

Sur l'emploi et l'origine du terme «essentia» chez Augustin

Une éventuelle influence de l'œuvre théologique de Marius Victorinus sur les écrits d'Augustin reste, on le sait, une question ouverte¹⁾. On affirme parfois, mais sans preuve décisive, que la pensée du premier a laissé sa trace dans l'œuvre augustinienne. Récemment, A.A.R. Bastiaensen a reconsidéré cette question, mais lui aussi reconnaît que nous ignorons encore beaucoup sur les contacts qui existent entre Victorinus et Augustin²⁾. A la suite de P. Hadot³⁾, il distingue deux éléments principaux. 1. Dans sa théologie trinitaire, Augustin n'est pas tributaire de Victorinus. 2. Dans son exégèse du *corpus paulinum*, Augustin a pu s'inspirer des commentaires de Victorinus sur les Epîtres aux Galates, aux Ephésiens et aux Philippiens⁴⁾. Toutefois, comme il vient d'être dit, les arguments décisifs font défaut.

Dans le présent article, nous nous proposons d'examiner un aspect de la théologie d'Augustin, à savoir son emploi du terme *essentia*. P. Hadot se demande si Augustin «a ignoré la théologie trinitaire de Victorinus ou a renoncé à l'utiliser», sans choisir l'un des termes de l'alternative⁵⁾; peut-être une lecture attentive de quelques passages montrera-t-elle qu'Augustin a volontairement renoncé à suivre son prédécesseur.

¹⁾ Les textes de Marius Victorinus sont cités d'après l'édition d'A. Locher, *Opera theologica Marii Victorini Afri*, Leipzig (Teubner) 1976.

Sur la théologie de Marius Victorinus, on consultera, P. HADOT, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et son œuvre*, Paris 1971; M.T. CLARK, *The Neoplatonism of Marius Victorinus*, Stud. Patr. 11, T.U. 108 (1972) 13-19; idem, *The Neoplatonism of Marius Victorinus the Christian*, dans *Neoplatonism and Early Christian Thought*, éd. H.J. Blumenthal et R.A. Markus, London 1981, 153-59; idem, *A Neoplatonic Commentary on the Christian Trinity: Marius Victorinus*, dans *Neoplatonism and Christian Thought*, Albany 1982, 24-33. Sur l'état de la question, voir M.T. CLARK, *Marius Victorinus, Theological Treatises on the Trinity. The Fathers of the Church*, vol. 69, Washington 1981, 3-44, en particulier 3-10.

²⁾ A.A.R. BASTIAENSEN, Augustin et ses prédécesseurs latins chrétiens, dans *Augustiniana Traiectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht*, Paris 1987, 25-57.

³⁾ P. HADOT, *L'image de la Trinité dans l'âme chez Victorinus et chez saint Augustin*, Stud. Patr. 6, T.U. 81 (1962) 409-42.

⁴⁾ *Ibid.*, 433.

⁵⁾ P. HADOT, *Porphyre et Victorinus*, Paris 1968, 477.

I. L'introduction par Augustin du terme *essentia* dans la traduction de *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις*

La traduction de cette formule n'était plus en question à l'époque d'Augustin, qui a dû accepter la tournure traditionnelle *una substantia, tres personae*. Mais il pensait qu'elle était incorrecte et suggérait donc lui-même *una essentia, tres substantiae*⁶⁾. Toutefois, il se rendait bien compte qu'il faisait ainsi violence à une tradition vieille déjà de 200 ans. Il accepte donc la formule, mais en critiquant souvent la traduction habituelle. Ses critiques portent sur deux points distincts. Le terme *persona* peut nous entraîner au trithéisme, car on est toujours une personne par rapport à soi-même⁷⁾, de sorte que ce mot cache un sens substantiel. D'où sa conclusion que le mot *persona* recèle une aporie⁸⁾. A propos du terme *substantia*, il s'exprime encore plus nettement. Le mot *essentia* est franchement préférable, comme il le souligne à plusieurs reprises⁹⁾, pour la raison suivante. *Substantia* comme *essentia* est un dérivé d'un verbe¹⁰⁾. Mais dans le cas de *subsistere*, le verbe ne saurait convenir à Dieu. Car il faudrait alors supposer que Dieu ne soit que le sujet de quelque propriété en Lui, à laquelle Il serait subordonné. Songeons par exemple à des qualités telles que grand, omnipotent et bon. Dans ce cas-là, l'être de Dieu ne serait plus un être simple¹¹⁾ — la réalité que pareil terme devrait évoquer — ce qui amène Augustin à rejeter le terme *substantia* comme impropre: *unde manifestum est deum abusive substantiam uocari*, dit-il dans *De Trin.* VII,V,10. Et il poursuit: *ut nomine usitatioe intellegatur essentia quod uere ac proprie dicatur*¹²⁾.

