

## Le retour de Potamius de Lisbonne à l'orthodoxie nicéenne

Cette communication (\*) fait suite à notre thèse de doctorat sur *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*<sup>1</sup>. Elle prendra en quelque sorte la forme d'un double dialogue, d'une part, avec des travaux dont nous avons eu connaissance trop tardivement pour les commenter dans notre ouvrage<sup>2</sup> et, d'autre part, avec les remarques et suggestions avancées par les recenseurs. On y ajoutera encore quelques précisions et éléments nouveaux résultant de nos recherches personnelles et de travaux récents de divers auteurs. Nous nous bornerons, par ailleurs, à des problèmes concernant directement Potamius à l'exclusion d'autres sujets abordés dans notre dissertation.

Ce travail porte, en tout premier lieu, sur l'évolution de la doctrine trinitaire de Potamius. Mais nous avons mis à profit cette

---

\* Communication présentée à la *VIIth International Conference on Patristic Studies* (Oxford, 8-13 septembre 1975) sous le titre *Encore l'arianisme de Potamius de Lisbonne*.

Sigles employés:

AW = *Athanasius Werke*, éd. par H.-G. Opitz, M. Tetz et W. Schneemelcher, Berlin, 1934 sv.

CC = *Corpus Christianorum — Series latina*, Turnhout (Belgique), 1953 sv.

CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienne, 1866 sv.

DHGE = *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, 1912 sv.

GCS = *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, Leipzig-Berlin, 1897 sv.

JTS = *The Journal of Theological Studies*, Oxford, 1899 sv.

PG = *Patrologiae cursus completus — Series graeca*, éd. par J.-P. Migne, Paris, 1857-1866.

PL = *Patrologiae cursus completus — Series latina*, éd. par J.-P. Migne, Paris, 1844-1865.

PLS = *Patrologiae cursus completus — Series latina — Supplementum*, éd. par A. Hamman, Paris, 1958-1974.

RB = *Revue bénédictine*, Maredsous (Belgique), 1884 sv.

RHE = *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain, 1900 sv.

<sup>1</sup> ANTONIO MONTES MOREIRA, *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*, coll. *Travaux de doctorat en Théologie et en Droit Canon*, nouvelle série, tome I, Louvain, 1969. — Afin de réduire le nombre des notes, les références à notre livre seront habituellement données dans le texte. Dans les notes on adoptera la forme abrégée *Potamius de Lisbonne...*, suivie de l'indication de la page.

<sup>2</sup> Notamment M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, 335-430, Paris, 1967, dont nous avons pris connaissance lorsque notre thèse était déjà à l'impression (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. XIX).

opportunité pour examiner aussi, en guise d'appendice, d'autres points d'intérêt pour la biographie du premier évêque connu de Lisbonne, au milieu du IV<sup>e</sup> siècle.

## I. Évolution Doctrinale de Potamius

L'obstacle principal que l'on rencontre dans l'étude de Potamius, écrivions-nous en 1969, c'est «le désaccord entre l'orthodoxie de ses écrits et les témoignages des contemporains affirmant à l'unanimité son arianisme» (p. 1) et particulièrement la difficulté de «concilier l'orthodoxie de l'*Epistula Potamii ad Athanasium* (écrite, selon le titre des manuscrits, après le concile de Rimini de 359) avec les témoignages d'Hilaire et de Fœbade (affirmant que Potamius professait l'arianisme en 357)» (p. 167, n. 219).

Au terme de notre recherche, nous avons confirmé l'existence de deux phases doctrinales certaines dans la vie de Potamius: «la première, nicéenne, va pour le moins jusqu'en 355 (témoin non suspect, le *Libellus precum*), tandis que la deuxième, arienne, commença au plus tard au début de 357 (cfr surtout l'*Opus historicum adversum Valentem et Ursacium* et le *Contra arianos*)» (p. 319).

En outre, nous avons admis la possibilité d'une troisième phase, de retour à l'orthodoxie, dans le cas où l'*Epistula ad Athanasium* daterait réellement de 359 ou de peu après. À notre avis, la question restait ouverte car, disions-nous, «dans l'état actuel des recherches historiques on manque d'arguments décisifs pour ou contre la chronologie du titre traditionnel» de cette lettre (p. 190; cf. p. 188-189 et 319).

Certaines positions défendues au chap. III de notre thèse, consacré au passage de Potamius à l'arianisme, n'ont pas obtenu accueil favorable de la part des recenseurs<sup>3</sup>. On y reviendra donc en étudiant successivement trois témoignages sur l'arianisme de Potamius, l'orthodoxie de deux de ses écrits et la date de l'*Epistula ad Athanasium*.

<sup>3</sup> Le Dr U. Domínguez del Val maintient des doutes sur l'historicité des témoignages défavorables à Potamius et par conséquent il n'admet pas sa chute dans l'arianisme. Cf. son compte rendu dans *Salmanticensis*, 17 (1970) 724, ainsi que l'art. *Potamio de Lisboa*, dans *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dir. par Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez et J. Vives Gatell, III, Madrid, 1973, p. 2011-2012.

## Témoignages sur l'arianisme de Potamius

### Le «*Libellus precum*»

En 383 ou en 384 deux prêtres lucifériens de Rome, Faustin et Marcellin, écrivirent un *Libellus precum ad imperatores Valentinianum, Theodosium et Arcadium* où ils présentaient cette version du passage de Potamius de Lisbonne à l'arianisme:

«Potamius Odyssiponae civitatis episcopus primum quidem fidem catholicam vindicans, postea vero praemio fundi fiscalis, quem habere concupiverat, fidem praevaricatus est. Hunc Osius de Corduba apud ecclesias Hispaniarum et detexit et reppulit ut impium haereticum. Sed et ipse Osius, Potami querela accersitus ad Constantium regem [...], dat manus impietati et post tot annos praevaricatur in fidem...»<sup>4</sup>.

«Sed et Potamio non fuit inulta sacrae fidei praevaricatio. Denique cum ad fundum properat, quem pro impia fidei subscriptione ab imperatore meruerat impetrare, dans novas poenas linguae, per quem blasphemaverat, in via moritur nullos fructus fundi vel visione percipiens...» [suit le récit de la mort de Potamius]<sup>5</sup>.

«Sed et Florentius, qui Osio et Potamio iam praevaricatoribus sciens in loco quodam communicavit, dedit et ipse nova supplicia. [suit le récit de la mort de Florentius de Merida]. Sed et hoc considerandum est, quia Florentius haec passus, qui nondum subscripserat impietati, sed tantum quod communicavit praevaricatoribus fidei non ignorans eorum praevaricationem. Hoc ideo intulimus, ut videant illi, quid sibi agendum sit, qui cum non subscripserant ut praevaricatoribus, tamen per communionem praevaricatoribus sibi cognitis copulati sunt, et puto quod intellegant, quid exemplo Florentii timere debeant»<sup>6</sup>.

Nous avons exprimé à diverses reprises un jugement très réservé au sujet du récit de l'apostasie de Potamius: «L'allure pamphlétaire et la provenance luciférienne du *Libellus precum* ne sont pas faites pour garantir l'historicité de ce renseignement» (p. 91); ces «renseignements [...] sont donc en soi vraisemblables; on pourrait évidemment les accepter sans réserves s'ils nous avaient été transmis par des écrivains de meilleure réputation» (p. 94); «sortis [ces renseignements]

<sup>4</sup> FAUSTIN et MARCELLIN, *Libellus precum*, IX (32), PL 13, 89, CSEL 35/1, 14-15 et CC 69, 368.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, XI (41), PL 13, 91, CSEL 35/1, 17 et CC 69, 370.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, XI (43-45), PL 13, 91, CSEL 35/1, 18 et CC 69, 370-371.

d'une plume luciférienne, il est bien légitime de mettre en doute leur historicité» (p. 94); «cette accusation appelle des réserves, étant donné son origine partisane» (p. 95; cf. p. 74 et 315).

Un recenseur a adopté des positions encore plus négatives. D'après R. Weijenborg, les témoignages défavorables à Constance II seraient à utiliser avec précaution car ses rivaux, l'usurpateur gaulois Magnence (350-353) et Julien l'Apostat, César occidental de 355 à 361, auraient fait de lui un persécuteur des orthodoxes. Dans cette perspective, les ouvrages et la personne même de Potamius pourraient être une pure invention, fort malveillante à l'égard de l'empereur. Le *De martyrio Isaiae prophetae*, si bourré de descriptions anatomiques, paraît être l'œuvre d'un médecin plutôt que d'un évêque. En outre, le *Libellus precum* aurait été écrit vers 389 afin de présenter le soulèvement de l'usurpateur impérial Maxime, en 383, comme une simple dispute cléricale. Le *Libellus* serait alors dénué de toute valeur<sup>7</sup>.

Ces hypothèses relèvent de l'hypercritique. L'offensive antinicéenne de Constance est bien attestée par d'autres sources, même non chrétiennes, par exemple, Ammien Marcellin<sup>8</sup>. On connaît aussi le rôle joué par Potamius au sein du groupe arien en 357 grâce à des renseignements de Fœbade d'Agen et d'Hilaire de Poitiers, qui suivent de très près les événements. Les détails anatomiques du *De martyrio Isaiae prophetae* (et, ajoutons-nous, du *De Lazaro* et du *De substantia*) n'obligent évidemment pas à refuser à un évêque la paternité littéraire de ces pièces. D'autre part, le *Libellus precum* porte uniquement sur des conflits opposant les Lucifériens à l'Église officielle sans la moindre trace de la lutte pour le pouvoir politique

<sup>7</sup> Compte rendu dans *Antonianum*, 45 (1970) 524. En voici un extrait: «... testimonia, quibus Constantius dicitur hos [orthodoxos] persecutum esse, magna cautela examinanda sunt, neque excluditur Potamius ille persona conficta fuisse, eiusque opera inventa esse, ut Constantius odio dignus redderetur. Revera narratio de martyrio Isaiae descriptionibus anatomicis ita indulget, ut non ab episcopo, sed a medico quodam conscripta videatur. Qui medicus linguae graecae ignarus non erat, cum fabulam graecam de serra ferrea contra Isaiam inutili (ed. E. Tisserant, p. 226) cognoscat. Simili modo *Libellus precum*, etsi credatur anno fere 383 Theodosio imperatori a *Marcellino* et Faustino presbyteris luciferianis oblatum, nobis videtur anno fere 389 ideo compositus, ut seditiones quibus anno 383 Maximus *Marcellino* duce imperium usurpasset, in quasdam innocuas clericorum altercationes vertentur. Si res ita sunt, testimonium *Libelli* de Potamio nullo modo valet.»

<sup>8</sup> AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum libri qui supersunt*, XV, 7, 6-10 et XIX, 16, 18, coll. *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, I, Leipzig, 1874, p. 63 et 263 (= *Histoire*, XV, VII, 6-10, coll. *Les Belles Lettres*, I, Paris, 1968, p. 129-130; le tome correspondant au livre XIX n'a pas encore paru).

déclenchée par Maximin. Enfin, le *Libellus* fut rédigé en 383 ou en 384: l'empereur Gratien, assassiné le 25 août 383, n'est plus nommé dans l'adresse et le pape Damase, mort le 10 décembre 384, vivait encore<sup>9</sup>.

Au deuxième paragraphe du texte du *Libellus* transcrit plus haut, nous avons donné cette interprétation de l'incise *quem pro impia fidei subscriptione*: Faustin et Marcellin soutiennent «que l'évêque lusitanien signa un document hérétique à l'occasion de son apostasie» (p. 91; cf. p. 90 et 157). L'identification de pareil document ne s'avère pas facile. Le *Libellus* peut aussi faire allusion à la formule de Sirmium de 357, soit isolément par suite d'un anachronisme, soit en bloquant en une seule deux pièces différentes: le manifeste anoméen de 357 et un texte indépendant signé lors du passage à l'arianisme en 355-356 (cf. p. 92 et 157).

Pour échapper à ces difficultés d'identification, M. Martins propose d'entendre *scriptio* au sens d'*accusation*, acception bien appuyée par Cicéron, Sénèque, Quintilien et d'autres<sup>10</sup>. Cette incise du *Libellus* se rapporterait ainsi à l'«accusation impie en matière de foi»<sup>11</sup> portée par Potamius contre Ossius de Cordoue auprès de l'empereur Constance.

La signification d'*accusation* n'est cependant pas à retenir ici. Dans la suite du texte, au troisième paragraphe transcrit plus haut, le *Libellus* emploie deux formes du verbe *subscribere* à propos de la mort de Florentius de Merida — *qui nondum subscripserat impietati... qui cum non subscripserant ut praevaricatoribus...* — dans un sens qui

<sup>9</sup> Cf. *Libellus precum*, XXIII (84), PL 13, 99, CSEL 35/1, 30 et CC 69, 380: «Sed et nuper tentavit [Damasus] graviter persequi beatissimum Ephesium episcopum...». Sur cet évêque de la communauté luciférienne de Rome, cf. V. DE CLERCQ, art. *Ephesius*, dans DHGE, XV, Paris, 1963, col. 579-580.

Weijenborg recommande la poursuite de la recherche sur Potamius, «*Marcellino medico Empirico consulto*» (*Antonianum*, 45 (1970) 524). En réalité, l'ouvrage de MARCELLUS, *De medicamentis liber* — *Über Heilmittel*, coll. *Corpus Medicorum Latinorum*, n.° 5, avec traduction allemande par J. Kollesch et D. Nickel, 2me éd., 2 vols., Berlin, 1968, écrit aux environs de l'année 400, ignore les controverses doctrinales de l'époque. Ce *Marcellus*, surnommé plus tard *Empiricus* ou *Burdigalensis*, est parfois confondu avec un autre médecin et écrivain, *Marcellinus*, qui a probablement vécu au IIe siècle. Cf. art. *Marcellinus* (51), dans *Real-encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (éd. par. A. Pauly et G. Wissowa), 2me éd., XXVIII (XIV/2), Stuttgart, 1930, col. 1488-1489 et KIND, art. *Marcellus* (58), *op. cit.*, XXVIII (XIV/2), col. 1498-1503. Cette confusion apparaît aussi chez Weijenborg.

<sup>10</sup> Compte rendu dans *Didaskalia*, 1 (1971) 179. — A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg, 1954, p. 785, énumère quatre significations pour le mot *scriptio*: signature, accusation, liste de personnages occupant de hautes fonctions et fin ou formule finale de lettre.

<sup>11</sup> Traduction de M. Martins, *loc. cit.*, p. 179.

ne peut être que celui de *signer*. Encadré dans ce contexte, le terme *subscriptio*, utilisé par Potamius au deuxième paragraphe, doit s'entendre également au sens premier de *signature*.

Selon E. Boularand, nos réserves sur l'historicité du *Libellus precum* sont excessives. À son avis, «au moins dans les passages qui concernent Potamius, l'opuscule ne présente rien qui paraisse inventé ou manifestement tendancieux»<sup>12</sup>.

M. Meslin est plus nuancé. Malgré «l'outrance et l'invraisemblance du récit» et en hésitant «à prendre pour argent comptant tous les détails du récit dont on saisit le caractère simplificateur, tendancieux, qui fait de l'amour de l'argent l'unique motif du ralliement à Constance», ce patrologue estime que «quelques indices précieux peuvent être récupérés», à savoir «l'évolution doctrinale de Potamius qui l'aurait fait dénoncer par Hosius» et la délation de celui-ci par Potamius «auprès de Constance qui le fait comparaître à Sirmium»<sup>13</sup>. Meslin commente, par ailleurs, que l'évêque de Lisbonne «paraît avoir eu surtout le tort, aux yeux de la postérité orthodoxe, d'accorder ses convictions doctrinales avec un conformisme politique certain»<sup>14</sup>.

M. Simonetti accepte également l'historicité fondamentale du récit du *Libellus*<sup>15</sup>. Mais il explique la défection de Potamius «génériquement pour des motifs d'opportunisme politique», comme il est arrivé à tant d'autres évêques d'Orient et d'Occident, plutôt que par le *praemio fundi fiscalis* dont parlent Faustin et Marcellin<sup>16</sup>.

Développant la même idée, J. Mattoso explique l'apostasie de Potamius par sa servilité à l'égard de Constance, assortie probablement de grande ambition personnelle. Ce recenseur avance même, au-delà du sens littéral du texte du *Libellus*, que l'évêque lusitanien ne désirait peut-être pas tellement «s'enrichir avec des donations de biens de l'État, mais occuper une place plus importante dans la

<sup>12</sup> Compte rendu dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 71 (1970) 61.

<sup>13</sup> M. MESLIN, *op. cit.*, p. 34 (pour les cinq citations); cf. aussi p. 33 (où le premier auteur du *Libellus* est appelé *Faustus*). — Par ailleurs, l'orthographe exacte du nom de l'évêque de Cordoue est *Ossius* (cf. V. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova*, Washington, 1954, p. 44-48).

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 34.

<sup>15</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 225, n. 24.

<sup>16</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 1974, p. 131, n. 16.

hiérarchie de la Péninsule». Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, aussi difficile à contrôler que l'affirmation du *Libellus* sur le domaine public, la remarque finale de Mattoso ne manque pas de quelque pertinence: «Mais il n'est pas moins curieux de constater que Potamius inaugure aussi une tradition de servilité par rapport au pouvoir civil, qui se prolongera constamment dans l'Église portugaise jusqu'à nos jours»<sup>17</sup>.

Revenons-en, pour conclure, à l'analyse du récit du *Libellus precum* sur le passage de Potamius à l'arianisme peu avant l'exil d'Ossius de Cordoue.

«Notre doute», écrivions-nous en 1969, «porte plutôt sur la sincérité des auteurs que sur la vraisemblance de la narration» (p. 91; cf. p. 94 et 95). Ce jugement nous paraît aujourd'hui excessif. Le fait que les témoignages irrécusables de Fœbade d'Agen, Hilaire de Poitiers et Athanase d'Alexandrie confirment bien l'apostasie de Potamius nous avait porté à négliger le récit du *Libellus*. Nous avons ainsi été amené à douter en bloc du texte luciférien sans faire le partage entre son historicité fondamentale et quelques détails incontrôlables.

Compte tenu de la vraisemblance de la narration et de sa convergence avec les autres témoignages défavorables à Potamius, on doit accepter les principaux renseignements du *Libellus*, à savoir: le passage de Potamius à l'arianisme, la dénonciation de l'évêque de Lisbonne par Ossius de Cordoue devant l'épiscopat ibérique, la délation d'Ossius auprès de Constance par Potamius et le rappel de l'évêque de Cordoue à Milan chez l'empereur bientôt suivi de son exil à Sirmium.

Potamius adhéra ainsi à l'hétérodoxie peu avant l'exil d'Ossius, donc en 355 ou en 356, probablement vers le milieu ou la fin de 355<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Compte rendu dans *Itinerarium*, 16 (1970) 197 (pour les deux citations). — D'une manière assez inattendue, pour une revue de doctrine et de critique politique, L. SALGADO MATOS, *Evolução das relações entre a Igreja e o Estado em Portugal*, dans *Seara Nova*, 50 (1971) n.° 1504, février, p. 9-13, mit en exergue la deuxième affirmation de J. Mattoso au bas d'un sous-titre (cf. p. 12.)

<sup>18</sup> Cette datation est conditionnée par l'exil d'Ossius et les événements qui l'ont précédé. L'exil ayant probablement débuté au printemps ou à l'été de 356 (cf. V. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova*, p. 455), le milieu ou la fin de 355 apparaissent comme la date la plus probable de l'apostasie de Potamius. Cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 86-87, 90-95 et 315.

