

METAPHYSIQUE TRINITAIRE ET HUMANISME A LA FIN DU 17^E SIECLE : LA FOLIE DE FAYDIT

Lorsque l'abbé Pierre-Valentin Faydit cherchait à restaurer l'idée authentique de la Trinité qui, selon lui, aurait été commune aux anciens Pères grecs et latins, eux-mêmes héritiers des apôtres, était-ce simplement comme il le prétendait, pour combattre la montée d'une métaphysique unitarienne, celle des nouveaux « sociniens »¹, des spinozistes et des déistes, contre laquelle le thomisme, en raison de ses propres tendances modalistes, et donc unitariennes, aurait été inopérant ? S'il se voulait le fondateur de l'idée d'une divinité intrinsèquement plurielle, découverte à la fois par les lumières naturelles (cf. Platon, *Lettre II*, 312e), et par une Révélation compatible avec la raison, n'était-ce pas d'abord pour rétablir le modèle métaphysique d'une monarchie terrestre exercée à plusieurs, voire pour exprimer, tout en déjouant la censure, la demande d'une telle monarchie plurielle ? Autrement-dit, était-ce pour s'opposer aux principes de la monarchie de Louis XIV, que Faydit chercha, à la fin du XVII^e siècle, à restaurer un trinitarisme soi-disant authentique parce qu'originel et qu'il souhaitait éclairé par la raison ? Le jeu de cache-cache avec le pouvoir ecclésiastique et royal, auquel se livre Faydit, qui fait le fou pour pouvoir continuer à écrire, au risque de se voir emprisonné à Saint-Lazare, permet-il d'en décider ?

On peut aussi se demander si l'échec du trinitarisme fort, reconstitué par cet abbé excentrique, est dû seulement à la réponse musclée des autorités, ou encore au fait que la réflexion théologique de la fin du XVII^e

¹ Sur les nouveaux sociniens voir M. Mulsow, *Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720*, Hamburg, Meiner, 2002 ; M. Mulsow, « The "new Socinians" : Intertextuality and cultural Exchange in late Socinianism », dans M. Mulsow et J. Rohls (éd.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, Brill, Leiden et Boston, 2005, p. 49-78.

siècle ne parvenait pas à se libérer des présupposés humanistes qui posaient la concordance entre un Platon, lui-même creuset de la *prisca theologia*, et le christianisme, et faisaient d'Augustin le sommet de la théologie des anciens Pères latins et grecs. En effet, la pensée humaniste d'origine ficinienne s'étiolait désormais en des lectures stéréotypées de Platon et d'Aristote, la lecture idéologique de Platon ou du platonisme pouvant servir désormais à la fois la cause d'un socianisme arianisant (Christoph Sand) et d'un trinitarisme patristique (Faydit), pour être finalement disloquée par la mise en perspective, chez Jacques Souverain, d'un Platon authentiquement, mais secrètement unitarien, prenant l'apparence d'un trinitaire pour échapper à la censure de son temps.

L'échec du trinitarisme éclairé tient-il alors à la puissance des forces de l'ordre ou bien à l'incapacité d'un Faydit à s'affranchir, malgré ses efforts pour repenser le problème de la Trinité, de la grille de lecture que fournissait le débat éculé, mais récurrent, sur les différences entre Platon et Aristote et la supériorité de l'un sur l'autre² ?

En 1696, Faydit³ publie l'*Altération du dogme théologique par la philosophie d'Aristote ou Fausses idées des scolastiques sur toutes les*

² Ce débat est importé en Italie au XVI^e siècle par le platonicien byzantin Pléthon : voir B. Tambrun, *Pléthon. Le retour de Platon*, Paris, Vrin, 2006.

³ Une édition intégrale de cet ouvrage sera prochainement mise en ligne sur le site internet de HAL (SHS). Sur Pierre-Valentin Faydit (1644-1709), on consultera notamment : L. Batterel, *Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire*, éd. A.M.P. Ingold et E. Bonnardet, Paris, Picard et Fils, 1902-1911, t. III, p. 331-353 (notice sur Faydit) ; voir aussi t. II, p. 587-588 ; t. III, p. 104-105 ; t. IV, p. 346-347 et p. 529 ; *Dictionnaire de Biographie française*, Paris, 1933, XIII, col. 890-891 ; A. Ingold, *Essai de bibliographie oratorienne* suivi du *Supplément*, Slatkine reprints, Genève, 1972, p. 47-49 ; Francis Ferrier, article « Faydit » dans Denis Huisman (éd.), *Dictionnaire des philosophes*, I, Paris, PUF, 1984, p. 904.

Faydit est un auteur très polémique. Comme l'écrit Francis Ferrier (*art. cit.*, p. 904), « Faydit eut une vie pleine de disputes avec les uns et les autres. On les suit grâce à ses publications ». D'Artigny (*Nouveaux mémoires*, Paris, 1747, t. I, p. 313) parle des « fréquentes disgrâces que son humeur mordante et la hardiesse de ses opinions lui ont attribuées ». Faydit entre à l'Oratoire le 4 octobre 1662, à l'âge de dix-huit ans et quitte définitivement cette congrégation en 1671 après en avoir été exclu entre avril et octobre 1669. En 1671, alors qu'il enseigne les humanités et la philosophie, la congrégation lui défend de faire imprimer un ouvrage, intitulé *Neoticorum, seu de mente humana*, sur la philosophie de Descartes « qu'il goûtait fort, et entendait bien, mais que les préventions inspirées contre elle au Roi avaient fait depuis peu défendre d'enseigner tant dans l'Université de Paris que dans quelques autres » (L. Batterel, *op. cit.*, t. III, p. 334). Faydit écrit alors un résumé en 19 pages de la philosophie cartésienne : *Universae philosophiae systema cartesianum*, qu'il ose dédier au Père Senault, le Supérieur général de l'Oratoire, pour le narguer. Ses traits contre Le Nain de Tillemont, Malebranche, André Martin, Thomassin, Bossuet, Huet, Fénelon, Richard Simon, Jurieu, Jean Le Clerc, Aubert de Versé et bien d'autres, l'ont fait détester de bien des auteurs qui lui sont contemporains. Augustin Bonetty (1798-1879), le très augustinien directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, veut réhabiliter Faydit notamment à cause de sa critique de la

matières de la religion. T. I. *Traité de la Trinité*. Le livre porte la date du 3 août 1696 et ne mentionne pas d'éditeur. Il a été imprimé deux fois puisque, par exemple, les deux volumes conservés à la Bibliothèque Nationale sous les cotes D-34776 et D-11872 présentent de nombreuses différences dans l'accentuation des mots, de légères variantes, et que la « Table des sections » ne se trouve pas au même endroit dans les deux éditions. Juste avant la diffusion de cet ouvrage Faydit est arrêté. En 1878, Philippe Tamizey de Larroque (1828-1898) publie les pièces relatives à l'arrestation de l'abbé et quelques extraits de notices ou de lettres écrites sur sa disgrâce⁴.

