoutant, sans faire aucune distinction entre ses dogmes : *Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé; Mais celui qui ne croira point, évidemment à toute la doctrine des apôtres, sera condamné.* (Mc 16,16.) Et les apôtres, dociles à l'ordre du Seigneur, ne manquèrent jamais d'annoncer aux hommes toute la Volonté de Dieu (cf. Ac 4,27); et, d'un côté, ils témoignèrent hautement leur approbation à ceux qui gardaient saintement toute leur doctrine : *Je vous loue, mes frères, de ce que vous vous souvenez de moi en toutes choses, et que vous gardez les règles que je vous ai données* (1 Cor 11,2); de l'autre, ils frappèrent d'anathème ceux qui osaient renverser ou rejeter quelque partie de cette doctrine : *Quand nous vous annoncerions nous-mêmes, ou quand un ange venu du ciel vous annoncerait un évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème.* (Gal 1,8). Nous demandons pourquoi les apôtres auraient exposé toutes les vérités que nous trouvons dans la divine parole, s'il n'y en avait qu'un petit nombre d'indispensables pour notre salut, et que les autres fussent superflues ? Cette division des dogmes est également en contradiction avec la tradition sacrée, comme avec la pratique de l'Église orthodoxe, qui, depuis son origine, envisagea toujours comme des hérétiques non seulement les téméraires qui rejetaient ou sapaient ses dogmes fondamentaux, mais aussi ceux qui niaient ou altéraient même ces dogmes que les protestants envisagent aujourd'hui comme non fondamentaux : par exemple, dans le septième Concile œcuménique, elle frappe d'anathème les iconoclastes, parce qu'ils ne révéraient ni les saintes images ni les reliques des saints. Elle répugne aussi à la saine raison. Quoi de plus opposé au sens commun que de déduire, d'un seul et même principe, des conséquences contradictoires ? Et c'est précisément le cas, dans la classification des dogmes fondamentaux ou essentiels, et non fondamentaux ou non essentiels. Pourquoi



sommes-nous obligés d'accepter les uns et de les envisager comme essentiels à notre salut ? La seule raison qu'on puisse imaginer, c'est que ces dogmes nous sont révélés de Dieu même. Mais les autres nous sont également révélés de Dieu ! et sont également renfermés dans sa révélation; d'où nous viendrait le droit de ne pas les recevoir, de ne pas les envisager comme indispensables pour notre salut ? Ajoutons que c'est là une division chimérique, qui n'est point encore justifiée par l'expérience des protestants eux-mêmes. En effet, jusqu'à ce jour, eux et tous leurs savants ne sont pas tombés d'accord sur celles des vérités révélées à compter pour dogmes fondamentaux, et sur celles à ranger dans l'autre catégorie : pour ceux-ci, tel point est essentiel, fondamental; pour ceux-là, tel autre. Ils ne pourront même jamais s'entendre, soit à raison de la nature de la chose, qui est arbitraire, soit à raison de la nature particulière des esprits qui s'en occupent. Enfin, une telle division des dogmes est excessivement dangereuse par ses conséquences. Elle conduit à un renversement total du christianisme : du moment où il sera permis à chacun de décider quels dogmes sont essentiels et quels autres ne le sont pas, c'est-à-dire quels dogmes doivent être admis et quels dogmes rejetés, dès lors il n'y aura bientôt plus dans la révélation aucune vérité dogmatique que celui-ci ou celui-là n'ait l'idée de rejeter, comme cela est clairement prouvé par l'exemple des protestants rationalistes. Elle conduit à l'indifférentisme religieux : chacun, se persuadant ainsi qu'il professe les dogmes fondamentaux du christianisme, quelle qu'elle soit l'Église ou la société chrétienne dont il est membre, en vient naturellement à regarder la différence entre les confessions comme une affaire de peu d'importance. Elle conduit au désespoir dans l'œuvre du salut : si, pour mériter le salut éternel, il est indispensable de croire les dogmes fondamentaux, comme, jusqu'à ce jour, aucun protestant n'a pu nous indiquer, d'une manière positive et incontestable, quels sont ces dogmes, comment ces gens-là pourront-ils être assurés qu'ils sont bien dans la voie du salut : c'est-à-dire qu'ils croient nommément les dogmes essentiels, tous ces dogmes sans exception, et ne rejettent que ceux qui ne le sont pas ? Se peut-il qu'avec de telles opinions on ait l'âme en repos ?

Enfin nous ne pouvons passer sous silence la division des dogmes, en *dogmes généraux ou communs* à l'Église orthodoxe et aux Églises ou sociétés non orthodoxes, et *dogmes particuliers ou distinctifs*, savoir : ceux qu'elle seule a conservés intacts, comme un héritage de l'ancienne Église œcuménique, tandis que les autres Églises ou sociétés chrétiennes les ont altérés ou mêmes rejetés. Il faut se rappeler cette division pour prêter, dans la dogmatique orthodoxe, une attention toute particulière aux dogmes de la dernière espèce, en tant qu'ils sont les plus exposés aux attaques des hétérodoxes.

### § 5. *Caractère, plan et méthode de la théologie dogmatique orthodoxe*

L'idée de l'obligation, de l'objet et des modèles de la dogmatique orthodoxe en détermine aussi le caractère. Elle doit avoir la forme d'un système, c'est-à-dire exposer les dogmes de la foi chrétienne, autant que possible, avec suite, clarté, plénitude et solidité : en cela consiste son caractère externe, qui la distingue de tous les modèles et de toutes les professions de foi, dans lesquels la sainte Église elle-même enseigne les dogmes, et en général de toute autre exposition des dogmes non systématiques. Quant à l'esprit, cette même dogmatique doit être marquée au coin de l'orthodoxie, c'est-à-dire prendre constamment pour guide, dans l'exposition des dogmes, la sainte doctrine de l'Église orthodoxe et suivre toujours ses modèles et ses professions de foi : c'est là son caractère interne, qui la distingue de toutes les autres dogmatiques non orthodoxes; de celle de l'Église romaine, de l'Église luthérienne, de la réformée, ainsi que de toutes les autres sectes qui se sont détachés de la véritable Église du Christ.

Ce n'est qu'en prenant pour base le principe unique de la dogmatique orthodoxe, l'idée exacte de son objet, qu'il est possible d'en édifier le système, d'en tracer le plan; car une science doit être la copie de son objet, et par conséquent lui correspondre jusque dans la division en parties constituantes. L'objet de la dogmatique orthodoxe nous est connu : ce sont les dogmes de la foi; ou, si nous avons égard à leur contenu, «ce sont ces vérités de la foi qui, se rapportant directement à l'essence de la religion chrétienne, renferment la doctrine ayant pour objet Dieu et son rapport avec le monde, avec l'homme principalement; mais la religion chrétienne n'est pas uniquement une alliance de Dieu avec les hommes, telle que l'alliance primitive à laquelle le Seigneur appela l'homme, ainsi que tous les autres êtres spirituels, par le fait même de leur création; c'est encore proprement cette alliance renouvelée, rétablie, depuis la chute de l'homme, adressée immédiatement et

uniquement à l'homme déchu, et cela par le fait de la rédemption en Jésus Christ. C'est pour cela que les dogmes chrétiens, qui exposent la doctrine de Dieu et de son rapport avec le monde, particulièrement avec l'homme, sont de deux sortes. Les uns contiennent la doctrine de Dieu, et de son rapport général (*naturali, ordinario*) avec l'homme, rapport que Dieu a soutenu et soutient aussi avec tous les autres êtres du monde, et qui se manifeste dans deux opérations divines : la création et la providence. Les autres renferment la doctrine de Dieu, proprement en sa qualité de rédempteur des hommes, et de son rapport particulier (*supernaturali, extraordinario*) avec le genre humain, rapport connu sous le nom de la grande œuvre de notre salut.<sup>33</sup> Les vérités du premier ordre appartiennent au christianisme, en tant que religion, et elles auraient eu place même dans la religion primitive, si l'homme l'eût conservée jusqu'à ce jour. Les autres lui appartiennent exclusivement, en sa qualité de christianisme ou d'alliance rétablie, renouvelée. Cette division des dogmes chrétiens fut la plus généralement employée par les anciens pères de l'Église, qui nommaient d'ordinaire théologie l'ensemble des dogmes de la première espèce; au lieu qu'ils désignaient ceux de la dernière sous le nom d'économie, mystère de la rédemption.<sup>34</sup> (cf. Éph 3,9). L'Église orthodoxe l'a conservée aussi généralement dans tous les temps qui suivirent. En sa confession de foi de l'Église catholique et apostolique d'Orient, Mitrophané Kritopoul, patriarche d'Alexandrie à la fin du dix-septième siècle, écrit ce qui suit :

«L'Église a coutume de diviser sa doctrine dogmatique en théologie simple, et théologie du salut.<sup>35</sup> En conséquence de tout cela, on peut diviser, aujourd'hui encore, la dogmatique orthodoxe en deux parties principales, savoir : 1° la doctrine qui a pour objet Dieu considéré en Lui-même, et dans son rapport général avec le monde et particulièrement avec l'homme, c'est-à-dire la Création et la Providence; 2° la doctrine qui traite de Dieu proprement comme Rédempteur des hommes, et de son rapport particulier avec le genre humain, c'est-à-dire du mystère de la rédemption.

En particulier, dans le développement de chaque dogme, la dogmatique orthodoxe doit, avant tout, en donner une juste définition, d'après les confessions de foi de l'Église restreintes ou plus étendues, car le premier problème de la théologie dogmatique, c'est de montrer quelle est la doctrine de l'Église orthodoxe sur le dogmes. Ce qu'il y a de plus simple à faire dans ce but, c'est d'indiquer la doctrine de l'Église sur quelques dogmes, au commencement de chaque division ou chapitre, destiné à l'examen de ces dogmes; puis de décomposer la doctrine indiquée en parties, selon que l'exige le système adopté; enfin d'examiner chacune de ces parties l'une après l'autre. Quelquefois seulement il peut être nécessaire, en pareil cas, de joindre à cela une définition plus particulière de tel ou tel dogme dans son développement circonstancié.

2. Après la définition du dogme suivant l'Église, la dogmatique orthodoxe doit en présenter les fondements d'après la sainte Écriture et la tradition sacrée. En effet, ce n'est ni sa doctrine à elle, ni de son propre fonds, que l'Église nous enseigne : les dogmes sont des vérités révélées de Dieu, qu'elle emprunte toutes de la parole divine. Voici, à ce sujet, les principes capitaux de la dogmatique orthodoxe :

1. *Par rapport à la sainte Écriture.* — Citer, à l'appui des dogmes, des passages non seulement du Nouveau Testament, mais aussi de l'ancien, s'il est nécessaire; car l'un et l'autre ne font ensemble qu'une seule révélation divine; et si, à l'apparition du premier, le dernier a pris fin quant à ses lois cérémonielles et civiles, il n'en est pas de même de celles qui concernent la foi et la morale : elle sont encore aujourd'hui dans toute leur vigueur; seulement elles sont plus claires et plus développées dans la révélation du Nouveau Testament. — Puiser de préférence dans les livres canoniques les citations qu'on devra faire de l'Ancien testament, les témoignages des livres non canoniques en faveur des dogmes ne pouvant avoir la même importance. — Ne point citer tous les passages de l'Écriture qui peuvent se rapporter à tel ou tel dogme, mais se contenter des plus clairs, de ceux que l'on nomme *classiques*. — En général, ne tirer ses passages de l'Écriture sainte et ne les interpréter, à l'appui des dogmes, que suivant les règles d'une herméneutique saine, orthodoxe.

2. *Par rapport à la tradition sacrée.* — Il ne faut citer, à l'appui ou en explication des dogmes, les témoignages fournis par cette tradition, qu'après ceux que présente l'Écriture sainte, source première et principale de la religion chrétienne. Il est indispensable de citer les témoignages de la tradition dans tous les cas où ceux de l'Écriture ne sont ni assez clairs ni assez complets, ou fournissent matière à des interprétations différentes et à des disputes. — Mais il n'est point nécessaire de citer des passages de la première source, quand ceux de la seconde sont si clairs et si déterminés, qu'ils ne sont mis en doute et diversement

interprétés, ni par les orthodoxes, ni même par des hétérodoxes : par exemple, dans la doctrine relative à certains attributs de Dieu : en pareil cas, les passages de la tradition, conservée principalement dans les écrits des saints pères de l'Église, nous apprendraient tout au plus de quelle manière les anciens docteurs renommés de la foi expliquaient les dogmes connus. En général, les passages cités de la tradition doivent porter les marques de leur origine apostolique.

Après avoir ainsi satisfait à ces deux obligations essentielles dans le développement de chaque dogme : c'est-à-dire après avoir montré ce que l'Église orthodoxe enseigne par rapport à ce dogme, et fait comprendre, d'après la sainte Écriture et la tradition sacrée, la raison d'un tel enseignement, la théologie dogmatique peut aller plus loin.