La date de l'apostasie doit par conséquent être avancée d'une année ou d'une année et demie<sup>19</sup> et non plus située au début de 357 à l'occasion de l'intervention de Potamius dans l'affaire du pape Libère<sup>20</sup>.

*Le «Contra Arianos» et le «De synodis»*

La participation de l'évêque de Lisbonne au mouvement anoméen de 357 est signalée dans deux ouvrages de polémique antiarienne. Aussi les avons-nous réunis en ce même paragraphe.

Au chap. III du *Contra Arianos*, opuscule rédigé en 357 ou en 358, l'évêque gaulois Fœbade d'Agen s'appuie sur des traités hétérodoxes d'Ursace, Valens et Potamius pour mieux mettre en relief l'arianisme de la formule du concile de Sirmium de 357:

«Unum, inquit [formula an. 357], constat Deum esse. Videri quidem non possunt calumniantibus coniecturis argumentari, et sanctitatem fidei simplicis maligna interpretatione torquere. *Sed respiciendum ad Ursacium et Valentem et Potamium, quia saepenumero iisdem verbis unicum Deum subdola fraude confessi sunt.* [...] Unum, inquit, constat Deum omnipotentem Patrem. Nemo nostrum abnegat, quia nemo ignorat; *sed (ut probari ipsorum tractatibus potest) dicimus illos hoc loco non tam unum Deum professos, quam unum Patrem omnipotentem*»<sup>21</sup>.

Le *De synodis* d'Hilaire de Poitiers, écrit vers la fin de 358 ou au début de 359, va plus loin: au n.º 3 la formule de 357 est appelée *sententia Potami atque Osii*<sup>22</sup> et au n.º 11 présentée sous le titre d'*Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae*<sup>23</sup>.

Nous n'avons pas à refaire ici l'analyse des nombreux problèmes posés par ces témoignages. Il suffit de reproduire la partie princi-

<sup>19</sup> Le passage de Potamius à l'hétérodoxie un peu plus tôt, lors du concile de Milan du début de 355, n'est pas confirmé, car la présence de l'évêque lisbonnais «au synode milanais paraît peu probable, bien qu'elle ne soit pas à exclure» (*Potamius de Lisbonne...*, p. 85; cf. aussi p. 90-91, 94-95 et 315).

<sup>20</sup> Sur cet épisode, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 96-106. — Nous présentons le début de 357 comme date acquise de l'hétérodoxie de Potamius aux p. 96-97, 105-106, 141, 190, 316 et 318 de notre thèse.

<sup>21</sup> FŒBADE D'AGEN, *Contra Arianos*, 3, PL 20, 15.

<sup>22</sup> HILAIRE, *De synodis*, 3, PL 10, 482.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, 11, PL 10, 487.

pale de la conclusion: «Combinant le témoignage du *De synodis* de saint Hilaire avec celui du *Contra arianos* de Fœbade d'Agen, il appert que Potamius assista au concile et signa la formule. Mais il ne l'a pas rédigée. Cette accusation, avancée par l'évêque de Poitiers, n'est pas à retenir. Outre que le style de Potamius est trop différent de celui de la formule, Hilaire rétracte implicitement son affirmation au n.º 63 du *De synodis* et surtout dans le *Liber contra Constantium imperatorem*» (p. 190; cf. aussi p. 140-151, 158-159 et 316-317).

M. Simonetti est moins affirmatif au sujet de la participation de l'évêque de Lisbonne au synode anoméen de 357. Il en admet «la probabilité [...], mais non la certitude»<sup>24</sup>; pour lui, le renseignement du n.º 11 du *De synodis* n'est peut-être qu'une amplification de la nouvelle de la signature de la formule de 357<sup>25</sup>.

À notre avis, la convergence de plusieurs indices permet de tenir pour certaine la présence de Potamius au synode de Sirmium.

L'original latin du formulaire anoméen ne cite dans l'intitulé que Valens de Mursa, Ursace de Singidunum et Germinius de Sirmium parmi les participants au concile<sup>26</sup>. La traduction grecque ajoute και τῶν λοιπῶν, et caeteris<sup>27</sup>. Sozomène signale, d'autre part, que le vieil Ossius de Cordoue ne fut pas le seul prélat d'Occident à souscrire la formule de 357 à Sirmium même, *apud Sirmium*<sup>28</sup>. Hilaire de Poitiers attribue la rédaction du formulaire aux deux évêques d'Espagne dans des termes impliquant leur participation au concile, ainsi qu'il ressort du rapprochement entre l'*incipit* de l'intitulé du manifeste anoméen (*Cum nonnulla putaretur esse de fide disceptatio, diligenter omnia apud Sirmium tractata sunt et discussa*) et le titre donné par Hilaire à ce document (*Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae*)<sup>29</sup>.

L'attribution de la formule à Potamius est à rejeter pour des arguments de critique interne et externe évoqués ci-dessus. Mais tout n'est pas à négliger dans le témoignage d'Hilaire. On peut

<sup>24</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 229-230, n. 40.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, p. 229, n. 40: «...forse si tratta soltanto della notizia, in forma inesatta, della sottoscrizione della formula».

<sup>26</sup> HILAIRE, *De synodis*, 11, PL 10, 487.

<sup>27</sup> ATHANASE, *De synodis*, 28, PG 26, 741-742 et AW 2/1, 256 et SOCRATE, *Hist. eccl.*, II, 30, PG 67, 285-286.

<sup>28</sup> SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, IV, 12, PG 67, 1141-1144 et GCS 50, 155.

<sup>29</sup> HILAIRE, *De synodis*, 11, PL 10, 487 (pour les deux citations).

en retenir que l'évêque de Lisbonne signa le manifeste anoméen au concile de Sirmium, surtout en y ajoutant d'autres indices: le rôle important joué par Potamius au sein du parti arien au début de 357 dans la question du pape Libère<sup>30</sup>; la présence de la christologie Verbe-chair de type arien dans la formule de 357 et dans le fragment d'une *Epistula Potamii*, aujourd'hui perdue, rapporté par Fœbade<sup>31</sup>, coïncidence remarquée aussi par le patrologue italien<sup>32</sup>; le parallélisme établi dans le texte du *Contra Arianos* transcrit plus haut entre les traités hétérodoxes d'Ursace, Valens et Potamius (*ipsorum tractatibus*) et le formulaire anoméen (*hoc loco*); et notamment l'association de l'évêque de Lisbonne aux chefs du parti arien en liaison avec le document de Sirmium (*Sed respiciendum ad Ursacium et Valentem et Potamium*<sup>33</sup>, *unus vestrum, id est, Epistola Potamii et quod isti volunt egregii doctores*<sup>34</sup>.)

Tout cela nous porte à considérer la participation de Potamius au concile de 357 comme sous-entendue dans les témoignages des évêques gaulois Hilaire de Poitiers et Fœbade d'Agen.

Ajoutons encore quelques précisions au sujet de trois points.

Tout d'abord, le premier titre du n.° 11, *Exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potamium conscriptae*, remonte à saint Hilaire, comme l'avaient déjà remarqué les éditeurs mauristes<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> HILAIRE, *Collectanea antiariana parisina*, B, III, 2, CSEL 65, 155-156 (*Fragmenta historica*, IV, 2, PL 10, 681). Cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 96-106, 190 et 316.

<sup>31</sup> Formule de 357: «Ipsum autem Filium Dei Dominum et Deum nostrum, sicuti legitur, carnem vel corpus, id est hominem, suscepisse ex utero Virginis Mariae [...]. Ut autem Scripturae omnes docent [...] hominem suscepisse de Maria Virgine, per quem compassus est» (HILAIRE, *De synodis*, 11, PL 10, 489).

*Epistula Potamii*: «... unus vestrum, id est, Epistola Potamii quae ab Oriente et Occidente transmissa est, qua asserit: carne et spiritu Christi coagulatis per sanguinem Mariae et in unum corpus redactis, passibilem Deum factum» (FœBADE, *Contra Arianos*, 5, PL 20, 16).

Pour l'analyse de la christologie de ces textes, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 112-113 (formule) et 151-155, 190, 317 et 322 (*Epistula*). Notre position sur l'anthropologie dichotomique de l'*Epistula* est cependant à corriger (cf. le texte correspondant aux n. 187-189 de cette communication).

<sup>32</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 232, n. 44: «In un passo di una lettera di Potamio riportato da Febadio (C. Ar. 5) leggiamo: carne... [suit le texte du fragment]. Il riscontro acquista significato se si ammette la presenza di Potamio al concilio del 357».

<sup>33</sup> FœBADE, *Contra Arianos*, 3, PL 20, 15.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, 5, PL 10, 16 (deuxième et troisième citations).

<sup>35</sup> *Sancti Hilarii Pictavorum Episcopi Opera*, studio et labore monachorum Ordinis S. Benedicti e Congregatione S. Mauri, Paris, 1693, col. 1155-1156, n. f (= PL 10, 487, n. c). Les titres des n.° 29 (synode de la Dédicace de 341), 34 (concile de Sardique de 343) et 38 (synode de Sirmium de 351) viennent également de saint Hilaire; cf. *op. cit.*, col. 1168, n. l, 1171-1172, n. f et 1174, n. l (= PL 10, 502, n. g, 505-506, n. g et 509, n. b).

Il n'est pas à confronter avec le deuxième titre et les autres titres marginaux des numéros du *De synodis*, lesquels n'appartiennent pas au texte original<sup>36</sup>.

La détermination du sens et de la portée de la formule de Sirmium de 357 est indispensable pour bien situer Potamius au milieu des divers courants ariens de cette période. Nous avons suivi l'interprétation traditionnelle: «Ce document défend l'arianisme strict, c'est-à-dire l'anoméisme, et cela malgré [...] l'absence du mot ἀνόμοιος ou de ses équivalents» (p. 111). Meslin est plus nuancé. À son avis, «sans prêcher ouvertement les thèses anoméennes, elle s'en rapprochait d'autant plus singulièrement qu'elle refusait, non seulement le consubstantiel, mais toute similitude de substance»<sup>37</sup>. En outre, l'appui donné à ce texte par Eudoxe d'Antioche, «devenu le protecteur officiel d'Aèce et d'Eunome [...], montrait bien quelle connotation doctrinale pouvait prendre la note de 357»<sup>38</sup>. Tout compte fait et même sans emprunter la voie dialectique d'Aèce, le manifeste de Sirmium présente bien une théologie de type anoméen<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Cette distinction des titres du n.º 11 ne figure pas dans notre thèse (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 116, 158, 316 et 317). Cf. cependant la p. 198 pour le titre du n.º 23 du *Liber contra Constantium imperatorem*.

<sup>37</sup> M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, p. 278; cf. aussi p. 68 et 78.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, p. 279; cf. aussi p. 68 et 78.

<sup>39</sup> Notre appréciation de la formule de 357 (cf. p. 110-113) renferme d'autres points de contact avec l'exposé de Meslin (*op. cit.*, p. 276-279). De part et d'autre on signale: l'ambiguïté de certaines formulations, l'abandon de la voie moyenne suivie depuis 341, le rejet formel des termes non scripturaires οὐσία, ὁμοούσιος et ὁμοιούσιος, l'acceptation expresse du subordinatianisme et son appui chez Jo. 14, 28 et 20, 17, le refus de spéculer sur la génération du Fils en invoquant Is. 53, 8 et le recours à des arguments christologiques. Toutefois, deux éléments non indiqués dans notre analyse permettraient de mieux situer la formule de 357 dans l'histoire doctrinale: la permanence du courant eusébien manifestée dans ce texte par la volonté de tenir l'Écriture pour le seul critère d'orthodoxie et la parution récente de l'anoméisme dialectique d'Aèce et d'Eunome si clairement résumé par Meslin (*op. cit.*, p. 273-276).

Ce manque d'encadrement nous fit écrire que la formule de 357 «marque un retour à peine déguisé à l'arianisme de l'an vingt» (p. 110). Meslin corrige: elle «est bien plus proche des théories soutenues alors par Aèce que «de l'arianisme des années vingt», comme l'écrit l'A. (p. 110), qui ne cite jamais Aèce, pas plus qu'Eunomios» (compte rendu dans RHE, 65 (1970) 132). Outre que nous citons Aèce et Eunome (cf. p. 191 et 204), Arius pratiquait aussi la dialectique. En effet, «on reste persuadé qu'Arius tire sa thèse, qui est parfaitement une et cohérente, de l'Écriture elle-même, interprétée, il est vrai, d'après le postulat philosophique qu'il ne peut y avoir de génération au sein de la Monade éternelle» (E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, I, Paris, 1972, p. 85). Chez Aèce et Eunome, au contraire, la dialectique primait l'Écriture. Mais, «par une application rationalisante de raisonnements dialectiques, cette [leur] doctrine [...] reprenait par d'autres voies certaines thèses d'Arius» (M. Meslin, *op. cit.*, p. 274-275).

Par ailleurs, comme le remarque M. Meslin dans son compte rendu, notre exposé de l'histoire doctrinale de l'arianisme, trop traditionnel et occidentalisant, appelle des approfondissements et des nuances. Par exemple, on n'y signale pas la réaction antisabellienne des

À défaut de renseignements précis, il s'avère impossible de définir le rôle exact joué par Potamius au concile de Sirmium. Il y assista et il signa le manifeste anoméen du synode; mais il ne l'a pas rédigé. On peut admettre, comme nous l'écrivions dans notre thèse, que le manifeste ait circulé sous le nom de l'évêque de Lisbonne (cf. p. 146) et que Potamius ait participé activement à sa diffusion (cf. p. 122-123 et 151).

E. Bouларand va plus loin. Pour lui, «ce furent les trois évêques illyriens [Valens de Mursa, Ursace de Singidunum et Germinius de Sirmium] qui eurent la part principale dans l'élaboration du document»<sup>40</sup>. Néanmoins, ajoute-t-il, «cela n'empêche pas que Potamius ait pu participer à la rédaction de ce même formulaire. En fait il y travailla, comme Fœbade l'insinue et Hilaire le déclare, sans qu'on doive accuser celui-ci d'erreur»<sup>41</sup>.

Cette suggestion paraît vouloir concilier la sobriété des renseignements du *Contra Arianos* avec les déclarations formelles de saint Hilaire aux n.º 3 et 11 du *De synodis*. Pour ce qui est du témoignage de Fœbade, nous estimons devoir maintenir notre point de vue de 1969: «Si le *Contra arianos* présente Valens, Ursace et Potamius comme les responsables de ce document, le problème de l'auteur littéraire de cette pièce n'y est pas abordé» (p. 150). Y est-il du moins insinué ou plutôt sous-entendu? Ce n'est pas à exclure. Dans ce cas, Potamius a pu donner quelque collaboration à la rédaction du texte. Mais la différence de style et la rétractation implicite de saint Hilaire montrent qu'il y a bien une erreur d'attribution aux n.º 3 et 11 du *De synodis*, où Ossius et Potamius sont présentés comme les auteurs principaux du manifeste anoméen de 357<sup>42</sup>.

---

formules du synode de la Dédicace de 341, ni la confusion des Occidentaux à Sardique entre *substantia* et *hypostasis*, tandis que l'originalité doctrinale de Basile d'Ancire est peu soulignée. Meslin avance même: «je ne puis souscrire à aucun des jugements portés par l'A. sur l'évolution doctrinale des années 340-360» (RHE, 1970, p. 132). À ne considérer cependant que les convergences de nos analyses de la formule de 357, ce jugement est plutôt sommaire (cf. aussi la n. 48 de cette communication).

<sup>40</sup> Compte rendu dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 71 (1970) 60-61.

<sup>41</sup> *Loc. cit.*, p. 61. Par contre, selon P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II/1, Graz, 1956 (réimpression anastatique de l'édition de Ratisbonne, 1864), p. 234, le silence de Fœbade sur l'auteur littéraire du manifeste de 357 prouve que Potamius ne l'a pas rédigé (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 122 et 150).

<sup>42</sup> Pour d'autres erreurs d'interprétation du témoignage de Fœbade, cf. le texte correspondant aux n. 105-113.

## L'orthodoxie des écrits de Potamius

L'orthodoxie de l'héritage littéraire de Potamius a toujours été acceptée pacifiquement.

Mais nous signalions déjà en 1969 — on excusera la longueur de la transcription — que «pour être rigoureusement exact, ce jugement devrait être nuancé. En effet, si l'*Epistula ad Athanasium* et le *De substantia* soutiennent formellement le nicéisme, on ne peut en dire autant du *De Lazaro* ni du *De Isaia*. Mais, d'autre part, rien ne permet de déceler dans le *De Lazaro* des indications certaines d'arianisme, tandis que le contenu du *De Isaia* ne reflète aucune prise de position sur le plan de la théologie trinitaire. En pratique, on peut donc associer ces homélies de Potamius à ses écrits nettement orthodoxes. Quant au fragment de l'*Epistula Potamii*, rapporté par Fœbade en raison de sa doctrine arienne, il est à classer plutôt parmi les témoignages» (p. 1, n. 1).

Le jugement reçu a été remis en question à deux reprises par M. Meslin à propos du *De substantia* et du *De Lazaro*. Aussi faut-il revenir sur le problème.

### Le «*De substantia*»

L'*Epistula de substantia Patris et Filii et Spiritus sancti* — en abrégé, *Epistula de substantia*<sup>43</sup> ou *De substantia*<sup>44</sup> — est un véritable traité dogmatique en forme de lettre. Elle fut rédigée peu après l'*Epistula Potamii ad Athanasium*, comme il ressort d'allusions faites à cette lettre aux n.º 1 et 2 du *De substantia*<sup>45</sup>.

La théologie du *De substantia* fut toujours interprétée dans un sens orthodoxe, et cela d'autant plus que, comme nous avons montré, cette pièce amplifie et approfondit l'argumentation pronicéenne de l'*Epistula ad Athanasium* (cf. p. 224, 231, 233-237 et 321). M. Meslin

<sup>43</sup> Abréviation utilisée par Meslin et Y. M. Duval (cf. plus loin, n. 111).

<sup>44</sup> Abréviation employée dans nos travaux sur Potamius.

<sup>45</sup> Cf. *Potamius de Lisboe...*, p. 238-240 et 302-303. Dans un travail sur un sujet très suggestif, U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Obras desaparecidas de Padres y escritores españoles*, dans *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas de España*, II: *Siglos IV-XVI*, Salamanque, 1971, p. 11-28, rejette l'identification de l'*Epistula ad Athanasium* avec le *superior tractatus* dont parle le n.º 2 du *De substantia*, «entre otras razones, por motivos de cronología» (p. 13). Toutefois, dans *Potamio de Lisboa — Su ortodoxia y doctrina sobre la consustancialidad del Hijo*, dans *La Ciudad de Dios*, 172 (1959) 237-258, ce patrologue affirmait du *De substantia* que, «teniendo en cuenta las analogías que guarda con la epístola a S. Atanasio, pudiéramos decir que es posterior a ella» (p. 241).

admet lui aussi que le *De substantia* est postérieur à l'*Epistula ad Athanasium*. Mais, à son avis, ce nouvel écrit de Potamius «marque son ralliement aux thèses subordinatianistes des Eusébiens»<sup>46</sup> et il renferme des «indices de [...] glissement vers l'homéisme»<sup>47</sup>.

Meslin présente trois séries d'arguments à l'appui de la conclusion de son analyse doctrinale.