Faydit était surveillé, comme l'explique le lieutenant général de police Nicolas-Gabriel de la Reynie dans une lettre datée du 31 juillet 1696⁵ : « L'abbé Faydit est de la province d'Auvergne ; il est prestre ; il n'a aucun établissement, et il n'est pas aisé. Peu de gens veulent estre en commerce avec luy. Il a desja fait imprimer secrettement d'autres escrits, et il est homme qui ménage peu les sujets qui luy desplaisent, de quelque dignité et de quelque mérite qu'ils puissent estre. Le commissaire de la Mare, m'ayant fait donner advis de ce qui se passoit à cet égard et des preuves de la composition et du débit, que l'abbé Faydit travailloit actuellement à une lettre pour imprimer encore sur son livre de l'*Altération du dogme théologique*, qu'il ne vouloit déclarer l'imprimeur qu'il avoit employé, ni le lieu où il tenoit le reste de l'édition, et qu'il faisoit cependant garder cet autheur dans la chambre de son logis, j'y ay envoyé Desgrez, qui l'a transféré chés luy, pour y estre gardé jusqu'à nouvel ordre ».

Cette surveillance pourrait expliquer le vol dont Faydit se plaint dans la préface de l'*Altération* : « On sera surpris de voir, que je traite d'abord de la *Trinité*, au lieu de traiter auparavant de la *Nature et des Attributs de Dieu*, et que je débute par le second Tome, au lieu de commencer par le premier. Il ne faut point le dissimuler. La véritable raison, qui m'a obligé d'en user de la sorte, est, qu'on m'a volé sur ma table deux Cayers entiers du *Traité des Attributs*, et qu'il me faut du temps pour les rétablir ». Dans son ouvrage de 1705, *Remarques sur Virgile et sur Homère*, dans la préface duquel l'abbé explique que la poésie n'est qu'un prétexte pour traiter de

métaphysique de Malebranche, et écrit dans le volume de mars 1877, p. 209 : « L'abbé Faydit est un écrivain des plus originaux de l'époque où florissaient Malebranche, Bossuet et Fénelon. Personne ne lui a refusé de l'esprit et une érudition profonde ».

4 « De l'emprisonnement de l'abbé Faydit. Notes et documents inédits », *Revue des questions historiques*, t. 23 (1878), p. 579-588 ; l'auteur indique que ces pièces proviennent du département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale (*Mélanges Clairambault*, vol. 1053).

5 Publiée par Ph. Tamizey de Larroque, *art. cit.*, p. 583-584.

théologie, on trouve l'Abrégé de son nouveau livre sur « la Nature et les Attributs de Dieu », intitulé *Système du monde intelligible*⁶.

L'*Altération du dogme théologique par la philosophie d'Aristote* est imprimée et prête à être distribuée d'une manière clandestine⁷ : « Monsieur l'Archevesque [il s'agit du Cardinal de Noailles] m'en fit donner avis, hier au soir, par M. de curé de Saint-Laurent, l'un de ses grands vicaires, et, ce matin, en recherchant le lieu du débit de ce livre, le Commissaire de La Mare en a saisi douze exemplaires entre les mains d'une fille à laquelle l'abbé Faydit venoit de les livrer dans la maison où il demeure. Il est convenu, Monsieur, qu'il estoit l'auteur de ce livre, et qu'il l'avoit fait imprimer sans qu'il ayt esté examiné, sans privilège et au préjudice des défences que luy en avoient faites Monseigneur le Chancelier et M. l'Archevesque ».

Suite à son arrestation Faydit est emprisonné comme un criminel à Saint-Lazare « où l'on n'enferme que les fous et les débauchés »⁸ : Bernard de Montfaucon dans une lettre à dom Claude Estiennot du 6 août 1696 écrit⁹ : « On a pris l'abbé Faydit et on a saisi en même temps ses papiers, ses écrits, deux cents exemplaires de son dernier livre... Il pleuroit beaucoup, parce qu'on envoya pour le prendre Desgrets, dont on se sert ordinairement pour prendre les criminels. On l'a mis à Saint-Lazare ».

Le motif de sa condamnation est d'avoir eu la « folie » de soutenir dans son ouvrage, des thèses trithéïtes. L'archevêque de Paris écrit en effet¹⁰ : « En arrivant ici, Monsieur, j'ai trouvé mes grands vicaires qui m'ont rendu compte d'un livre qui paroît depuis peu, qui est plein d'hoérésies sur les principaux mystères de la religion, à commencer par la Trinité. L'auteur est un prêtre auvergnat nommé Faydit demeurant dans la paroisse de Saint-Séverin, connu dans Paris par plusieurs extravagances et par d'autres mauvais livres. Il est d'ailleurs un peu fou et très difficile à retenir. Ainsi c'est un homme à enfermer. C'est pourquoi je vous prie, Monsieur, de supplier le Roi de le faire mettre par lettre de cachet à Saint-Lazare, et dès demain si cela se peut, car on ne peut trop tost s'assurer de cet homme là. Il suffira qu'il soit enfermé. On peut lui sauver le cachot, pourveu qu'on le

6 P. 552-559. Batterel (*op. cit.*, p. 350) pense que cet ouvrage « est toujours resté dans son cabinet, ou peut-être même dans ses idées ». Que la thèse du vol soit véridique ou non, en commençant par un traité sur la Trinité, Faydit renverse symboliquement l'ordre de la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin, faisant passer la question des personnes avant celle de l'essence et des attributs. Sur cette dernière question, il est cartésien.

7 Même Lettre dans Ph. Tamizey de Larroque, *art. cit.*, p. 583-584.

8 Richard Simon, *Bibliothèque critique* (1708), t. I, 33.

9 Bibliothèque Nationale, Fonds français, vol. 17701, f. 24 ; la lettre est citée par Ph. Tamizey de Larroque, *art. cit.*, p. 584, n. 2.

10 Dans Ph. Tamizey de Larroque, *art. cit.*, p. 583.

garde bien, et qu'on lui oste tout moien d'escrire ». Et Bossuet dans une lettre¹¹ écrite de Meaux le 3 août 1696, à M. Pastel, docteur de Sorbonne, justifie l'emprisonnement de Faydit à Saint-Lazare : « Il est vrai que le malheureux Faydit, après avoir si long temps souillé sa plume impie et licencieuse dans toutes sortes d'emportements et d'erreurs, s'est fait prendre enfin pour avoir osé publier un livre abominable *sur la Trinité*, où il a poussé le blasphème jusqu'à dire qu'il y a trois dieux. J'ai ce livre, et il ne faut pas vous fatiguer à m'en envoyer des extraits ; il est monstrueux en toutes ses parties. On a vu que pour le bien de l'auteur et pour celui de toute l'Eglise, il était bon de l'enfermer... Il serait digne sans doute d'un plus rigoureux châtement, s'il n'y avait autant de folie que d'erreur et d'impiété dans ses écrits... ».

Après de longs mois de détention¹², Faydit serait sorti de prison, selon Richard Simon (*Bibliothèque critique*, I, 33), par l'amitié et la parenté « avec quelques personnes qui sont dévouées au parti de M. Arnauld, entre autre l'abbé Golfer ».