3. Elle peut admettre aussi les jugements de la saine raison par rapport au dogme examiné. (cf. Rom 12,2; 1 Thes 5,20). Si ce dogme est une vérité à la portée de la raison humaine, celle-ci peut y trouver, dans la sphère de ses connaissances, de nouvelles explications et même des appuis. Et si c'est un mystère incompréhensible, toujours peut-elle montrer combien ce même dogme, avec toute son incompréhensibilité, est lumineux par le vrai fidèle; comme il est étroitement lié avec les autres vérités du christianisme accessibles à la raison; à quel point l'idée qu'il exprime est digne de Dieu, compatible avec ses Perfections, et en même temps avantageux à la moralité humaine; quelle injustice il y aurait à rejeter pour cela seul qu'il est incompréhensible, etc. On sait enfin que les dogmes qui sont à la portée de la raison, et surtout ceux qui la dépassent, ont été et sont encore aujourd'hui, pour les incrédules, l'objet de nombreuses objections, qui sont, pour la plupart, suggérées par la raison, et qui, par cela même, ne peuvent être réfutées sans son secours. À vrai dire, tous ces raisonnements de l'esprit humain, pour éclaircir, appuyer ou défendre les dogmes, ne sauraient avoir un grand prix dans le domaine de la théologie chrétienne, qui est toute positive et surnaturelle; mais ils peuvent faciliter de beaucoup aux fidèles l'intelligence des dogmes chrétiens, en rapprochant de leurs idées naturelles les hautes vérités de la révélation; et, dans certains cas, tout au moins, ils ne sont pas superflus (pour le développement des dogmes incompréhensibles); dans d'autres, ils sont utiles (pour des dogmes accessibles à la raison); ailleurs, ils sont mêmes indispensables (dans la réfutation des objections). Voilà pourquoi les saints pères et les docteurs de l'ancienne Église, loin d'avoir repoussé du domaine de la foi un usage légitime de la raison et du savoir humain, l'ont constamment envisagé comme indispensable. Toutes les fois qu'ils devaient exposer en détail les dogmes chrétiens contre les hétérodoxes surtout, ils ne se bornaient point à citer des témoignages de la sainte Écriture et de la tradition sacrée : ils avaient aussi l'habitude d'en appeler à la saine raison de l'homme; ils s'aidaient de la dialectique, de la philosophie, de l'ontologie et d'autres sciences encore, pour y trouver, chacun selon la mesure de son intelligence, des preuves ou des éclaircissements sur les vérités révélées. <sup>36</sup> Et ils faisaient ainsi, non seulement par rapport aux dogmes compréhensibles, lorsque, par exemple, ils devaient prouver l'Unité de Dieu contre les Polythéistes, ou la réalité de la Providence contre les Stoïciens et les Panthéistes, ou qu'ils expliquaient l'origine du mal dans le monde, par l'abus de la liberté humaine, contre les Gnostiques et les Marcionistes; mais encore lorsque, réfutant les fausses doctrines des hérétiques, ils discutaient les plus sublimes mystères du christianisme : la Trinité des Personnes en Dieu, l'éternité du Verbe de Dieu, son Incarnation, sa Mort sur la croix et autres semblables mystères. Les écrits des grands docteurs œcuméniques — Basile le Grand, de Grégoire le Nazianze et de saint Chrysostome, surtout ceux de saint Athanase le Grand et du bienheureux Augustin, sont remplis de raisonnements de ce genre sur toutes les vérités incompréhensibles pour nous. <sup>37</sup> Et saint Jean Damascène, qui est le premier théologien systématique, nous a laissé, dans son *Exposition précise de la foi orthodoxe*, un exemple plus frappant encore de la possibilité de réunir, dans le domaine de la théologie dogmatique, aux preuves et aux explications des vérités par la révélation (que ces vérités soient compréhensibles ou incompréhensibles), les preuves et les éclaircissements fournis par la raison humaine sur ces mêmes vérités. Il faut seulement, en faisant intervenir la raison dans le domaine de la théologie dogmatique, ne jamais s'écarter des règles suivantes : de la faire intervenir que comme le faisaient les anciens saints pères, et non comme le font les modernes champions de la raison (ratio), les rationalistes; c'est-à-dire qu'il faut toujours tenir cette faculté humaine sous la dépendance de la foi (cf. 2 Cor 10,5). <sup>38</sup> qui est la base, la source, la condition indispensable, et la véritable juge de toute connaissance théologique; veiller à ce que la raison traite les vérités révélées avec tous les égards et tout le

respect qui leur sont dus, se gardant de vouloir comprendre et expliquer ce qui dépasse sa portée, d'oser raisonner au delà de ce qui convient (cf. Rom 12,3); mais ne jamais reconnaître la raison pour juge de la foi, comme si elle était en droit de soumettre à son examen critique des dogmes surnaturels, de prononcer ses arrêts sur leur mérite, puis de les interpréter de telle ou telle façon : ce ne serait déjà plus l'usage, ce serait un coupable abus de la raison dans le domaine de la théologie révélée, abus non moins contraire à la nature même de la révélation chrétienne, divine et surnaturelle, qu'aux intentions du Sauveur et des apôtres, qui demandaient la foi avant tout (cf. Mc 16,16; Rom 14,23; Heb 11,6 etc.): abus contre lequel se sont élevés tous les anciens docteurs de l'Église. Ne pas suivre alors exclusivement tel ou tel système et enseignement philosophique, mais en général la saine raison, et, suivant le conseil des saints pères, se prévaloir de tout ce que peuvent offrir d'utile à la foi les connaissances humaines, à l'exemple de l'abeille qui ne tire de chaque fleur que ce qui lui convient;<sup>39</sup> ne point mettre au niveau des dogmes ces raisonnements, même légitimes, dans le domaine de la théologie orthodoxe, qu'ils nous appartiennent ou que nous les tirions des écrits des saints pères; ne point les assimiler aux preuves et aux explications des dogmes, empruntées de l'Écriture sainte et de la tradition sacrée; ni même les compter pour des preuves dans le sens théologique rigoureux : l'oubli de cette règle, ainsi que l'a montré l'exemple de l'Église romaine, a fait élever plus d'une fois au rang de dogmes des opinions particulières d'anciens docteurs et même de théologiens venus plus tard;<sup>40</sup> ne point se laisser aller, en discutant sur les dogmes, à de vaines subtilités dialectiques, et, à plus forte raison, éviter des questions oiseuses, qui ne se rapportent pas directement à la doctrine positive de l'Église : l'exemple de la scolastique du moyen âge nous montre assez jusqu'où ces subtilités et ces questions peuvent conduire la théologie dogmatique.

4. Cette science peut également tirer quelque secours de l'histoire des dogmes. Nous avons déjà remarqué que les dogmes qui font l'objet de la foi, en tant que vérités divines, restent toujours invariables dans la doctrine de l'Église orthodoxe : aujourd'hui encore, elle enseigne ces vérités, sous le même aspect qu'elle les reçut du Seigneur en personne, et elle les enseignera ainsi jusqu'à la consommation des siècles; mais la manière dont ils étaient compris varia plus d'une fois dans la suite des âges : ils se rencontra des gens qui avaient de fausses idées sur les dogmes; d'autres les altérèrent complètement ou les rejetèrent, et tombèrent dans l'hérésie. En conséquence, l'Église convoqua des conciles, soit œcuméniques, soit provinciaux, dans lesquels elle rédigea les définitions et les explications les plus exactes de ces dogmes, pour servir de règle aux orthodoxes; et même ces zélés conducteurs écrivirent contre les hérétiques des ouvrages entiers, où ils produisaient en faveur du dogme attaqué telles ou telles explications, telles ou telles preuves, selon leurs idées ou leurs vues particulières, la nature de l'hérésie et les différentes circonstances des lieux et des temps. De là provient l'histoire des dogmes qui, dans l'exposition qu'en fait la dogmatique orthodoxe, peut grandement servir à donner une idée fort exacte de l'enseignement de l'Église à cet égard. Mais cette histoire ne doit pas être longuement exposée dans la dogmatique : l'exposition détaillée des hérésies et des fausses idées relatives aux vérités de la foi, de même que celle de la doctrine des saints pères et des docteurs de l'Église qui défendirent ces vérités, sont les objets de sciences particulières; et la dogmatique n'en doit emprunter, pour son histoire des dogmes, que ce qui lui semble indispensable pour les faire mieux comprendre, et, par conséquent, dans les seuls cas où cela sera réellement nécessaire. Mais, comme il y a certains dogmes qui, dans leurs propositions particulières du moins, ne donnèrent jamais lieu ni à des interprétations différentes, ni à des hérésies, ou qui peuvent être facilement compris, même sans le secours de l'histoire, il est évident que la dogmatique ne devra recourir à cette dernière que dans un petit nombre de cas d'une absolue nécessité, par exemple dans l'exposition de la doctrine de la sainte Trinité, de l'incarnation, de la personne de l'Homme-Dieu et d'autres semblables. L'histoire du dogme, dans le développement circonstancié que la théologie en fournit, peut trouver place, selon la commodité, au commencement, au milieu ou à la fin de ce développement. Le plus convenable cependant, ce serait de la réunir aux preuves du dogme, que fournit la sainte tradition, à raison de leur connexité avec cette histoire.

5. La dogmatique peut enfin signaler le rapport des dogmes avec la vie chrétienne. On sait que, par la nature même du christianisme, il existe une étroite union entre les dogmes de la foi et les lois de la morale chrétienne; que, communiqués conjointement par Dieu Lui-même dans la révélation, les dogmes et la morale

demeurent aussi inséparables dans la vie du vrai chrétien; par conséquent, si, pour faciliter l'étude de ces objets, la science les examine séparément, elle doit toujours faire voir dans l'occasion ce lien vivant qui les rattache l'un à l'autre. Ainsi donc, après avoir donné à chaque dogme le développement convenable, la dogmatique fera bien d'en signaler l'application morale sous forme de conclusion. Au reste, comme une pareille indication ne sera qu'une déduction d'idées morales et de règles édifiantes des dogmes déjà développés, sans avoir un rapport direct à leur développement même et à leur exposition, objet propre de la théologie dogmatique, toutes ces réflexions morales, bien que non exclues par cette science, n'y doivent néanmoins occuper que peu de place, vu qu'il y a une science à part qui expose la morale chrétienne. Mais, en général, il est remarquable que cette science doit remplir les deux premières conditions que nous venons d'indiquer de la vraie méthode de la dogmatique orthodoxe, c'est-à-dire exposer d'abord la doctrine de l'Église orthodoxe sur le dogme, puis en citer les fondements d'après la sainte Écriture et la tradition sacrée; elle doit absolument ces deux conditions dans le développement de chaque dogme; autrement elle ne mériterait pas même son nom. Pour ce qui est des trois dernières, elle peut en agir comme bon lui semble, suivant ce qui lui paraîtra le mieux : qu'elle les néglige toutes ou qu'elle se borne à quelques-unes, elle n'en perdra point pour cela le droit d'être et de se nommer Dogmatique orthodoxe.

## § 6. Aperçu historique de la théologie dogmatique orthodoxe

### 1. Premier période

L'histoire de la théologie dogmatique orthodoxe présente trois période assez distinctes : la *première*, depuis le deuxième siècle jusqu'au milieu du huitième, c'est-à-dire depuis les hommes apostoliques jusqu'à saint Jean Damascène (730-754); la *seconde*, depuis le milieu du huitième jusqu'à près du milieu du dix-septième, c'est-à-dire depuis saint Jean Damascène jusqu'à Pierre Mogila, métropolitain de Kiev (1630-1647); la *troisième*, depuis le milieu du dix-septième siècle jusqu'à nos jours.

Dans la première période, nous ne voyons point encore la théologie dogmatique sous la forme de science ou de système; mais nous voyons déjà une certaine méthode d'investigation, même les commencements d'une exposition des dogmes en un système, quoique incomplet et imparfait, et n'établissant point une distinction rigoureuse entre ces dogmes, en tant qu'objet de la théologie dogmatique, et les autres vérités de la foi chrétienne.

La méthode savante, suivie pour l'examen des dogmes chrétiens, que le Sauveur et ses apôtres, et, après eux, les pères apostoliques enseignèrent sous une forme très simple et à la portée de tout le monde, fut amenée par les circonstances dans lesquelles se trouvait l'Église primitive. Nous voulons dire : l'apparition des adversaires de l'Église, dans la personne des sages du paganisme, auxquels il fallait non seulement exposer le christianisme, mais aussi en prouver les dogmes sacrés et les défendre au moyen de la dialectique; — l'entrée de nombre de païens érudits dans le sein de l'Église de Christ,<sup>41</sup> où, accoutumés qu'ils étaient à tout examiner suivant les règles de la science ou systématiquement, ils introduisirent naturellement cette même méthode d'examen à l'endroit des vérités du christianisme; — l'apparition des hérétiques qui, appliquant à la Révélation divine les principes de telle philosophie (de la néoplatonicienne principalement), cherchant à se rendre compte par leur raison des vérités incompréhensibles de la foi, et renversant ainsi plusieurs de ses dogmes, puis défendant leurs erreurs par la dialectique, ne pouvaient être réfutés et battus que par les mêmes armes; — la fondation des écoles chrétiennes où les jeunes gens qui se destinaient au service de l'Église, en étudiant, avec les vérités de la foi, d'autres sciences auxiliaires, contractaient insensiblement l'habitude de raisonner méthodiquement sur tout, et par conséquent aussi sur les vérités chrétiennes : ces écoles, parmi lesquelles se distingua particulièrement celle d'Alexandrie, existaient déjà au second et au troisième siècle, et se multiplièrent encore dans le quatrième siècle et dans les suivants.<sup>42</sup> Enfin, le goût prononcé de plusieurs des saints pères pour la philosophie : c'était, selon eux, tantôt la voie pour arriver à Christ, et le moyen d'ouvrir l'esprit à l'intelligence de la Sagesse divine; tantôt la barrière et la sauvegarde des vérités de l'évangile. Ces célèbres docteurs mirent souvent à contribution cette science pour exposer et défendre la doctrine révélée : les uns suivaient de préférence la philosophie éclectique; d'autres, celle de Platon; d'autres enfin, celle d'Aristote, qui, déjà au cinquième siècle, commença à prendre de la force chez les chrétiens