Tout d'abord, des ressemblances littéraires entre le *De substantia* et des textes homéens. Potamius mentionne la descente du Christ aux enfers, qui figurera pour la première fois officiellement dans la quatrième formule de Sirmium de 359 ou *Credo daté*, document qui à son tour constitue «l'acte officiel de naissance d'une troisième branche au sein du parti arien, l'homéisme»<sup>48</sup>. D'après Meslin, le *De substantia* cite également la première formule de Sirmium de 351, qui reprenait la quatrième formule du synode de la Dédicace de 341. L'évêque de Lisbonne utiliserait, enfin, des expressions employées aussi par les homéens Germinius de Sirmium, Palladius de Ratiaria et Maximin.

Plus importante que les rapprochements littéraires est l'orientation doctrinale que Meslin croit découvrir dans le *De substantia*. À son avis, la manière dont cette pièce établit la distinction de personnes entre le Père et le Fils rattache Potamius à la théologie moyenne de provenance eusébiennne.

Finalement, Meslin souligne que l'évêque gaulois Fœbade d'Agen associe son collègue de Lisbonne à Ursace et à Valens et surtout qu'il l'accuserait de recourir dans cet écrit à des arguments psychologiques pour montrer la différence entre le Fils et le Père.

Certes, le *De substantia* mentionne à deux reprises la descente du Christ aux enfers<sup>49</sup>. Le *Credo daté* de 359 professe également cette croyance<sup>50</sup>, ainsi que les formules homéennes de Nikè de

<sup>46</sup> *Les Ariens d'Occident*, p. 32.

<sup>47</sup> Compte rendu de notre thèse dans RHE, 65 (1970) 132.

<sup>48</sup> *Potamius de Lisbonne...*, p. 197. Meslin porte le même jugement sur la formule de Sirmium de 359: «ainsi, la proclamation officielle de l'homéisme [souligné dans le texte] est-elle justifiée par le recours aux Écritures, selon la ligne habituelle de cette théologie issue d'Eusèbe» (*op. cit.*, p. 283).

<sup>49</sup> POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 7, PLS 1, 205: «... Christus iterum in alia die vivus ex inferis». Et au n.° 19, PLS 1, 209: «Pater enim virtute sua, descendente ad inferos Filio, per Filium eademque virtute adamantinas tartari seras infregit, et verbo virtutis de secretis barathri mortuos evocavit...» L'*Epistula Potamii ad Athanasium* ne parle pas de la descente aux enfers.

359<sup>51</sup> et de Constantinople de 360<sup>52</sup>. Ce parallèle dénote-t-il aussi une affinité doctrinale? Nous ne le croyons pas. Il s'agit d'une coïncidence. La croyance en la descente aux enfers apparaît déjà dans le Nouveau Testament, dans les apocryphes et chez les principaux auteurs des trois premiers siècles, y compris les écrivains occidentaux Tertullien<sup>53</sup> et Cyprien<sup>54</sup>. Cette ressemblance est ainsi trop fragile pour que l'on puisse en déduire la dépendance doctrinale de Potamius à l'égard des milieux homéens de son époque.

M. Meslin n'indique pas le(s) passage(s) de la formule de Sirmium de 351 cité(s) par le *De substantia*. Nous n'en avons pas trouvé dans la formule proprement dite<sup>55</sup>. Le commun emploi de *Deum ex Deo, lumen ex lumine*<sup>56</sup> n'est pas significatif car cet incise apparaît également dans d'autres symboles de la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle, dont celui de Nicée<sup>57</sup>. Les vingt-sept anathématismes qui suivent la formule<sup>58</sup> présentent deux versets bibliques qui figurent aussi chez Potamius, à savoir Gen. 1, 26<sup>59</sup> et 1 Cor. 11, 3<sup>60</sup>. Mais les points de contact s'arrêtent à la simple citation des textes; les commentaires que l'on en fait de part et d'autre sont fort divergents.

<sup>50</sup> ATHANASE, *De synodis*, 8, PG 26, 693-694 et AW 2/1, 236 et SOCRATE, *Historia ecclesiastica*, II, 37, PG 67, 305-306.

<sup>51</sup> THÉODORE, *Historia ecclesiastica*, II, 21 (16 selon PG), PG 82, 1049-1050 et GCS 19 et 44, 145.

<sup>52</sup> ATHANASE, *De synodis*, 30, PG 26, 747-748 et AW 2/1, 259 et SOCRATE, *Hist. eccl.*, II, 41, PG 67, 347-348.

<sup>53</sup> TERTULLIEN, *De anima*, 55, PL 2, 742-745, CSEL 20, 387-389 et CC 2, 861-863. Ajoutons aussi que d'autres coïncidences littéraires existent entre cet ouvrage de Tertullien et les homélies potamiennes *De Lazaro* et *De martyrio Isaïae prophetae* (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 259-260, n. 39, 40, 41 et 45).

<sup>54</sup> CYPRIEN, *Ad Quirinum (Testimoniorum libri tres)*, II, 25; PL 4, 717 et CSEL 3/1, 92. — On trouvera les références des autres témoins patristiques de cet article du Credo (Ignace d'Antioche, Polycarpe, Hermas, Justin, Irénée, Hippolyte et Origène) chez J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, Londres, 1967 (réimpression de la 2<sup>me</sup> édition de 1960), p. 378-383.

<sup>55</sup> Cf. ATHANASE, *De synodis*, 27, PG 26, 735-736 et AW 2/1, 254 et SOCRATE, *Hist. eccl.*, II, 30, PG 67, 279-282 (original grec de la formule de 351) et HILAIRE, *De synodis*, 38, PL 10, 509-510 (traduction latine).

<sup>56</sup> POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 13, PLS 1, 207. Au n.° 10 (col. 206): *Deum de Deo*.

<sup>57</sup> Parmi les nombreuses traductions latines du symbole de Nicée, signalons celle d'HILAIRE, *De synodis*, 84, PL 10, 536 et *Collectanea antiariana parisina*, B, II, 10, CSEL 65, 150 (= *Fragmenta historica*, II, 27, PL 10, 654).

<sup>58</sup> Cf. ATHANASE, *De synodis*, 27, PG 26, 735-740 et AW 2/1, 254-256 et SOCRATE, *Hist. eccl.*, II, 30, PG 67, 281-286 (texte grec) et HILAIRE, *De synodis*, 38, PL 10, 510-512 (traduction latine).

<sup>59</sup> *Anathématisme XIII*, PL 10, 510 et *Epistula de substantia...*, 22, 23 et 24, PLS 1, 210-211.

<sup>60</sup> *Anathématisme XXVI*, PL 10, 512 et *Epistula de substantia...*, 30, PLS 1, 215.

Les conclusions de M. Meslin sur le troisième groupe de ressemblances littéraires ne sont pas mieux assurées. L'auteur ne relève qu'un passage du *De substantia* parmi les «expressions que l'on retrouve textuellement chez Germinius, Palladius et Maximin»<sup>61</sup>, sans d'ailleurs donner des références précises pour aucun de ces auteurs ariens<sup>62</sup>. Il s'agit de ces deux phrases: *Quod Pater voluit implevit et Filius... Patris voluntas est quicquid Filius miseretur*<sup>63</sup>.

Ce passage ne figure pas dans les brefs écrits de Germinius de Sirmium aujourd'hui connus et qui datent des années 366-367<sup>64</sup>. L'activité littéraire des deux autres homéens se situe quelques décennies après le *De substantia*<sup>65</sup>, vers 381-384 dans le cas de Palladius de Ratiaria<sup>66</sup> et entre 383-397 et 427-428 en ce qui concerne Maximin<sup>67</sup>. Ce décalage chronologique invite à ne pas trop insister sur des rapprochements littéraires. Pareilles ressemblances n'impliquent pas toujours des rapports de dépendance doctrinale surtout dans des périodes d'élaboration théologique intensive.

On en trouve une confirmation dans le recours à l'expression paulinienne *mediator Dei et hominis* (1 Tim. 2, 5), que nous avons repérée dans le *De substantia*<sup>68</sup>, aussi bien que chez Palladius<sup>69</sup> et Maximin<sup>70</sup>. Tandis que ces deux écrivains entendent ce qualificatif dans un sens subordinationien<sup>71</sup>, l'exégèse de Potamius va en direction

<sup>61</sup> *Les Ariens d'Occident*, p. 33.

<sup>62</sup> On n'y trouve en effet que l'indication: «§ 12 et § 19» (*op. cit.*, p. 33, n.7).

<sup>63</sup> POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 19, PLS 1, 209.

<sup>64</sup> Cf. *Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo sirmiensi*, PLS 1, 345-350; *Symbolum*, chez HILAIRE, *Collectanea antiarariana parisina*, A, III, CSEL 65, 47-48 (= *Fragmenta historica*, XIII, PL 10, 717); et *Epistula ad Rufianum, Palladium et ceteros*, chez HILAIRE, *op. cit.*, B, VI, 1-4, CSEL 65, 160-164 (= *op. cit.*, XV, PL 10, 719-724). Pour la biographie et l'évolution doctrinale de Germinius, cf. M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, p. 67-71 et 294-299.

<sup>65</sup> Le *De substantia* fut rédigé peu après l'*Epistula ad Athanasium*. Meslin propose 353 pour le *De substantia*, «date qui correspondrait assez bien au moment de l'adhésion active de Potamius à la politique officielle» (*op. cit.*, p. 33, n. 9). Toutefois, comme nous le verrons à l'article suivant (cf. le texte correspondant aux n. 130-167), l'*Epistula ad Athanasium* et le *De substantia* sont postérieurs au synode de Sirmium de 357 et très probablement au concile de Rimini de 359.

<sup>66</sup> M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, p. 85-92, 120 et 129.

<sup>67</sup> M. MESLIN, *op. cit.*, p. 92-96, 168-169, 180, 223, 226 et 336, n. 51.

<sup>68</sup> POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 10, PLS 1, 206.

<sup>69</sup> PALLADIUS, *Fragmenta*, XVII, PL 13, 624-625.

<sup>70</sup> MAXIMIN, *Commentarium in Job* et traduction des *Tomoi* d'Origène sur Matthieu (ou *Vetus Interpretatio*), cit. par M. MESLIN, *op. cit.*, p. 121, n. 40 et 223, n. 117.

<sup>71</sup> Tout comme la deuxième formule du synode de la Dédicace de 341, qui emploie aussi cette expression paulinienne (cf. ATHANASE, *De synodis*, 23, PG 26, 721-722 et AW 2/1, 249, SOCRATE, *Hist. ecl.*, II, 10, PG 67, 201-202 et HILAIRE, *De synodis*, 29, PL 10, 503). Un passage du texte de Palladius paraît d'ailleurs gloser l'anathématisme XVII de la formule de Sirmium de 351, qui est nettement subordinationien (cf. HILAIRE, *De synodis*, 38, PL 10, 511: *non exaequamus vel comparamus Filium Patri, sed subjectum intelligimus*). — Pour l'interprétation de Maximin, cf. M. MESLIN, *op. cit.*, p. 222-223.

contraire: «Ecce et hic *substantiae unitae cum Domino, mixtae cum Christo, felix prorupit auditus, ut indiscissae Trinitatis, substantiae indivisibilis, coruscet ornatus*»<sup>72</sup>. Elle est, par ailleurs, l'interprétation donnée au passage *Quod Pater voluit... miseretur*, relevé par Meslin et transcrit plus haut. En effet, en conclusion des développements théologiques qui en constituent le contexte, l'évêque de Lisbonne prend la même position: «Haec est *una substantia, haec invisibilis et aeterna maiestas, haec indiscissae Trinitatis unitas sempiterna*»<sup>73</sup>.

Ces considérations introduisent déjà à l'examen de la deuxième série d'arguments avancés par Meslin en faveur de l'homéisme du *De substantia*. À son avis, Potamius «s'y révèle préoccupé de lutter contre le néo-sabellianisme, et toute son argumentation tend à faire du Père et du Fils deux personnes distinctes. Par là il se rattache à la théologie de la *Via media*» d'origine eusébienne<sup>74</sup>.

On se rappellera que le *De substantia* suivit de près l'*Epistula Potamii ad Athanasium*, que les n.° 1 et 2 du traité font allusion à la lettre à l'évêque égyptien et surtout que l'on rencontre de nombreuses ressemblances entre les deux pièces<sup>75</sup>. Par ailleurs, Meslin admet l'orthodoxie de l'*Epistula ad Athanasium*. D'après lui, dans cette lettre non seulement «Potamius paraît très au courant des arguments employés par les Ariens», mais aussi «Potamius paraît bien être alors totalement nicéen»<sup>76</sup>. La proximité chronologique et la parenté des deux écrits n'autorisent-elles pas un préjugé favorable à l'interprétation également orthodoxe du *De substantia*?

Tout d'abord, en effet, les lieux parallèles sont fort nombreux et significatifs. Onze des vingt-et-une citations ou allusions bibliques de la lettre à Athanase reviennent dans le *De substantia* et parfois dans le même encadrement. C'est le cas des n.° 20 et 27 du *De substantia*. Les trois citations de ce numéro, prises de l'évangile de saint Jean, apparaissent ensemble vers le milieu de l'*Epistula ad Athanasium*<sup>77</sup>. Quant au n.° 20, non seulement six de ses sept citations figurent

<sup>72</sup> POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 10, PLS 1, 206.

<sup>73</sup> *Op. cit.*, 19, PLS 1, 209.

<sup>74</sup> M. MESLIN, *op. cit.*, p. 33.

<sup>75</sup> *Potamius de Lisbonne...*, p. 5, 224, 231-240, 243 (n. 70), 314 et 317.

<sup>76</sup> M. MESLIN, *op. cit.*, p. 32 (pour les deux citations).

<sup>77</sup> POTAMIUS, *Epistula Potamii ad Athanasium*, dans A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans RB, 30 (1913) 281, lignes 49-51 (= PL 8, 1417 D-1418 A) et *Epistula de substantia...*, 27, PLS 1, 213.

dans le même ordre vers la fin de l'*Epistula ad Athanasium*, mais encore le commentaire du *De substantia* reprend à peu près textuellement la rédaction de la lettre à Athanase<sup>78</sup>. Outre les citations bibliques et les commentaires de l'auteur, un troisième parallèle est à signaler: les images et comparaisons trinitaires utilisées dans les deux écrits. Certes, le traité développe beaucoup plus d'analogies, une trentaine environ, tandis que l'*Epistula ad Athanasium* n'en donne que deux; mais celles-ci se retrouvent presque mot à mot au n.° 20 du *De substantia*, déjà cité.

L'identité d'orientation dogmatique constitue cependant la ressemblance fondamentale entre les deux pièces. De part et d'autre on cherche à démontrer que les Écritures ont bien employé le terme *substantia* à propos de la Trinité<sup>79</sup> et on essaie d'éclairer la doctrine de la consubstantialité du Fils au moyen d'images et de symboles. Un théologien passé à l'homéisme n'allait assurément pas se préoccuper de recueillir des preuves de l'emploi scripturaire du mot *substantia*.

La distinction de personnes entre le Père et le Fils, dont parle Meslin à propos du *De substantia*, apparaît également dans la lettre à saint Athanase et de nouveau dans un lieu parallèle du n.° 20 du traité: *Quod enim Pater dixit Filius exclamavit, [quod] Filius locutus est Pater implevit*<sup>80</sup>. Ce texte fait suite à celui du n.° 19 transcrit plus haut — *Quod Pater voluit implevit et Filius... Patris voluntas est quicquid Filius miseretur*<sup>81</sup> — et qui, d'après Meslin, figure aussi chez des auteurs homéens.

À notre avis, on doit interpréter ces passages dans le cadre des écrits de Potamius. Il n'y est pas question de simple unité d'opérations ni d'un certain subordinatianisme de style homéen.

L'affirmation de la distinction des personnes est accompagnée de la confession de l'unité substantielle de la Trinité. L'exégèse de

<sup>78</sup> *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *art. cit.*, p. 281-282, lignes 66-86 (= PL 8 1418 BC) et *Ep. de substantia...*, 20, PLS 1, 209-210.

<sup>79</sup> Les textes retenus par Potamius — Jer, 9, 10 et 23, 22, Ps. 68, 3, Eccl. 2, 8 et Lc. 15, 13 — apparaissent dans les deux écrits: *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *art. cit.*, p. 281-282, lignes 56-77 (= PL 8, 1418 AB) et *Ep. de substantia...*, 2, 10 et 20, PLS 1, 203, 206 et 209.

Outre que ces textes ne concernent pas les rapports entre le Père et le Fils (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 222-223 et 233-236), M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, Rome, 1974, p. 132, n. 19 et *La crisi ariana nel IV secolo*, Rome, 1975, p. 297 et 524, remarque que le terme οὐσία ne figure pas dans le texte grec de la Septante.

<sup>80</sup> *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *art. cit.*, p. 282, lignes 83-84 (= PL 8, 1418 C) et *Ep. de substantia...*, 20, PLS 1, 209.

<sup>81</sup> Ce passage ne figure pas dans l'*Epistula Potamii ad Athanasium*.

plusieurs textes johanniques — Jo. 1, 1 (*In principio erat Verbum...*), Jo. 10, 30 (*Ego et Pater unum sumus*), Jo. 14, 9 (*Qui me videt videt et Patrem*) et 1 Jo. 5, 8 (*Et tres unum sunt*)<sup>82</sup> — le montre bien. Les nombreuses comparaisons et analogies convergent dans la même direction<sup>83</sup>. Dans ce contexte, on ne saurait non plus expliquer autrement certaines formules du *De substantia* — notamment *Trinitatis unitas* (n.° 3, 5 et 19), *una Patris et Filii substantia* (n.° 10), *indiscissae Trinitatis unitas sempiterna* (n.° 19) et *unitas ipsa trinae maiestatis* (n.° 22) — et surtout l'expression *unitas deitatis* qui apparaît dans des lieux non parallèles de la lettre à Athanase et du traité<sup>84</sup>.

L'ensemble de la théologie du *De substantia* est ainsi à interpréter à la lumière de l'exégèse de Jo. 14, 28 (*Pater maior me est*) donnée par la lettre à Athanase: *Maior ergo, quia Pater, Filio. Ordo praeponitur non substantia separatur*<sup>85</sup>. La concision verbale et la rigueur théologique de cette formule expriment bien l'équilibre entre la consubstantialité et la distinction de personnes. Ce n'était pas le cas de la théologie homéenne<sup>86</sup>.

L'érudit patrologue italien M. Simonetti s'est occupé à deux reprises de la théologie du *De substantia*: d'abord dans son compte rendu de l'ouvrage de Meslin<sup>87</sup> et, de façon plus approfondie, dans un travail paru l'année dernière<sup>88</sup>. Son exégèse rejoint l'analyse et les conclusions que nous venons de présenter.

Le *De substantia* contient des expressions affirmant que le Fils accomplit la volonté du Père. Meslin en a signalé une des plus caractéristiques: *Quod Pater voluit implevit et Filius* (n.° 19). Pour

<sup>82</sup> *Ep. de substantia...*, 3, 10, 19, 20 et 27, PLS 1, 203, 206, 209, 210 et 213.

<sup>83</sup> Cf. le résumé de ces comparaisons dans *Potamius de Lisbonne...*, p. 235-236.

<sup>84</sup> *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *art. cit.*, p. 281, ligne 48 (= PL 8, 1417 D) et *Ep. de substantia*, 32, PLS 1, 216. À titre de référence, signalons que les Nicéens ont proposé une formule plus nette au concile de Rimini de 359, à savoir *perfectae Trinitatis unam deitatem* (HILAIRE, *Fragmenta historica*, VII, 4, *appendix*, PL 10, 698). A. Feder omet ce passage dans l'édition des *Collectanea antiariana parisina* parce qu'il ne se trouve pas dans les manuscrits de ce recueil (cf. CSEL 65, p. XXI). Sur cette pièce, cf. aussi Y.-M. DUVAL, *La «manœuvre frauduleuse» de Rimini*, dans *Hilaire et son temps*, Paris, 1969, p. 68-71.