Le motif de l'accusation est-il fondé ? Dans l'ouvrage de Faydit l'expression « trois dieux », ou « deux dieux » revient effectivement à plusieurs reprises, notamment dans la deuxième et la cinquième section, ainsi que dans les *errata*. L'auteur cherche à montrer que la conception scolastique de la Trinité diffère de celle des anciens Pères grecs et latins, elle-même héritée, selon lui, des Apôtres. Il est donc amené à examiner plusieurs passages de la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin (I, q. 39 art. 2, 3 et 4) en demandant pour quelle raison Thomas soutient qu'il y a un seul dieu et non pas trois dieux.

Les *errata* qui se rapportent à la Section I, § 27, résument la position de Faydit : « Or quoy qu'ils ayent raison dans le fonds ; et que cette proposition, *il y a trois Dieux*, soit insoutenable en tous sens, et l'impiété même, neantmoins le motif, qui la fait condamner aux Scolastiques est different de celui des Peres ».

Son argumentation est amplement développée dans la Section II (§ 1 à § 4) : « Les scolastiques soutiennent qu'on ne peut sans impiété, et sans une heresie manifeste, dire, *qu'il y a trois Dieux*, en quelque sens qu'on

11 Dans Tamizey de Larroque, *art. cit.*, p. 584, n. 1.

12 Il est encore à Saint-Lazare le 3 février 1697 car il écrit de cette prison une Lettre publiée par Tamizey de Larroque (*art. cit.*, p. 586-387), d'après l'autographe : « il y a sept mois que je suis enfermé icy par lettre de cachet, comme dans un tombeau scéllé, sans voir, ny parler, ny écrire à personne, ny me promener sur le preaux et dans le clos, comme les autres, dans la plus dure et la plus infamante de toutes les prisons, parmi les foux, sans aucun autre sujet que parce qu'on a dit au Roy que je suis hérétique sur la Sainte Trinité, et que j'ay composé sur cet inefable mystère *un livre tout remply d'heresies* ».

puisse entendre cette expression, ou quelque adoucissement qu'on lui donne, et quelque glose et commentaire qu'on puisse faire dessus. C'est ce que tous les Théologiens de l'Ecole décident unanimement sur la Quest. 39. Art. 2. et 4. de la Somme de S. Thomas. Ils croient tous que dans cette Proposition il y a une fausseté essentielle, intrinsèque inseparable de l'idée naturelle qu'elle porte dans l'esprit, et que les termes ne sauraient en estre rectifiez par aucune interprétation Catholique : en un mot, que cette locution est incapable d'aucun sens Orthodoxe, et qu'elle sera toujours digne de tous les anathêmes. Or quoy qu'ils ayent raison dans le fonds et que cette proposition *il y a trois Dieux*, soit insoûtenable en tous sens, et l'impiété même, neantmoins, le motif qui la fait condamner aux Scholastiques, est different de celui des Peres ».

Selon Faydit le motif invoqué par Thomas est le suivant : la nature serait multipliée dans les créatures, alors qu'elle ne le serait pas dans les trois Personnes : au contraire, elle leur serait commune : « Cette grande et péremptoire raison des Scholastiques est, que “dans trois hommes la nature est trois fois multipliée, et quelle ne l'est pas dans les trois Personnes Divines” ».

Mais loin de donner la même réponse que Thomas, à savoir : « *que dans l'essence de deux hommes il n'y a que une unité d'espece, et que dans celle du Pere et du Fils il y a une unité numerique et individuelle* » ; ou encore que « *dans Platon et Socrate il y a deux essences, et deux humanitez, mais qu'il n'y en a qu'une dans les Personnes de la Trinité* », Ambroise et Athanase répondent justement le contraire de Thomas. Ambroise affirme que « l'Ecriture ne donnoit jamais le nom de, *deux*, aux choses qui sont de mesme espece, et de mesme nature, mais seulement aux choses qui sont de différente nature et espece, et en qui l'Hétérousie est évidente ». Athanase soutient la même chose : « Lisez l'Ecriture, et vous verrez qu'elle ne nomme presque jamais au pluriel les choses qui sont de même espece et de même nature, et qu'elle les nomme au contraire toujours au singulier, quelque grand qu'en puisse être le nombre. Ainsi, parce que les hommes sont d'une même pâte et d'une même substance, l'Ecriture les nomme toujours au singulier, lors même qu'ils sont en grand nombre ». Grégoire de Nysse, dans son traité *Quod non sint tres Dii*, dit qu'il est abusif de parler de plusieurs humanités, et que, de même, c'est un grand abus de nommer les Dieux au pluriel : la nature humaine est une, de même, la nature divine est une¹³.

Thomas s'écarte donc de la Tradition car si les anciens Pères ont proscrit l'expression « il y a trois dieux », c'est parce que cette expression était ambiguë à leur époque et que les fidèles auraient pu penser qu'il

13 *Altération*, I, § 33.

s'agissait de trois dieux de nature différente (II, § 1 et § 2). Bien plus, l'argument des scolastiques à savoir que « dans trois hommes la nature est trois fois multipliée, et quelle ne l'est pas dans les trois Personnes Divines » favorise les sociniens qui peuvent répliquer : « puisqu'il y a trois personnes Divines, il faut nécessairement, ou qu'il y ait en elles trois Natures diverses ou que la même nature y soit multipliée trois fois, puisqu'elle se trouve également dans les trois ».

Par conséquent, il vaut mieux explique Faydit, admettre que la multiplication est la même dans les personnes humaines et dans les Personnes divines, mais que c'est la nature des uns et des autres qui diffère : trois hommes ont une portion différente de la nature humaine, tandis que chaque Personne de la Trinité a pour sa part la totalité, l'intégralité et tout le fonds de la nature divine (il n'y a pas de partition ni d'apanages en Dieu¹⁴).

Faydit n'est donc évidemment pas trithéite, mais son projet général est subversif tout d'abord parce que, comme il l'écrit au début de son ouvrage, il s'applique à montrer que la théologie trinitaire de son époque est une théologie altérée par rapport à celle que les anciens Pères ont reçue des apôtres par le canal de la Tradition : « ce jargon des Scholastiques est inconnu aux anciens Peres de l'Eglise », « Il semble que les Scholastiques ayent pris à tâche de fabriquer un Système de la Trinité tout opposé au leur, et une foy toute differente. » (I, § 2). De ce point de vue, sa situation est