érudits et s'introduisit dans les écoles chrétiennes.<sup>43</sup> Par ces différentes causes, la méthode savante fut suivie de fort bonne heure dans l'examen des dogmes chrétiens : nous la trouvons déjà dans les ouvrages de Justin le Philosophe (165), d'Athénagore (180), de Théophile d'Antioche (199), d'Irénée (203) et de Tertullien (220); elle se remarque davantage encore chez les maîtres et les élèves célèbres de l'école d'Alexandrie (265), et d'autres. Au quatrième siècle, cette méthode devient d'un usage général chez les écrivains de l'Église, et particulièrement chez Athanase le Grand, saint Basile, saint Grégoire le Théologien, Grégoire de Nysse. Au cinquième, elle prend encore plus de développement chez Théodoret, Clément d'Alexandrie, et par-dessus tout chez Augustin. Voici en substance en quoi consistait cette méthode suivie par ces dignes pasteurs : en exposant ou défendant tel ou tel dogme, ils tâchaient d'en fixer le sens d'une manière exacte, ils le développaient par l'Écriture sainte et la tradition sacrée, et, pour cet effet, citaient souvent l'exemple des Églises apostoliques, les hymnes sacrées, les prières et les cérémonies anciennement en usage dans l'Église.<sup>44</sup> ou rapportaient de nombreux témoignages tirés des écrits des docteurs qui les avaient précédés<sup>45</sup> et empruntaient des passages des actes des martyrs<sup>46</sup> en même temps, ils se permettaient des raisonnements sur le dogme, déduisaient des conséquences des vérités révélées, formaient des syllogismes, s'abandonnaient même quelquefois aux subtilités de la dialectique, particulièrement dans leurs disputes avec les hérétiques<sup>47</sup> invoquaient au besoin les témoignages mêmes des autres païens<sup>48</sup> et en général ne négligeaient rien de ce que la sagesse terrestre pouvait offrir à l'appui de telle ou telle doctrine chrétienne.

Les commencements ou éléments d'une exposition collective des dogmes en un système, bien qu'incomplet, imparfait encore, et n'établissant pas une distinction rigoureuse entre ces vérités, en tant qu'objet de la théologie dogmatique, et les autres vérités du christianisme, se trouvent :

1. Dans l'ouvrage d'Origène, *sur les principes*.<sup>49</sup> Il est divisé en quatre livres : le premier, traitant de Dieu, Père, Fils (Verbe) et saint Esprit, puis des esprits célestes, de leur liberté, de la chute et de la différence existant entre l'esprit et la matière; le deuxième, de la création du monde et de l'homme, et des choses qui sont dans le monde, de l'unité du Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament, de l'Incarnation du Verbe, des opérations du saint Esprit dans les prophètes et les apôtres, de l'âme, de la résurrection, des récompenses et des peines; le troisième, de la liberté de l'homme, de sa lutte avec le démon et les autres puissances du mal, avec indication du rapport de tout cela au but moral du monde et au salut; le quatrième, de la fin dernière de toutes choses, de l'inspiration de l'Écriture sainte et de la manière de la lire et de l'interpréter. Cet essai de théologie dogmatique, dont évidemment les parties ne se suivent pas rigoureusement, qui présente des lacunes (la doctrine de la grâce et des sacrements, par exemple), et n'est, dans presque toute sa dernière partie, qu'une exposition des règles de l'herméneutique et non des vérités dogmatiques, n'est remarquable pour nous que parce qu'il est le plus ancien en son genre. Mais, comme son savant auteur y a exposé bien plus ses idées philosophiques sur les objets de la foi que la vraie doctrine de Christ, et qu'en développant certains dogmes il s'est même écarté de la pureté de l'orthodoxe<sup>50</sup> son essai, rigoureusement parlant, ne devrait pas trouver place dans l'histoire de la théologie dogmatique orthodoxe.

2. Dans les *catéchèses* de saint Cyrille de Jérusalem. Il y en a de deux espèces : les unes, pour les catéchumènes; elle sont au nombre de dix-huit, destinées à servir de préparation à la confirmation ou au baptême; les autres, pour servir d'introduction aux sacrements, sont au nombre de cinq, prononcées aux nouveaux chrétiens. Dans les premières, après avoir communiqué d'abord à ses auditeurs, selon leurs circonstances, les idées du péché, de la repentance et du baptême, puis celles du nombre des dogmes capitaux de la foi chrétienne et de la nature même de cette foi, le saint père explique en détail, les uns après les autres, tous les articles du symbole alors en usage dans l'Église de Jérusalem. Dans les dernières, il traite des sacrements : du baptême, de l'onction et de la communion, en exposant les obligations des nouveaux baptisés. Ces méditations sont aussi précieuses pour nous déjà, sous un autre rapport, que l'ouvrage d'Origène sur *les commencements ou principes*, comme le premier essai qui nous soit parvenu d'une exposition orthodoxe des dogmes, sous la forme systématique : ici, au nom de l'Église entière, fondé sur son symbole, guidé par elle, le saint prélat expose les vérités de la foi, et par là nous transmet, dans ses principaux traits, l'ensemble de l'ancienne doctrine religieuse de l'Église; bien qu'il le fasse comme prédicateur et non comme théologien à

système.

3. Dans deux ouvrages du bienheureux Augustin, l'un, connu sous le nom de *Manuel sur la foi, l'espérance et la charité*, adressé à un certain Laurent (*Enchiridion ad Laurentium de fide, spes et charitate*), l'autre, intitulé *du Royaume ou de la cité de Dieu (de Civitate Dei)*. Le premier, c'est quelque chose dans le genre de notre catéchisme : il expose d'abord en abrégé et avec concision les articles de la foi, suivant le symbole, ensuite il parle plus brièvement encore de l'espérance, et enfin de la charité. Il n'est remarquable que comme étant le premier essai d'un exposé collectif et assez suivi des dogmes de l'Église d'Occident. Le premier de ces ouvrages est beaucoup plus important : il a pour base l'idée profonde du règne de Dieu ou de l'Église chrétienne dans sa lutte avec le paganisme; et, conformément à cette idée fondamentale, dont l'œuvre entière est imbuë, l'auteur développe fort en détail les dogmes du christianisme, sur Dieu, la création, les anges, l'homme et sa chute; sur l'Église existant depuis le commencement et devant exister jusqu'à la fin du monde, sur la résurrection, le jugement dernier, les récompenses et les peines éternelles, par opposition avec la doctrine des païens sur ces mêmes sujets. On doit convenir néanmoins que cette vaste composition (elle a vingt-deux volumes), composition modèle de saint Augustin, porte un caractère plutôt historique que dogmatique, et contient les éléments d'une véritable philosophie de l'histoire.

4. Dans *l'Exposition abrégée des dogmes* du bienheureux Théodoret (430), qui forme le cinquième livre de son ouvrage contre les hérésies et se divise en vingt-neuf chapitres. Cet essai se distingue de tous ceux que nous avons énumérés jusqu'ici, en ce que, dans les vingt-trois premiers chapitres, il n'examine que les dogmes de la foi; qu'il les examine à part des autres vérités du christianisme, et sans se permettre ni digressions ni écarts; qu'il le fait avec plus de suite, d'exactitude et de connexion, quoique en moins de termes que les essais précédents, et sans embrasser plus qu'eux toutes les vérités de la foi.

On peut ranger parmi les essais de ce genre : — *la grande catéchèse* de saint Grégoire de Nysse (370), divisée en quatre chapitres, où sont examinés assez en détail et surtout avec une saine logique, contre les juifs et les païens, les dogmes capitaux de la foi : sur la très sainte Trinité, l'Incarnation avec ses diverses circonstances, le baptême, l'eucharistie, l'immortalité de l'homme et le feu éternel; — le livre *sur les dogmes de l'Église (de Dogmatibus ecclesiasticis)* de Gennadius, prêtre d'abord, puis évêque de Marseille (495); ce n'est rien de plus qu'un sommaire des dogmes de l'Église, presque sans ordre ni développement, dirigé contre différentes hérésies; mais c'est un sommaire assez détaillé et assez complet (il comprend quatre-vingt-huit chapitres), surpassant sous ce rapport tous les essais antérieurs; — enfin *l'Exposition abrégée de la foi orthodoxe* d'Athanase le Synaxe, patriarche d'Antioche (561), présentée sous forme de demandes et de réponses (au nombre de vingt-deux), entre un maître et son disciple; c'est le plus ancien essai d'un catéchisme grec, quoique fort abrégé.

Au reste, il est à remarquer que, quoique, dans tout le cours de la période que nous avons examinée, il n'ait pas paru un seul ouvrage où les vérités de la foi fussent exposées scientifiquement, c'est-à-dire avec toute la plénitude, toute la précision, toute la solidité désirables, en un mot sous la forme d'un système rigoureux; cependant cette période est la plus importante dans l'histoire de la dogmatique orthodoxe : pour la forme, comme science, il se fit peu alors; mais, quant au fond, il se fit tout. Alors on examina, on confirma, on défendit de tous les côtés les principes mêmes de cette science; alors on scruta, jusque dans leurs moindres détails, tous les dogmes particuliers; on écrivit de nombreux, fort souvent même de vastes traités et dissertations dogmatiques, en sorte qu'il ne restait qu'à utiliser tous ces matériaux pour en construire l'édifice solide de la science. Ce fut la période de la dogmatique des conciles œcuméniques et des saints pères, — la période la plus riche, la période modèle.

## § 7. Deuxième période

Au commencement de la deuxième période, qui comprend tout ce qu'on appelle le moyen âge, parut le premier système de la théologie dogmatique orthodoxe, système encore imparfait, mais ayant déjà tous les caractères d'un système : aussi resta-t-il seul dominant durant presque toute cette période. On composa quelques autres essais du même genre, mais fort en arrière de celui-là. Il s'écrivit aussi un petit nombre de recherches dogmatiques particulières et de traités, comparativement du moins à ce qui s'en était écrit

auparavant, — et, ce qu’il y a de particulièrement remarquable, c’est que tout ce qui parut alors ne fut, en grande partie, qu’une exploitation des matériaux préparés antérieurement pour la dogmatique orthodoxe. C’est à saint Jean Damascène qu’il était réservé d’écrire le premier système de dogmatique orthodoxe; aussi est-ce à juste titre qu’on peut l’appeler le père de cette science. Zélé pour la piété véritable, dans laquelle il avait été élevé, ayant étudié à fond la parole divine et les œuvres des sains pères qu’il lisait sans cesse, versé d’ailleurs dans la philosophie, surtout dans la dialectique (d’Aristote), ainsi que dans d’autres sciences, il résolut de profiter de tous ces secours pour tracer son *Exposition exacte de la foi orthodoxe*, et publia là un ouvrage qui fait époque dans l’histoire de la dogmatique orthodoxe. Cet ouvrage, composé de quelques chapitres, puis, pour plus de commodité, divisé en quatre livres, on ne sait par qui, présente en lui-même le plan le plus naturel dans la distribution des traites. D’abord (liv. 1) l’auteur expose la doctrine sur Dieu : son Incompréhensibilité, son Existence, son Unité, sa Trinité en personnes et ses Attributs. Ensuite (liv. 2) la doctrine sur la création divine : le monde invisible ou les anges, bons et mauvais; le monde visible, avec ses parties et ses éléments; le monde en petit ou l’homme, avec ses facultés diverses, en particulier, sa liberté et sa chute, et la doctrine de la divine providence, de la prescience et de la prédestination. Plus loin (liv. 3), il traite de la doctrine concernant l’économie divine du salut de l’homme, savoir : ‘L’incarnation du Fils de Dieu, la Duplicité de nature de notre Seigneur et son Unité d’hypostase, les conséquences de l’union hypostatique de deux natures dans le Christ : — qu’il y a en Lui communion de natures et de qualités; que la sainte Vierge est la Mère de Dieu; qu’il y a duplicité et de volonté et d’action en Jésus Christ; qu’en sa personne sont adorées l’essence de la chair et celle de la volonté; — l’état d’abaissement de notre Sauveur, sa Mort sur la croix pour le salut des hommes et sa descente aux enfers. Enfin (liv. 4) il expose la doctrine de l’état de glorification de Jésus Christ, sa résurrection, son ascension et sa session à la droite de Dieu son Père, et la solution de quelques questions qui se rattachent au sujet; la doctrine de l’appropriation du salut, de la foi, des sacrements le baptême et l’eucharistie; de la vénération des saints, de leurs reliques et de leurs images; de l’Écriture, de la virginité et autres objets qui s’y rapportent; la doctrine de fin de l’économie : venue de l’Antichrist, résurrection des morts, récompenses et peines éternelles. Indépendamment de ces qualités extérieures, le naturel et la suite dans la distribution des traités, l’ouvrage de Jean Damascène que nous examinons, se distingue encore par des qualités intérieures, particulières à la science ou au système, savoir : une précision, une clarté et une solidité qui jusque-là ne s’étaient jamais rencontrées dans aucun livre consacré à l’exposition des dogmes de la religion. La méthode suivie dans cet ouvrage, pour le développement de chaque dogme à part, est en même temps celle qui va le mieux à la science de la dogmatique orthodoxe : le saint père, en expliquant et prouvant les vérités de la foi, s’appuie non seulement des passages de la sainte Écriture, mais aussi des témoignages des anciens docteurs célèbres de l’Église; et il ne dit presque rien qui n’eût été résolu et consacré, ou par les conciles œcuméniques ou par les saints pères ses devanciers; mais, en même temps, il prévaut des enseignements de la saine raison éclairée par la révélation divine. Ceux des pères et des docteurs de l’Église dont il cite les plus souvent les pensées sont saint Grégoire le Théologien, puis saint Denys l’Aréopagite, saint Basile le Grand, saint Athanase et saint Chrysostome, enfin saint Cyrille d’Alexandrie, Léon le Grand, Maxime le Confesseur, Éphiphane et d’autres. En conséquence de tout cela, on peut dire que la théologie de saint Jean Damascène est comme un trésor des pensées des saints pères sur les dogmes de la religion; bien plus, de pensées qu’il a été chercher de son regard d’aigle jusque dans l’esprit des docteurs de la foi, qu’il a appuyées et expliquées en nombre d’endroits par la parole de Dieu, qu’il a réunis enfin et coordonnées par ses propres méditations. Il faut cependant remarquer ici, d’un autre côté, que, dans ce premier système de la dogmatique orthodoxe, tous les objets de la foi ne sont pas exposés avec la même plénitude, qu’il en est même qui n’y sont pas mentionnés;<sup>51</sup> sans doute parce que le saint père ne s’attacha particulièrement qu’aux dogmes altérés de son temps par les hérétiques; — que cet ouvrage renferme certains sujets non dogmatiques<sup>52</sup> bien qu’ayant rapport aux dogmes; — qu’enfin les dogmes, qui sont véritablement l’objet de la dogmatique, n’y sont pas expressément séparés des questions et des opinions théologiques particulières. Mais il faut se rappeler que Damascène écrivit son *Exposition de la foi orthodoxe*, non point pour l’école, mais pour tous les chrétiens orthodoxes, et qu’en conséquence il ne crut pas devoir se soumettre rigoureusement aux conditions et aux exigences multipliées de la première.