⁶⁾ *De Trin.* V,VIII,10; VII,IV,7; VII,IV,8; VII,VI,11; VIII,I,1; XV,III,5.

⁷⁾ *De Trin.* VII,VI,11: *Ad se quippe dicitur persona*.

⁸⁾ *De Trin.* V,IX,10: *Tamen cum quaeritur quid tres, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen tres personae non ut illud diceretur sed ne taceretur*. Des expressions de la même veine se trouvent en VII,VI,11 et VIII,I,1.

⁹⁾ *De Trin.* III,X,21: *substantia uel si melius dicitur essentia*; *ibid.* V,II,3: *substantia uel si melius hoc appellatur essentia*; *Epist.* 120,3,17: *unius eiusdemque substantiae, uel si hoc melius dicitur essentiae*; *Contra serm. Ar.* 36,34: *unius eiusdemque substantiae, uel, ut expressius dicatur, essentiae*.

¹⁰⁾ *De Trin.* VII,IV,9: *Sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus*.

¹¹⁾ *Ibid.*, VIII,V,10: *Deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto, et non est simplex cui hoc sit esse quod illi est quidquid aliquid de illo ad illum dicitur sicut magnus, omnipotens, bonus, et si quid huiusmodi de deo non incongrue dicitur*.

¹²⁾ La *Bibliothèque Augustinienne* (vol. 15, Paris 1955, 539) traduit par erreur: «et l'on voit, pour nous servir d'un mot plus courant, qu'il est essence, terme juste et propre». Ce n'est pas le mot «essence» qui est plus courant, comme le montre bien le texte de

Augustin justifie donc sa préférence pour le terme *essentia* en rappelant le lien entre *esse* et *essentia*. Et parce que le mot *essentia* est rare en latin, il est possible d'examiner si Augustin s'est inspiré ici d'autres auteurs. Or, aux dires de Sénèque comme on le sait¹³), le terme *essentia* aurait été forgé par Cicéron, et il fut employé ensuite par Sénèque lui-même et Quintillien. Ces deux auteurs mettent en avant qu'il s'agit d'un néologisme: *licet enim nouis rebus noua nomina imponere*, comme le dira plus tard Sidoine¹⁴). Après le I^{er} siècle, le terme tombe apparemment en désuétude et ce n'est qu'avec Hilaire qu'il réapparaît. Se peut-il que ce dernier se soit inspiré — comme dans la composition du *De Trin.*¹⁵) — de Quintillien? Nous l'ignorons, mais les textes hilariens (*De Syn.*, *De Trin.*) ne sont guère en faveur de cette hypothèse. Toutefois, à peu près à l'époque où Hilaire rédigeait ses ouvrages, le terme fait aussi sa réapparition dans l'œuvre de Victorinus¹⁶). Mais les deux auteurs ne s'en servent pas de la même façon et c'est donc probablement indépendamment l'un de l'autre qu'ils ont réintroduit le mot *essentia*.

Augustin a-t-il lu Hilaire? On le conteste. Selon J. Doignon, Augustin a puisé ses citations d'Hilaire dans un florilège, sans avoir eu recours à l'œuvre même de l'évêque de Poitiers¹⁷). H. Somers, par

V, VIII, 9: *essentiam ... quam usitatius substantiam uocamus*. Comparez également *De Mor.* II, II, 2: *essentiam, quam plerumque substantiam etiam nominamus*, et *De Ciu.* XII, 2: *essentia, nouo quidem nomine, quo usi ueteres non sunt Latini sermonis auctores, sed iam nostris temporibus usitato*. La traduction pourrait être: «le nom plus courant pour la notion de l'essence, le terme juste et propre».

¹³) Voir J. DE GHELLINCK, *L'entrée d'essentia, substantia et autres mots apparentés dans le latin médiéval*, Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin Du Cange) XVI (1942) 77-112; et, G. C. STEAD, *The Concept of Divine Substance*, nr. VII dans *Substance and Illusion in the Christian Fathers*, London 1985; et, idem, *Divine Substance in Tertullian*, nr. II dans *Substance and Illusion*.