14 Dans la Section V, § 6, Faydit parle à nouveau de plusieurs dieux mais ici dans le cadre d'une réhabilitation des gnostiques dont il se propose de faire une « Apologie exacte » dans un prochain ouvrage (en réponse aux objections faites à ses *Eclaircissements sur la doctrine et sur l'histoire ecclésiastique des deux premiers siècles*, Maastricht, J. Vanderplatt, 1695). Pour comprendre comment Faydit réhabilite les gnostiques, il faut bien distinguer entre la question des attributs essentiels et celle des personnes divines. Si l'on admet que les gnostiques parlaient seulement des attributs essentiels, on ne peut plus les considérer comme des polythéistes. Les valentiniens (que Faydit connaît surtout à travers Tertullien et Irénée) « divisoient, et subdivisoient les Attributs de Dieu, et les faisoient engendrer l'un par l'autre ; une Syzygie par une autre Syzygie ; il est arrivé de là, que les Anciens, qui ont écrit contr'eux, ont crû qu'ils admettoient plusieurs Dieux ». Loin d'adorer plusieurs dieux c'est de la pluralité des attributs divins dont ils parlaient pour les réunir dans la plénitude de la divinité : « Cependant, la vérité est, qu'après avoir bien subtilisé et philosophé, à leur manière, sur la diversité des Attributs Divins, dont ils parloient, comme si chacun d'eux avoit été un Dieu à part, ils les réunissoient tous enfin dans la Plénitude de la Divinité, et n'en faisoient d'eux tous, qu'un seul et unique Dieu tout-puissant, qu'ils appelloient, *universae plenitudinis receptaculum*. *Ir. Lib. 3. cap. 17* ». Les valentiniens étaient donc, selon Faydit, moins des hérétiques que de piètres philosophes qui faisaient des divisions et des combinaisons peu pertinentes entre les attributs divins : « il y avoit plus de vision et de fausse Philosophie dans leur fait, que d'hérésie ».

comparable à celle de Richard Simon qui, par delà le thomisme, s'attaque à l'augustinisme et préconise un retour aux anciens Pères grecs¹⁵.

Faydit explique pourquoi Thomas aurait dévié de la Tradition héritée des apôtres : Thomas ne vit plus dans un monde où il y a concurrence avec le paganisme ; il ne voit pas le danger auquel étaient confrontés les anciens Pères, notamment le sabellianisme modaliste et l'arianisme subordinatiste. Faydit présente un Thomas mal informé, ne connaissant pas le grec, n'ayant donc pas lu les Pères grecs, et déconnecté de la tradition latine authentique : « Il ne connoissoit guères les Péres Grecs, que dans quelques misérables Chaînes et rapsodies qui avoient grand vogue de son temps : Et quant aux Péres Latins il ne les lisoit guères que dans les collections qu'en ont fait le Maître des Sentences, et Gratien. Il aimoit bien mieux lire Alexandre de Halés, et Aristote que tout autre Livre, horsmis ceux de dévotion, comme les Conférences de Cassien »¹⁶.

Mais si la conception scolastique de la Trinité est généralement erronée, c'est parce qu'elle est tombée dans une erreur à laquelle les anciens Pères étaient confrontés et qu'ils avaient appris à éviter : le modalisme. En effet, explique Faydit, « Le premier des Articles prétendus de foi par Thomas, est que dans chaque Personne Divine, il y a une certaine Forme abstraite, réelle et intrinsèque : qui n'est pas dans l'autre, et que c'est ce qui fait sa propriété essentielle »¹⁷. Comme le montre Faydit¹⁸, « Ces Formes abstraites et Entitez metaphysiques sont intrinseques ; car, comme dit S. Thomas q. 40. ar. 1. O. *De ratione Formae est quod sit intrinseca in eo, cujus est forma*. Elles sont appelées vulgairement par les Scholastiques *des Modifications de l'Essence Divine, des Relations réelles et internes, des Personalités, des Principes intrinseques qui font subsister séparément la Nature Divine* ». Les scolastiques en distinguent trois, qui sont la « Forme de la Paternité, la Filiation, et la Spiration passive ». « Ils nous les représentent comme des sceaux et des cachets internes, qui caractérisent la Nature divine intrinsequement, *non assistentes sed intrinsecus affixae*, dit S. Thomas, q. 28. ar. 2. O ». D'ailleurs, de l'aveu même du thomiste Gonet¹⁹, tous les théologiens, sauf Bonaventure et Richard de Saint Victor, demandent de croire que les personnes divines sont distinguées par des relations réelles et des propriétés intrinsèques, et non par leur origine active et passive.

15 Voir P. Ranson, *Richard Simon ou du caractère illégitime de l'augustinisme en théologie*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1990.

16 Faydit, *op. cit.*, III, § 12.

17 Thomas d'Aquin, *Somme théol.*, I. q. 40. art. 1; Faydit, *op. cit.*, I, § 3.

18 Faydit, *op. cit.*, I, § 2.

19 Jean-Baptiste Gonet (1615-1681) est un théologien dominicain qui mena de nombreuses polémiques contre tous les opposants au thomisme et faisait autorité par son *Clypeus thomisticae contra novos eius impugnatores* (Bordeaux, 1959-1669).

Ainsi, la conception thomiste de la Trinité est une « théologie de relations » ; en effet, les personnes sont définies par des relations internes à l'essence, elles sont le résultat d'une différenciation interne à l'essence par les relations de paternité, filiation, spiration ; elles ne sont donc finalement que des modifications internes à l'essence divine, même si les relations sont réelles. Le thomisme est donc un modalisme²⁰. Et Faydit peut ainsi rapprocher le thomisme du modalisme de Sabellius qui n'admettait qu'une seule essence et confondait les hypostases en les considérant comme de simples modes de l'essence ou de la substance unique. Thomas aggrave même le sabellianisme par un réalisme de la relation.

Or, la conception thomiste est non seulement erronée, mais elle est devenue dangereuse. En effet, à cause des scolastiques, les unitariens ou les nouveaux « sociniens » peuvent accuser les catholiques d'adorer non pas Dieu, mais des modes : « raisonner de la sorte, et parler de cette manière de la Sainte Trinité, c'est donner matière de risée aux ennemis de la Religion, et porter les Sociniens, dont le nombre n'est que trop grand, à nous traiter de *Tropolâtres*, ou d'Adorateurs de Modifications, d'Estres Metaphysiques, de Modes, de Relations, et de Subsistances, et non pas du Dieu vivant et véritable, quelque identité réellement qu'on le suppose avec lesdites Relations »²¹.

Ainsi, le système des scolastiques sur la Trinité, loin de fournir des arguments permettant de combattre les thèses « sociniennes » et unitariennes, les favoriserait plutôt. Les adversaires que cite Faydit sont, par exemple : Socin, Volkel, Smalcius, Sand, Crell. Mais par delà le socinianisme, le véritable ennemi serait Spinoza, qui aurait poussé l'unitarisme modaliste à son comble, réduisant le Verbe à un mode et dépersonnalisant complètement la divinité : « De tous les Dogmes impies de Socin, et de Spinoza, il n'y en a point de plus horrible que celui par lequel ils soutiennent que, ce que l'Écriture appelle, *le Verbe*, ou, *la Raison de Dieu*, et *son saint Esprit*, n'est pas une Personne Subsistante, ny une nature vivante, et substantielle, mais seulement une modification de la Divinité, et une affection accidentelle de Dieu, semblable à celles qu'à nôtre ame, lorsqu'elle a quelque perception, ou sentiment ou desir. Sabellius n'a jamais été si avant ». Et Faydit de préciser : « Socin, et les Sociniens, disent effrontément du S. Esprit, que ce n'est qu'une affection de l'ame de Dieu, comme quand on dit d'un homme sage, charitable, et juste, qu'il a un esprit de sagesse, un esprit de charité, un esprit de justice. Soc. *Miscel.* Spinoza d'un autre côté, dit nettement, que Jésus-Christ n'étoit point autrement le Verbe, et l'intelligence de Dieu, qu'en ce qu'il a été sur

20 Faydit, *op. cit.*, I, § 38.

21 Faydit, *op. cit.*, I, § 35.

la terre l'interprète de ses volontés. *Christum dico esse mentem Dei. Tract. Theol. c. 7*. Rien n'est plus exécrationnable que ces deux sentimens, et il faut être tout-à-fait impie pour les soutenir »²².