La publication de la théologie de saint Jean Damascène fut un événement des plus importants, non seulement en Orient, mais aussi dans toute l'Église du Christ; car, à cette époque, tous les chrétiens en Orient et en Occident étaient encore unis entre eux pour la foi, et, pour l'Occident comme pour l'Orient, *l'Exposition exacte de la foi orthodoxe* fut le premier système de dogmatique orthodoxe. Mais ce fut malheureusement aussi le dernier que l'un et l'autre eussent en commun : bientôt, à partir de la fin du neuvième et particulièrement du milieu du onzième siècle, l'Église d'Occident, entraînée par un esprit d'innovation, et ayant élevé certaines opinions particulières à la hauteur des dogmes, déserta l'ancienne Église œcuménique et se sépara de l'Orient orthodoxe. Depuis lors la destinée de la théologie dans l'Église romaine et dans l'Église orthodoxe fut différente. En Occident parut et s'affermi la scolastique, qui, digne vassale de l'Église de cette contrée, développa jusqu'à l'extrême les principes qu'elle venait d'adopter. Là, oubliant le respect dû à la parole de Dieu et aux saints pères, on commença à prouver les vérités de la religion, bien moins par des passages tirés de la sainte Écriture et de la tradition sacrée, que par les subtilités de la dialectique; et plus d'une fois les opinions d'Aristote, de Cicéron, de Virgile ou d'Ovide, et d'autres auteurs païens, furent préférées aux témoignages de saint Chrysostome et de saint Basile, voire même à ceux des prophètes et des apôtres. Là, les vrais dogmes une fois déconsidérés par l'importance dogmatique donnée à de certaines opinions théologiques, à tirer à l'envie des conclusions des dogmes de la foi, à diviser ces conclusions en propositions plus particulières, à imaginer quantité de questions, même les plus vides et les plus nulles, à disputer suivant toutes les règles de la dialectique, et à donner à tout cela la plus haute importance. Il parut un grand nombre d'écoles, d'académies et d'universités, où, durant cinq ou six siècles, la théologie scolastique se développa et fleurit avec toutes ses bizarreries et ses excentricités. Il s'écrivit, dans ces écoles, quantité de systèmes théologiques, qui tous furent inspirés par un même esprit, et firent presque totalement oublier le premier système de dogmatique, celui de saint Jean Damascène, bien que les premiers théologiens scolastiques en eussent profité.<sup>53</sup>

Virent ensuite les sectes théologiques, qui, retranchées derrière les opinions de leurs docteurs séraphiques ou divins, controversèrent bruyamment des siècles entiers, et inondèrent la littérature théologique de l'Occident d'innombrables écrits. En Orient, tout suivit un autre cours. Là, constamment fidèle à l'ancienne orthodoxie, on continua à garder, comme par le passé, la plus profonde estime pour la parole de Dieu sous sa double forme : écrite et non écrite ou orale; comme par le passé, on continua à n'étudier les vérités de la religion, qu'en suivant en tout les saints conciles œcuméniques et provinciaux, ainsi que les saints pères. Il y avait aussi en Orient des écoles où, comme dans celles d'Occident à la même époque, on enseignait les hautes sciences, du moins jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs (1453). La philosophie d'Aristote, sa dialectique surtout, régnait de même en Orient; mais jamais elle n'y fit invasion dans le domaine de la théologie, avec cette force désordonnée qui se remarquait chez les scolastiques. Là il ne s'écrivit, sous l'influence dominante d'Aristote, aucun de ces nouveaux systèmes théologiques dans lesquels ses sentences et celles d'autres auteurs païens fussent prisées à l'égal des textes de l'Écriture sainte et des témoignages des saints pères. Là continua à dominer l'ancien système de saint Jean Damascène, tout puisé dans les écrits des plus anciens docteurs de l'Église; et, s'il s'écrivit parfois quelques essais nouveaux dans le même genre, ce fut toujours en prenant pour base ces principes de la véritable orthodoxie et sous la direction de ces guides infaillibles en matière de foi. Que la théologie de saint Jean Damascène ait continué à dominer en Orient, c'est là ce que prouvent d'une manière irréfragable les nombreux copies de cet ouvrage en langue grecque, lesquelles ont traversé les siècles jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs, et sont conservées jusqu'à présent dans différentes bibliothèques de l'Europe. À peine la foi orthodoxe se fut-elle définitivement affermie chez les Slaves méridionaux, environ cent cinquante ans après la mort de Damascène, que la théologie fut traduite en langue slavonne par Jean, exarque ou vice-patriarche de Bulgarie, comme l'un des livres les plus importants pour les nouveaux chrétiens. Lorsque l'orthodoxie fut introduite en Russie, cette même théologie nous arriva aussi en slavon; et depuis lors nous n'avons pas cessé de l'employer, ainsi que le montrent les copies qui en ont été faites en différents siècles.

Quant aux autres ouvrages de théologie dogmatique orthodoxe, écrits à la même époque en Orient, sous une forme systématique; nous n'en connaissons que trois :

1. La *Panoplie dogmatique de la foi orthodoxe*, par le moine Euthyme Zigaden ou Zigaben.<sup>54</sup> Elle fut composée au commencement du douzième siècle, par ordre de l'empereur Alexis Comnène, et renferme un recueil de pensées des saints pères et docteurs d'Église (surtout : d'Athénagore, de saint Basile, de saint Chrysostome, de Grégoire le Théologien, Denys l'Aréopagite, saint Cyrille d'Alexandrie, Maxime le Confesseur, Léonce de Chypre, Damascène et Photius), sur les objets capitaux de la foi, et contre les principales erreurs en matière de religion. Plusieurs des meilleurs théologiens de ce temps se sont occupés de ce recueil; c'est à Euthyme Zigaben qu'on doit d'en avoir coordonné les pensées, de les avoir distribuées en chapitres, réunis en un tout assez harmonique. Ici, dans vingt-sept ou vingt-huit chapitres, divisés en deux livres suivant quelques copies, l'auteur expose d'abord la doctrine de Dieu, de son Unité d'essence et de sa Trinité de personnes, de sa création et de son Incarnation; puis il combat les Juifs : Simon le Magicien et Marcion, les Manichéens, les Sabelliens, les Ariens, les Pneumatomaques, les Romains, les Nestoriens, les Monophysites, les Iconomaques, les Arméniens, les Pauliciens, les Bogomiles et autres hérétiques, embrassant ainsi, bien que du côté polémique, presque tous les dogmes capitaux. L'essai d'Euthyme Zigaben n'offre pas l'unité intrinsèque, l'enchaînement, la précision de la théologie de Damascène, mais il surpasse cet ouvrage par l'étendue et les détails de plusieurs des traités qu'il renferme.

2. *Trésor de la foi orthodoxe* par Nicétas Choniata (1206). C'est également un ouvrage écrit dans un esprit polémique, dirigé contre les anciennes hérésies et contre celles de l'époque, entre autres contre les Pauliciens, les Bogomiles et les Sarrasins, montrant en même temps de quelle manière ces derniers peuvent être reçus dans le sein de l'Église du Christ. La différence entre cet ouvrage et la Panoplie de Zigaben, c'est qu'il appuie les vérités de la religion et réfute les erreurs, non seulement par des témoignages empruntés de saints pères, mais aussi par des preuves déduites de la saine raison, et qu'il examine plusieurs questions avec plus de précision et de détails. Il se compose de vingt-sept livres, dont malheureusement les cinq premiers seuls ont été publiés.<sup>55</sup>

3. *Les conférences ecclésiastiques sur la seule véritable religion de Christ*, par Siméon, archevêque de Salonique, qui vivait au commencement du quinzième siècle. Ces conférences sont divisés en deux parties. La première combat les athées, les païens et les Juifs. Elle se compose de dix chapitres, établissant l'Existence de Dieu, son Unité par essence et sa Trinité en Personnes. La seconde attaque les hérétiques, depuis Simon le Magicien jusqu'aux derniers : Bogomiloff, Varlaam, Akindine, etc.; elle est aussi dirigée contre les Mahométans, et forme vingt-trois chapitres, dans lesquels sont exposés quelque autres traits de la doctrine orthodoxe. Cette œuvre n'est point volumineuse; mais elle se distingue en ce qu'elle est claire, précise, et puisée surtout dans la sainte Écriture et les écrits des saints pères.

Nous ne saurions passer ici sous silence quelques essais abrégés d'exposition des dogmes, qui parurent à la même époque dans l'Église orthodoxe. Tels sont : *l'Exposition de la foi orthodoxe*, par Grégoire Palamas, archevêque de Salonique, qui vivait au milieu du quatorzième siècle ; *l'Explication du symbole sacré de la foi chrétienne orthodoxe*, par un autre archevêque du même siècle, Siméon, qui composa ce travail au commencement du quinzième siècle; *la confession de la foi orthodoxe et pure de Jésus Christ*, rédigée par Gennade ou Georges Scolaire, patriarche de Constantinople, sur la demande que lui en fit le sultan des Turcs, Mahomet II, après la prise de Constantinople; le *Catéchisme* de Mélétius Pegi, patriarche de Constantinople, distingué par son érudition, au seizième siècle, et surtout les *trois Épîtres dogmatiques* de Jérémie, patriarche de Constantinople, aux théologiens protestants de Würtemberg (écrites en 1571 à 1581), où se trouvent exposés assez en détail, d'après la parole de Dieu, les décrets des saints conciles œcuméniques et l'enseignement des saints pères, la doctrine générale de l'Église orthodoxe d'Orient, surtout en ce qui distingue sa confession de celle d'Augsbourg. Et, parmi les ouvrages qui ont paru en Russie : *Le Livre sur la seule vraie foi orthodoxe et la sainte Église œcuménique et apostolique*, dirigé contre les Latins et publié à Ostrog, vers 1588;<sup>56</sup> l'ouvrage *Sur la seule sainte Église œcuménique et apostolique*, composé également contre les Latins, par le hiéromoine Zacharie Kopystenski et publié à Kiev en 1619<sup>57</sup> — Le *catéchisme* attribué à Laurence Zizanius, archiprêtre de Lithuanie, publié à Moscou en 1927<sup>58</sup>.

Quant à ce qui concerne les recherches et traités dogmatiques spéciaux en Orient à l'époque dont nous

parlons, ils avaient en grande partie pour objets distinctifs les dogmes altérés ou rejetés par les papistes et les protestants. Voici les plus remarquables de ces compositions : 1° Contre la doctrine de l'Église d'Occident, en tant qu'elle fait procéder le saint Esprit du Fils aussi bien que du Père : les écrits de Photius, patriarche de Constantinople au neuvième siècle; d'Itermann, patriarche de Constantinople au treizième siècle; enfin de deux archevêques de Salonique : Grégoire Palamas et Nil Kovacile au quatorzième siècle. 2° Contre la doctrine de la suprématie du pape : les écrits du même Nil Kovacile et du moine Varlaam au quatorzième siècle. 3° Contre les erreurs des latins en général : chez les Grecs — ceux de Nikita Pectorati, prêtre de Constantinople au onzième siècle; de Georges, métropolitaine de Corfou, douzième siècle; de Grégoire de Chypre, treizième siècle, et de Macaire d'Ancyre au quinzième siècle; et chez les Russes, ceux de Léonce Kapowitsch et de Zacharie Kapystenski, au commencement du dix-septième siècle. 4° Enfin contre les erreurs des protestants : deux de Gabriel, métropolitaine de Philadelphie, du côté de Grecs, et de Zinovie, moine de Novgorod, seizième siècle, du côté des Russes.