¹⁴) *Carmina* XV.

¹⁵) La vieille suggestion de Jérôme, *epist.* 70, 5, confirmée par les recherches modernes. Voir, J. DOIGNON, *Hilaire de Poitiers avant l'exil. Recherches sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV^e siècle*, Paris 1971, 520; E. P. MEIJERING, *Hilary of Poitiers on the Trinity*, Leiden 1982, 5 sqq.

¹⁶) Pour les questions portant sur la datation du *De Trin.*, l'on consultera, J. DOIGNON, *op. cit.*, 80-83; E. P. MEIJERING, *op. cit.*, 9-11; et, P. SMULDERS, *Praefatio* à l'édition du *De Trin.* dans le C.C.L. 62 (1979) 1*-3*. Quant aux dates de composition des livres *Ad Arr.*, on verra P. HADOT, *Introduction aux S.C.* 68 (1960) 7-100, en particulier 41-59. Les œuvres d'Hilaire et de Victorinus dont nous avons fait état dans cet article datent toutes des années 356-363.

¹⁷) J. DOIGNON, «*Testimonia*» d'Hilaire de Poitiers dans le *Contra Iulianum* d'Augustin, *RevBén* 91 (1981) 7-19, où l'auteur conclut à la dernière page: «car au début du V^e siècle l'Afrique ne devait pas posséder des œuvres d'Hilaire. Ce n'est qu'un siècle plus tard

contre, affirme qu'Augustin a lu le *De Trin.* d'Hilaire avant 399¹⁸). Quoiqu'il en soit, l'emploi du terme *essentia* est entièrement différent chez Hilaire et chez Augustin. Pour le premier, le terme représente l'*aeternitas* de Dieu, alors que pour le second il évoque l'incommutabilité divine. De plus, Hilaire n'a pas introduit le terme *essentia* dans la traduction de μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις et n'est donc pas, en cela, le précurseur d'Augustin. Il ne nous semble donc pas qu'Augustin puisse être tributaire d'Hilaire dans son emploi d'*essentia*.

Augustin a-t-il connu les œuvres théologiques de Victorinus? Nous voudrions montrer qu'Augustin a bel et bien connu certains éléments de la théologie de Victorinus, mais qu'il les a récusés. Augustin justifie son emploi d'*essentia*, dans le V^e livre du *De Trin.*, en rappelant le lien entre *esse* et *essentia*, nous venons de le voir. Comme il écrit à plusieurs reprises: *ab eo quod est esse dicta est essentia*¹⁹). Se réfère-t-il ainsi à *Ad Arr.* IV,6 (1117 A), *ab eo quod est esse, essentitas uel essentia*, la phrase par laquelle Victorinus justifie son rare emploi d'*essentia*²⁰)? Vu le fait qu'*essentia* a connu une diffusion restreinte²¹), cela ne paraît pas impossible. De plus, quand Augustin expose, au même chapitre, qu'*essentia* est dérivée d'*esse*, il fait précéder cette remarque par la tournure concessive: *est (sc. deus) tamen sine dubitatione substantia*. Ferait-il allusion ainsi à *Ad. Arr.* II,3 (1091 A): *non dubitandum ergo dicere substantiam dei?* De nouveau, cela n'aurait rien d'impossible, mais il convient de pousser plus loin l'examen de la terminologie de l'être.

II. Victorinus et le terme *substantia*

Augustin affirme à plusieurs reprises que le terme *essentia* est pour lui la traduction du grec οὐσία, mais il se rend bien compte que pareille

que, du moins pour le *De Trinitate*, un texte complet venu du Sardaigne vient aux mains de Fulgence de Ruspe». Nous devons cette référence à l'article de A.A.R. BASTIAENSEN (comparez note 2).

¹⁸) H. SOMERS, Image de Dieu. Les sources de l'exégèse augustinienne, REAug 7 (1961) 105-25, en particulier 122. Nous devons cette référence à l'article de A.A.R. BASTIAENSEN (comparez note 2).

¹⁹) *De Trin.* V,II,3; VII,IV,9; *De Mor.* II,II,2; *De Ciu.* XII,2. Une variante de cette expression est peut-être *De Uera Rel.* XI,22: *quoniam summa essentia esse facit omne quod est, unde et essentia dicitur*.