<sup>85</sup> *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *art. cit.*, p. 280, lignes 34-35 (= PL 8, 1417 BC). Cette formulation dépend de Tertullien (cf. les n. 98-103 de cette communication et le texte correspondant).

<sup>86</sup> Meslin en donne un bon aperçu systématique (*op. cit.*, p. 300-324). Cf. aussi M. SIMONETTI, *Arianesimo latino*, dans *Studi Medievali*, IVe série, 8 (1967) 663-744.

<sup>87</sup> Cf. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 4 (1968) 566-567.

<sup>88</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, Rome, 1974, p. 127-147.

Simonetti ces expressions «sont formulées non au sens subordinatien mais précisément pour faire ressortir l'unité très étroite, de substance et par conséquent de volonté et d'action, entre le Fils et le Père». Le parallélisme final du raisonnement, en quelque sorte antithétique (*Inde est quod Pater fecit quicquid Filius ordinavit*, n.° 19), confirme qu'on veut «préciser bien la réciprocité de l'action divine»<sup>89</sup>. Le patrologue italien reconnaît cependant «que Potamius s'exprime de manière un peu impropre pour souligner l'identité de volonté et d'action dans le Père et dans le Fils»<sup>90</sup>.

L'évêque de Lisbonne, restant «sur un plan de généralité typiquement occidentale, cherche à présenter la tension entre unité et trinité de Dieu dans des formules où la distinction ne porte pas préjudice à l'unité»<sup>91</sup>. Aussi «ne réussit-il pas à caractériser de manière adéquate [...] la distinction personnelle dans le cadre de l'unité substantielle»<sup>92</sup>. Par ailleurs, le *De substantia* donne au Fils le qualificatif traditionnel de *virtus Patris*. Mais, avec une certaine originalité, Potamius déduit l'unité de substance de l'unité d'opération: *Sed quia virtus Patris est Filius, virtus ipsa ad substantiam pertinet suam quia sine virtute non potest esse substantia* (n.° 10). L'interpénétration de l'unité de la volonté du Père et de l'action du Fils apparaît également dans l'analogie *os* et *verbum* ou *vox* (n.° 3, 18, 20 et 28), le premier terme de la comparaison se rapportant au Père et le deuxième au Fils<sup>93</sup>. Il y a donc «une identité absolue, une compénétration réciproque et totale» entre l'unité d'opération et l'unité de substance<sup>94</sup>.

Les préférences de Potamius, disions-nous en 1969, «vont plutôt aux comparaisons sur la consubstantialité qu'à l'exégèse proprement dite» (p. 234). À la suite de Gen. 1, 26 (*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*), la dernière série d'analogies (n.° 22-32) cherche «à démontrer et à relever dans le corps humain l'empreinte de la Trinité dans l'articulation de l'unité-distinction».

<sup>89</sup> *Loc. cit.*, p. 566 (pour les deux citations).

<sup>90</sup> *Loc. cit.*, p. 567, n. 6.

<sup>91</sup> M. SIMONETTI, *art. cit.*, p. 133.

<sup>92</sup> *Art. cit.*, p. 133, n. 22. Il s'agit, précisons-le, de «caractériser» l'individualité de chaque personne et non d'en «affirmer» l'existence. Comme le remarque Simonetti, «seuls les Cappadociens réussirent à rendre compte de l'articulation trinitaire en trois hypostases (personnes) de manière satisfaisante» (*art. cit.*, p. 133, n. 21).

<sup>93</sup> Notre analyse du *De substantia* ne signale pas cette expressive analogie (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 233-236).

<sup>94</sup> *Art. cit.*, p. 134.

Par exemple, aux n.º 24, 26 et 27, l'unité du regard (= unité de substance divine) par l'intermédiaire des deux yeux (= distinction des personnes divines). Ces comparaisons, souvent de mauvais goût, mènent «à des affirmations de nette signification matérialiste et anthropomorphique»<sup>95</sup> à partir de la supposition «que la figure humaine est une image réelle du Dieu corporel» (n.º 22: *Imaginem suam in hominis vultu signavit... Vultus Domini praefertur in homine*)<sup>96</sup>.

On trouve dans le *De substantia* de nombreuses affirmations générales sur l'Esprit Saint (n.º 2, 3, 10, 18, 19, 21, 27 et 29), même sous la forme de profession de foi (n.º 18 et 21). Mais l'analyse dogmatique de l'évêque lusitanien concerne toujours les rapports entre le Père et le Fils. Cela n'est pas étonnant car la controverse théologique sur l'Esprit ne débute que vers 360. Comme le dit très justement Simonetti, «Potamius reçoit de la tradition le donné de l'Esprit Saint comme troisième personne divine, mais il ne réussit pas à rendre ce concept vraiment et efficacement opératoire dans l'économie des relations intertrinitaires et de l'action de Dieu dans le monde»<sup>97</sup>.

Le patrologue italien identifie quelques points de dépendance du *De substantia* relativement à l'*Adversus Praxean* de Tertullien: d'une part, la présentation du Fils comme *portio* du Père<sup>98</sup> et, d'autre part, les métaphores soleil-rayons et source-rivières pour expliquer la consubstantialité<sup>99</sup>. Il faut y ajouter une troisième analogie trinitaire, racine-fruits ou arbre-fruits<sup>100</sup>, et, pour l'ensemble des

<sup>95</sup> *Art. cit.*, p. 135 (pour les deux citations).

<sup>96</sup> *Art. cit.*, p. 135, n. 28. Des affirmations anthropomorphiques, en liaison avec Gen. 1, 26, apparaissent aussi au IV<sup>e</sup> siècle chez Lactance et les Audiens (*art. cit.*, p. 135, n. 27; cf. *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 15).

<sup>97</sup> *Art. cit.*, p. 135.

<sup>98</sup> *Art. cit.*, p. 133, n. 21. POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 10, PLS 1, 206: «Deus inquit, tuus, hoc est, pars tua, portio maiestatis, dimidium pietatis, una substantia...» TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 9, 2, PL 2, 164 et CC 2, 1168: «Pater enim tota substantia est, Filius vero derivatio totius et portio». Cf. aussi TERTULLIEN, *Apologeticum*, 21, 12, PL 1, 457 et CC 1, 124: «Etiam cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa; sed sol erit in radio; quia solis est radius, nec separatur substantia, sed extenditur, ut lumen de lumine accensum».

Sur le sens de *portio* chez Tertullien, cf. J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullien*, III, Paris, 1966, p. 933-973 et notamment p. 956: «Il y a donc une seule substance de la divinité, puisque le Fils n'est ni d'une autre ni une autre substance que le Père; et le Fils est «consubstantiel» au Père, en tant qu'il «a part» à sa substance, *portio ex summa*, et qu'il en «fait partie» comme chose subsistante, *portio totius*».

<sup>99</sup> *Art. cit.*, p. 133, n. 20. POTAMIUS, *Epistula de substantia...*, 18, PLS 1, 208 et TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 8, 5-7, PL 2, 163-164 et CC 2, 1167-1168.

<sup>100</sup> *Epistula de substantia...*, 13-17, PLS 1, 207-208 et *Adversus Praxean*, 8, 5-7, PL 2, 163-164 et CC 2, 1167-1168.

écrits de Potamius, la notion d'*ordo* employée dans l'*Epistula ad Athanasium* pour définir le rapport entre le Père et le Fils<sup>101</sup>. Par ailleurs, dans la question de la substance divine, l'évêque de Lisbonne «n'a pas réussi à dépasser la position de Tertullien, qui n'est autre que le concept de la substance divine entendue comme substratum générique commun aux trois personnes divines»<sup>102</sup>.

En 1969 nous avons affirmé que les ressemblances littéraires relevées par J. Madoz dans une dizaine d'autres ouvrages de Tertullien<sup>103</sup> ne permettaient pas «de soutenir l'existence de rapports de dépendance littéraire immédiate entre les deux écrivains. Pour cela, il faudrait découvrir des coïncidences plus significatives entre Potamius et l'auteur africain» (p. 261). C'est justement le cas des contacts signalés avec l'*Adversus Praxean*. Le parallélisme des métaphores et la présence de concepts trinitaires propres de Tertullien témoignent de la dépendance doctrinale et littéraire dans ces domaines et indirectement dans d'autres analogies littéraires indiquées par Madoz.

L'appréciation finale de Simonetti sur la théologie de l'évêque de Lisbonne est loin d'être négative. Pour lui, «sa réflexion dans le domaine trinitaire a constitué un essai original d'approfondissement des termes de la question avec des incertitudes mais aussi avec de bons résultats surtout dans la délinéation de l'interdépendance des personnes de la Trinité et de leur action. Avec Potamius on est certainement au-dessus de la médiocrité qui caractérise toute une série de textes polémiques antiariens rédigés en latin»<sup>104</sup>.

Notre jugement de 1969 était plus sévère. Si la théologie de Potamius sur la consubstantialité, disions-nous, «révèle la fermeté de sa croyance en la doctrine reçue, son argumentation est trop superficielle pour lui mériter le titre de théologien distingué ou

<sup>101</sup> POTAMIUS, *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans RB, 30 (1913) 280, lignes 34-35 (= PL 8, 1417 BC): «Maior ergo, quia Pater, Filio. Ordo praeponitur, non substantia separatur.» TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, 19, 8, PL 2, 179 et CC 2, 1185: «... rationem reddimus qua Dii non duo dicantur nec Domini sed qua Pater et Filius duo, et hoc non ex separatione substantiae sed ex dispositione, cum individuum et inseparatum Filium a Patre pronuntiamus, nec statu sed gradu alium...»

Sur les notions de *gradus* et *ordo* chez Tertullien, cf. J. MOINGT, *op. cit.*, II, Paris, 1966, p. 447-469.

<sup>102</sup> M. SIMONETTI, *art. cit.*, p. 132-133.

<sup>103</sup> J. MADDOZ, *Potamio de Lisboa*, dans *Revista Española de Teología*, 7 (1947) 103-105.

<sup>104</sup> *Art. cit.*, p. 136-137. Simonetti a résumé cette analyse doctrinale de son article de 1974 à la p. 285 de *La crisi ariana nel IV secolo*.

d'exégète averti» (p. 322). Les approfondissements de l'analyse de Simonetti ne contredisent pas ce jugement, nous semble-t-il, à l'exception du qualificatif «trop superficielle», qui est réellement excessif.

Il reste à examiner la troisième série d'arguments sur l'homéisme du *De substantia*. Suivant Meslin, «le témoignage presque contemporain de Fœbade d'Agen est très révélateur d'une telle évolution»; l'évêque d'Agen «associe en effet systématiquement le nom de Potamius à ceux d'Ursace, de Valens; il parle de ses nombreux écrits subordinatianistes et reproche à Potamius d'avoir fabriqué, dans son *Epistula de substantia*, un dieu trop humain, d'avoir tiré parti des indices psychologiques propres à l'humanité du Fils et fondé, par là, sa différence d'avec le Père»<sup>105</sup>.

Potamius a certes évolué du point de vue doctrinal en 355-356 et Fœbade<sup>106</sup> en témoigne. L'évêque gaulois associe son collègue de Lisbonne aux deux chefs du groupe arien, Valens de Mursa et Ursace de Singidunum, et il connaît leurs écrits subordinatianistes<sup>107</sup>. Le *De substantia* fut-il également rangé parmi ces ouvrages hérétiques? L'interprétation théologique traditionnelle de cette pièce, que nous venons de confirmer, oblige à répondre formellement par la négative.

D'autre part, les critiques de Fœbade concernant le recours à des indications psychologiques pour appuyer la théologie arienne ne visent pas l'*Epistula de substantia Patris et Filii et Spiritus sancti*, mais une autre *Epistula Potamii*, aujourd'hui perdue et dont l'évêque agenais transcrit le passage suivant: *caro et spiritu Christi coagulatis per sanguinem Mariae et in unum corpus redactis, passibilem Deum factum*<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> M. MESLIN, *op. cit.*, p. 33 (pour les deux citations).

<sup>106</sup> C'est la meilleure graphie du nom de l'évêque agenais puisqu'en latin l'orthographe exacte est *Fœbadius*. Cf. A. WILMART, *La tradition des opusculs dogmatiques de Fœbadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, Vienne, 159, I, 1908, p. 1, n. 1 et p. 8, n. 2.

<sup>107</sup> FœBADE, *Contra Arianos*, 3, PL 20, 15: «Sed respiciendum ad Ursacium et Valentem et Potamium, quia saepenumero iisdem verbis unicum Deum subdola fraude confessi sunt. [...] Sed (ut probari ipsorum tractatibus potest) dicimus illos hoc loco non tam unum Deum professos, quam unum Patrem omnipotentem.» Fœbade évoque ainsi des écrits des trois auteurs et pas seulement de Potamius. D'autre part, comme nous l'avons remarqué en 1969 à propos de Potamius, «bien que Fœbade emploie l'expression *saepenumero*, [ses] ouvrages étaient sans doute peu nombreux, car l'évêque de Lisbonne n'avait rejoint l'arianisme que depuis deux ou trois ans» (p. 310; cf. p. 151).

<sup>108</sup> FœBADE, *Contra Arianos*, 5, PL 20, 16. La référence de Meslin — «*Contra Arianos* III, 3 et IV, 5, éd. Durengues, p. 37 et 39» (p. 33, n. 8) — englobe deux chapitres de

Ce court fragment ne se trouve pas dans le *De substantia*. En outre, le commentaire de Fœbade permet d'établir que l'*Epistula Potamii* soutenait une christologie du type Verbe-chair dans la perspective arienne, c'est-à-dire, le Christ ne possédant pas d'âme humaine et les fonctions de celle-ci étant assurées par le Verbe, les faiblesses psychologiques de Jésus (tristesse, crainte, etc.), dont le Verbe se fait l'agent dans pareil système, prouveraient qu'il n'est pas consubstantiel au Père<sup>109</sup>. L'orthodoxie de la théologie trinitaire du *De substantia* se situe aux antipodes d'une telle orientation.

On pourrait, par ailleurs, se demander si un incise du n.º 7 — *ipsa etiam agni immaculati atque perfecta vellera, quo totum Christi videbatur esse passibile* — ne révèle pas le même schéma christologique sans que Potamius en ait pour autant tiré des conclusions hérétiques au niveau trinitaire<sup>110</sup>. Mais la brièveté du passage n'autorise pas d'affirmations péremptoires en la matière.

La confusion entre le *De substantia* et l'*Epistula Potamii* apparaît aussi dans un article très fouillé d'Y.-M. Duval sur le concile de Rimini<sup>111</sup> et dans un compte rendu de notre dissertation par St. Benko<sup>112</sup>.

Une confusion plus étrange concernant le *Contra Arianos* de Fœbade, mais cette fois-ci avec le priscillianisme, figure dans un

l'ouvrage de Fœbade. La citation est faite par l'édition d'A. DURENGUES, *Le livre de Saint Phébade contre les Ariens*, Agen, 1927. Dans cette édition III, 3 (p. 37-38) et IV, 5 (p. 39-40) correspondent, respectivement, à 3 (III) et 5 (V) de l'édition de Migne.

<sup>109</sup> Pour des détails sur l'interprétation du fragment de l'*Epistula Potamii*, transcrit par Fœbade, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 151-155. Notre opinion sur l'anthropologie dichotomique de l'*Epistula* est cependant à corriger (cf. le texte correspondant aux n. 187-189 de cette communication).

<sup>110</sup> En effet, la christologie du type Verbe-chair était assez largement admise aux IIIe et IVe siècles «soit par suite d'une exclusion délibérée [de l'âme humaine dans le Christ] comme chez Arius et plus tard chez Apollinaire, d'une sorte d'exclusion pratique comme chez Eusèbe de Césarée et Eusèbe d'Émèse, ou d'une omission sans exclusion comme chez Athanase» (J. LIÉBAERT, *L'Incarnation, I: Des origines au concile de Chalcedoine*, Paris, 1966, p. 139; cf. aussi p. 80-85, 92-93, 102-107, 112-120 et 127-141). Cf. aussi A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition, I: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, 2<sup>me</sup> éd. revue, Londres-Oxford, 1975, p. 153-343.

<sup>111</sup> Y.-M. DUVAL, *La «manœuvre frauduleuse» de Rimini*, dans *Hilaire et son temps*, Paris, 1969, p. 91: «Potamius, au témoignage de Phébade, avait fait circuler en Orient et en Occident sa *Lettre sur la substance*. Et à la note 190 l'A. indique comme source: «Phébade, *Contra Arianos*, 5».

<sup>112</sup> *Church History*, 39 (1970) 107: «... two of his letters are extant, one written to Athanasius, and another showing patripassian leanings». En réalité et malgré le rapprochement avec le patripassianisme fait par Fœbade, *Contra Arianos*, 22, PL 20, 29, la christologie Verbe-chair arienne relève du (ou même au) subordinatianisme et non du monar-chianisme.

travail récent et très méritoire sur le latin de Potamius<sup>113</sup>. Outre l'erreur d'interprétation du contenu antiarien de cet ouvrage, rédigé en 357-358, il suffira de remarquer que le priscillianisme n'a fait son apparition que vers 370-375.

### Le «*De Lazaro*»

Nous avons remarqué dans notre thèse que les noms de *Filius*, *Deus*, *Salvator* et *Dominus*, attribués à Jésus dans l'homélie *De Lazaro*, étaient à la rigueur susceptibles d'interprétation arienne. En effet, «les Ariens appliquaient aussi au Christ ces qualificatifs, sans pour autant les interpréter au sens strict et, par conséquent, sans admettre réellement sa divinité» (p. 257). Néanmoins, concluons-nous, «comme rien ne prouve que Potamius ait employé ces qualificatifs avec des restrictions mentales» (p. 258), et étant donné «qu'il se sert d'expressions comme *Dei genibus et flebat Deus*» (p. 257), «la théologie populaire de ce discours peut et sans doute doit s'interpréter dans un sens orthodoxe» (p. 257).

Meslin avait pourtant mis en cause la deuxième expression. À son avis, le passage du *De Lazaro* sur les pleurs du Christ — *Flebat Deus mortalium lacrimis excitatus...*<sup>114</sup> — «se rapproche des thèses hétérodoxes sur la psychologie humaine du Christ, sans qu'il y voie une marque d'infériorité ontologique du Fils»<sup>115</sup>.

<sup>113</sup> J. SCUDIERI RUGGIERI, *Considerazioni sul latino di Spagna del secolo IV*, dans *Cultura Neolatina*, 29 (1969) 132, n. 16: «Che l'eresia priscillianista sia diventata, sia pure attraverso la polemica religiosa, motivo di conoscenza e di comunicazione, lo provano sia l'opposizione di Febadio di Agen a Potamio e Florenzio di Mérida, di cui parla nel suo trattato *Contra Arianos*, sia la condanna morale di Eucrotia e Procula da parte del retore Pacato (gallo), di S. Martino de Tours, sant'Ambrogio ed altri insigni personaggi.»