### § 8. *Troisième période*

Ainsi s'écoulèrent, pour la théologie dogmatique orthodoxe, les siècles du moyen âge, ces siècles nommés généralement siècles de ténèbres, à raison de l'état des lumières à cette époque dans tout le monde chrétien à partir de la fin du quinzième siècle et surtout depuis le commencement du seizième; par suite de la découverte de l'imprimerie (1440), qui, depuis la prise de Constantinople par suite de la réformation (1517), et par d'autres causes encore, s'ouvrit en faveur de l'Europe occidentale, une nouvelle période pour les lumières et l'instruction en général, et en particulier pour le développement de la théologie. Quant à l'Orient avec son Église orthodoxe, connue par rapport à la théologie orthodoxe, cette période s'ouvrit beaucoup plus tard, au milieu du dix-septième siècle environ, quoiqu'elle s'y fût déjà préparée dans les deux siècles précédents. Voici les circonstances qui la préparèrent. À dater déjà de leur séparation d'avec l'Église œcuménique, les pontifes de Rome furent constamment préoccupés de la pensée de se soumettre l'Orient orthodoxe, et particulièrement la Russie orthodoxe, comme le prouve toute une suite de tentatives qu'ils firent dans ce sens, et qui sont consignées dans l'histoire. Mais jamais ces tentatives ne furent si énergiques, si près de réussir, ni si dangereuses pour l'orthodoxie, qu'à partir du seizième siècle. Ce qui les favorisa dans la Grèce, ce fut la chute de l'empire (1453) et la décadence des lumières qui s'en suivit; en Russie, ce fut le manque d'instruction et la réunion de ses provinces occidentales à la Pologne (1569). Leur arme capitale, soit ici, soit en Occident, ce fut la fondation de l'ordre des Jésuites (1540). Ils eurent bientôt pénétré dans la Pologne et dans la Russie occidentale; ils fondèrent leurs écoles à Polotsk, à Vilna et en Volhynie, pour y instruire dans l'esprit de leur ordre les enfants orthodoxes; partout ils semèrent des écrits contre l'Église d'Orient, pour attirer dans leurs filets jusqu'aux hommes d'un âge mûr qui lui avaient appartenu dès le berceau; enfin la malheureuse union qui parut, vers la fin du seizième siècle, dans la partie occidentale de la Russie, fut le premier fruit de ces efforts. Ce ne fut pas avec moins de rapidité que les dignes disciples de Loyola pénétrèrent en Grèce, et qu'ils ouvrirent leurs établissements à Galata, même à Constantinople, se donnant pour instruire la jeunesse sans rétribution aucune, cherchant à se faire les confesseurs du peuple et distribuant partout des livres dangereux pour l'orthodoxie; pendant qu'en dehors de la Grèce, dans les universités et académies les plus célèbres de l'Occident, où, faute d'écoles à elle, la jeunesse grecque était accourue avide d'instruction, elle s'y nourrissait imperceptiblement du même esprit, et s'y laissait prendre aux mêmes pièges; que même le pape Grégoire XIII avait fondé à Rome un collège grec pour y élever gratis tous les Grecs et les Russes qui se rendaient dans cette capitale. Tout ce renfort d'activité du Vatican s'explique par la réforme de Luther. Privés soudain par elle d'une multitude de leurs enfants, les papes songèrent à se récupérer de leur perte en s'assujettissant l'Église orientale, et dans ce but ne reculèrent devant aucun moyen. — les protestants, de leur côté, ne restèrent pas non plus inactifs. Ils se hâtèrent aussi (les luthériens et les calvinistes surtout), de répandre leur doctrine parmi les chrétiens d'Orient. Déjà, au seizième siècle, ils avaient leurs temples dans les gouvernements de Poldolsk, de Kiev, de Galicie, de Volhynie et de la Russie Blanche. Ils pénétrèrent en Valachie; ils s'établirent en Grèce, où ils fondèrent, à Constantinople même, un fort parti qui tenait tête aux Jésuites. Ils cherchèrent en même temps à répandre leurs écrits parmi les orthodoxes. En particulier, pour

gagner les Russes, ils traduisirent leurs catéchismes en langue slavonne, et publièrent en Grèce, sous le nom du patriarche de Constantinople Cyrille Lucaris, une *Confession de foi* tout imbue de l'esprit du calvinisme, et qui produisit une grande agitation dans toute l'Église d'Orient. Ainsi les orthodoxes se trouvèrent placés entre deux feux : les papistes s'efforçaient de les entraîner de leur côté, cherchant à prouver, entre autres choses, que l'Église orientale n'avait jamais cessé, dans la doctrine, d'être d'accord avec l'Église de Rome; les protestants les attiraient au leur, en prétendant, au contraire, que ce n'était pas la doctrine des Romains, mais la leur, la protestante, qui s'accordait avec celle de l'Orient.<sup>59</sup> Que reste-il à faire, dans de telles conjectures, pour défendre l'orthodoxie ? Il était d'urgence, avant tout et surtout, que l'Église orthodoxe d'Orient rédigeât une confession de sa foi, aussi exacte et aussi détaillée que possible, qui montrât clairement à ses enfants ce qu'elle avait cru de tout temps et ce qu'elle enseignait à croire, et en quoi sa véritable doctrine différait de celle des papistes et des protestants. Ensuite les circonstances exigeaient qu'il fût donné, pour les orthodoxes, des écoles spéciales, où fut enseignée, entre autres choses, la théologie orthodoxe dans toute son étendue, et d'où sortissent non seulement de dignes professeurs de la foi orthodoxe, mais encore de savants défenseurs de cette même foi contre les hétérodoxes. À cette double exigence, qui se fit sentir généralement en Grèce et en Russie,<sup>60</sup> répondit avec une ardeur sans pareille Pierre Mogila, métropolitaine de Kiev. Il trouva le moyen de rédiger une *confession de foi orthodoxe d'Orient catholique et apostolique*, et le premier il introduisit dans son collège de Kievo-Mogilansk l'enseignement de la théologie, avec l'étendue qu'il avait dans les écoles contemporaines de l'Europe, posant ainsi le ban (1631-1647) d'une nouvelle période, la troisième, dans l'histoire de la théologie dogmatique orthodoxe.

La confession orthodoxe constitue, en effet, une époque dans cette histoire. Jusqu'alors les enfants de l'Église orientale n'avaient point eu de livre symbolique à part; aucun manuel détaillé qui leur eût été donné, au nom de l'Église même, pour leur servir de guide en matière de foi, et par conséquent dans l'explication et la défense scientifique des dogmes; ils s'étaient contentés de courtes définitions de foi symboliques des conciles, soit œcuméniques, soit locaux, des règles des saints pères, connus sous le nom de concile *In Trullo*, et aussi dans la suite d'autres écrits des pères, qui cependant ne pouvaient avoir une égale importance. La confession orthodoxe de Pierre Mogila, revue et corrigée dans deux conciles, celui de Kiev (1640), et celui de Jassy (1643), revue et approuvée plus tard par les quatre patriarches œcuméniques, ainsi que par les patriarches de Russie — Joachim et Adrien : tel fut le premier livre symbolique de l'Église orientale. Là, pour la première fois, tous les dogmes furent exposés en son nom, avec toute la précision possible; et cela non seulement contre les anciennes hérésies, mais encore contre les nouvelles erreurs dans lesquelles on tomba, en Occident, après y avoir abandonné l'orthodoxie œcuménique. Voilà, par conséquent, le guide le plus détaillé et le plus sûr que l'Église ait donné, en matière de foi, soit à tous les orthodoxes, soit particulièrement à leurs théologiens pour le développement circonstancié des dogmes. L'introduction de la théologie orthodoxe dans les écoles constitue aussi, en son genre, une époque dans l'histoire de cette théologie; car c'est proprement alors pour la première fois qu'elle prend rang parmi les sciences et qu'elle subit nécessairement (autant que le lui permet le caractère des vérités révélées), toutes les exigences de la science et de l'école, au lieu que tous les précédents essais de théologie, bien que renfermant plus ou moins quelques-uns des caractères de la science, se proposent un tout autre but que l'école, celui de la vie pratique.

Depuis le temps de l'introduction de la théologie orthodoxe dans nos écoles nationales, on peut établir dans son développement successif trois distinctions plus particulières.

Au commencement, pendant les quatre-vingts premières années (1671-1711), elle s'enseigne sous la forme de traités séparés, presque sans aucun lien systématique entre eux, ni division rigoureuse entre les dogmes de la foi et les autres vérités du christianisme. Aussi porta-t-elle généralement le nom de théologie, et non celui de théologie dogmatique, bien qu'elle scrutât particulièrement les dogmes. Nous le voyons par trois ou quatre livres élémentaires de l'académie de Kiev qui se sont conservés en manuscrits... Le plus ancien (lu de 1642 à 1646), suit, dans la répartition des traités, l'ordre de la théologie connue de Thomas d'Aquin<sup>61</sup>; on y voit encore quelques traces de système. Dans le deuxième (de 1693-1697), les traités n'ont plus entre eux de lien intime, mais seulement des transitions verbales de l'un à l'autre, mises en tête de chacun. Dans le troisième (1702-1706) et le quatrième (1706-1711), on ne trouve même plus toujours ce lien extérieur. En traitant de

Dieu, de l'Incarnation, de l'Église, des sacrements et des autres dogmes de la foi, ces livres élémentaires renferment aussi des traités sur les péchés et sur les vertus, c'est-à-dire sur des objets du ressort de la théologie morale. C'est la méthode purement scolastique qui domine ici, dans le développement des vérités : c'est une série de discussions dont chacune se décompose en plusieurs questions; ces questions se subdivisent en d'autres et s'énoncent en thèses plus particulières; après cela viennent les preuves de nombreuses objections et réfutations. la direction de ces livres est conforme à l'esprit de l'Église orthodoxe et rigoureusement polémique, contre les papistes et les protestants surtout; aussi les points en discussion y sont-ils examinés avec toute l'ampleur possible, et leur est-il affecté, en outre, des traités de controverse spéciaux, après le développement des vérités au point de vue positif. Pourquoi, dans nos écoles, la théologie apparut-elle, dès l'abord, sous une forme si peu systématique et avec une pareille méthode ? Cela s'explique, en ce qui concerne la forme de la science, par la circonstance qu'elle nous vient de l'Europe, où furent élevés presque tous les premiers instituteurs du collège de Kiev, et où, dans les meilleurs écoles, la scolastique continuait encore à dominer. Quant à la direction de la science, elle s'explique par l'esprit de l'Église orthodoxe, et par ce fait qu'alors, soit en Grèce, soit en Russie, à l'Orient et au sud-ouest, elle était en butte aux plus violentes attaques de la part des catholiques romains et des protestants.

Théophane Prokopovitch, professeur de théologie dogmatique à l'académie de Kiev (de 1711 à 1716), fut le premier qui la sépara de la théologie morale,<sup>62</sup> en fit une science à part, la représenta sous une forme systématique, et mérita ainsi d'être appelé le père de la théologie systématique en Russie. Voici le plan de sa dogmatique : la 1e partie traite de Dieu en Lui-même : Dieu unique par son Essence et triple en personnes; la 2e, de Dieu en dehors de Lui-même, c'est-à-dire dans ses œuvres et particulièrement : 1° de sa création : du monde visible et du monde invisible; 2° de sa providence : générale, relative à toutes les créatures, et particulière, relative à l'homme déchu, consistant dans la restauration de tout le genre humain opérée par Jésus Christ. Ce plan, évidemment bon dans ses traits généraux, n'est cependant pas exempt de défauts dans les détails (surtout dans la subdivision de la dernière section : de la restauration de l'homme, bien que l'auteur lui-même n'ait pas eu le temps de le réaliser et ait dû s'arrêter au traité sur la chute de l'homme.<sup>63</sup> La méthode de cet ouvrage tient toujours quelque peu de la scolastique, mais c'est déjà une scolastique mitigée. Les vérités y sont exposées pour la plupart sous une forme positive, et non plus sous la forme disputative; nombre de questions intitulées en sont exclues. Dans la direction de ce livre domine toujours la polémique, contre les papistes principalement. On remarque dans l'auteur un théologien d'une vaste érudition. On doit reconnaître néanmoins qu'apparemment Théophane, en préparant trop à la hâte les matériaux de son travail, ne sut pas toujours suffisamment peser les pensées qu'il empruntait à diverses sources, et que plus tard il n'eut pas le temps de compléter ni de rectifier ses compositions : aussi y trouve-t-on, en divers endroits, comme l'a fait observer encore le métropolite de Kiev, Eugène, de purs extraits de Gerhard et d'autres théologiens étrangers. Après Prokopovitch, pendant presque tout un siècle (1715-1809), on peut remarquer chez nous une espèce d'hésitation dans l'ordre et la méthode de l'enseignement de la théologie dogmatique. Les uns poursuivirent la route battue avant Théophane, c'est-à-dire composèrent leurs écrits sous la forme de traités séparés, n'ayant aucun lien entre eux; les autres, au contraire, à l'exemple de ce dernier, tentèrent d'exposer les dogmes sous une forme systématique. Ceux-là, maintenant l'ancienne méthode scolastique, quoique plus ou moins modérée, développèrent les vérités, non seulement d'une manière positive, mais en même temps polémique; ils le firent dans une langue étrangère pour nous, la langue latine; ceux-ci ne présentèrent de ces vérités qu'une exposition positive, simple, vulgaire, presque sans scolastique ni polémique, et dans la langue nationale.