²⁰) Dans les œuvres théologiques de Victorinus, le terme *essentia* n'apparaît que 4 ×, *essentitas* 5 ×, *essentialitas* 2 ×.

²¹) A l'exception d'Hilaire, le seul parmi les Pères de l'âge d'or à utiliser ce terme est Jérôme. Ambroise ne s'en sert pas; voir M.R. HANSLIK, *Wortindex zu den Schriften des hl. Ambrosius*, Wien 1979 (éd. L. Krestan).

traduction entraîne des difficultés. Son but était de trouver une meilleure description de l'unité divine, et le terme *essentia* devrait donc recouvrir exactement le mot *substantia*, dont on se servait en latin depuis Tertullien: *Essentiam dico quae οὐσία graece dicitur, quam usitatius substantiam uocamus*, comme il le dit en V,VIII,9. Cependant, la suite de cette phrase montre combien Augustin est conscient de la complexité de cette question terminologique. Car il poursuit:

Dicunt et illi ὑπόστασιν, sed nescio quid uolunt interesse inter οὐσίαν et ὑπόστασιν ita ut plerique nostri qui haec graeco tractant eloquio dicere consuerint μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, quod est latine, unam essentiam tres substantias.

«Les Grecs, cependant, appellent cela aussi ὑπόστασιν, mais j'ignore ce qu'ils veulent entendre comme différence entre οὐσίαν et ὑπόστασιν. Ce qui explique que la plupart des nôtres qui traitent cette question en grec, a pris l'habitude de dire μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, ce qui est en latin *unam essentiam tres substantias*».

En d'autres termes, si l'on traduit littéralement μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, il n'y a plus d'équivalence entre *essentia* et *substantia*, mais une différence²²). Toutefois, la façon dont Augustin formule sa conclusion — qui a donc plutôt le caractère d'une impasse — n'est pas sans ambiguïté. Voici la difficulté principale de son affirmation. Il commence par dire «*dicunt et illi ὑπόστασιν, sed nescio quid uolunt interesse inter οὐσίαν et ὑπόστασιν*», mais faut-il entendre par là qu'Augustin ignore quelle est la différence entre οὐσία et ὑπόστασις, bien qu'il sache que ces notions se traduisent respectivement par *essentia* et *substantia*, et que par suite, il ne sait pas trancher la question de savoir si οὐσία correspond à *essentia* ou à *substantia*? Ce n'est pas probable, car la tournure consécutive *ita ut plerique ...* perd alors son sens. A vrai dire, le fait qu'on dit en grec μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις n'explique nullement sa prétendue ignorance, mais la contredit et réfute. Dès qu'on sait correctement traduire la tournure μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, on a trouvé un repère. Ce qui rend donc difficilement compréhensible l'aveu *nescio quid uolunt interesse inter οὐσίαν et ὑπόστασιν*.

Je suggère donc d'interpréter le passage comme suit. Augustin commence par dire qu'il appelle essence ce qui est en grec οὐσία. Mais,

²²) On trouvera un clair aperçu de la terminologie trinitaire de l'être chez H. DÖRRIE, «*Hypostasis*». *Wort- und Bedeutungsgeschichte. Nachrichte der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Klasse 1955 Nr. 3*, 35-92, repris dans *Platonica Minora*, München 1976, 12-69, en particulier 52-69. Voir aussi G.C. STEAD, *Divine Substance*, Oxford 1977.

constate-t-il, οὐσία est plutôt appelée chez nous *substantia*. Toutefois, *substantia* est en vérité l'équivalent de ὑπόστασις et j'ignore si *et* οὐσία *et* ὑπόστασις recouvrent exactement *substantia*. Ce qui explique bien d'ailleurs que nos auteurs se sont habitués à différencier entre οὐσία et ὑπόστασις en écrivant μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, ce qui, en effet, est en latin *unam essentiam tres substantias*.

Cette interprétation a comme avantage qu'elle respecte la logique du discours augustinien et qu'elle met clairement en avant le caractère feint de l'affirmation *nescio quid uolunt interesse inter οὐσία et ὑπόστασιν* (remarquez d'ailleurs qu'Augustin écrit *quid uolunt interesse* et non *quid intersit*). Il ne peut ignorer quelle est la différence entre οὐσία et ὑπόστασις, car il présente cette différence comme argument en faveur de sa traduction *una essentia tres substantiae*. Il a donc un autre but en suggérant une certaine ignorance. Acceptons donc pour un instant son affirmation et suivons-le. Nous découvrirons certainement la raison de cette remarque si peu claire.