<sup>114</sup> Meslin cite suivant PL 8, 1414 A; nous utilisons l'édition critique de A. WILMART, *Le «De Lazaro» de Potamius*, dans JTS, 19 (1918) 302, ligne 83. L'homélie *De Lazaro* fut attribuée de bonne heure à saint Zénon de Vérone et à saint Jean Chrysostome. Les deux recensions présentent de nombreuses variantes, le *De Lazaro* «chrysostomien» étant même plus court que celui du Pseudo-Zénon par suite du raccourcissement d'un texte sur la décomposition du cadavre de Lazare et de la suppression du passage appliquant au corps humain la théorie philosophique des quatre éléments (sur l'ensemble du problème, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 246-254). Le passage complet sur les pleurs du Christ comprend sept phrases qui commencent toujours par *Flebat Deus* (cf. l'édition critique de Wilmart). La troisième, la quatrième et la cinquième ne figurent pas dans le *De Lazaro* du Pseudo-Zénon (cf., pour vérification, PL 8, 1414 AB), tandis que le texte «chrysostomien» omet les deux dernières (cf. [JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homiliae*, Urach, 1483-1485?], fol. 244r et *Opera*, III, Lyon, 1687, p. 170).

<sup>115</sup> M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, p. 32. — Dans le compte rendu de notre dissertation, Meslin semble plus affirmatif: «je continue cependant à penser que la critique historique peut [...] trouver dans certaines œuvres de Potamius les indices de ce glissement

Simonetti est moins affirmatif. À son avis, «on ne peut ne pas relever la consonance entre le *passibilem Deum factum* de Fœbade, cité de Potamius, et le *flebat Deus* du *De Lazaro*». Toutefois, reconnaît-il aussitôt, «ce ne serait pas une bonne méthode que de trop forcer la valeur de cette expression qui, étant insérée dans un contexte non technique, peut avoir seulement une signification générique». D'autre part, «même sans attribuer cette homélie à la période arienne de l'auteur [...], l'acceptation d'une christologie du type *logos-sarx* déjà avant le passage à l'arianisme peut avoir facilité une telle décision de la part de Potamius»<sup>116</sup>.

On sait qu'entre 415-421 le *De Lazaro* fut incorporé à un recueil d'homélies latines de saint Jean Chrysostome et par là même attribué à ce Père oriental. Dans sa polémique antipélagienne avec Julien d'Éclane, saint Augustin cite deux phrases de ce passage du *De Lazaro*, dont l'*incipit* est également *Flebat*<sup>117</sup>. Mais dans le texte augustinien on lit toujours *Flebat Christus* au lieu de *Flebat Deus*. Correction de l'évêque d'Hippone pour des scrupules théologiques? On n'en sait rien.

Toujours est-il que la théologie populaire sous-jacente à l'expression *Flebat Deus* est compatible avec l'orthodoxie. Aussi ne doit-on pas y voir une indication favorable à la présence du schéma christologique Verbe-chair dans le *De Lazaro*, même sans implications trinitaires hétérodoxes. Pour aboutir à une telle conclusion, il fallait disposer de textes plus explicites.

### La date de l'«*Epistula Potamii ad Athanasium*»

La datation de l'*Epistula Potamii ad Athanasium* constitue le pivot de la controverse sur l'orthodoxie de l'évêque lusitanien depuis le début du XVIII<sup>e</sup> siècle.

---

vers l'homéisme: ainsi dans le *De Lazaro*, et surtout dans l'*Epistula de substantia...*» (RHE, 65 (1970) 132). Changement d'opinion dans l'interprétation doctrinale de l'homélie (sa christologie étant déjà considérée de tendance arienne) ou plutôt blocage de rédaction (par suite de l'homéisme plus net que Meslin croit découvrir dans le *De substantia*?) Quoi qu'il en soit, la présence dans le *De Lazaro* d'une christologie Verbe-chair, arienne ou non, ne se confirme pas.

<sup>116</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, p. 131 (pour les trois citations).

<sup>117</sup> AUGUSTIN, *Contra Iulianum*, I, 6, 24, PL 44, 656-657 et *Contra secundam Iuliani responsonem opus imperfectum*, VI, 7, PL 45, 1512-1513. Sur l'incorporation du *De Lazaro* à cet homélaire latin de Jean Chrysostome, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 282-287.

Deux opinions principales divisent les historiens. Les uns acceptent la date indiquée dans le titre des manuscrits (*Incipit epistula Potami ad Athanasium episcopum ab Arrianis postquam in concilio Ariminensi subscripserunt*) et à partir de là ils nient ou mettent en doute l'historicité des témoignages sur l'arianisme de Potamius en 357<sup>118</sup>. D'autres estiment que, l'*Epistula ad Athanasium* faisant partie d'un dossier luciférien rassemblé en Espagne vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle, le compilateur aurait postdaté la lettre afin de rapprocher l'apostasie de Potamius de la capitulation des Occidentaux au concile de Rimini de 359<sup>119</sup>.

### *Préliminaires méthodologiques*

Dans notre dissertation nous avons entrepris une démarche méthodologique plus claire. L'opposition entre le nicéisme des écrits de Potamius et spécialement de l'*Epistula ad Athanasium* (rédigée, suivant le titre, en 359 ou peu après) et les témoignages sur l'arianisme de l'évêque de Lisbonne en 357 est un fait. Mais nous nous refusions à dater les écrits d'avant 357 ou alors à nier ou à suspecter l'historicité des témoignages uniquement pour mettre d'accord ces données divergentes (cf. p. 186, 221 et 318). À notre avis, il fallait «bien distinguer deux problèmes concernant l'*Epistula*: la date (c'est-à-dire la question de savoir si le titre dit ou non la vérité) et l'interprétation de son contenu nicéen dans l'ensemble de la controverse autour de l'orthodoxie de notre personnage» (p. 175; cf. p. 180, 189, 221 et 319). Aussi devait-on d'abord «établir avec certitude la date de l'*Epistula* à partir d'indices internes et externes avant d'en tirer des conclusions pour la controverse sur l'orthodoxie de Potamius» (p. 190).

Or, disions-nous, «le contenu de l'*Epistula* ne permet pas de confirmer la date proposée par le titre traditionnel» (p. 179) et il est aussi «trop vague pour que l'on puisse y découvrir des renseignements chronologiques favorables à une date antérieure à 357» (p. 187). Quant aux indices externes, la date du titre traditionnel serait favorisée par le rapprochement de l'*Epistula ad Athanasium* avec un texte de saint Jérôme d'après lequel certains évêques tombés à Rimini

<sup>118</sup> *Potamius de Lisbonne...*, p. 174-181; cf. aussi p. 7, 188-189, 220-221 et 318.

<sup>119</sup> *Potamius de Lisbonne...*, p. 183-188; cf. aussi p. 6-7, 188-189, 220-221 et 319.

écrivirent aux exilés nicéens sans doute pour se réhabiliter de leur capitulation à ce concile (cf. p. 181-183, 189 et 220)<sup>120</sup>. Mais, d'autre part, une date antérieure à 357 trouverait justification si le titre de l'*Epistula* a bien été rédigé par le compilateur luciférien de façon à rapprocher l'apostasie de Potamius de la défaillance des Occidentaux au concile de Rimini de 359 (cf. p. 7, 185, 188-189, 220-221 et 319).

En 1969 nous en étions resté à des conclusions fort prudentes sur ce problème chronologique et par suite sur les étapes de l'évolution doctrinale de l'évêque lusitanien. «Dans l'état actuel des recherches historiques», écrivions-nous, «on manque d'arguments décisifs pour ou contre la chronologie du titre traditionnel» (p. 190; cf. p. 189, 221 et 319); dès lors, «le problème n'est pas de savoir si Potamius a oui ou non abandonné l'orthodoxie, mais s'il y est revenu après les journées sombres de Sirmium» (p. 319; cf. p. 181 et 189). Aussi avons-nous admis la possibilité d'«une troisième phase doctrinale dans l'épiscopat de Potamius, laquelle aurait été de nouveau une phase nicéenne» (p. 319; cf. p. 221)<sup>121</sup>.

#### *Date antérieure à 355?*

M. Meslin estime, pour sa part, que «les allusions internes permettent de situer la rédaction [de l'*Epistula ad Athanasium*] entre le second retour d'exil d'Athanase et la parution de son *Apologia contra Arianos* — c'est-à-dire entre 346 et 350»<sup>122</sup>. C'était déjà la position de Dom Wilmart<sup>123</sup>.

En réalité, les allusions à l'exil ne permettent pas d'avancer une date précise. Au début de sa lettre, Potamius parle sans doute «d'un exil d'Athanase, mais dans des termes si contournés qu'il est impossible de savoir si l'évêque d'Alexandrie vivait toujours en exil ou était rentré chez lui» (p. 221). Dans le premier cas seul l'exil de

<sup>120</sup> JÉRÔME, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* (*Dialogus contra Luciferianos*, selon PL), 19, PL 23, 172.

<sup>121</sup> J. DOIGNON, *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, Paris, 1971, interprète donc de manière inexacte notre exposé en affirmant que, pour nous, «la Lettre à Athanase datant de 359, ce serait après cette date seulement, que Potamius aurait été un partisan d'Athanase» (p. 210, n. 2).

<sup>122</sup> M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, p. 32.

<sup>123</sup> A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans RB, 30 (1913) 284-285 et *Le «De Lazarus» de Potamius*, dans JTS, 19 (1918) 290, n. 3.

356-362 est à retenir; dans la deuxième hypothèse l'allusion peut viser soit le retour d'exil de 346 soit celui de 362 (cf. p. 176-178).

Cet indice interne doit pourtant être associé à d'autres indications chronologiques données par l'*Epistula*. Or, comme nous le verrons bientôt, le terme *post quem* de la lettre à Athanase est à situer après le synode de Sirmium de 357 et très probablement après le concile de Rimini de 359<sup>124</sup>. Aussi faut-il considérer que Potamius se rapporte dans ce passage soit à l'exil de 356-362 soit au retour de 362.

Dans son compte rendu de notre thèse, l'historien portugais J. Mattoso examine de près le problème de la date de l'*Epistula ad Athanasium* en liaison avec la possibilité du retour de Potamius à l'orthodoxie.

À son avis et à la suite de Saltet et Wilmart, la lettre appartenant à un dossier luciférien, «on ne pouvait interpréter le choix de cette pièce que comme un document pour discréditer Potamius»<sup>125</sup>. Dans ces circonstances, «même l'orthodoxie de la lettre témoignerait contre son auteur» et «par conséquent il est plus probable que celle-ci ait été écrite avant l'apostasie, et non après Rimini». Le titre «ne saurait être invoqué contre cette argumentation car il nous est parvenu mutilé ou modifié ou du moins on lui donna une telle rédaction qu'elle ne permet pas une interprétation suffisamment sûre pour détruire l'argumentation précédente»<sup>126</sup>.

Pour Mattoso cette solution est la plus simple. Autrement, il faudrait expliquer: le silence du *Libellus precum* «qui décrit l'apostasie [de Potamius] sans parler de retour à l'orthodoxie et qui présente sa mort comme une punition divine»; la teneur de la lettre à Athanase qui «ne contient pas la moindre justification d'une éventuelle défaillance dans la foi»; «comment Potamius a-t-il eu l'occasion d'écrire le *De substantia* et la lettre à saint Athanase [...] s'il a survécu de peu au concile de Rimini»; et les raisons pour lesquelles «Potamius aurait abjuré l'arianisme, lui qui avait occupé une position si notoire en sa défense, à un moment où son parti triomphait»,

<sup>124</sup> Cf. le texte correspondant aux n. 130-167.

<sup>125</sup> Dans *Itinerarium*, 16 (1970) 195-196.

<sup>126</sup> *Loc. cit.*, p. 196 (pour les trois citations). La réflexion de Mattoso sur le titre est cependant moins affirmative que le jugement de Wilmart: «Le titre prolixe que présente l'*epistola Potamii* n'a en effet aucun sens, s'il n'est pas de la main même de ce compilateur et ne révèle ses intentions» (*La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans RB, 30 (1913) 273).

c'est-à-dire avant la mort de Constance en 361. D'autre part, le cas de Potamius ne semble pas devoir être rapproché de la démarche des prélats tombés à Rimini dont parle saint Jérôme. Ces évêques «écrivirent aux exilés [...] pour montrer que leur participation au concile de Rimini avait été un acte passager»; or «pour lui et pour d'autres évêques plus compromis il fallait trouver des raisons plus fortes pour prendre une position contraire à celle de Rimini»<sup>127</sup>.

On parvient ainsi à une double conclusion: d'une part, «la convergence de plusieurs arguments en soi insuffisants amène à accorder des probabilités plus grandes» à la datation de l'*Epistula* d'avant l'apostasie<sup>128</sup>; et, d'autre part, on doit considérer «comme plus probable la permanence de Potamius dans l'hérésie jusqu'à sa mort»<sup>129</sup>.

Nous avons admis ces conclusions dans une brève notice historique sur Potamius publiée en 1973<sup>130</sup>. Néanmoins, tout bien considéré, les indices internes et externes présentés par Mattoso n'excluent pas une datation postérieure à 359 et par conséquent le retour à l'orthodoxie de l'évêque lusitanien.

Nous avons déjà remarqué dans notre thèse que «l'absence d'allusions à la période arienne de Potamius ne constitue pas [...] une indication suffisante pour dater l'*Epistula* d'avant 357» (p. 186-187). En effet, la justification de la défaillance dans la foi ne s'imposait dans l'*Epistula ad Athanasium* que si cette lettre était le premier contact établi entre les deux évêques après le retour de Potamius au nicéisme. D'autre part et même sans invoquer le témoignage de saint Jérôme ou la date indiquée par le titre des manuscrits de l'*Epistula*<sup>131</sup>, on ne doit pas écarter la possibilité d'abjuration de l'arianisme après 359 malgré certaine difficulté d'en expliquer les motifs. Par ailleurs, il se peut que l'évêque de Lisbonne soit décédé vers 360 (p. 213 et 320 de notre dissertation); même dans cette hypothèse il avait bien le temps d'écrire l'*Epistula ad Athanasium* et le petit traité *De substantia*. Finalement, le silence du *Libellus precum* sur le retour à l'orthodoxie ne s'y oppose pas. Cet opuscule présente

<sup>127</sup> *Loc. cit.*, p. 196 (pour les six citations).

<sup>128</sup> *Loc. cit.*, p. 195; cf. aussi p. 196.

<sup>129</sup> *Loc. cit.*, p. 196.

<sup>130</sup> A. MONTES, art. *Potâmio de Lisboa*, dans *Verbo — Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, XV, fasc. 174, Lisbonne, 1973, col. 871: «A convergência de vários indícios leva a considerar como mais provável a permanência no arianismo». L'année 1973 est la date de parution du fasc. 174.

<sup>131</sup> Sur la date du titre de l'*Epistula*, cf. le texte correspondant aux n. 156-163.

la mort de Potamius comme une punition divine au moment où il allait prendre possession du domaine public en échange duquel il aurait rejoint l'arianisme<sup>132</sup>. Outre que ce détail est incontrôlable par des sources de meilleure renommée<sup>133</sup>, une interprétation si négative de cette mort se justifiait aux yeux des Lucifériens par une simple adhésion temporaire à l'hérésie. Le *Libellus* explique de façon analogue la mort du centenaire Ossius de Cordoue qui a signé le manifeste anoméen de 357 dans des circonstances telles que sa responsabilité morale n'y paraît pas très engagée<sup>134</sup>.

La série d'arguments avancés par Mattoso accorderait assurément une probabilité plus grande à une datation de l'*Epistula* antérieure au passage de Potamius à l'arianisme (355 ou 356) s'il n'y avait pas d'indications décisives dans le sens contraire. Il s'agit de quelques indices internes qui placent la rédaction de cette lettre après le synode de Sirmium de 357 et très probablement après le concile de Rimini de 359.

#### *Date postérieure à 357*

Dans son compte rendu de notre thèse, le P. De Clercq souligne d'abord le bien fondé de notre distinction méthodologique entre la date de l'*Epistula* et les conclusions à en tirer pour la controverse sur l'orthodoxie de Potamius. Toutefois et contrairement à son interprétation, en 1969 nous avons maintenu une position de neutralité au sujet de la chronologie de l'*Epistula*, sans avoir accordé de préférence à la datation postérieure au concile de Rimini indiquée par le titre traditionnel de cette pièce<sup>135</sup>.

Le P. De Clercq préfère situer l'*Epistula* «après les événements de 357-360» à partir d'indices internes que nous avons déjà signalés (p. 179 et 223 de notre dissertation). En effet, on trouve de nombreuses ressemblances entre l'argumentation théologique et les citations bibliques sur la *substantia*, présentées par l'*Epistula* et par des ouvrages

<sup>132</sup> Cf. la partie principale du récit dans le texte correspondant à la n. 5.

<sup>133</sup> Cf. le texte correspondant aux n. 13-18.

<sup>134</sup> Pour l'ensemble de la question, cf. V. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova*, Washington, 1954, p. 474-525.

<sup>135</sup> *Vigiliae Christianae*, 26 (1972) 155: «A. Montes justly insists on keeping the two problems separated [...]. If the date in the title is to be retained — and the author seems to favor this opinion (see p. 189 and 319)...» En fait, nous nous sommes borné à conclure que «le problème de la date de l'*Epistula ad Athanasium* reste ouvert» (p. 188; cf. p. 190 et 319).

de Fœbade d'Agen, Hilaire de Poitiers, Marius Victorinus et Grégoire d'Elvire postérieurs au formulaire anoméen de 357. Ce texte doctrinal, on s'en rappellera, mettait justement en relief le caractère non biblique du mot *substantia-ousia* et de ses dérivés. Tout en partageant notre point de vue d'après lequel «ressemblance n'est pas preuve de dépendance», le recenseur ajoutait «qu'une étude plus complète des points de contact pourrait aboutir à des conclusions précises»<sup>136</sup>.

Les travaux de M. Simonetti ont confirmé cette prévision.

Dans son compte rendu de l'ouvrage de Meslin sur *Les Ariens d'Occident*, M. Simonetti ne discute pas la chronologie des opuscules de Potamius; il affirme simplement que «l'opinion commune des chercheurs est que le peu qu'on a recueilli de cet auteur sur la question trinitaire révèle adhésion à la théologie nicéenne et qu'il est par conséquent placé avant sa défection»<sup>137</sup>. Le dernier ouvrage du patrologue italien, l'excellent volume sur l'histoire générale de l'arianisme au IV<sup>e</sup> siècle, apporte une conclusion différente: l'*Epistula* et le *De substantia* y sont présentés comme «évidente polémique de Potamius contre les formules de 357 et de 359»<sup>138</sup> et par là même datés «de peu après 359»<sup>139</sup>. Donc, «Potamius aura rejoint de nouveau l'orthodoxie à la suite des événements postérieurs à la mort de Constance»<sup>140</sup>. Pour des détails à ce sujet, Simonetti renvoie à son article de 1974 dont nous allons reprendre et confirmer l'argumentation<sup>141</sup>.

La première remarque de Simonetti concerne le titre traditionnel de la lettre à saint Athanase: *Incipit epistula Potami ad Athanasium episcopum ab Arrianis postquam in concilio Ariminensi subscripserunt*. À son avis, «tout n'y est pas clair mais la datation postérieure au concile de Rimini de 359 est explicite».

Deux arguments de critique interne appuient cette datation. Dans l'*Epistula* et dans le *De substantia* «Potamius attaque et réfute précisément la formule de 357 qu'il avait souscrite quelque temps

<sup>136</sup> *Loc. cit.*, p. 156 (pour les trois citations).

<sup>137</sup> *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 4 (1968) 566.

<sup>138</sup> *La crisi ariana nel IV secolo*, Rome, 1975, p. 285, n. 115.

<sup>139</sup> *Op. cit.*, p. 252.

<sup>140</sup> *Op. cit.*, p. 285, n. 115: «...Potamio deve essere tornato nelle file dell'ortodossia, a seguito dei fatti posteriori alla morte di Costanzo».