Parmi les essais de théologie dogmatique écrits sous forme de traités séparés, et suivant une méthode modérément scolastique, moitié polémique, moitié didactique, les plus remarquables sont : *les leçons théologiques*, de l'archimandrite Sylvestre Konliabka, lues à l'académie de 1741-1745, quoique inachevées; *l'Abrégé de théologie polémico-dogmatique*, de l'archimandrite Hyacinthe Karpinsky, enseigné au séminaire de Kolomisk de 1771 à 1772 et divisé en onze chapitre; enfin la Théologie dogmatique polémique, de l'archimandrite Sylvestre Lebedinsky, professée à l'académie de Kazan de 1797 à 1799, et exposée en soixante-huit chapitres. Il est d'ailleurs digne de remarque que, bien que, dans les deux derniers, essais les

traités et les chapitres, sans liaison entre eux, ne présentent aucun système particulier, ils se suivent dans l'ordre le plus naturel, presque dans celui qui est d'ordinaire affecté aux systèmes.

Parmi les essais de théologie dogmatique écrits sous forme de système, suivant une méthode polémique-didactique et scolastique, on compte : la *Théologie chrétienne orthodoxe* de Georges Konisky, et la *Théologie dogmatique polémique* d'Irénée Falkovsky : ces deux manuels furent lus à l'académie de Kiev : le premier, de 1751 à 1755; le second, à la fin du dernier siècle et au commencement de celui-ci (1795-1804); tous les deux sont composés sur le plan tracé par F. Prokopovitch. Comme essais sous forme systématique, suivant une méthode purement positive sans polémique ni scolastique, nous avons : la *Théologie dogmatique* de Théophylacte Gorsky, lue à l'académie de Moscou (de 1769 à 1774), rédigée sur un plan peu rigoureux, tracé par l'auteur lui-même.

Enfin, parmi les essais écrits d'une manière simple pour tout le monde, en langue nationale, sans système rigoureux, bien qu'avec assez de suite, nous possédons : l'*Abrégé de la théologie chrétienne*, de Platon, métropolitaine de Moscou, enseigné par S.E. à S.A.I. l'héritier du trône de toutes les Russies, Paul Petrovitch (1763-1765) : il se compose de trois parties, dont la deuxième contient à proprement parler la dogmatique; la *Théologie chrétienne*, de l'hiéromoine Juvénal Medvedsky, ouvrage dont la dogmatique, composée en 1797, n'occupe que la première partie. De tous les essais de théologie dogmatique que nous avons mentionnés jusqu'ici, ceux que l'on reconnaît à juste titre comme les meilleurs comparativement au point de vue de la solidité et de la plénitude, ce sont ceux de l'archimandrite Macaire, de L. E. Irénée et Théophylacte.

Depuis la réorganisation de nos écoles ecclésiastiques, commencée en 1809, ou plus exactement depuis 1812, date de la publication du Sommaire des sciences théologiques pour ces écoles; et plus tard, quand eurent paru en 1814 les ordonnances concernant les académies ecclésiastiques et les séminaires, la théologie dogmatique commença à s'enseigner toujours chez nous sous la forme systématique. Un plan général fut tracé dans le Sommaire en question; une méthode et une direction furent indiquées dans le Sommaire et dans les ordonnances. Dès lors, comme on le sait, les professeurs de nos académies ecclésiastiques et de nos séminaires écrivirent plusieurs essais d'une exposition systématique des dogmes orthodoxes, quoique malheureusement le tout ne soit qu'en manuscrit, sauf cependant quelques traités peu nombreux imprimés dans les publications périodiques de notre Église. Le seul essai qui ait paru, c'est la *Théologie dogmatique* d'un professeur de l'université de Moscou, l'archiprêtre Pierre Ternovsky, œuvre remarquablement exacte et compacte. La méthode et la direction de la théologie dogmatique vraiment orthodoxe sont mieux établies encore par les règlements que la commission des écoles ecclésiastiques publia en 1838 pour l'enseignement des sciences dans les séminaires, et par d'autres règlements que le saint synode crut devoir publier de son côté, en 1840, sur le même sujet. Il reste à désirer que, d'après ces diverses mesures, il se fasse afin chez nous, pour la théologie dogmatique, des livres élémentaires systématiques dignes du sujet, et répondant complètement aux besoins de la jeunesse qui se forme dans nos écoles ecclésiastiques comme à ceux de toute l'Église.

Ce n'est point sans raison que, dans toute cette dernière période, en traitant du développement de la théologie dogmatique orthodoxe comme science, nous nous sommes bornés à la Russie. En Grèce et dans tout l'Orient, depuis la chute de Constantinople, la civilisation était tombée en décadence; il n'y avait presque point d'écoles; ou, s'il s'en trouvait quelques part, c'étaient seulement les primitives où la théologie ne s'enseignait point. Tous ceux qui aspiraient à une instruction supérieure devaient se rendre dans les écoles de l'Occident ou se consacrer toute leur vie à des travaux de cabinet.<sup>64</sup> Ce fut seulement depuis le milieu du siècle dernier, depuis le temps du célèbre Eugène Bulgaris, qui, successivement recteur des gymnases de Joannina, d'Aflone et de Constantinople, commença le premier à enseigner les dogmes de la foi d'une manière systématique; ce fut seulement à dater de cette époque que cette science se fit connaître dans les écoles de la Grèce, sans y être néanmoins jamais enseignée que sur des manuscrits qui nous sont demeurés inconnus. Mais depuis que, replacé au nombre des États indépendants, la Grèce a créé, dans son université d'Athènes, une chaire consacrée à l'enseignement des sciences théologiques dans toute leur étendue et leur plénitude; depuis qu'en général l'instruction, tant ecclésiastique que mondaine, a commencé à se répandre de plus en plus parmi les Grecs, il est permis d'espérer que ceux-ci reprendront également une part active à la destinée de la théologie dogmatique orthodoxe entendue comme science.

Si nous passons des systèmes et des livres élémentaires dogmatiques au précis de la foi, ainsi qu'aux

recherches particulières sur les dogmes, nous trouverons pendant cette période un assez grand nombre des uns et des autres, soit en Grèce, soit chez nous.

Parmi les abrégés ou précis de la foi, les plus remarquables sont :

1. En langue grecque : 1° *la Confession de foi de l'Église catholique et apostolique de l'Orient*, de Mitrophane Critopoulo, hiéromoine, qui fut plus tard patriarche d'Alexandrie, et qui écrivit cette confession pendant son voyage en Europe, à la demande des savants étrangers; 2° *la Confession de foi de Dosithée*, patriarche de Jérusalem, lue et approuvée au concile de Jérusalem, en 1672, puis envoyée de la part de tous les primats de l'Orient, à notre saint synode, en 1723, comme un exposé exact de la foi orthodoxe; et 3° *la Confession ou Exposition de la foi de l'Église orthodoxe apostolique*, d'Eugène Bulgaris, qui finit ses jours en Russie, revêtu de la dignité d'archevêque de Slavensk et de Cherson.

2. En langue russe : 1° le *Catéchisme* de l'éminentissime Théophane Prokopovitch, qui fut longtemps en usage dans les écoles; 2° les *catéchismes* (le petit et le grand) de Mgr. Platon, métropolitain de Moscou, qui eurent la même destination; 3° les *Catéchismes*, et surtout le grand, de Mgr. Philarète, métropolitain de Moscou, qui se publie de nos jours, soit pour l'enseignement scolaire, soit à l'usage de tous les chrétiens orthodoxes. Les recherches dogmatiques spéciales de cette époque, comme de celles qui l'ont précédée, se rapportaient principalement à ceux des objets de la foi qui étaient en butte aux attaques des hétérodoxes, et par conséquent ont un caractère plus polémique. Parmi ces écrits, les meilleurs sont :

1. Contre les papistes : 1° *Sur la procession du saint Esprit*; ceux de Georges Corézi, d'Iannichie Galiatovsky et surtout d'Adam Zernikav et de Théophane Prokopovitch; 2° *Contre la doctrine de la suprématie du pape*; ceux de Georges Corézi, d'Ioannichie Galiatovsky et de Nectaire, patriarche de Jérusalem; 3° *Sur le moment de la transsubstantiation de l'eucharistie* : ceux des frères Lichondoff, Ioannichie et Sophrone, de saint Dimitri de Rostov et d'Étienne Jarorski.

2. Contre les protestants : 1° *Sur les sept sacrements de l'Église, les icônes et l'invocation des saints* : celui de Georges Corézi; 2° en général *Contre les erreurs des Luthériens et des Calvinistes* : ceux de Meletius Siriga, des frères Lapatinsky.

3. Contre les sectaires de la Russie : 1° *Sur le temps de venu de l'Antichrist et de la fin du monde*, l'écrit d'Étienne Jarorsky; 2° *Contre toutes les erreurs en général* : des livres publiés au nom des saints patriarches de la Russie, les écrits de Dimitri de Rostov, de Théophylacte Lapatinsky, de Pitirime, de Théotochius, de Mgr. Philarète de Moscou,<sup>65</sup> et de l'éminentissime Ignace de Voronège.<sup>66</sup>

Dans les derniers temps, nombre de recherches et en général d'écrits dogmatiques particuliers, de plus ou moins d'étendue, ont été insérés dans trois journaux ecclésiastiques publiés chez nous : *la Lecture chrétienne*, *la Lecture du dimanche* et *les œuvres des saints pères*, avec des appendices sur des sujets spirituels, comme dans les essais des élèves de nos académies ecclésiastiques, qui se publient de temps en temps à Saint-Pétersbourg, à Moscou et à Kiev.

<sup>1</sup> Quand il est dit, par exemple, du Sauveur : qu'*Il a aboli par ses dogmes* (dógmasi) la loi ancienne *chargé de préceptes* (Éph 2,15), ou qu'il a effacé par ses dogmes (dógmasi) *la cédule qui s'élevait contre nous* (Col 2,14). Saint Chrysostome, Théodoret, saint Théophylacte et quelques autres docteurs, en expliquent ces passages, comprennent sous la dénomination de dogmes proprement la doctrine évangélique.

<sup>2</sup> Dógmata qeîa (Théodoret, Epist. ad Johan. Antioch.) — Qeoû (Orig. in *Matth.* t 12 n. 23; Clem. Alex. *Strom.* 3,2; 6,15)

<sup>3</sup> Ἰησοῦ Χριστοῦ δόγματα (Ignat. *ad magnés.*, 13; *Martyr. S. Justin.*, n. 4; Basil. In *Psalm.* 44, n. 4)

<sup>4</sup> Spoudázete bebaiwqhnai e-n toîv dógmasi toû Kuríou (Ignat. *ad Ephes.* § 13)

<sup>5</sup> Δόγματα τῶν εὐαγγελίων (Athanas. *In Matth.*, serm. 9); ἀποστολικά (Théoret. *Histor. eccles.* 1)

<sup>6</sup> Τοῦτο κατὰ τὸ νόμισμα τὸ δόγμα τὸ θεῖον παραράττονται περιεπέγκται. (Synes. *Epist.* 4) Ordinavit eos et instruxit ad prædicationem *dogmatis* ac doctrinæ suæ. (Lactant. *de Mort. persecut.*, n. 2. Conf. S. Basil. *Hexaem.*, orat. 6)

<sup>7</sup> Διδάσκαλοι τοῦ δόγματος (Apud Origen. *Contra Cels.* lib. 3)

<sup>8</sup> Οἱ τοῦ δόγματος (Apud Euseb. *Hist. eccles.* lib. 7,30)

<sup>9</sup> On dit, par exemple : δόγματα ἐλληνικά (Sozom. *Hist. eccles.* lib. 5,16)

<sup>10</sup> De suis decretis, quæ philosophi vocant *dogmata* (Cicer. *Quæst. aca.d.*, 4,9) Voilà pourquoi saint Isidore de Péluse nomme Socrate τῶν ἀποστολικῶν δόγματων νομοθέτην (Lib. 1, epist. 2 *Ophelio Grammatico*)

<sup>11</sup> Dans la sainte Écriture on appelle quelquefois *dogmes*, les *édits de César* ou de l'empereur (Luc 2; Ac 17; Dan 2,13), les *édits du roi* (Dan 6); et le mot ἐδογματίζαν est employé soit en parlant de rois (Esth 3,9), soit des assemblées du peuple faisant acte de pouvoir administratif (2 Macc )

<sup>12</sup> Voy. *la lettre des patriarches de l'Église catholique d'orient sur la foi orthodoxe*, art. 2 et 12, et l'introduction citée, §§ 134-140.

<sup>13</sup> Δόγματα ἐκκλησιαστικά (Cyril. Alex. *In Amos* 2,7; 6,2; Chrysost. *In Matth.* 21,23); τὰ τῶν ἐκκλησιαστικῶν δόγματα (Gregor. Nyss., *contra Eunom.*, orat. 12, in t. 2, p. 815; Paris, 1638; Chrysost., homil. 6, *in epist. ad Philip.*); ἐκκλησιαστικοὶ λόγοι. (Orig. *in Matth.* t 11, n. 17; t. 12. n. 23)

<sup>14</sup> Ἐκκλησιαστικοί (Gregor. Nyss. *Contra Eunom.* orat. 2; in Opp. t. 2 p. 481 ed. Morel.); ἐκκλησιαζόμενοι (Epiphan. *Hæres.* ; οἱ ἀπὸ τῶν ἐκκλησιαστικῶν. (Origen. *Contra Cels.* 5,61)

<sup>15</sup> Dans ce sens-là saint Chrysostome dit de lui-même : Ἐκεῖνο γὰρ ἐστί παρὰ τὴν ἐκκλησίαν, οὐκ ἐστὶν ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν δόγματων. (*In Matth.* 21,23)

<sup>16</sup> Ὁρκατὰ τῶν ἐκκλησιαστικῶν δόγματων (Cyril. Alex. *Defens. Anathem.* 10; Chrysost. *In Genes.*, homil. 2; ὑπερβία (Origen. *in Joh.* t. 6, n. 2; t. 20, n.22); τῶν εὐσεβῶν (Orig. *in Matth.* t. 17. n. 7; Cyril. Alex. *in Amos.*, 6,2); ἐκκλησιαστικῶν. (Cyril. *in Symbol. ad Monach.*)

<sup>17</sup> Τῶν ἀσεβῶν δόγματων (Chrysost. t. 8, serm. 5, edit. Paris. p. 133); impia in irreligiosa δόγματα (Iren. *Advers. Hæres.*, lib. 2 præf. n. 1); δόγματα μῆσαρά (Theodoret. *in Jes. Nav.* quæst. 16); ἀεὶ (Euseb. in Ps. 57,12); pestifera et mortifera δόγματα (August. *de Civit. Dei*, 18,51, n. 1). Au 7<sup>e</sup> décret du 3<sup>e</sup> concile œcum., il est dit également : Les dogmes détestables et dépravés de Nestorius.