Quoiqu'il en soit, Augustin se serait certainement donné de la peine pour saisir la différence entre ces deux termes — qui est au cœur de la question trinitaire. En I,IV,7, il se réfère, par exemple, à *omnes quos legere potui qui ante me scripserunt de trinitate quae deus est, diuinorum librorum ueterum et nouorum catholici tractatores*. Est-il dès lors vraisemblable que le passage où Victorinus s'applique à distinguer οὐσία et ὑπόστασις lui ait échappé? Victorinus qui est d'ailleurs le seul, parmi les auteurs qu'Augustin a pu consulter, à s'attaquer expressément à la différence entre οὐσία et ὑπόστασις! Ce dernier avait consacré tout le deuxième tome de son *Ad Arr.* à répondre aux reproches des ariens qui soutenaient que le mot οὐσία était intraduisable et qu'il ne figurait pas dans l'Écriture. Evoquant le texte de *Hébr.* 1,3, *qui (sc. Christus) character substantiae eius*, Victorinus remarque, en II,4: *At enim apud Graecos posita est ὑπόστασις, non οὐσία. Videamus quid intersit*. Voyons donc où se situe pour lui cette différence, qui fait l'objet des chapitres 4-6 (1091 D- 1093 D).

Victorinus aborde son exposé en disant que Dieu est, dans les choses éternelles, la cause, la source et l'origine de tous les existants: τῶν ὄντων πάντων. S'il en est ainsi, à plus forte raison faudra-t-il Lui attribuer l'être qu'on accorde à tous les existants. Cependant, pareil être divin est inconcevable, à moins de comporter une certaine forme. Dès

lors, cet être divin portera le double nom de ὑπαρξίς et ὄν. L'ὄν est donc l'être déterminé, qui est égal à l'être pur, à l'être antérieur à toute détermination²³). Inversement, l'être n'est pas forcément égal à l'ὄν, comme il l'explique: *Omnis ὑπαρξίς habet, quod est esse. Quod autem est esse, non continuo καὶ ὑπαρξίς est neque ὄν* (1092 A). Autrement dit, ὄν représente ici l'équivalent des hypostases dont parlait la foi de Nicée, ou en termes néoplatoniciens, la seconde hypostase. Et Victorinus de dire succinctement: *omne enim, quod est ὄν, esse est cum forma ... hoc et existentia dicitur et substantia et subsistentia. Quod enim ὄν est, et existit et subsistit et subiectum est* (1092 B). Cette deuxième hypostase est donc caractérisée par une triple distinction: existence (ὑπαρξίς), subsistence (dans sa qualité de *esse*), et *subiectum* (dans sa qualité de *forma*). Une tripartition qui s'oppose donc à l'être pur, comme la phrase suivante le précise: *hoc autem est, quod est sine connexo ullo, quod simplex est, quod unum*. En fait, dit-il, l'ὄν est la manifestation de l'être: *Manifestior igitur subsistentia et existentia et substantia dicitur* (1092 C). D'où sa conclusion: *Si ergo dicitur de deo subsistentia, magis de deo substantia et magis ista, quoniam subiectum significat et principale quod convenit deo* (1092 C). Si Dieu est la forme de l'être, Il sera bien plus encore l'être qui est déterminé par cette forme. Ce qui n'est pas difficile à comprendre dès que l'on se rend compte que *substantia* ne veut rien dire d'autre que «sujet», «sujet principal». Et afin d'éviter des méprises, il ajoute aussitôt: *Non sic autem subiectum, sicut in mundo substantia, sed quod honoratius et antiquius et secundum fontem universitatis, uerum quod est esse, quod praestat deus his, quae sunt, ut unumquodque sit* (1092 C). Et il termine ce passage comme suit: *ὁμονύμως ergo esse formam habens et primum et solum. Verum quoniam, quod est illud esse, purum est, hoc magis substantia est, sed hoc ὑπόστασις dicitur* (1092 C).

La distinction dont Victorinus se sert est donc entre *esse sine connexo ullo, quod simplex est*, et *esse cum forma*, entre *esse primum et solum*, et *esse formam habens*. Cet ὄν comporte ensuite une triple distinction où l'accent est mis tantôt sur *esse*, tantôt sur *forma*, tantôt sur l'existence, le terme qui résume qu'il s'agit d'un *esse qui est manifestior*, un être qui est plus manifeste que l'*esse sine connexo ullo, quod simplex*.