<sup>141</sup> *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, p. 127-147.

auparavant». En effet, les deux pièces critiquent la défense de l'emploi de *substantia* pour définir les rapports entre le Père et le Fils en raison du caractère non scripturaire de ce vocable; or «une telle prohibition apparaît officiellement pour la première fois justement dans la formule de 357 et elle fut reprise de diverses façons dans d'autres formules des années 359-360». Par ailleurs, l'*Epistula* combat l'exégèse arienne de Jo. 14, 28 et elle transcrit ce verset «sous la forme *Qui me misit maior me est*, qui est précisément une combinaison de Jo. 14, 24 [... *eius qui misit me Patris*] et 28 [... *Pater maior me est*]; or cette citation combinée figure dans la formule de 357».

La tradition patristique n'ignore certes pas une telle combinaison et, d'autre part, l'*Epistula de decretis nicaenae synodi* de saint Athanase, rédigée vers 351, parle déjà de l'objection scripturaire des Ariens concernant l'utilisation de *substantia-ousia* en théologie trinitaire. Toutefois, «les deux arguments en faveur de Potamius, quoique non décisifs si considérés isolément, acquièrent une certaine valeur dans leur convergence vers la formule de 357».

Très opportunément Simonetti ajoute «une autre considération: la formule de 357 est, à notre connaissance, le premier document où Jo. 14, 28 est employé pour soutenir la thèse arienne (ou philoarienne) sur l'infériorité radicale du Fils relativement au Père»<sup>142</sup>. Sans doute, ce nouvel argument dans le vieux débat sur l'évolution doctrinale de l'évêque de Lisbonne «en soi n'est pas suffisant non plus pour démontrer que la lettre de Potamius à Athanase est spécifiquement dirigée contre la formule de 357; mais, uni aux deux autres exposés plus haut, il confirme cette thèse de manière convaincante».

<sup>142</sup> *Art. cit.*, p. 129-130, n. 8 (pour les six citations). Simonetti renvoie ici à son article *Giovanni 14, 28 nella controversia ariana*, dans *Kyriakon — Festschrift Johannes Quasten*, I, Münster, 1970, p. 151-161. Dans la première phase de la controverse arienne, les Nicéens soulignaient en effet que le Christ n'avait pas dit *Pater melior me est* (ce qui supposerait une supériorité qualitative du Père), mais *maior me est* étant donné le rapport d'origine entre lui et le Père (ce qui entraînait l'homogénéité de substance entre les deux personnes divines). Interprété à cette lumière, le texte de Jo. 14, 28 favorisait la théologie nicéenne (*art. cit.*, p. 154-155). C'est l'exégèse donnée par les Occidentaux à Sardique en 343: «Nec quisquam negat Patrem Filio maiorem, non propter aliam hypostasin vel propter differentiam sed quia ipsum nomen Patris maius est quam Filii» (THÉODORE, *Hist. eccl.*, II, 6, PG 82, 1013-1014).

L'*Epistula Potamii ad Athanasium* partage le même point de vue: «Maiores ergo, quia Pater, Filio. Ordo praepositur, non substantia separatur» et «Quia Filius sequitur vocabulo, ita maior est ille qui praeventis» (A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans R.B. 30 (1913) 280, lignes 34-35 et 281, lignes 46-47 = PL 8, 1417 BC et 1417 CD).

Cette triple indication de critique interne prend du relief devant «l'absence complète d'arguments sérieux dans le sens contraire». En effet, «pour nier le retour de Potamius à l'orthodoxie on n'a pu avancer que le silence des sources, l'improbabilité de deux volte-face de Potamius très proches l'un de l'autre et surtout un fragment d'une lettre de saint Athanase [...], où Potamius est accusé de considérer le Fils comme une créature». Toutefois, ce fragment n'étant pas daté, il en ressort uniquement «que Potamius a adhéré au parti philoarien pendant une certaine période de sa vie, et rien de plus»<sup>143</sup>. Quant aux deux autres arguments, «ils n'ont évidemment pas de signification concrète»<sup>144</sup>.

Au terme de cette analyse, la conclusion de Simonetti est formelle. Les deux points de vue sur la date de l'*Epistula ad Athanasium* et du *De substantia* (avant 357 ou après 359) entraînent des positions différentes au sujet de l'évolution doctrinale de l'évêque de Lisbonne. La première date situe la rédaction de ces opuscules dogmatiques nicéens avant le passage de Potamius à l'arianisme. Dans la deuxième, ils sont considérés «comme témoins d'un retour de Potamius à l'orthodoxie, après une brève parenthèse d'observance philoarienne. Et cette fois-ci les faits confirment précisément cette deuxième reconstruction, plus improbable» à première vue<sup>145</sup>.

Les travaux de Simonetti confirment la justesse du procédé méthodologique employé dans notre dissertation. D'abord, écrivions-nous, «il faut établir avec certitude la date de l'*Epistula* à partir d'indices internes et externes avant d'en tirer des conclusions pour la controverse sur l'orthodoxie de Potamius» (p. 190). Ce fut la voie empruntée par le patrologue italien.

L'étude de Simonetti prouve de manière satisfaisante le retour de Potamius à l'orthodoxie. Mais il y a lieu d'apporter deux arguments supplémentaires à l'appui de sa conclusion.

En 1969 nous avons déjà soulevé l'hypothèse du rapprochement entre le manifeste de 357 et l'*Epistula ad Athanasium* à partir d'une

<sup>143</sup> *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *op. cit.*, p. 129-130, n. 8 (pour les quatre citations). En 1969, nous avons porté le même jugement sur la valeur du texte de saint Athanase: «Si ce fragment confirme le passage de Potamius à l'arianisme, il ne prouve sûrement pas que l'évêque de Lisbonne est resté arien jusqu'à la fin de sa vie» (p. 164).

<sup>144</sup> *Art. cit.*, p. 129-130, n. 8.

<sup>145</sup> *Art. cit.*, p. 129: «...considerando questi due testi posteriori al 359, testimonianze perciò di un ritorno di Potamio all'ortodossia, dopo breve parentesi di osservanza filoariana. E questa volta i fatti danno ragione proprio a questa seconda, più improbabile, ricostruzione».

coïncidence de problèmes théologiques abordés dans les deux pièces. Cela se faisait pour la première fois dans l'historiographie de Potamius. «La formule de 357», disions-nous, «entre autres choses, invoquait Jo. 14, 28 pour soutenir la supériorité du Père sur le Fils et défendait l'emploi du terme *substantia* à cause de son absence dans les Écritures. Or l'*Epistula* présente ainsi ces deux arguments: *Qui me misit, inquit, maior me est* et *Dicunt etiam quod in libris dominicis substantia numquam videatur esse conscripta*. Doit-on voir dans *inquit* et *dicunt etiam* des références au formulaire anoméen de Sirmium? C'est possible [...]; cependant, nous voudrions en avoir des attestations plus sûres dans le texte même de la lettre pour l'affirmer sans hésitation» (p. 178-179).

Notre dissertation signalait, d'autre part, la présence, dans le *De decretis nicaenae synodi* de saint Athanase, de l'objection scripturaire des Ariens concernant l'emploi de *substantia* en théologie trinitaire (cf. p. 175-176, 178, 187 et 189), ainsi que l'existence de la variante textuelle de Jo. 14, 28 chez divers auteurs du III<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> siècles<sup>146</sup>. Ces deux remarques pouvant impliquer une datation antérieure à 357, la référence au manifeste sirmien paraissait encore plus problématique.

La recherche plus approfondie de Simonetti a permis d'établir la primauté de ladite coïncidence de problèmes théologiques sur les données recueillies chez Athanase et dans la tradition patristique de la variante de Jo. 14, 28. Le patrologue italien a, en effet, insisté davantage sur la combinaison de Jo. 14, 24 et 28 dans la citation biblique de l'*Epistula ad Athanasium* et du formulaire de 357 et, d'autre part, il a découvert un élément nouveau dans cette question, à savoir le fait que la deuxième formule de Sirmium est à notre connaissance le premier document où Jo. 14, 28 est employé dans la perspective arienne de supériorité qualitative du Père<sup>147</sup>. L'allusion au manifeste de 357 est ainsi confirmée par une triple convergence rencontrée dans le texte même de l'*Epistula ad Athanasium*.

Simonetti n'entre pas dans des détails. Mais il vaut la peine de souligner la divergence entre les deux pièces dans l'explication doctrinale de la formule biblique *Pater maior me est*. Le manifeste anoméen défend la supériorité qualitative du Père: *Nulla ambiguitas*

<sup>146</sup> Potamius de Lisbonne.., p. 143-144.

<sup>147</sup> Cf. la n. 142 et le texte correspondant.

*est maiorem esse Patrem. Nulli potest dubium esse Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate et ipso nomine patris maiorem esse*<sup>148</sup>. Pour l'évêque de Lisbonne l'«infériorité» du Fils est due uniquement au rapport d'origine entre lui et le Père, sans entraîner aucune différence ou division de substance entre les deux personnes divines: *Maior ergo, quia Pater, Filio. Ordo praeponitur, non substantia separatur et Quia Filius sequitur vocabulo, ita maior est ille qui praevenit*<sup>149</sup>. C'était l'interprétation traditionnelle du verset johannique, que Potamius oppose à l'exégèse innovatrice du formulaire de Sirmium de 357. Ce nouvel apport affermit la triple convergence relevée par Simonetti.

Le texte de l'*Epistula ad Athanasium* fournit cependant une autre indication chronologique qui n'a jamais été remarquée par les historiens de Potamius. À notre avis, c'est un argument définitif prouvant que l'argumentation de l'*Epistula* vise la formule de 357.

Dans la première partie de l'*Epistula*, consacrée à la réfutation de l'exégèse arienne de Jo. 14, 28, Potamius adresse cette apostrophe à l'arianisme: *Quid ad haec dicis, adulter infamis? Bene quod te antiquitas patrum in synodo sanctiori, voluntate viperea impurae virositatis inflata, castis etiam te transfixere missilibus*<sup>150</sup>.

La référence au concile de Nicée est manifeste. L'orientation antiarienne du synode (*castis etiam te transfixere missilibus*), ainsi que les qualificatifs *antiquitas patrum* et *synodus sanctior* convergent sur l'assemblée œcuménique de 325.

Mais, par ailleurs, la façon dont ce texte évoque Nicée implique une allusion à un autre synode. En effet, si le concile de Nicée est qualifié de «synode plus saint» (*in synodo sanctiori*), il en résulte, par opposition à ce comparatif, qu'un autre concile sous-entendu ici est moins saint<sup>151</sup>. L'identification d'un tel synode ne fait pas de difficulté.

Entre 357 et 360, sept formulaires et conciles ariens (pour la plupart de tendance homéenne) rejettent l'emploi de *substantia-ousia* en théologie trinitaire en raison de son absence dans les Écritures.

<sup>148</sup> HILAIRE, *De synodis*, 11, PL 10, 489.

<sup>149</sup> POTAMIUS, *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans RB, 30 (1913) 280, lignes 34-35 et 281, lignes 46-47 (= PL 8, 1417 BC et 1417 CD).

<sup>150</sup> *Ep. ad Athanasium*, dans A. WILMART, *art. cit.*, p. 280, lignes 36-38 (= PL 8, 1417 C). Nous citons d'après l'édition critique de Wilmart.

<sup>151</sup> Le comparatif (sous les formes *sanctiori* ou *sanctiore*) se trouve bien appuyé dans la tradition manuscrite (cf. A. WILMART, *art. cit.*, p. 282 et 285).

Il s'agit de Sirmium (357), Antioche (357 ou 358), de nouveau Sirmium (359), Nikè (359), Rimini (359), Séleucie (359) et Constantinople (360). Un seul toutefois cite Jo. 14, 28: le formulaire du synode de Sirmium de 357<sup>152</sup>.

Dans ces circonstances, une première conclusion s'impose avec certitude: l'*Epistula Potamii ad Athanasium* critique la formule anoméenne de Sirmium. Notre hésitation de 1969 à prendre parti dans le vieux débat sur la date de l'*Epistula* ne se justifie donc plus. La lettre à saint Athanase fut rédigée après 357, dans une deuxième période orthodoxe de la vie de Potamius.

Pourra-t-on dater avec plus d'exactitude le retour de Potamius à l'orthodoxie? Ce retour est-il à situer après le concile de Rimini de 359, qui a marqué un tournant significatif dans l'histoire de la crise arienne en Occident? Avancée comme hypothèse en 1887 par Blackburne Daniell<sup>153</sup>, cette chronologie est explicitement défendue par Simonetti qui, précisant davantage, suggère que l'évêque lusitanien aura quitté l'arianisme après la mort de Constance en novembre 361<sup>154</sup>.

Cherchons d'abord des indications internes favorables à cette datation.

La deuxième partie de l'*Epistula* essaie de défendre le fondement scripturaire de l'emploi du terme *substantia* en théologie trinitaire. Potamius introduit le problème par une référence explicite à l'objection des Ariens: *Dicunt etiam quod in libris dominicis substantia numquam videatur esse conscripta*. Entre 357 et 360, comme on vient de le signaler, un tel argument figure dans sept formulaires et conciles

<sup>152</sup> Cf., pour vérification, HILAIRE, *De synodis*, 11, PL 10, 487-489 (formule de Sirmium de 357), SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, IV, 12, PG 67, 1141-1144 et GCS 50, 155 (concile d'Antioche de 357 ou 358), ATHANASE, *De synodis*, 8, 29 et 30, PG 26, 691-694, 743-746 et 745-748 et AW 2/1, 235-236, 257-258 et 258-259 (formules de Sirmium et de Séleucie de 359 et de Constantinople de 360) et THÉODORE, *Hist. eccl.*, II, 21 (16 selon PG), PG 82, 1049-1052 et GCS 19 et 44, 145-146 (formule de Nikè-Rimini de 359).

<sup>153</sup> F. H. BLACKBURNE DANIELL, art. *Potamius*, dans *A Dictionary of Christian Biography*, IV, Londres, 1887, p. 448: «... he appears after the council of Ariminum to have returned, or professed to return, to orthodoxy, and sent to Athanasius a letter written in the most stilted and pompous style».

<sup>154</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 285, n. 115: «L'evidente polemica di Potamio contro le formule del 357 e 359 spinge ad ammettere che solo poco tempo dopo il suo passaggio alla schiera filoariana (357) Potamio deve essere tornato nelle file dell'ortodossia, a seguito dei fatti posteriori alla morte di Constanza». Cf. aussi p. 252: «Quanto alla dibattuta cronologia di questi scritti [*Epistula ad Athanasium* et *De substantia*], noi li collochiamo poco dopo il 359...»

ariens dont Sirmium 357 et Rimini 359. En ce qui concerne la citation de Jo. 14, 28, seul le synode de Sirmium est visé par la polémique de l'*Epistula*<sup>155</sup>. L'argumentation sur le caractère scripturaire de *substantia*, outre Sirmium, vise-t-elle aussi le concile de Rimini, ce qui obligerait à situer l'*Epistula* après 359? Nous n'avons pas écarté cette hypothèse dans notre dissertation (p. 178-180, 187-189 et 319). On sait par ailleurs que le fondement scripturaire de *substantia* a été expressément discuté à Rimini avant la promulgation de la formule homéenne défavorable à son emploi en théologie trinitaire<sup>156</sup>.

Le titre des manuscrits de l'*Epistula* fournit une donnée chronologique précise: *Incipit epistula Potami ad Athanasium episcopum ab Arrianis postquam in concilio Ariminensi subscripserunt*. L'auteur de ce titre passablement obscur est sans doute le compilateur luciférien du recueil antiarien espagnol de la fin du IV<sup>e</sup> siècle dont l'*Epistula Potamii ad Athanasium* est la pièce n.° 5 (cf. p. 184-185 de notre dissertation).

Les chercheurs restent divisés au sujet de ce renseignement chronologique.

À la suite de Saltet et de Wilmart, J. Mattoso estime que ce titre d'origine luciférienne rapproche l'apostasie de Potamius de la capitulation des Occidentaux à Rimini et que, par conséquent, «on ne peut interpréter le choix de cette pièce que comme un document pour discréditer Potamius»<sup>157</sup>. Dans ces circonstances, «même l'orthodoxie de la lettre témoignerait contre son auteur» et «il est donc plus probable que celle-ci ait été écrite avant l'apostasie, et non après Rimini». Le titre «ne saurait être invoqué contre cette argumentation car il nous est parvenu mutilé ou modifié ou du moins on lui donna une telle rédaction qu'elle ne permet pas une interprétation suffisamment sûre pour détruire l'argumentation précédente»<sup>158</sup>.

<sup>155</sup> Cf. le texte correspondant à la n. 152.

<sup>156</sup> Au début du concile les Nicéens ont affirmé que «substantiae quoque nomen et rem, a multis sanctis scripturis insinuatam mentibus nostris, obtinere debere sui firmitatem» (HILAIRE, *Collectanea antiariana parisina*, A, XI, 1, CSEL 65, 96 = *Fragmenta historiae*, VII, 3, PL 10, 697).

<sup>157</sup> Compte rendu de notre dissertation dans *Itinerarium*, 16 (1970) 195-196.

<sup>158</sup> *Loc. cit.*, p. 196 (pour les trois citations).

L'opinion de Simonetti est plus tranchante et définie dans l'exégèse du titre. Pour lui, «tout n'y est pas clair mais la datation postérieure au concile de Rimini de 359 est explicite»<sup>159</sup>.

Selon toute vraisemblance et particulièrement en raison de l'incise *ab Arrianis*, le titre de la lettre à saint Athanase est d'origine luciférienne. Cela permet d'avancer l'hypothèse du rapprochement malintentionné entre le nicéisme de l'*Epistula* et la défaillance des Occidentaux à Rimini, pour dénoncer l'apostasie de l'évêque lusitanien. Mais le retour de celui-ci à l'orthodoxie n'empêchait pas un tel rapprochement. En effet, le *Libellus precum* défend expressément d'entrer en communion avec des prélats ayant souscrit à des formules hérétiques, même s'ils s'en étaient rétractés par après<sup>160</sup>. Suivant les Lucifériens, de tels évêques ne pouvaient rester dans l'Église que s'ils demandaient la *communio laica*, c'est-à-dire la réduction à l'état laïque<sup>161</sup>.

D'autre part, il ne suffit pas que la référence du titre au concile de Rimini de 359 soit explicite; il faut qu'elle soit bien fondée. Or l'origine apparemment tardive et polémique de ce titre invite à contrôler ce renseignement chronologique par des indices externes plus sûrs. À cet effet nous n'en avons que les données de l'histoire générale de la controverse arienne.

La datation postérieure à Rimini cadre mieux avec le mouvement de restauration nicéenne engagé peu après ce concile de 359. Il semble utile d'en signaler les étapes les plus significatives: la rétractation de certains évêques tombés à Rimini, suivant le témoignage de saint Jérôme<sup>162</sup>; le retour d'exil de saint Hilaire de Poitiers (printemps de 360); le concile de Paris de l'été de 360;

<sup>159</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, p. 129, n. 8.

<sup>160</sup> FAUSTIN et MARCELLIN, *Libellus precum*, XVI (61), PL 13, 94, CSEL 35/1, 23 et CC 69, 374: «Verumtamen et in hac causa divinum iudicium cognoscite prolatum praesentibus documentis, ne quis putaret acceptandam pacem talium episcoporum, etiamsi ad verae fidei confessionem reverterentur post subscriptiones impias vel nefarias haereticorum communionis, quibus scientes subcubuerunt, ne aut possessiones Ecclesiae perderent aut honores.» Cf. aussi XIV (52-53), PL 13, 93, CSEL 35/1, 20-21 et CC 69, 372-373.