<sup>18</sup> Οἱ τῶν εὐσεβῶν τρόποι ἐκ τῶν δύο τούτων σὺν ἐκείνῳ, — δόγματων εὐσεβῶν ἀκριβῶν, καὶ πράξεων ἀγαθῶν. (*Catech.* 4 n. 2).



<sup>19</sup> O cristianismòv metà thv tòn dogmátwn o-raqóthtov kai politeían u-giaínousen a-paitéi (Chrysost. *in Johan.* homil. 27) Le saint père répète la même chose, *In Genes.*, homil. 2, n. 5 et homil. 13 n.4).

<sup>20</sup> Pour les différentes signification du mot symbole et pour l'origine des symboles dans l'Église chrétienne, voir l'Hist. bibilique de Philarète, métropolitte de Moscou, 599 à 601.

<sup>21</sup> Ainsi, par exemple, ces paroles des anciens symboles : «Je crois au... tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre,» prémunissait les orthodoxes contre l'erreur des Simonien et des Ménandrien, hérétiques qui parurent déjà du temps des apôtres, et qui enseignaient que le monde fut créé non par Dieu, mais par les anges. La doctrine des mêmes symboles sur la Conception de Jésus Christ par l'Esprit saint et sa Naissance de la vierge Marie, les garantissait des erreurs d'autres hérétiques du temps : des Cérinthien et des Ébionites, qui enseignaient que Jésus Christ avait été conçu et était né comme les autres hommes, et qu'Il était véritablement le Fils de Joseph et de Marie.

<sup>22</sup> On connaît jusqu'à ce jour les anciens symboles des Églises de Jérusalem, de Césarée, d'Alexandrie, d'Antioche, de Rome et d'Aquilée. Ils se trouvent aussi dans les écrits des docteurs particuliers de l'époque : Irénée, Tertullien, Cyprien, Grégoire le Thaumaturge, et dans les Constitutions apostoliques. Ils diffèrent en étendue, ainsi que dans certains termes, et dans l'ordre d'exposition de quelques articles.

<sup>23</sup> Par exemple, dans le symbole de l'Église d'Aquilée, à ces paroles : *Je crois en Dieu, Père tout-puissant*, sont ajoutées celles-ci : *invisible et impassible*. C'est proprement contre les Sabelliens et les Patripatiens. «Il faut savoir, dit Rufin, qui appartenait lui-même à cette Église d'Aquilée, que ces deux mots ne se trouvent pas dans le symbole de l'Église de Rome, et sont ajoutés chez nous contre l'hérésie des Sabelliens, connue sous le nom d'hérésie de Patripatiens, enseignant que le Père Lui-même est né de la Vierge, qu'Il est devenu visible et qu'Il a souffert dans la chair. Ce fut apparemment en réfutaion de cette erreur que nos aïeux ajoutèrent ces mots, c'est-à-dire qu'ils nommèrent le Père, *invisible et impassible*.» (Rufin. *in Expos. symboli*.). Ce fut sans doute aussi ce qui fit insérer par la suite, dans quelques anciens symboles, les articles de le Descente de Jésus Christ aux enfers et de la communion des saints, bien que nous ignorons l'époque de leur insertion. (Apud Bingham. op. cit., lib. 10).

<sup>24</sup> Nous ne disons rien ici du *symbole dit apostolique*, qui fut en usage pendant les trois premiers siècles, surtout dans l'Église romaine, et qui jusqu'à ce jour jouit d'une haute estime en Occident. Nous n'en disons rien, parce que l'Église orthodoxe d'Orient n'employa ce symbole, ni dans les trois premiers siècles, où elle en avait d'autres, ni à aucune époque postérieure, que, par conséquent, elle ne le considéra jamais dans un sens rigoureux comme un *symbole apostolique*, et ne le préféra jamais aux autres anciens symboles de la foi, qui tous, suivant la tradition, pouvaient également tirer leur origine des apôtres, sinon pour la lettre, au moins pour l'esprit et le contenu. (*Hist. Bibl.* de Philarète, métrop. de Mosc. p. 600). Hmeîv oute ecomen, oute eidomen súmbolon tòn Apostólwn : telle fut, au concile de Florence, la réponse des représentants de l'Église orthodoxe aux Latins, qui, en montrant leur symbole, disaient qu'il provenait des apôtres eux-mêmes (*Concil. Florent.*, sect. 6, cap. 6).

<sup>25</sup> Il est pourtant à remarquer que la formation de la langue théologique de l'Église commença en partie avant le concile œcuménique de Nicée : dans quelques conciles provinciaux, comme celui d'Antioche contre Paul de Samosate, lequel inséra dans son symbole le mot *consubstantiel*, et dans les écrits de certains docteurs, Denys d'Alexandrie, par exemple, qui emploie le même mot (*in Epist. ad Dionys. Roman.*), et Théophile

d'Antioche, chez qui nous trouvons pour la première fois le mot Trinité, Triav (Ad Anatol. 2, n. 15); qu'elle se continua même après le concile de Nicée, à mesure que paraissaient de nouvelles hérésies, contre lesquelles il importa de fixer avec plus de précision la doctrine orthodoxe, et d'établir par conséquent plus exactement la valeur théologique de l'Église, et qui ont un sens rigoureusement fixé, sont, dans l'exposition de la doctrine sur Dieu, qu'il est unique dans la Trinité, unique par essence, triple en personnes ou hypostases; que l'attribut personnel du Père, c'est de n'être pas né; celui du Fils, d'être né du Père; celui du saint Esprit, de procéder du Père; — dans l'exposition de la doctrine concernant le Christ notre Sauveur : qu'Il S'est incarné ou fait homme; qu'en Lui il n'y a qu'une personne, mais qu'il y a deux natures, la nature divine et la nature humaine, réunies, sans fusion, invariablement, indivisiblement, inséparablement, etc.

<sup>26</sup> Il est à remarquer qu'en exposant plus en détail le symbole du premier concile œcuménique, les pères du 2<sup>e</sup> s'appliquèrent à faire surtout usage, dans ce travail, des mots et des phrases de l'Écriture sainte, et que les quatre derniers articles qui ne se trouvaient pas dans le symbole du concile de Nicée, ils les tirèrent d'anciens symboles en usage dans l'Église antérieurement à celui de Nicée.

<sup>27</sup> Nous ne pouvons passer ici sous silence quelque chose de fort important pour nous dans le cas actuel, savoir, l'apostrophe (prosfwnhtikov) de ce concile œcuménique à l'empereur Marcien. Là, les pères exposent en détail que le développement graduel des dogmes dans l'Église est indispensable; surtout quand surgissent des hérésies; que l'Église est toujours en droit de le donner, et que, dans ce cas, en développant les dogmes, elle n'y ajoute rien de nouveau. (Apud. Labb. Concil. t.4, p. 319-328).

<sup>28</sup> l'œcuménicité et l'infailibilité de ces conciles sont toujours ratifiés ensuite par le peuple de Dieu et ne vont pas de soi-même. Note de l'hm. Cassien

<sup>29</sup> Voir *Lettre des patriarches de l'Orient sur la foi orthodoxe*, au commencement.

<sup>30</sup> On peut voir par là ce qu'il faut penser des reproches adressés par les écrivains de Rome à l'Église orthodoxe de l'Orient. cette Église, à les entendre, s'est condamnée à l'immobilité et tuée en quelque façon, parce qu'elle se tient rigoureusement et d'une manière exclusive aux sept anciens conciles œcuméniques, et qu'elle repousse l'organe vivant que l'Église, cette institutrice infailible, lui présente dans la personne du pape. Oui, l'Église orthodoxe s'appuie en effet d'une manière ferme et inébranlable sur les sept conciles œcuméniques, comme sur les sept colonnes sur lesquelles la sagesse divine a bâti sa demeure (Prov 9,1); l'Église orthodoxe n'a jamais altéré ni rejeté un seul des dogmes confirmés par les conciles œcuméniques, et n'en a jamais admis un seul qui fût inconnu à l'ancienne Église œcuménique : voilà pourquoi elle s'appelle orthodoxe. Mais, en même temps, elle eut toujours et elle a encore aujourd'hui un organe vivant pour exprimer sa doctrine infailible : c'est la voix de tous ses pasteurs, ce sont leurs conciles. Bien plus, se conformant toujours en tout point aux sept conciles œcuméniques et aux anciens saints pères, elle en cessa en aucun temps d'exposer avec plus de détail, à l'occasion des nouvelles hérésies et des nouvelles erreurs qui, venaient à paraître, ses dogmes immuables, pour servir de règle aux orthodoxes : ainsi en usa-t-elle d'abord contre les erreurs de l'Église romaine, et plus tard contre celles des protestants. L'Église orthodoxe de l'Orient vit donc, et agit jusqu'à ce jour, précisément de la même manière que faisait l'ancienne Église œcuménique, au moment où s'en sépara le patriarcat romain.

<sup>31</sup> La sainte Écriture fait partie de la tradition sacrée qui fait le tout. (Note de l'hm. Cassien)

<sup>32</sup> On désignait anciennement le symbole sous différentes dénominations, pour marquer sa haute importance.

On l'appelait : *la vérité* (Iren. Adv. Hæres. lib. cap. 9, n. 5; cap. 10, n. 2), et *la règle de la vérité*, (ibid. lib. 1, c. 9, n. 4); *la foi* (ibid. lib. 3, cap. 1, n. 14), *la foi catholique* (August. de Fide et Symbolo, cap. 1), *la règle de la foi* (Tertull. Adv. Prax., cap. 2; August. *Serm.* 213, in *Tradit. symbol.*), la loi de la foi (Tertull. de *Velandis virginibus*, cap. 1) *le fondement de la foi catholique*, (Augustin. *Serm. de Symbolo ad catechumen.*, cap. 1); *la doctrine apostolique*, (Iren. Adv. Hæres. lib. 3 c. 24; lib. 4 cap. 33), *la foi de l'Église*, (*Constit. Apost.*, lib. 6, cap. 14); *le canon ou la règle de l'Église* ((Iren. Adv. Hæres. , lib. 3, cap. 24), *l'antique symbole de l'Église pour le monde entier* (Origen. *De princip.*, lib. 4, cap. 9); *l'Ancien symbole de l'Église du monde entier* ((Iren. Adv. Hæres. lib., 4, cap. 33). Cette dernière dénomination du symbole est surtout bien significative pour la science ou symbole de la théologie dogmatique orthodoxe.

<sup>33</sup> Ou, selon l'expression ordinaire, l'économie du salut, en traduisant littéralement le grec *oikonomia thv swthriav*, bien que cette expression ne soit pas très facile à comprendre.

<sup>34</sup> Jean Damascène (de Fide orthod., lib. 1, c? 2) Des citations d'autres saints pères à l'appui de cette idée se trouvent dans Petau (de Theolog. dogmat., t. 1. prolegomen., cap. 1 et t. 5, lib. 4, cap. 1) qui, de son côté, fait sur ces citations cette remarque générale : «Tous les raisonnements sur Dieu se divisent en deux parties, dont l'une se nomme la théologie, et l'autre l'économie. Le mot théologie désigne proprement ce qui concerne la Divinité même et les Personnes divines, c'est-à-dire l'Essence de Dieu et ses Attributs, soit absolus, indépendants ou sans rapport avec le monde, soit relatifs, ou ayant ce rapport. Mais l'économie embrasse tout ce qui se rapporte à la Nature et l'Action de Dieu, en tant qu'il prend soin de notre salut, ce que le Grecs appelaient l'économie de l'incarnation, ...»

<sup>35</sup> Et immédiatement après il ajoute que l'Église assigne pour objet à la théologie simple la doctrine concernant Dieu en Lui-même et Dieu comme Créateur et Providence, laissant tout le reste pour la seconde partie : «La théologie simple, selon l'Église, doit enseigner que Dieu est un, et un proprement par essence, qu'Il n'a pas eu de commencement, qu'Il n'est pas né, ni créé, qu'Il est éternel, le Créateur de tout ce qui est visible et invisible, qu'Il est aussi l'Administrateur, la providence et le Conservateur de toute la création visible et invisible.» (Confess. cathol. et apostol. in *Oriente Eccl.* cap. 1). Il est à remarquer que même la théologie de saint Jean Damascène dans une des copies grecques, quoique non des anciennes, est divisée en deux parties... D'il n'est pas encore permis de conclure de ce seul fait que cette division soit l'ouvrage de saint Jean Damascène lui-même, vu qu'elle ne se trouve dans aucune des autres copies grecques de sa théologie, au moins ne peut-on pas s'empêcher d'y voir une nouvelle confirmation de ce que dit Mitrophané Kritopulo qu'aux temps les plus reculés on avait l'habitude, dans l'Orient orthodoxe, de diviser de cette manière la théologie dogmatique. Au reste, Jean Damascène lui-même, qui ne divisa son ouvrage qu'en chapitres, ne commença celui où il traite de la divinité économie, qu'après avoir déjà traité de Dieu en trois hypostases, de sa création et de sa providence.