Qu'est-ce qui, en résumé, justifie donc pour Victorinus la tournure *una substantia* comme expression de l'unité divine? Certes, on peut

²³) D'après l'expression de P. HADOT, *Porphyre et Victorinus*, 112.

appeler l'ὄν *substantia*, en mettant ainsi l'accent sur *esse* dans l'expression *esse cum forma*. Mais justement parce que le terme *substantia* indique que c'est l'être qui prévaut dans l'*esse cum forma*, le terme s'applique même plus justement à l'*esse primum et solum*. En fait, conclut-il, l'*esse primum et solum* et l'*esse formam habens* sont homonymes. Voilà donc ce qui justifie l'emploi du terme *substantia*, dont il avait déjà dit, dans le 3^e chapitre: *non dubitandum ergo dicere substantiam dei*.

Réduite à l'essentiel, l'argumentation de Victorinus soutient que ὄν peut nous enseigner que la triple nature remonte à un seul être, autrement dit, que les trois formes de l'ὄν se rencontrent dans un seul être, qu'elles sont ὁμοούσιον (ayant l'οὐσία en commun), comme il le souligne trois fois²⁴). Mais nous l'avons déjà vu, cela implique que le terme *substantia* est utilisable tant au niveau de l'*esse purum et solum* qu'au niveau de l'*esse cum forma*. Autrement dit, Victorinus a tendance à passer sur la distinction dans la Trinité en insistant sur l'unité qui Lui est propre (ce qui est dû, naturellement, à son anti-arianisme). Il montre chaque fois que les hypostases (*esse manifestior*) équivalent réellement à l'*esse purum et solum*, effaçant ainsi la distinction entre ὑπόστασις et οὐσία. Enfin, à propos de *Rm. 11,33, O altitudo diuitiarum sapientiae et scientiae dei*, il explique que ces *diuitiae* ne sont rien d'autre que la *sapientia* et la *scientia* qu'est le Christ. Mais puisque le Fils est dans le Père — et donc pour Victorinus dans l'être divin lui-même²⁵) — il peut conclure: *Iam igitur nihil interest utrum ὑπόστασιν diuitias intellegamus an οὐσίαν, dummodo id significetur, quod ipse deus est*. Résultat décevant, si on le confronte avec la promesse initiale d'exposer la différence entre οὐσία et ὑπόστασις. Il est clair que, pour Victorinus, la question de savoir si *substantia* équivaut à οὐσία ou à ὑπόστασις perd son sens. Et dans le *De Hom rec.*, le problème n'est même plus mentionné: *esse Graeci οὐσίαν uel ὑπόστασιν dicunt, nos uno nomine Latine substantiam dicimus* (1138 C).

On le voit, le dessein anti-arien de son discours conduit Victorinus à une position quasi-modaliste. L'observation d'Augustin, dans *De*

²⁴) *Ad Arr.* I,16 (1050 B), IV,10 (1120 C), IV,14 (1123 C).

²⁵) Pour Victorinus, l'être lui-même équivaut à la première personne de la Trinité, comme le croit la théologie orientale. Augustin, par contre, conçoit l'être comme se rapportant aux trois personnes et pour lui, cet être ne s'identifie donc pas au Père. Voir sur cette question compliquée, R.C.P. HANSON, *The Filioque Clause*, dans *Studies in Christian Antiquity*, Edinburgh 1985, 279-97, en particulier 291.

Trin. V,VIII,9, *nescio quid uolunt interesse inter οὐσία et ὑπόστασις* devient très compréhensible après la lecture d'un tel passage. Dans cette perspective, elle ne serait plus une preuve d'ignorance, mais plutôt signe d'ironie. L'accent serait alors à placer sur *uolunt*, Augustin ayant pu écrire *nescio quid intersit*, comme nous avons déjà signalé ci-dessus. En résumé, dans le V^e livre du *De Trin.*, Augustin fait peut-être allusion à la théologie de Victorinus. Tout d'abord, parce qu'il justifie son emploi d'*essentia* en insistant sur le lien entre *esse* et *essentia*. Ensuite, parce qu'il a pu trouver une raison de rejeter le terme *substantia* dans l'explication du mot par Victorinus. Le refus de ce dernier de différencier entre ὑπόστασις et οὐσία — rendant ainsi toute discussion inutile — a pu susciter l'ironie d'Augustin, constatant que son prédécesseur était incapable de saisir la différence entre ὑπόστασις et οὐσία.