Or Faydit, estimant que ses contemporains combattent le danger avec des armes inadéquates et défendent bien mal la Trinité (il cite entre autres Cordemoy, Bossuet, Huet, Thomassin, Jurieu, Aubert de Versé), appelle à un retour à la conception authentique de la Trinité, celle des anciens Pères grecs et latins.

Mais en quoi consiste donc cette théologie ? Comment faut-il concevoir la nature ou l'essence divine, et les personnes ? « Voilà certainement quelle a été la Théologie des Anciens, sur l'Unité de la Nature en Dieu. Ils ont évité également les deux écueils, où l'on tombe ordinairement (si on n'y prend garde) sur cette matière : à sçavoir, ou de faire la Nature trop une, ou de ne la pas faire assez une : ou de donner trop dans le Sabellianisme, ou de pancher trop vers le Tritheisme, et Arrianisme. Pour éviter le premier, ils ont déclaré mille et mille fois, que l'Unité qu'ils reconnoissoient entre le Pere Eternel et son Fils, étoit comme celle qui est entre les Natures de même espece ; et sur tout, entre celles qui s'engendrent par une communication de substance, comme le Pere et l'Enfant parmi les hommes, et comme les petits des animaux qui sont engendrés par leurs semblables [...] Mais pour éviter l'autre écueil, et le soupçon de Trithéisme, et d'Hétéroussiasme et d'Arrianisme, ils ont eu soin de relever l'infinité et la simplicité de la Nature Divine, qui, quoy que multipliée dans le Fils et le S. Esprit, y conservoit toujours sa singularité, à raison de sa simplicité et de son infinité ; et parce que le Pere ne la communiquant pas par portion ny par parcelles, mais pleinement et totalement, il n'étoit pas possible qu'elle ne fût toute la même, numériquement et individuellement, autant dans les deux Personnes, à qui il la communiquoit passivement, que dans la sienne, qui la leur communiquoit activement »²³.

Faydit souhaite donc rétablir l'absoluité de la personne d'essence divine, voire humaine, et par conséquent la primauté de la personne vivante, sur toute relation : Les Pères, dit-il, ont « toujours pris le mot de *Personne*, pour la substance mesme, et pour quelque chose d'absolu »²⁴. S'il y a Trinité de personnes ce n'est pas en raison de différenciations relationnelles internes à l'essence divine, mais par la communication pleine et entière de l'essence vivante du Père. Telle aurait été la conception des anciens Pères. Faydit doit donc tenter de synthétiser et d'accorder entre elles les positions de Tertullien, Hilaire de Poitiers, Ambroise, Athanase, Grégoire de

22 Faydit, *op. cit.*, IV, § 7.

23 *Op. cit.*, I, § 34.

24 *Op. cit.*, II, § 6.

Nazianze, Grégoire de Nysse et Augustin, soit en les ramenant à une base commune (les références à Basile de Césarée sont peu nombreuses et la spécificité de la théologie cappadocienne n'est pas mise en évidence), soit en tirant cette théologie des Pères vers son couronnement supposé : Augustin. Ainsi, il retient comme principe de la distinction entre les personnes, leur l'origine (le Fils vient d'un seul et le Saint-Esprit de deux, c'est-à-dire du Père et du Fils), ce qui est un argument typiquement augustinien : selon Augustin, l'Esprit ne peut être personnellement distinct du Fils, que si leurs origines diffèrent : l'Esprit procède de deux et non d'un seul ; il est le lien d'amour du Père et du Fils. Faydit n'insiste pas sur la distinction cappadocienne, pourtant destinée à combattre l'arianisme extrême d'Eunome, entre les attributs communs aux trois personnes, et les idiomes ou attributs particuliers à chacune des personnes (et dont les notions sont contradictoires), probablement parce qu'elle risque d'être interprétée dans un sens thomiste²⁵ : Faydit ne parvient pas à retrouver la conception expérimentale de cette méthode cappadocienne.

Néanmoins, on peut se demander pourquoi aux yeux de Faydit, l'unitarisme et le modalisme sont si condamnables. La véritable raison ne serait-elle pas politique ? En effet, les allusions de Faydit au combat de Tertullien contre le monarchianisme dans le *Contre Praxeas*, permettent penser que l'abbé exprime, en la transposant au niveau théologique, une critique contre la manière dont Louis XIV exerce et justifie la monarchie. Le trinitarisme des anciens Pères peut être considéré comme l'expression, voire le modèle politique, d'une monarchie, non pas partagée en apanages, mais exercée conjointement, collégalement, à plusieurs. Les bonnes relations que Faydit entretient discrètement avec les milieux jansénistes et même avec certains réformés, laissent penser qu'il envisageait même une dimension multi-confessionnelle de cette monarchie (sur la base d'un retour aux anciens Pères et à Augustin). La virulence de la réaction des autorités montrerait qu'elles ont parfaitement su décrypter le message.

Faydit cite le *Contre Praxeas*²⁶ : « Praxeas et tous les autres Monarchiques (dit Tertullien) prétendent, que s'il y avoit Trinité de Personnes en Dieu, il ne sauroit y avoir unité de Monarchie. C'est fort mal raisonner : car pourvû qu'entre trois Souverains, qui régissent une même Monarchie, il y ayt une parfaite union, et pas la moindre ombre de mesintelligence, et que généralement tout ce qui est pensé et résolu par l'un, soit agréé et approuvé par l'autre, et que ce dernier ratifie absolument tout ce que veut le premier, le nombre des Commandans ne préjudicie point en

25 Cf. Thomas d'Aquin, *Somme Théol.* I. q. 40, art. 1.

26 *Op. cit.*, II, § 8.

façon quelconque à l'Unité de la Monarchie : sur tout si c'est un Père et un Enfant qui régissent ensemble. *Trinitas Monarchiae nihil obstrepit*. Or, la chose est ainsi en Dieu. C'est le Père, et le Fils, et un Troisième avec eux qui est le fruit commun de leur amour, qui régissent ensemble. Il n'y a pas la moindre ombre de division entre eux. Ainsi il est ridicule de prétendre que la diversité de leurs Personnes établisse une diversité de Domination. Elle ne se trouve que dans ces Etats, où l'ambition d'un Sujet rebelle le fait élever contre son Souverain, et le fait mettre à la tête d'un party séditieux, ou pour luy ôter la couronne, ou pour la partager ».