<sup>36</sup> ... Il suffira de remarquer ici, en général, que les saints pères n'ont point dédaigné l'érudition mondaine; qu'au contraire ils l'ont envisagée comme fort utile au théologien chrétien. «Je pose en principe, dit par exemple Grégoire, que tout homme doué de quelque intelligence confessera que le premier des biens pour nous, c'est la science, et non seulement la nôtre, la plus noble de toutes, qui, dédaignant tous les ornements et toutes les prolixités du discours, ne s'attache qu'au salut et à la suprême beauté; objet de ses méditations, mais même la science du dehors, que nombre de chrétiens, faute de bien connaître, détestent comme perfide, dangereuse et propre à éloigner de Dieu... Nous avons emprunté des sciences leurs recherches et leurs découvertes, mais nous en avons rejeté ce qui mène aux démons, à l'erreur et à l'abîme de la perte. Nous en avons déduit ce qui peut servir à la piété même, apprenant d'elles le bien par le mal, et tournant leur impuissance à la solidité de notre doctrine. Nous ne devons donc point ravalier la science, comme le pensent quelques-uns; tout au contraire, il faut tenir pour insensés et ignorants les gens qui, ayant une semblable idée,

voudraient que chacun leur ressemblât, dans le but de cacher leur ignorance personnelle dans l'ignorance générale, et échapper ainsi au danger d'en être convaincus.»

Il faut remarquer aussi que nombre de pères et docteurs de l'Église aimèrent à se livrer à l'étude de la philosophie, de la platonicienne principalement; qu'ils conseillaient aux autres chrétiens de s'en occuper, et qu'eux-mêmes ils s'en prévalurent fort souvent pour développer ou pour expliquer la doctrine chrétienne. Remarquons enfin que celle de toutes les sciences mondaines qu'ils apprécèrent le plus, et qu'ils jugèrent même indispensable pour le théologien chrétien, ce fut la branche de la philosophie dite la dialectique. (cf Basile *in Cap. 2 Esaiæ*; Augustin *de Doctr. christ.*, lib. 2 cap 31; Clément d'Alexandrie *Stom.*, lib. 1 et 6; Grég de Nysse *De anima et resurr.* t. 3; ). Et saint Grégoire le Théologien raconte, au sujet de saint Basile, que sachant en perfection toutes les sciences, et étant d'une grande force dans la philosophie, il était surtout habile dans celle de ses parties qui s'occupe des déductions et des oppositions logiques, même des disputes, et porte le nom de dialectique; et qu'il eût été plus facile de se tirer d'un labyrinthe que des filets de sa parole, quand il le jugerait nécessaire.

<sup>37</sup> Voir par exemple, saint Basile *sur le saint Esprit* et les cinq livres *contre Eunome*; saint Grégoire de Nazianze, les sermons *sur la Théologie contre les Eunomiens*; saint Augustin, les cinq livres *sur la sainte Trinité*.

<sup>38</sup> Les anciens docteurs de l'Église ont cherché à expliquer par une comparaison le rapport qui doit exister, dans ce cas, entre la foi et la raison : «La foi, disaient-ils, doit être la maîtresse, comme sera dans la maison d'Abraham; et la raison ou la philosophie doit être la servante, comme fut Agar.» (Clem. Alex. *Stom.* 1 Hieron. Epis. 146, *ad Magn*).

<sup>39</sup> Basil. Magn., *Homil. in Ps 115*; Augustin, *de Doctr. christ.* lib. 2. les paroles de Clément d'Alexandrie sont aussi fort remarquables : «J'entends sous le nom de philosophie, non point tel système particulier, de Zénon, de Platon, d'Epicure ou d'Aristote, mais ce qu'il y a de vrai dans toutes ces écoles, ce qui nous enseigne la vérité et la piété, tout cela, dis-je, pris ensemble, je le nomme philosophie.» (*Stom.*, lib 1 cap. 7).

<sup>40</sup> Ainsi la doctrine selon laquelle le saint Esprit procéderait aussi du Fils, cette même doctrine que l'Église romaine fait passer aujourd'hui pour un dogme, n'était au commencement du septième siècle qu'une opinion particulière partagée par fort peu de personnes.

<sup>41</sup> Tels furent : Justin le Philosophe, Tatien, Athénagore, Théophile d'Antioche, Hermias, Quadrat, Aristide, Castor, Tertullien et plusieurs autres.

<sup>42</sup> Il y en avait à Ephèse, à Smyrne, à Antioche, à Alexandrie, à Césarée, à Carthage et ailleurs.

<sup>43</sup> Fleuri *Hist. eccle.*, t 7, lib. 32 § 6.

<sup>44</sup> Ainsi, déjà Caius, prêtre (du 2e siècle) pour prouver la divinité de Jésus Christ contre l'hérétique Artémon, s'appuyait sur d'anciens cantiques composés en l'honneur de Jésus Christ comme Dieu (Vid. apud Euseb. *Hist. eccles.*, lib. 5, cap. 28) et Justin et Tertullien démontraient la Trinité des personnes en Dieu, par l'ancienne forme du baptême, consistant en une triple immersion au Nom du Père, du Fils et du saint Esprit (Just. *Apolg.*, 1; Tertull. *Advers. Praxeam*, cap. 27 et *Contra Marcion*, lib. 1 cap. 28); saint Basile, la Divinité du saint Esprit, par les paroles d'une ancienne hymne du soir, à la gloire de la sainte Trinité (*De Spiritu sancto ad Amphil.*, cap. 29, n. 73). Saint Chrysostome, à l'appui de l'idée que les anges sont des anges de paix, citait

les paroles du Kyrie, où le diacre demande à Dieu un ange de paix (Homil. 28) le bienheureux Augustin montrait l'importance de la doctrine sur les prières pour les morts, par l'usage général de l'Église, et par ce fait que dans les prières prononcées devant l'autel par le prêtre, celle qui se fait en faveur des morts occupe une place particulière et toujours la même (*Tractat. de cur. pro mort. ger. cap. 4*).

<sup>45</sup> De saint Basile, *sur le saint Esprit*, chap. 29; de Théodret, *Sur l'Incarnation immuable du Dieu verbe*.

<sup>46</sup> Le même saint Basile, par exemple, dans ce même chap. 29 sur le saint Esprit, allègue, en conformation de son idée, une hymne que le martyr Athénogène laissa à ses disciples, au moment où il allait être brûlé.

<sup>47</sup> Nulle part cela ne se voit plus clairement que dans les quatre sermons de saint Anastase contre les Ariens, et dans les écrits du bienheureux Augustin contre les pélagiens.

<sup>48</sup> Ils citèrent, par exemple, dans leurs écrits contre les païens : *les Actes de Pilate* (Justin Apolog. 1 cap. 35; Tertull. *Apolog. adver. gentes*, cap. 5 et 21; Chrysostome Hom. 26 in 2 ad Corinth). La lettre de Pline le Jeune à l'empereur Trajan (Tertull. *Apolog. adv. gentes*, cap. 2) des passages des philosophes, des poètes, des historiens et autres écrivains du paganisme.

<sup>49</sup> Malheureusement cet ouvrage distingué ne nous est parvenu, ni en original, ni dans la traduction de Jérôme. Il ne s'est conservé que dans une traduction de Rufin fort inexacte et arbitraire, avec des abréviations et des changements, comme le reconnaissait déjà Rufin lui-même (*In prolégom. de princip.*) aussi est-il difficile de prononcer sur cet ouvrage un jugement exact et vrai.

<sup>50</sup> Nommément, il envisageait le monde comme la conséquence nécessaire de l'omnipotence de Dieu. Il admettait, par conséquent, un nombre indéfini de mondes, qui avaient précédé le monde actuel, et un nombre égal d'autres mondes qui devaient le remplacer durant l'éternité. Il tenait les âmes des hommes pour des esprits déchus, qui sont envoyés dans ce bas monde et associés avec des corps pour se purifier, et qui, une fois purifiés, redeviennent des esprits purs comme avant leur chute et s'en retournent en leur lieu. Il rejetait donc nécessairement l'enseignement de l'Église sur le péché originel, se répandant parmi les hommes du fait de nos premiers parents. Il niait l'éternité des peines, et, sans repousser directement la résurrection des corps, il disait cependant qu'ils seront transformés alors en une substance éthérée, spirituelle. Photius trouvait dans cet ouvrage d'origène d'autres erreurs encore concernant les personnes de la sainte Trinité (*Photii Biblioth. cod. 8*).

<sup>51</sup> Par exemple, on n'y trouve pas la doctrine de la grâce, de la justification, des saints sacrements, sauf le baptême et l'eucharistie.

<sup>52</sup> Tels sont les traités sur la lumière, le feu et les astres; — sur le soleil, la lune et les étoiles; — sur l'air et les vents; — sur les eaux, la terre, l'affliction, la peur, la colère, la faculté de penser, la mémoire etc.

<sup>53</sup> Savoir : Pierre Lombard, Thomas d'Aquin et d'autres.

<sup>54</sup> Elle n'a été publiée en original qu'une seule fois en valachie, 1710; elle l'a été plusieurs fois, traduite en latin.

<sup>55</sup> Et cela en latin, entre autres in *Max. Biblioth. Patrum*, t 25 p. 54 et sqq.

<sup>56</sup> Cata. du musée Roumiantzoff, n° 295, etc.

<sup>57</sup> Sacharoff, revue de la bibliographie slave-russe, t. 1, liv. 2, n0 176

<sup>58</sup> Ibid. n° 235. Qu'est-ce qui servait de guide à nos aïeux en matière de foi, avant la publication des catéchismes ? Outre les ouvrages des saints pères en général, traduits depuis longtemps en langue slave et en assez grand nombre, c'étaient en particulier : 1e *l'Exposition exacte de la foi orthodoxe* de saint Jean Damascène, 2e quelques autres écrits du même genre, quoique moins étendus, d'anciens docteurs de l'Église, traduits aussi depuis longtemps en slavon, comme *les Questions et réponses théologiques*, espèce de catéchisme assez détaillé d'Anastase le Sinaïte, patriarche d'Antioche, compris déjà dans le recueil de Swiatoslaw du onzième siècle; les *Règles de la foi de la vie chrétienne* de saint Gennadius patr. de Constantinople (471), dont on a des copies du quatorzième siècle; *au prince Antiochus, sur le nombreuses de questions importantes...* de saint Athanase d'Alexandrie, sorte de catéchisme par demandes et réponses, le *Livre catéchisme traitant de la foi et des principes les plus nécessaires* qui s'y rapportent, ouvrage d'un inconnu; mais qui a été inséré dans le catéchisme publié en 1649 à Moscou, avec quelques autres expositions de la foi des saints pères.

<sup>59</sup> Les disputes là-dessus entre les papistes et les protestants avaient déjà commencé sur la fin du seizième siècle, à l'occasion de la correspondance de Jérémie, patriarche de Constantinople, avec les théologiens de Wurtemberg, et déjà alors on avait écrit de part et d'autre sur ce sujet. Mais ces disputes prirent un plus grand essor au commencement du dix-septième siècle, à l'occasion de ce qu'on nomme la confession de Cyrille Loucharis, et par suite se multiplia aussi à l'infini le nombre des écrits publiés tant par les papistes que par les protestants, dans le but de prouver les uns, que l'Église grecque s'accordait dans sa doctrine avec l'Église romaine; les autres, que c'était avec les protestants. On peut trouver l'énumération de ces écrits et d'autres encore dans Heinucius, *Abbildung des alt. et neuen griech. Kirche*. Leipzig 1711.

<sup>60</sup> Cela ressort : 1° de la décision prise déjà en concile (1593), par les patriarches d'Orient, d'établir des écoles dans chaque évêché; 2° de ce qu'il s'établit réellement alors quelques écoles dans le midi de la Russie; 3° de ce qu'à la même époque il parut alors, soit en Grèce, soit en Russie, plusieurs ouvrages pour défendre l'orthodoxie contre les prétentions des papistes et des réformés.

<sup>61</sup> Thomas Aquin *Summa theologiae*. Elle se compose de trois parties, et traite non seulement du dogme, mais aussi de la théologie morale.

<sup>62</sup> Il divise toute la théologie en deux parties, appelant la première : *pars Theologiae de fide, seu de credendis*, et la dernière : *pars theologiae de faciendis*.

<sup>63</sup> Au reste, la Théologie dogmatique de Théophane fut achevée, d'après le plan qu'il en avait tracé, par Samuel, métropolitain de Kiev, et publiée en 3 vol. en 1782, à Leibzig.

<sup>64</sup> Au reste, malgré toutes ces circonstances peu favorables, le nombre des savants parmi les Grecs, et surtout parmi les pasteurs, fut toujours considérable. Demetrius Moscopolia en compte, pour le seizième et une partie du dix-septième siècle, jusqu'à quatre-vingt-dix-neuf.

<sup>65</sup> Homélie au soi-disant ancien culte.

<sup>66</sup> La vérité du saint monastère de Soavitsk, entre la fausseté de la supplique dite de Solavitsk, concernant la foi.

---

#