Il faut avouer cependant que les indices en faveur d'une telle interprétation sont minces et non indiscutables. Pour cette raison, considérons maintenant un passage du VII^e livre du *De Trin.*, là où Augustin disserte longuement de la substance divine. Y aurait-il dans le VII^e livre — qui date plus ou moins de la même époque que le V^e livre²⁶⁾ — des indices confirmant l'idée qu'Augustin a connu, mais sans les partager, les opinions de Victorinus sur la substance? Dans les chapitres IV,9-V,10, Augustin résume en effet l'essentiel de sa position, d'où nous extrairons les passages susceptibles d'évoquer Victorinus.

III. Augustin rejète les idées victoriennes sur la substance divine

En VII,5,10, Augustin explique que le terme *substantia* ne convient pas à Dieu, car il implique que Dieu soit le sujet de quelque chose à quoi Il serait abandonné. D'où il conclut: *Nefas est autem dicere ut subsistat*, en se servant du mot *nefas* qu'on ne trouve nulle part ailleurs dans le *De Trin.* Mais le terme est déjà chez Victorinus. Celui-ci s'était demandé si Dieu n'était nullement substance, ou s'Il était entièrement au-dessus de la substance. A cette question, il avait répondu: *deum non esse nobis nefas dicere. substantia est enim, quod deus est* (1090 D). Il confesse pourtant que le terme *substantia* s'emploie faute de mieux: *non dubitandum ergo dicere substantiam dei, quia, cum nos circa prima uel*

²⁶⁾ Les livres V-VIII, qui forment une unité, ont probablement été écrits dans la période 405-415. Voir A.M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris 1965, 165-177, et A. SCHINDLER, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Tübingen 1965, 7-11.

summa proprie uerba deficiunt non incongrue de noetis apud nos (1091 A). Augustin, par contre, prétend que c'est le terme *substantia* qui est *incongrue*, à l'encontre des qualités telles que grand, omnipuissant, bon et si *quid huiusmodi de deo non incongrue dicitur*. Le terme *incongrue*, déjà présent chez Victorinus, ne se trouve qu'en un seul autre passage du *De Trin.* (VIII,VI,9). Victorinus, de son côté, soutenait que le terme *substantia* montrait clairement que c'est l'*esse purum* qui est le principal, le sujet, en Dieu, et il concluait: *magis de deo dicitur substantia* (1092 C). Ce raisonnement peut être adopté par Augustin, car *substantia* est toujours dit par rapport à soi-même. Il confirme donc: *Omnis enim res ad se ipsam subsistit. Quanto magis deus (sc. subsistit)*. Mais ceci est en fait le seul point commun entre les deux rhéteurs convertis. Car Victorinus continue en soutenant que le terme *substantia* — *quoniam subiectum significat* — est apte à être l'équivalent de l'*esse quod simplex est*. Comme il le dit: *quod est illud esse, purum est, hoc magis substantia est* (1092 C). Augustin, quant à lui, s'oppose à cette conception: *deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit, inest in eo tanquam in subiecto, et non est simplex*. Voilà en résumé l'essentiel de leur divergence.

IV. Conclusion

C'est en s'inspirant de Victorinus qu'Augustin a probablement justifié son emploi du terme *essentia*. En même temps, il critique son prédécesseur, qui identifiait οὐσία et ὑπόστασις, ce qui donne au terme *substantia* une grande ambiguïté. Une ambiguïté qui, en fin de compte, s'attaque à la simplicité de Dieu, et c'est pourquoi Augustin conclut: *nefas est dicere ut subsistat*.

Augustin aurait donc connu, et rejeté, au moins un aspect de la théologie trinitaire de Marius Victorinus.

Matthias SMALBRUGGE
Piet Gijzenbrugstraat 44 hs
NL-1059 XK Amsterdam
Pays-Bas

Résumé

La question de l'influence des œuvres théologiques sur la doctrine trinitaire d'Augustin reste une question très compliquée. Dans cet

article, nous essayons de rendre plausible qu'Augustin a certainement connu les raisons qui mènent Victorinus à qualifier l'être divin comme *substantia*, mais qu'il les a rejetées en substituant le terme *substantia* par celle d'*essentia*.