Or, précisément, explique Faydit, cette monarchie exercée à plusieurs était celle des empereurs romains, par exemple celle de Marc-Aurèle et de son fils Commode, ou encore de Constantin et ses fils. Chez Tertullien, c'est l'exemple politique qui permet de faire comprendre la théologie. Il possède une vertu pédagogique puisqu'il permet d'expliquer aux païens comment il faut comprendre la Trinité. Mais Faydit semble bien ici employer l'argument à rebours pour proposer une alternative au « monarchianisme (thomiste) » de Louis XIV : « L'Union de trois Princes qui régissent en égalité de puissance, et en conformité de sentiments et de voluptez a paru à tous les Anciens une image si naturelle, si juste, et si expresse de l'Union des trois Personnes Divines, qu'ils ne nous ont dit presque autre chose sur ce sujet. Athénagore dans sa Requête apologétique pour les Chrétiens, qu'il presenta vers l'an 177, à l'Empereur Marc-Aurèle, et à Commode son Fils, se sert de cet exemple pour leur expliquer le mystère de la Trinité, en disant, que la parfaite union et concorde, avec laquelle ils gouvernoient tous deux l'Empire Romain, ils pouvoient comprendre ce que les Chrétiens vouloient dire, lors qu'ils asseuroient que le Père Eternel et son Fils n'avoient qu'un même Règne et une même puissance. [...] *ap. Just. pag. 17*. Eusebe dans le Panegyrique et la Vie de Constantin, dit la même chose de cet Empereur, et de ses Enfants »²⁷.

De plus, chez Faydit, la critique de la « théologie de relations » est l'expression d'une remise en cause très puissante de l'ordre socio-politique de ce que nous appelons l'Ancien régime, et qui est fondé sur l'antériorité des relations sur la personne, ces relations étant bien considérées comme réelles. Comment peut-on parler de personne, si avant de naître, on est déjà réellement maître ou valet ? Faydit ose ainsi soutenir, à propos des personnes de la Trinité, qu'aucun des anciens Pères « n'a crû qu'il y eût dans chaque Personne de la Trinité aucune Forme propre, aucune Relation réelle, aucun Mode intrinseque, aucune Entité spécifique, qui ne fut pas dans l'autre Personne. Ils ont tous dit même, que ce que nous appellions

²⁷ Il est à nouveau question du monarchianisme dans la section IV, § 7 : « Noët, le premier et le plus ancien des Monarchiques » et § 12 : « contre les Juifs et les Monarchiques ».

Relation en Dieu, n'étoit qu'un certain raport d'Origine et de Procession, qui ne mettoit rien de réel et d'intrinseque dans les Personnes, comme parmi les hommes la qualité de Maître, ou de Valet ; de Seigneur, ou de Vassal ; de Roy ou de Sujet ; de Docteur ou de Disciple ; d'Officier General d'Armée, ou de Subalterne, ne changeoit rien dans la nature de l'homme, et n'y mettoit rien de réel et d'intrinseque, et que ce n'étoit qu'un pur raport de Subordination »²⁸. Il faut lire les propos de Faydit à rebours : il n'y a de personnes humaines, à proprement parler, que si celles-ci ne sont pas logiquement postérieures à des différenciations relationnelles réelles internes à l'essence humaine. Or au XVIIIe siècle, un être humain est réellement maître ou valet. Les personnes ne sont rien d'autre que des rôles réels et préétablis, même pas des masques (et c'est en cela que le réalisme de la relation aggrave le modalisme sabellien). Cette réflexion de Faydit sur la personne ne peut être disjointe du rôle que l'abbé tient dans les salons²⁹, et du personnage de « fou » qu'il se crée, pour essayer d'adoucir la réalité en la transformant en une mascarade.

L'aspect politique du trinitarisme de Faydit serait alors à mettre en perspective avec la dimension politique de l'anti-trinitarisme de Johann Crell³⁰. Cet auteur est cité par Faydit (V, 1) : « Il n'y a qu'à lire le Traité, *De Deo*, de Crellius ». Le titre complet de l'ouvrage de Crell, publié en 1630, est *De deo et ejus attributis*. Or, nous avons vu que Faydit disait avoir rédigé un ouvrage sur ce thème, ouvrage dont on lui aurait volé deux cahiers et dont il donne un Abrégé dans ses *Remarques sur Virgile*. Au chapitre 13, « De nomine *theos* » de son ouvrage³¹, Crell montre que « Dieu » ne signifie pas l'essence ; en effet, ce terme est relatif car l'Écriture parle de fréquemment de « Dieu de ceux-ci ou de ceux-là », ou encore de « Dieu de ceci ou de cela ». « Dieu » est principalement un nom de pouvoir et d'empire. Dieu, autrement dit, le Père, est le maître absolu auquel le Fils, dieu inférieur, est soumis. A nouveau, au chapitre 23 « De potestate Dei »³² du *De Deo*, Crell présente l'unique Dieu véritable, c'est-à-dire le Père, comme un dieu de domination. Le père est le seul à ne tenir son pouvoir de personne et il est le maître absolu de toutes les réalités. La domination du Père est dite suprême et absolument suprême ; Dieu est

28 *Op. cit.*, I § 7.

29 Faydit fait partie du cercle de Gilles Ménage. C'est lui qui augmente la deuxième édition (1694) des *Menagiana*. Il est aussi l'ami de Santeuil, et se fera remarquer toute sa vie par ses excentricités.

30 Voir S.D. Snobelen, « Isaac Newton, Socinianism and "The one supreme God" », dans M. Mulsow et J. Rohls (éd.), *Socinianism and Arminianism*, p. 241-298.

31 Col. 101-102 ; S.D. Snobelen (*art. cit.*, p. 277) donne une traduction anglaise de ce texte.

32 Col. 166 et 173-174, trad. dans S.D. Snobelen, *art. cit.*, p. 279.

« deus deorum », « omnium dominus » et « Dominus dominorum ». Son imperium est absolument indépendant. Le pouvoir du Dieu au sens propre, c'est-à-dire du Père, ne faiblit pas lorsque celui-ci communique au Christ une domination sur toutes les réalités du ciel et de la terre. L'analogie entre l'empire divin et l'empire terrestre est clairement énoncée dans un autre ouvrage de Crell, *De Uno Deo Patre libri II* : « le nom de "dieu" est, en sa propre nature, un nom commun et convient à tous ceux qui ont un empire sublime, ou un pouvoir éminent : aux princes et magistrats sur la terre, aux anges dans les cieux, et au-dessus d'eux tous, au Christ, Chef de tous les Anges et Roi des rois ; mais par voie d'excellence, il convient à ce Monarque Suprême et Indépendant, et il lui est attribué en propre »³³.