<sup>161</sup> *Op. cit.*, XIII (50), PL 13, 93, CSEL 35/1, 20 et CC 69, 372: «...nullo genere talibus episcopis posse communicari, qui fidem illo modo, quo supra retulimus, prodiderunt, nisi si laicam postulaverint communionem dolentes suis impietatibus». Cf. aussi XIV (55), PL 13, 93, CSEL 35/1, 21 et CC 69, 373.

<sup>162</sup> JÉRÔME, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi (Dialogus contra Luciferianos*, selon PL), 19, PL 23, 172: «Igitur alii intra suam communionem remanere, alii ad eos confessores qui sub nomine Athanasii exulabant coeperunt litteras mittere; nonnulli initam societatem meliorem desperatione planxerunt. Pauci vero (ut se natura hominum habet) errorem pro consilio defensaverunt».

la mort de l'empereur Constance (3 novembre 361); et le concile d'Alexandrie de 362 et d'autres synodes contemporains réunis à Rome, en Grèce, en Gaule et en Espagne pour promouvoir le rétablissement du nicéisme.

Tout cela n'est certes pas une preuve formelle que l'*Epistula ad Athanasium* ait été rédigée après le concile de Rimini de 359, comme le propose le titre traditionnel de cette pièce. Mais la convergence de trois indices (possible référence de la deuxième partie de l'*Epistula* à la formule de Rimini, renseignement chronologique du titre et restauration nicéenne des années 359-363) accorde des probabilités beaucoup plus grandes à une telle datation<sup>163</sup>.

Le retour de l'évêque de Lisbonne à l'orthodoxie de Nicée est donc bien établi, quoique nous ignorions la date exacte, les circonstances et les motifs de ce nouveau changement doctrinal. Les sources dont on dispose aujourd'hui ne livrent pas le secret de cette décision de Potamius.

Le retour à l'orthodoxie entraînerait éventuellement des implications canoniques. On sait que le concile d'Alexandrie de 362 et les autres synodes de restauration nicéenne indiqués plus haut ont décidé de maintenir dans les rangs du clergé tous les repentis, sauf ceux qui avaient dirigé ou patronné le mouvement arien<sup>164</sup>. Or, en 357, Potamius avait joué un rôle relativement important dans la question du pape Libère. En effet, c'est l'intervention de notre personnage qui pour une large part amena Libère à signer la formule de Sirmium de 351<sup>165</sup>.

L'évêque de Lisbonne tombait-il sous le coup d'une sentence de déposition? On ne saurait l'affirmer de manière péremptoire à défaut de renseignements plus précis sur la teneur des décrets de ces conciles.

Toujours est-il que Potamius semble garder le plein exercice de ses fonctions épiscopales au moment de la rédaction de l'*Epistula*

<sup>163</sup> La datation de la période 357-359 (entre Sirmium et Rimini) reste possible, à la rigueur, mais c'est une simple conjecture (cf. p. 179, n. 263 de notre thèse). D'autre part, la date habituellement indiquée pour la mort de Potamius (vers 360) n'écarte pas la datation de l'*Epistula* postérieure à Rimini, car celle-là «n'est qu'une hypothèse par suite de la faiblesse des indications données en ce sens par Faustin et Marcellin» (p. 213 de notre dissertation).

<sup>164</sup> ATHANASE, *Epistula ad Epictetum*, 1, PG 26, 1051-1052 et *Epistula ad Rufinianum*, PG 26, 1179-1180. On remarquera que les Lucifériens étaient plus sévères; ils exigeaient la déposition de tous ceux qui avaient failli (cf. les textes cités aux n. 160 et 161).

<sup>165</sup> Pour l'ensemble de la question, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 96-106.

*ad Athanasium* et du *De substantia*. D'autre part, l'incertitude sur les dates exactes de son retour au nicéisme et de sa mort<sup>166</sup> oblige à laisser en suspens la réponse au problème canonique de son éventuelle déposition<sup>167</sup>.

### Conclusion

Le récit du *Libellus precum* sur l'apostasie de Potamius peut être accepté pour l'essentiel étant donné la vraisemblance de la narration et la convergence avec les témoignages sur l'arianisme de l'évêque de Lisbonne en 357. Le passage à l'hérésie eut lieu peu avant l'exil d'Ossius de Cordoue, en 355 ou en 356, probablement vers le milieu ou la fin de 355.

L'interprétation orthodoxe des opuscules de Potamius est à maintenir. L'homélie *De Lazaro* ne présente pas d'indices significatifs de christologie du type Verbe-chair, même sans implications trinitaires ariennes. Quant au traité dogmatique *De substantia*, le nicéisme de sa théologie n'est pas à suspecter étant donné surtout l'étroite ressemblance entre cet écrit et l'*Epistula Potamii ad Athanasium*. Par ailleurs, certains concepts et analogies trinitaires de ces deux opuscules témoignent de la dépendance doctrinale et littéraire dans ces domaines entre Tertullien et Potamius.

La participation de l'évêque de Lisbonne au synode anoméen de Sirmium de l'été de 357 est également à maintenir. Une telle présence apparaît sous-entendue dans les témoignages du *Contra Arianos* de Fœbade d'Agen et du *De synodis* de saint Hilaire de Poitiers.

L'*Epistula Potamii ad Athanasium* fut rédigée sûrement après 357 et très probablement après le concile de Rimini de 359.

L'analyse de l'argumentation de l'*Epistula* sur l'exégèse de Jo. 14, 28 et sur le fondement scripturaire de *substantia* fait apparaître une convergence d'indices internes favorables à la première date. Le principal en est une comparaison entre le concile de Nicée de 325 et

<sup>166</sup> Cf. n. 163.

<sup>167</sup> Notre point de vue sur ce problème est aujourd'hui plus nuancé qu'en 1969 (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 207-208).

celui de Sirmium de 357. Cet argument n'avait pas encore été relevé par les historiens de Potamius.

La discussion sur le terme *substantia* pourrait aussi faire allusion au concile de 359. La datation postérieure à Rimini figure de manière explicite dans le titre traditionnel de l'*Epistula*. De par son origine probablement luciférienne et tardive, ce titre n'est pas à l'abri de tout soupçon du point de vue d'exactitude historique. Une telle date cadre pourtant mieux avec le mouvement de restauration nicéenne engagé peu après le concile de Rimini de 359.

Quoi qu'il en soit, la datation postérieure au concile de Sirmium de 357 étant bien établie, le nicéisme très marqué de l'*Epistula ad Athanasium* prouve le retour de Potamius à l'orthodoxie après une période d'affiliation arienne. C'est là la conclusion la plus significative de notre recherche.

## II. Notes complémentaires sur la vie et les écrits de Potamius

En appendice à ce travail sur l'évolution doctrinale de Potamius de Lisbonne, nous voudrions présenter d'autres éléments concernant sa vie, ses opuscules et surtout son latin et son style. Ils ne s'avèrent pas de première importance pour la plupart. Mais, étant donné la pénurie de la documentation, tous les renseignements et indices permettant de mieux connaître notre personnage sont évidemment les bienvenus<sup>168</sup>.

### *Apports biographiques*

En 1969 nous avons soutenu qu'on est «en droit de présumer que Potamius appartenait probablement à la communauté chrétienne de Lisbonne avant son élévation à l'épiscopat» (p. 73).

Aux indices favorables à cette conclusion étudiés au même endroit et particulièrement à celui de saint Cyprien, on doit ajouter le canon 24 du concile hispanique d'Elvire célébré à la fin du

---

<sup>168</sup> Uniquement à titre d'inventaire, signalons d'abord une récente conjecture hypercritique de R. Weijenborg mettant en doute l'existence de Potamius. Nous avons déjà refusé cette hypothèse (cf. les n. 7-9 et le texte correspondant).

III<sup>e</sup> siècle ou au début du IV<sup>e</sup><sup>169</sup>. On y prescrit en effet que les fidèles baptisés en pays lointain ne soient pas admis au clergé dans d'autres provinces en raison de l'ignorance au sujet de leur vie<sup>170</sup>. Ce canon admet bien des ordinations ailleurs que dans son diocèse. Mais sa règle générale n'en porte pas moins sur la connaissance directe par la communauté des candidats à tous les rangs du clergé. Cela fait supposer que les candidats provenaient habituellement de leur propre communauté.

Un article récent de M. Meigne vient de renouveler de fond en comble l'historiographie du concile d'Elvire d'une manière qui nous semble forcer l'adhésion<sup>171</sup>. À partir de l'analyse stylistique de ses 81 canons, de leur comparaison avec les décrets d'autres conciles et collections du IV<sup>e</sup> siècle et de l'étude historico-juridique de beaucoup de ses dispositions législatives, Meigne aboutit à des conclusions qui mettent en cause nombre de données reçues au sujet du premier concile hispanique.

À son avis, l'ensemble des canons est à diviser en trois séries: un groupe A de vingt et un décrets (1-21), un groupe B de treize (63-75) et un groupe C formé par les quarante-sept restants. Au moins le premier groupe est à attribuer au concile d'Elvire, mais les décrets du groupe B paraissent dépendre de canons analogues des conciles d'Arles (314), d'Ancyre (314) et de Néo-Césarée (314/325). Quant au groupe C, plus tardif, on trouve des correspondants pour ses décrets depuis Arles jusqu'au concile de Sardique (343) ainsi que dans la collection orientale des *Canons apostoliques*, terminée vers 400. La réunion des trois groupes donna lieu à l'ensemble actuel que Meigne propose d'appeler *Collection d'Elvire*. Ce recueil, dressé peut-être au hasard des occasions, des informations et des nécessités d'une Église locale de la Bétique, est sans doute la première collection canonique d'Occident<sup>172</sup>.

<sup>169</sup> La date exacte du concile est à situer soit entre 295-302 soit entre 306-314. Cf. la discussion des arguments pour et contre, accompagnée de bonnes indications bibliographiques, chez V. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova*, Washington, 1954, p. 87-103 (en faveur de 295-302) et J. GAUDEMET, art. *Elvire*, II: *Le concile d'Elvire*, dans DHGE, XV, Paris, 1963, col. 317-320 (en faveur de 306-314).

<sup>170</sup> *Can. XXIV*: «Omnes qui in peregre fuerint baptdiati, eo quod eorum minime sit cognita vita, placuit ad clerum non esse promovendos in alienis provinciis» (J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, II, Paris, 1901, réimpression de l'édition de Florence, 1759, col. 10 et J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelone-Madrid, 1963, p. 6). Nous citons par l'édition de Vives.

<sup>171</sup> M. MEIGNE, *Concile ou collection d'Elvire?*, dans RHE, 70 (1975) 361-387.

<sup>172</sup> *Art. cit.*, p. 362-363, 366, 373-374 et 385-386.

Le canon 24 est cité deux fois dans l'article de Meigne, pour montrer son appartenance au groupe C, mais sans indication de parallèle ni, par conséquent, de point de référence chronologique<sup>173</sup>. Même si ce décret, dans sa teneur actuelle, ne date pas du début du IV<sup>e</sup> siècle, il n'en témoigne pas moins d'une continuité législative dans cette matière, qui en Occident remonte pour le moins à saint Cyprien de Carthage. À ce titre, il mérite toujours d'être signalé ici.

On ignore la date d'installation de Potamius comme évêque de Lisbonne. D'après Meslin, «il semble qu'il ne devienne évêque d'Olyssipona — Lisbonne — qu'après le concile de Sardique, car il ne figure pas sur la liste des signataires»<sup>174</sup>.

Cet argument n'est pas à retenir, comme nous le montrions déjà en 1969. Outre que, «de l'absence de Potamius au concile de Sardique, on ne peut conclure qu'il n'était pas encore évêque» (p. 95 et 315), en 343 l'Espagne comptait assurément plus de six prélats (tel était le nombre des délégués hispaniques à Sardique). En effet, il en avait dix-neuf au concile d'Elvire réuni une quarantaine d'années plus tôt (cf. p. 74-75).

À défaut de points de repère plus proches, le *terminus ante quem* de la mort de Potamius est à situer en 383-384, date de la parution du *Libellus precum*. L'ajournement à 392, proposé par J. Scudieri Ruggieri<sup>175</sup>, résulte d'une confusion avec Pacien de Barcelone<sup>176</sup>. On peut certes conjecturer que l'évêque lusitanien est mort vers 360, comme le suggère notre dissertation (cf. p. 213 et 320); «mais cela n'est qu'une hypothèse par suite de la faiblesse des indications données en ce sens par Faustin et Marcellin» (p. 213).

<sup>173</sup> *Art. cit.*, p. 370.

<sup>174</sup> M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, p. 32.

<sup>175</sup> J. SCUDIERI RUGGIERI, *Considerazioni sul latino di Spagna del secolo IV*, dans *Cultura Neolatina*, 29 (1969) 133, n. 17: «...per J. MADDOZ [...] egli dovette occupare la sede episcopale di Lisbona a partire dal 345 o 347, data posticipata di parecchi anni dallo SCHANZ (*Geschichte der römischen Litteratur*, IV 1, München 1914, p. 370) che considera *terminus ad quem* l'anno 392».

<sup>176</sup> Pour vérification, cf. M. SCHANZ, *Ge.chichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaiser Justinian*, IV/1: *Die Litteratur des vierten Jahrhunderts*, 2<sup>me</sup> éd., Munich, 1914, p. 312-314 (Potamius de Lisbonne) et 369-371 (Pacien de Barcelone).

*Remarques sur les écrits*

À la fin de l'*Epistula ad Athanasium* figure une invocation à la Vierge<sup>177</sup> précédant une double doxologie trinitaire de conclusion. Dans une étude sur ce bref passage<sup>178</sup> nous avons admis en 1967 que l'évêque lusitanien y fait peut-être allusion à deux textes bibliques, à savoir Cant. 6, 8<sup>179</sup> et Apoc. 12, 1<sup>180</sup>.

Si cette hypothèse trouvait confirmation, Potamius serait à classer parmi les tout premiers auteurs favorables à l'interprétation mariologique du Cantique des Cantiques<sup>181</sup> et de l'Apocalypse<sup>182</sup>, probablement au sens accommodative.

<sup>177</sup> *Epistula ad Athanasium*, dans A. WILMART, *La lettre de Potamius à saint Athanase*, dans RB, 30 (1913) 282, lignes 88-90 (= PL 8, 1418 CD): «Sola semper cum laureis suis virgo puerpera Deo, una nobis columba, fecunditate numerosior, usque ad nubes caeli caput coronatum adtollat.» Citation faite par Wilmart.

<sup>178</sup> Communication présentée au Ve Congrès Mariologique International de Lisbonne (août 1967) sous le titre *Textus mariologici Potamii Olisiponensis* et publiée dans les actes du Congrès, *De primordiis cultus mariani*, III, Rome, 1970, p. 205-211, et, en traduction portugaise, *Dois textos mariológicos de Potâmio de Lisboa*, dans *Itinerarium*, 13 (1967) 457-464. En ce qui concerne l'interprétation de Cant. 6, 8 et Apoc. 12, 1, cf. p. 210-211 et 463-464. On peut voir un résumé de cette communication dans *Potamius de Lisbonne...*, p. 224, n. 14.

<sup>179</sup> À notre connaissance c'est A. WILMART, *art. cit.*, p. 282, deuxième apparat critique, qui le premier a fait le rapprochement entre l'invocation de Potamius et Cant. 6, 8.

<sup>180</sup> Wilmart n'établit pas ce rapprochement.

<sup>181</sup> Pour les quatre premiers siècles l'enquête de A. RIVERA, *Sentido mariológico del Cantar de los Cantares?*, dans *Ephemerides Mariologicae*, 1 (1951) 437-468 et 2 (1952) 25-42, aboutit à des résultats modestes. On trouve certaines allusions à Marie par suite du développement spontané du sens christologique (chez Origène et Athanase) ou ecclésiologique (chez Hippolyte et Ambroise) du Cantique, tandis que saint Éphrem et le *Sermo de Simeone et Anna* du Pseudo-Méthode d'Olympe appliquent directement à la Vierge quelques passages du livre biblique; mais ces passages et citations sont peu nombreux sauf chez saint Ambroise (cf. p. 27-30). Le *Sermo de Simeone et Anna* est cependant plus tardif: soit de l'époque des controverses christologiques et en tout cas pas avant 385 (N. BONWETSCH, *Einleitung* à l'édition de *Methodius*, GCS 27, Leipzig, 1917, p. XL-XLI), soit même du IX<sup>e</sup> siècle (O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 2<sup>me</sup> éd., II, Freiburg, 1914, p. 351, propose l'attribution à Méthode, patriarche de Constantinople de 843 à 847). — Nous n'avons pu consulter la thèse de P. SIMON, *Sponsa Cantici — Die Deutung der Braut des Hohenliedes in der vornizänischen griechischen Theologie und in der lateinischen Theologie des 3. und 4. Jahrhunderts*, Diss. (Masch.), Bonn, 1951, cit. par G. GERLEMAN, *Ruth — Das Hohelied*, dans *Biblicher Kommentar Altes Testament*, XVIII, Neukirchen-Vluyn, 1965, p. 88.

<sup>182</sup> L'inventaire de B. J. LE FROIS, *The Woman Clothed with the Sun (Ap. 12) — Individual or Collective? (An Exegetical Study)*, Rome, 1954, est également pauvre pour les quatre premiers siècles (cf. p. 38-43, 48-50 et 58-59). L'identification directe de la Femme du chap. XII avec Marie ne figure pas dans l'Évangile des Hébreux ni dans les lettres d'Ignace d'Antioche. Au dire du commentateur de l'Apocalypse André de Césarée (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle), certains adversaires de Méthode d'Olympe soutenaient cette opinion. Épiphanie la connaît aussi mais il ne semble pas y adhérer. Saint Éphrem, par contre, paraît accepter l'identification. Une autre ligne exégétique considère Marie comme archétype de l'Église et, par suite de ce développement du sens ecclésiologique, elle identifie aussi la Femme avec Notre Dame. Clément d'Alexandrie ne soutient pas cette interprétation, mais Hippolyte y est peut-être favorable.

Le fragment de l'*Epistula Potamii* rapporté par Fœbade — *carne et spiritu Christi coagulatis per sanguinem Mariae et in unum corpus redactis, passibilem Deum factum*<sup>183</sup> — contient la deuxième référence à Marie que l'on trouve dans les opuscules de l'évêque de Lisbonne<sup>184</sup>. Cette référence est d'ordre historique plutôt que doctrinal. L'importance de ce bref passage se situe dans le domaine de la christologie.

Nous avons eu la primeur de découvrir que cette *Epistula Potamii*, aujourd'hui perdue, soutenait une christologie du type Verbe-chair dans la perspective arienne<sup>185</sup>. Simonetti a confirmé à diverses reprises cette position<sup>186</sup>.

On constate cependant une divergence d'interprétation du binôme *caro* et *spiritus*. Nous en avons déduit que l'évêque lusitanien employait ici un schéma anthropologique dichotomique<sup>187</sup>. Le patrologue italien estime, pour sa part, et à juste titre, que *caro* et *spiritus* sont synonymes, respectivement, de l'humanité et de la divinité du Christ; le fragment de Potamius témoigne ainsi d'une «christologie pneumatique» ou *Geistchristologie* archaïque, également présente chez d'autres écrivains occidentaux du IV<sup>e</sup> siècle<sup>188</sup>. En effet, dans les premiers siècles le terme *pneuma-spiritus* était parfois compris comme nom personnel du Verbe préexistant ou incarné<sup>189</sup>.