C'est en percevant les conséquences politiques graves du monarchianisme lié au « socinianisme », bien visibles chez Crell, d'ailleurs suivi par Newton³⁴, que Faydit aurait été amené à envisager la métaphysique trinitaire dégagée de toute tendance unitarienne, et donc du modalisme thomiste, comme le seul rempart contre les tendances « monarchianistes » de Louis XIV.

Or, l'interprétation du thomisme comme « théologie de relations » est elle-même d'origine anglaise et Faydit (I, § 38) cite sa source principale, Georges Bull : « Une semblable Theologie de Relations peut donner sujet aux Sociniens d'accuser les Scholastiques de Sabellianisme. Car, comme raisonne tres bien le sçavant Bullus dans son excellent Livre de *Defensio Fidei Nicenae*, ces mots de *Personnalité*, et de *Substance*, et de *Relation*, n'enfermans pas dans leur idée l'Essance Divine, selon les Scholastiques, on a droit de conclure que toutes ces formes abstraites ne sont autre chose qu'une pure Modification, et un pur Trope. Or, il n'y a aucune différence entre dire que la Trinité est une mesme Divinité, qui a trois Tropes, et trois manieres de subsister, comme disent tous les Scholastiques ; ou dire que la Trinité est une mesme Divinité qui a trois noms, et trois rapports, ou trois emplois différens, comme disoient Sabellius, Noëtius et Bérylle, au rapport d'Eusebe. *Hist. Eccl. Lib. 7. cap. 6. et Lib. 6. cap. 33*. Voicy les propres termes de Bullus. *Addo ego Personam hîc sine Essentiâ concipi non posse, nisi statueris Personam in Divinis nihil aliud esse quam merum proton huparxeôs, id est existendi modum, quod planè Sabellianum est* ».

Mais comment Faydit s'informe-t-il ? Un virulent pamphlet inséré dans un exemplaire de la Bibliothèque Nationale (sous la cote D-34776) indique d'une manière calomnieuse que Faydit tire toute sa science de *l'Histoire*

³³ Dans J. Crell, *Books*, 1665, p. 4, d'après la trad. anonyme citée par S.D. Snobelen, *art. cit.*, p. 280 et n. 177.

³⁴ L'objet de l'article cité de S.D. Snobelen est de démontrer que l'interprétation politique « socinienne » de Crell a été reprise par Isaac Newton.

des Ouvrages des Savants publiée par Henri Basnage de Beauval. Faydit lui-même cite bien une recension de Georges Bull dans ce journal savant : « C'est ainsi que parle ce sçavant Protestant Anglois. Surquoy on peut voir ce qui est dit sur ce sujet par M. de Basnage dans l'Histoire des Ouvrages des Sçavants, au mois de Decembre 1694. art. 4. pag. 189. et 290. Il y prouve très-bien que, trois manieres de subsister, dans une substance unique, et indivisible, ne sont que des qualifications par rapport à ces differents Modes, ou à ces differents Actes, et ne font nullement concevoir une difference de Personne »³⁵.

Faydit était bien un lecteur et un correspondant de Basnage de Beauval³⁶ ; mais en ce qui concerne le savant Anglais, loin de se contenter de recensions, il cite à plusieurs reprises les « propres termes de Bullus »³⁷.

Le débat sur les questions trinitaires que Faydit alimente en France, est donc le même que celui qui fait rage dans les années 1690 notamment en Angleterre³⁸ et qui a lui aussi des connotations politiques ; mais loin d'en être un simple contre-coup périphérique ou une réplique, il est alimenté et utilisé dans le cadre des enjeux socio-politiques propres à la France.

Nous pouvons enfin nous demander pourquoi, à la fin du XVIIe siècle, le trinitarisme métaphysique n'a pas pu être revivifié.

La première raison tient évidemment à l'accueil que la monarchie de Louis XIV a réservé aux thèses de Faydit comme à celles de Richard Simon, à la force du bras séculier, à l'emprisonnement de l'abbé en 1696 puis à sa retraite forcée, par ordre du roi, dans sa ville natale de Riom. Elle tient aussi à l'aspect désordonné de l'expression de ses idées dans ses derniers ouvrages ; plus que jamais il est obligé de faire le fou pour éviter le

35 *Altération*, I, § 38.

36 Quatre Lettres de Henri Basnage de Beauval à François Janiçon nous apprennent que Faydit envoyait à Basnage ses ouvrages pour recension. Elles sont publiées dans Hans Bots & Lenie van Lieshout, *Contribution à la connaissance des réseaux d'information au début du XVIIIe siècle, Henri Basnage de Beauval, et sa correspondance à propos de l'« Histoire des ouvrages des savans » (1687-1709)*, Lettre & index, Amsterdam, Holland University Press, 1984 : Lettre 32, datée du 30-9-1694, p. 55-56 ; Lettre 39, du 16-6-1695, p. 79 ; Lettre 46, du 1-8-1695, p. 93 ; Lettre 86, du 18-9-1703, p. 171.

37 Faydit dans l'*Altération*, I, § 38, cite le texte de la *Defensio* de Bull : lib. 2, chap. 8, et lib. 3, chap. 8 ; à la section IV, § 12, il cite Bullus, *Def.*, sect. I, pag. 13, 14, 15 ; section IV, § 15, il cite Bull., sect. 2 § 6 ; section IV, § 16, il cite Bullus, sect. 2 § 5, chap. I, pag. 154 ; section IV, § 18, il cite Bullus, sect. I, chap. 2, § 5, pag. 37 ; section IV, § 19, il cite Bullus, pag. 181 ; section V, § 6, il cite le texte de la *Def.* sect. 3, chap. I, p. 369.

38 Voir P. Dixon, *Nice and Hot Disputes. The Doctrine of the Trinity in the Seventeenth Century*, London, T.&T. Clark ; D. Hedley, « Persons of Substance and the Cambridge Connection : Some Roots and Ramifications of the Trinitarian Controversy in Seventeenth-Century England », dans M. Mulsow et J. Rohls (éd.), *Socinianism and Arminianism*, p. 225-240, notamment p. 229-231.

pire et pour continuer à lutter contre l'unitarisme : Richard Simon, attaqué par Faydit dans ses *Remarques sur Virgile et sur Homère* (1705) tient dans sa *Bibliothèque critique* (I, ch. 33) les propos suivants : « Ce livre n'a pas plutôt paru, qu'il a été supprimé par ordre du magistrat. L'auteur, qui a quelque érudition, n'étant pas maître de son esprit, ou plutôt de son imagination, se jette souvent dans des paradoxes insoutenables. C'est une pitoyable rapsodie et un recueil de diverses choses mal cousues ensemble ».