Quant au *De substantia* (attribué à saint Jérôme dans la tradition manuscrite), il y a lieu de perfectionner notre dissertation à l'aide de l'excellent répertoire de manuscrits hiéronymiens organisé par B. Lambert<sup>190</sup>.

<sup>183</sup> FœBADE, *Contra Arianos*, 5, PL 20, 16.

<sup>184</sup> Le recueil de S. ÁLVAREZ CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, III: *Scriptores Occidentales qui a Concilio Nicaeno usque ad Concilium Ephesinum fuerunt*, Burgos, 1974, ignore les deux textes mariologiques de Potamius (cf. *Index scriptorum chronologicus*, III, p. 451-453).

<sup>185</sup> Potâmio e as origens do Cristianismo em Lisboa, dans *Itinerarium*, 10 (1964) 481 et 485 et *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*, p. 151-155, 158, 190, 310-311, 317, 320 et 322. Cf. aussi le texte correspondant à la n. 109 de cette communication.

<sup>186</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, p. 130-131 et *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 196, n. 22, 232, n. 44 et 285, n. 115.

<sup>187</sup> *Potamius d. Lisbonne...*, p. 153 et 322. L'anthropologie du *De Lazaro* adopte pourtant le schéma trichotomique: *corpus, anima* et *spiritus* (cf. p. 153, n. 181, 255 et 322).

<sup>188</sup> *Ar. cit.*, p. 130-131 et 137, n. 30 et *op. cit.*, p. 285, n. 115. Des traces de *Geistchristologie* apparaissent chez Hilare de Poitiers, Fœbade d'Agen et Grégoire d'Elvire.

<sup>189</sup> M. SIMONETTI, *Note di cristologia pneumatica*, cit. dans *La crisi ariana nel IV secolo*, p. 186, n. 60, et 363, n. 27, ainsi que A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, I p. 54-57 (Hermas) et 58-59 (Deuxième Lettre de Clément).

<sup>190</sup> B. LAMBERT, *Bibliotheca hieronymiana manuscripta — La tradition manuscrite des œuvres de saint Jérôme*, III A, Steenbrugge — La Haye, 1970, p. VII et 246, n.° 367. Cf. aussi: cahier de présentation, [1969], p. XXIII, n.° 515 (d'où le renseignement de la p. 242, n. 67,

Ainsi, le n.º 2 de notre liste de manuscrits — Madrid, Archivo Historico Nacional (cf. p. 242) — porte la cote n.º 1007 D<sup>191</sup> et il fut copié en 932 au monastère de San Millán de la Cogolla<sup>192</sup>.

Sur le n.º 4 — Londres, British Museum, Harley 3169 — précisons que sa transcription partielle commence au fol. 192v et termine au fol. 196, lequel se trouve mutilé ainsi que le fol. 193<sup>193</sup>.

Pour les homélies de Potamius, deux notes secondaires à enregistrer: une hypothèse hypercritique sur l'inauthenticité du *De martyrio Isaiae prophetae*<sup>194</sup> et une bonne traduction espagnole d'un bref extrait du *De Lazaro*<sup>195</sup>.

Revenons-en à des manuscrits et cette fois pour l'ensemble des opuscules de l'évêque de Lisbonne.

Dans son compte rendu de notre thèse, J. Geraldès Freire avance la suggestion que «la géographie codicologique pourra fournir des indices pour savoir si la diffusion des écrits [de Potamius] partit de l'*Hispania* ou du centre de l'Europe. Cette conjecture pourrait jeter quelque lumière pour l'identification des traités rédigés et répandus à partir de Lisbonne ou pendant sa permanence à l'étranger, mêlé à la querelle arienne»<sup>196</sup>.

Nous avons le sentiment qu'il sera difficile d'aller au-delà des renseignements et hypothèses recueillis dans notre dissertation et que pour mémoire on va résumer ici.

de notre thèse); III B, 1970, p. VIII et 432, n.º 516 (où par erreur le *De substantia* prend le n.º 375); et IV A, 1972, p. 257, n.º 516. Par suite de l'erreur de la p. 432 du tome III B, la table des manuscrits remet toujours au n.º 375 (cf. IV B, 1972, p. 66, 67, 89 et 92).

<sup>191</sup> *Op. cit.*, III A, p. 246, n.º 367. Par ailleurs, je remercie le Dr Ursicino Domínguez del Val d'avoir vérifié cette cote *in loco* à mon intention.

<sup>192</sup> Date et provenance indiquées par Dom B. LAMBERT, *op. et loc. cit.*, à la suite de D. DE BRUYNE, *Manuscrits wisigothiques*, dans RB, 36 (1924) 13-14 et 20. Pour notre part (*Potamius de Lisbonne...*, p. 242), nous avons suivi A. C. VEGA, *Opuscula omnia Potamii episcopi Ollisiponensis* (†c. 360), Escorial, 1934, p. 21, qui propose Silos ou peut-être Oviedo comme lieu d'origine de ce manuscrit.

<sup>193</sup> *A Catalogue of the Harleian Manuscripts in the British Museum*, III, Hildesheim — New York, 1973 (réimpression anastatique de l'édition de Londres, 1808), p. 7. B. LAMBERT, *op. cit.*, III A, p. 246, n.º 367, indique «f. 192v — (uel f. 194?)». — Quant aux éditions du *De substantia*, l'inventaire de P.-M. BOGAERT, *Bibliographie raisonnée des travaux de Dom Donatien De Bruyne* (1871-1935), dans RB, 81 (1971) 123-150, confirme que ce patrologue belge n'a pas édité cet opuscule comme il en avait l'intention (cf. p. 138 et *Potamius de Lisbonne...*, p. 241, n. 63).

<sup>194</sup> Déjà réfutée dans cette communication (cf. les n. 7-9 et le texte correspondant).

<sup>195</sup> G. M. VERD, *La predicación patrística española*, dans *Estudios Eclesiásticos*, 47 (1972) 229-230. Le passage en question correspond à A. WILMART, *Le «De Lazaro» de Potamius*, dans JTS, 19 (1918) 299, lignes 15-27 (= PL 8, 1412 AB). G. M. Verd cite notre thèse et l'article de J. MADDOZ, *Potamio de Lisboa*, dans *Revista Española de Teología*, 7 (1957) 79-109, mais il maintient des doutes sur la chute de Potamius dans l'arianisme.

<sup>196</sup> Dans *Theologica*, II série, 6 (1971) 241.

Les chefs de file des deux familles de manuscrits de l'*Epistula ad Athanasium* sont du IX<sup>e</sup> siècle et ils proviennent l'un du nord et l'autre du nord-est de la France; l'arrivée en France d'un représentant de la tradition ibérique aurait eu lieu vers le VI<sup>e</sup> siècle (cf. p. 228-230).

Les quatre manuscrits du *De substantia* sont tous d'origine ibérique, les deux plus anciens remontant au Xe siècle (cf. p. 241-242)<sup>197</sup>.

Le *De Lazaro* fut attribué de bonne heure à saint Zénon de Vérone († vers 371-372) et aussi à saint Jean Chrysostome († 407). La plupart des exemplaires zénoniens sont d'origine véronaise et le plus ancien date du VIII<sup>e</sup> siècle. Wilmart conjecture que cette «pièce, en compagnie du morceau sur le martyr d'Isaïe, a dû faire son chemin d'Espagne en Italie — très probablement par l'Afrique — avant la fin du IV<sup>e</sup> siècle» et que «les deux discours [...] ont été apportés de Maurétanie en Italie, vers 360, par Zénon»<sup>198</sup>. Les exemplaires de la tradition chrysostomienne sont d'origine française, belge, italienne et allemande et les six plus anciens remontent au IX<sup>e</sup> siècle; leur point de départ doit se situer en Italie vers 415-421, région et période de la formation du premier recueil d'homélies latines de Chrysostome (cf. p. 274-287).

Quant au *De martyrio Isaiae prophetae*, son histoire manuscrite accompagne celle de la tradition zénonienne du *De Lazaro* (p. 297-300).

Selon J. Mattoso, à partir des écrits de l'évêque de Lisbonne, «on constate aussi que déjà à cette époque des contacts s'établissent entre l'Espagne occidentale et l'Afrique»<sup>199</sup>. Les indications avancées à l'appui d'une telle affirmation ne possèdent pas toutes la même valeur. Potamius a certes connu des ouvrages de Tertullien<sup>200</sup>; ses homélies sont peut-être passées en Afrique avant d'entrer en Italie; mais les citations du *De Lazaro* par saint Augustin, outre

<sup>197</sup> Une longue transcription du *De substantia* apparaît dans un traité mozarabe sur les noms divins donné par le ms 1 du Chapitre de la Cathédrale de Cordoue (cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 243-245). À ce sujet, cf. aussi M. C. DÍAZ y DÍAZ, *Index scriptorum latinorum medii aevi hispanicorum*, I, Salamanque, 1958, p. 134, n.° 534, lequel date ce traité du IX<sup>e</sup> siècle.

<sup>198</sup> A. WILMART, *Le «De Lazaro» de Potamius*, dans JTS, 19 (1918) 292 (première citation) et 292, n. 2 (deuxième citation). L'origine africaine de Zénon est généralement considérée comme fort probable.

<sup>199</sup> Compte rendu dans *Itinerarium*, 16 (1970) 196.

<sup>200</sup> Sur les rapports littéraires entre Potamius et Tertullien, cf. *Potamius de Lisbonne...*, p. 259-262, à compléter et à corriger par les n. 53 et 98-103 de cette communication et le texte correspondant.

qu'elles sont attribuées à saint Jean Chrysostome, proviennent d'un recueil italien<sup>201</sup>.

D'ailleurs, Simonetti a-t-il peut-être raison d'observer que «l'impression défavorable causée par l'adhésion [de Potamius] à la formule de 357», ainsi que «les incertitudes de sa position politique et aussi la manière excentrique de présenter sa propre réflexion théologique devraient sans doute limiter, même en Espagne, la connaissance et la diffusion de ses écrits»<sup>202</sup>.

À la fin de ces remarques sur les opuscules de Potamius, espérons que leur édition critique complète ne tarde pas à être publiée<sup>203</sup>.

### *Le latin de Potamius*

Le style de l'évêque de Lisbonne apparaît souvent caractérisé dans notre thèse par des qualificatifs sévères tels que «extravagant et compliqué» (p. 221), «obscur et enchevêtré» (p. 239), marqué d'une «affectation baroque» (p. 255 et 322), etc. À quoi nous ajoutions une remarque sur «le lexique très personnel de Potamius» (p. 322). Dans ces circonstances, concluons-nous, «sa latinité mériterait certainement une étude particulière» (p. 322).

M. Meslin critique des jugements analogues portés par Dom Wilmart. À son avis, «il y aurait profit, en réalité, à faire une étude de psychologie littéraire en tenant compte d'un goût certain pour l'horrible, des images employées et des étranges curiosités de Pota-

<sup>201</sup> Sur les transcriptions du *De Lazaro* par saint Augustin, cf. *Potamius de Lisbonne...* p. 282-287, ainsi que la n. 117 de cette communication et le texte correspondant.

<sup>202</sup> M. SIMONETTI, *La crisi ariana e l'inizio della riflessione teologica in Spagna*, dans *Colloquio italo-spagnolo sul tema: Hispania Romana*, p. 137, n. 30 (première citation), et p. 137 (deuxième citation).

<sup>203</sup> La première et jusqu'à présent la seule édition complète est due à A. C. VEGA, *Opuscula omnia Potamii episcopi Olisiponensis* (†c. 360), coll. *Scriptores Ecclesiastici Hispano-Latini Veteris et Medii Aevi*, n.° 2, Escorial, 1934, p. 25-54.

L'édition critique du *Corpus Christianorum-Series Latina* — annoncée dans A. MONTES MOREIRA, *Potámio de Lisboa e a controversia ariana*, communication au Ier Congrès d'Histoire de la Théologie Espagnole (Salamanque, avril 1966), dans *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, I: *Siglos III-XVI*, Salamanque, 1967, p. 92, et à préparer par R. Vander Plaetse et par nous-même — est prévue pour le vol. 69 A.

Une édition critique de Potamius est également prévue pour le *Corpus Patristicum Hispanum* dont la parution vient d'être annoncée à la VIIe Conférence Internationale d'Études Patristiques et dans ce même fascicule de *Didaskalia*. Cette nouvelle collection, éditée par la *Fundación Universitaria Española*, est dirigée par le Dr Ursicino Domínguez del Val.

mius»<sup>204</sup>. Ce programme aurait d'ailleurs intérêt à se compléter par «une étude, même brève, de la culture littéraire profane de cet étrange écrivain au goût curieusement tourné vers l'horrible et le bizarre»<sup>205</sup>.

Dans son compte rendu de notre thèse, le philologue portugais J. Geraldès Freire remarqua judicieusement: «Avant d'exprimer un jugement rigoureux sur le style [de Potamius] il convenait de le comparer à celui d'autres écrivains chrétiens, aussi bien de l'*Hispania* que d'autres régions de l'Europe latine»; en effet, «les redondances [...] et l'enchevêtrement de la phrase sont une caractéristique assez commune du latin tardif, tant chez des auteurs chrétiens que parmi des écrivains païens»<sup>206</sup>.

Une bonne étude de J. Scudieri Ruggieri sur le latin et le style de Potamius avait paru dans l'entre-temps<sup>207</sup>. Le patrologue espagnol J. Madoz avait déjà abordé le sujet<sup>208</sup>, mais le travail de Scudieri Ruggieri, dû à un philologue de profession, élargit les perspectives de la recherche. D'ailleurs cet auteur ne manque pas de souligner le contraste entre l'analyse de Madoz, mettant en relief les aspects positifs de Potamius en cette matière, et le jugement fort critique de Wilmart, que, disons-le, nous avons suivi trop servilement<sup>209</sup>.

Le philologue italien signale, lui aussi, le goût accentué de l'écrivain de Lisbonne pour des «images de physicité sanguine» (p. 137), tant dans la description de la décomposition du cadavre de Lazare et du martyr du prophète Isaïe que dans les apostrophes de l'*Epistula ad Athanasium* contre l'arianisme symbolisé par un serpent. Par exemple, dans ce dernier cas: *sanguineo horrore, trisulci oris patefacta sentina, hydra virosior, voluntate viperea impurae virositatis inflata*.

Pareille constatation est cependant assortie d'une remarque érudite: le dynamisme du rythme du récit de la décomposition

<sup>204</sup> M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident*, Paris, 1967, p. 32, n. 4.

<sup>205</sup> Compte rendu de notre thèse par M. Meslin dans RHE, 65 (1970) 133.

<sup>206</sup> *Theologica*, II série, 6 (1971) 241 (pour les deux citations).

<sup>207</sup> J. SCUDIERI RUGGIERI, *Considerazioni sul latino di Spagna del secolo IV*, dans *Cultura Neolatina*, 29 (1969) 126-158. La partie concernant Potamius occupe les p. 132, 134, 137-148 et 149-158 (glossaire).

<sup>208</sup> J. MADDOZ, *Potamio de Lisboa*, dans *Revista Española de Teología*, 7 (1947) 97-106.

<sup>209</sup> *Art. cit.*, p. 140, n. 33. Scudieri Ruggieri ne cite pas notre thèse car elle est sortie à peu près au moment de la publication de son article. — Le résumé de cet article entraînant de nombreuses citations ou allusions, on en donnera habituellement les références principales dans le texte afin de ne pas multiplier les notes.

(p. 138), les propositions brèves et asyndétiques (p. 139) et «l'expressivité si bien graduée» (p. 140) de l'épilogue du *De Lazaro* évoquant le retour à la vie et le triomphe du Christ, ainsi que le réalisme des apostrophes antiariennes de l'*Epistula*, tout cela manifeste des ressources stylistiques indéniables telles que «la connaissance de la langue, l'adresse dans la progression et le sens de la couleur et des contrastes» (p. 141).

De par sa finalité exégétique et son insistance sur des raisonnements théologiques plutôt que sur des descriptions, le *De substantia* est à préférer pour l'analyse des structures syntactiques; mais la présence de nombreuses images et métaphores fournit aussi beaucoup d'éléments pour l'étude du vocabulaire (p. 141).

Tout au long de son traité, Potamius cultive le parallélisme (procédé éminemment clarifiant), les antithèses (n.º 9), les appositions, les phrases courtes (souvent asyndétiques) ou *minutissimae sententiae* (n.º 3, 7 et 19), technique que Scudieri Ruggieri croit pouvoir attribuer à la lecture de Sénèque<sup>210</sup>. Le *De substantia* présente également des développements asymétriques des compléments (*foedere vis-à-vis de collectis in unum operis virtutibus* au n.º 3), des développements parallèles (n.º 24) et des parallèles antithétiques (au n.º 32: *si unum [digitum] tetigeris, omnes exasperas; alterum si moveas, toti consentiunt*).

La recherche de l'ordre et de l'équilibre est ainsi l'une des notes majeures du style du *De substantia*. Si de nombreux passages sont illisibles, la faute en est aux omissions et erreurs de lecture des copistes, lesquels sont peut-être également responsables de modifications dans l'emploi de cas, de prépositions et de verbes (p. 144).

Le latin de Potamius n'est plus du latin classique; il se trouve à mi-chemin entre celui-là et la langue parlée du milieu du IV<sup>e</sup> siècle. Par suite d'une évolution naturelle du langage mais aussi dans le but de mieux se faire comprendre, l'évêque lusitanien pratique des simplifications de rapports syntactiques et même des modifications sémantiques. Celles-ci peuvent d'ailleurs refléter des variantes linguistiques locales. Tout cela «fait soupçonner que le langage de Potamius, flexible dans le style [...] et particulièrement réaliste dans le voca-

<sup>210</sup> *Art. cit.*, p. 134. Si cet argument stylistique est à retenir, le fait qu'un manuscrit du *De substantia* (Escorial, a. II. 3, Xe siècle) provient peut-être de Braga ne témoigne guère «della formazione senechiana di Potamio» (p. 137, n. 29). La pensée de Sénèque était bien connue à Braga au VI<sup>e</sup> siècle, au temps de saint Martin, mais Potamius vécut à Lisbonne deux siècles plus tôt.

bulaire, soit probablement l'expression d'une vie et d'une culture régionale, aux confins extrêmes de l'empire, et dès lors plus libre et déjà à la recherche d'une autonomie propre» (p. 141).

Comparé au latin d'allure classique de Grégoire d'Elvire et à celui de Pacien de Barcelone, soigneusement rhétorique, le langage de Potamius présente une vive sensibilité linguistique et une certaine désinvolture syntactique; mais on ne saurait préciser dans quelle mesure ces caractéristiques dépendent de l'évolution normale du latin dans l'Occident hispanique, de la tradition linguistique régionale ou de la volonté innovatrice de l'écrivain (p. 145 et 147).

En appendice à son étude Scudieri Ruggieri publie un glossaire d'environ 180 mots tirés des opuscules de Potamius et surtout du *De substantia*<sup>211</sup>. Cet inventaire fort soigné rendra les meilleurs services dans l'étude du «procès de dialectalisation»<sup>212</sup> du latin vulgaire de la péninsule ibérique.

ANTÓNIO MONTES MOREIRA

---

<sup>211</sup> La plupart de ces vocables et significations ne figurent pas au *Thesaurus linguae latinae* pour les lettres A-M, ni dans le *Lexicon* de Forcellini-De Vit pour les lettres N-Z (cf. p. 138, n. 32). Pour sa part, A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg, 1954, n'a pas dépouillé le *De substantia* (cf. liste des auteurs et des ouvrages utilisés, p. 24).

<sup>212</sup> En français dans le texte de Scudieri Ruggieri (cf. p. 134 et 148).