Il semble surtout que le principal problème rencontré par les auteurs de la fin du XVII^e siècle est d'avoir continué à proposer une vision humaniste du trinitarisme, en étayant le christianisme sur Platon, et en faisant d'Augustin le couronnement de la théologie des anciens Pères grecs et latins. En effet, l'humanisme, c'est-à-dire la concordance supposée entre un Platon, creuset recueillant toute la *prisca theologia*, et le christianisme, allait à la fin du siècle se disloquer, à force de lectures approximatives et idéologiques, entraînant du même coup dans sa chute le trinitarisme qui voulait s'appuyer sur lui. Platon pouvant être à la fois revendiqué par les trinitaires, héritiers de la pensée de Ficin et, ce qui était neuf, par les nouveaux sociniens et les unitariens, le soutien de Platon devenait désormais inutilisable par les trinitaires comme par les unitariens. Pourtant il semblait qu'il ne pouvait y avoir de trinitarisme métaphysique que dans le cadre d'une *philosophia perennis*, et non comme aventure contingente d'une pensée théologique historicisée. Tel était le véritable obstacle.

Le jésuite Denys Pétau³⁹, voulant majorer l'importance de la tradition ecclésiale (conciliaire) contre la sacralisation d'un christianisme des origines, avait historicisé la pensée trinitaire en réactualisant la présentation, qui remonte à Tertullien, d'un platonisme source de toutes les hérésies chrétiennes, et notamment de celle d'Arius⁴⁰ : Proclus aurait eu tort de subordonner sa Triade à l'Un et l'hérésie arienne dériverait de cette tendance à subordonner un dieu inférieur au dieu supérieur ; c'est donc à cause de leurs préjugés platoniciens, que les Pères anténicéens auraient été subordinatistes et auraient tendu vers l'arianisme. Le dogme de la Trinité tiendrait son autorité du concile de Nicée-Constantinople.

³⁹ *Opus de theologicis dogmatibus*. Le tome II (publié en 1644), traite de la Trinité : voir notamment p. 344-346 de l'édition de J.-B. Thomas, Bar-le-Duc, L. Guérin, 1864. Voir A. Le Boulluec, « Antiplatonisme et théologie patristique. Quelques acteurs et témoins des controverses trinitaires aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans M. Dixsaut, *Contre Platon*. 1. *Le platonisme dévoilé*, Paris, Vrin, 1993, p. 415-436.

⁴⁰ Au XV^e siècle, Georges de Trébizonde avait remis à l'honneur, en latin, ce schème argumentatif, contre le platonicien Pléthon.

Christoph Sand⁴¹ que cite Faydit, réemployait au profit d'un unitarisme arianisant l'argument hérésiologique des Pères revivifié par Pétau. Or, Faydit fait bien la relation entre la thèse de Pétau et le parti qu'en tire Christoph Sand dans son *Nucleus historiae ecclesisticae* dont il caricature le titre en *Historia Ecclesiastica Enucleata*⁴². Sand s'applique à montrer que le trinitarisme ne se trouve que dans la tradition chrétienne tardive et aucunement chez Platon⁴³. En suivant Platon, explique-t-il, les platoniciens de Plotin à Proclus, ont enseigné que l'Un est le Bien suprême et que l'Intellect, *mens*, est la première des créatures et des réalités engendrées par Dieu. Les platoniciens ont donc enseigné que l'Intellect est divin mais inférieur à l'Un. Bien plus, Sand détourne au profit de l'« arianisme » l'argument typiquement humaniste qui faisait de Platon le creuset de la *prisca theologia*. La théologie chrétienne aurait été fondamentalement subordinatiste et « arienne », et Platon aurait bien été un « Moïse parlant attique » puisqu'il aurait tiré son enseignement du judaïsme.

Le soutien du platonisme devient dès lors de plus en plus difficilement utilisable par les trinitaires. Après les répliques, jugées infructueuses par Faydit, de Bossuet et de Thomassin⁴⁴, et sa propre tentative réprimée et étouffée, les derniers coups sont portés par Jacques Souverain dans *Le Platonisme dévoilé*⁴⁵. Souverain considère que les Pères auraient forgé une théologie trinitaire en étant à la fois contaminés et abusés par la forme trinitaire du platonisme ; mais celle-ci n'aurait été qu'une forme vulgaire, destinée à la masse du peuple, habituée au polythéisme ; la forme authentique, mais réservée aux initiés, ne serait pas trinitaire mais parfaitement unitarienne et c'est pour éviter le sort de Socrate, que Platon ne l'aurait pas largement divulguée : Platon ayant donc personnalisé les diverses opérations de la Divinité, aurait parlé de plusieurs dieux pour plaire au peuple, se réservant la liberté de ne reconnaître qu'un seul Dieu lorsqu'il s'entretenait avec les savants ou qu'il écrivait à ses amis.

41 Voir S. Hutton, « Platonism and the Trinity : Anne Conway, Henry More and Christoph Sand », dans M. Mulsow et J. Rohls (éd.), *Socinianism and Arminianism*, p. 209-224.

42 Faydit, *Altération*, III, § 12.

43 *Nucleus*, 1669, p. 204 sq. ; voir S. Hutton, *art. cit.*, p. 211-212.

44 *Altération*, III, § 12 : « M. l'Evêque de Méaux, dont le nom seul est un grand éloge, a pris les armes en main ; et [...] il a employé contre Sandius ces armes d'or et de feu, par lesquelles il a terrassé l'Hérésie tant de fois, et a donné au jour l'*Antiquité éclaircie*, pour servir de contrepoison à l'*Histoire Ecclesiastique éclaircie* de ce fameux Socinien. Enfin, le P. Thomassin a employé plus des deux tiers de son Livre de la Trinité, à citer un fatras de passages des Pères, et même de Platon, et de Philon, et autres Juifs du second Temple, pour convaincre ceux qui se donneront la peine de les lire, que les Anciens Pères, ny même les anciens Philosophes, tant Juifs que Payens, n'ont point été Ariens, comme on voudroit le faire accroire ».

45 Jacques Souverain, *Le Platonisme dévoilé*, éd. S. Matton, Paris, Fayard, 2004.

La faiblesse de Faydit est sans doute d'avoir encore ramené le conflit entre trinitaires et unitariens et au vieux thème de la supériorité de Platon sur Aristote⁴⁶, introduit en Occident au XVe siècle par Pléthon. L'humanisme qui pose le concordisme entre Platon (et les *Prisci*) et le christianisme, se délite à la fin du XVIIe siècle et entraîne dans sa chute la pensée trinitaire qui n'a pas su trouver des ressorts métaphysiques pour penser, sans béquilles platoniciennes, une divinité intrinsèquement plurielle, pourtant si importante au moins à titre d'expression théologique d'une requête politique, celle d'un principe de co-gestion ou de gestion plurielle, sans partage de domaines et sans apanages. Le dieu des philosophes serait désormais, irrémédiablement séparé du dieu des théologiens comme l'avait annoncé Pascal, le dieu des philosophes étant désormais un *deus solus* et pas seulement un *deus unicus*, voire un dieu impersonnel, et le dieu des théologiens un dieu modalement pluriel et seulement révélé.

Brigitte Tambrun-Krasker
CNRS, UMR 8584 – LEM
(Laboratoire d'études sur les monothéismes)

⁴⁶ Voir l'opuscule *En quoi Aristote est en désaccord avec Platon*, dont je donnerai prochainement une nouvelle édition critique et une traduction française accompagnée d'un commentaire sous forme de notes.