

JOSEPH GRZEYWACZEWSKI

L'OPÉRATION COMMUNE DE LA SAINTE TRINITÉ AD EXTRA D'APRÈS DIDYME D'ALEXANDRIE

Didyme d'Alexandrie, appelé aussi Didyme l'Aveugle (c. 213-398) appartient aux théologiens du milieu alexandrin. Selon saint Jérôme, il était aveugle depuis son enfance, il ne pouvait ni lire ni écrire et pourtant il est devenu un théologien célèbre¹. Sûrement, il a travaillé à l'aide des lecteurs et des copistes. Selon Rufin, il a dirigé l'école catéchétique à Alexandrie². Puis, il s'est retiré de l'activité publique pour s'adonner aux études théologiques. Puisqu'il était proche d'Origène, on le soupçonnait d'hérésie³ ; dans ces circonstances, ses œuvres sont

¹ Hieronymus, *De viris illustribus*, 109, PL 23, 743, trad. Ernest Cushing Richardson, *Lives of Illustrious Men*, in NPNF, series II, t. III, p. 381: "Didymus, of Alexandria, becoming blind while very young, and therefore ignorant of the rudiments of learning, displayed such a miracle of intelligence as to learn perfectly dialectics and even geometry, sciences which especially require sight. He wrote many admirable works: *Commentaries on all the Psalms*, *Commentaries on the Gospels of Matthew and John*, *On the doctrines*, also two books *Against the Arians*, and one book *On the Holy Spirit*, which I translated in Latin".

² *Didymus the Blind*, in ODChCh, p. 480: "He was, according to Rufinus, entrusted by Athanasius with the direction of the Catechetical School at Alexandria".

³ Ibidem: "Though a staunch Nicene in Trinitarian theology, he was regarded by Jerome as too deeply influenced by Origen, and indeed he was condemned as an Origenist at the Council of Constantinople in 553".

en majorité perdues et certaines d'entre elles ne nous sont parvenues qu'en fragments)⁴, c'est le cas de son livre *De Trinitate*.

Dans cet article, nous prenons comme base le traité *De Spiritu Sancto* de Didyme, car nous possédons son texte intégral, mais uniquement en traduction latine de Jérôme, faite après 385, c'est-à-dire de vivant de l'auteur. L'édition critique de ce traité, avec la traduction française, a été publiée par *Sources Chrétiennes*⁵. Ce livre présente une théologie mûre, mais, d'après les éditeurs, la terminologie a été adaptée par le traducteur à la théologie postérieure⁶. On remarque que Didyme suivait la doctrine d'Athanase sur l'Esprit Saint présentée surtout dans ses lettres à Sérapion contre les tropiques⁷. Le nom *tropiques*, en grec *tropikoi*, a été donné par Athanase aux théologiens de la région de Thmuis en Égypte qui, en gardant la doctrine nicéenne sur la nature du Christ, niaient la divinité de l'Esprit Saint⁸. Plus tard, ceux qui répandaient des opinions incorrectes sur l'Esprit Saint ont été appelés en grec *pneumatomachoi*, en français on les appelle *pneumatomaques*, en polonais *duchoburcy*.

Les travaux théologiques concernant la théologie de Didyme ne sont pas nombreux. Nous indiquons des ouvrages qui sont particulièrement connus⁹. Certains auteurs consacrent à Didyme un chapitre ou un paragraphe dans leurs études générales sur la théologie des pre-

⁴ *Dydym Ślepy*, in SWP, p. 127: „Jeśli większość dzieł Dydyma zaginęła, jest to wina jego oskarżycieli, którzy widzieli w nim wiernego ucznia Orygenes’a”.

⁵ *Didymus Alexandrinus, De Spiritu Sancto*, PG 39, 1031-1086, trad. Louis Doutreleau, *Traité du Saint Esprit*, in SChr 386 (1982).

⁶ SWP, s. 126: „Krytycy jednogłośnie stwierdzają, że Hieronim nie tłumaczył dokładnie terminologii trynitarniej Dydyma”.

⁷ *Didyme l'Aveugle*, op. cit., *Introd.* par L. Doutreleau, p. 33 : « Didyme, le moment venu, prit à son tour connaissance des *Lettres à Sérapion*. A lui, celles-ci fournissent une forêt d'arguments et d'idées dont il tirera, à sa manière, ses propres réflexions ».

⁸ *Athanasius, Epistulae I-IV ad Serapiohem : De Spiritu Sancto*, PG 26, 0530-0676, trad. Joseph Lebon, *Lettres à Sérapion*, in SChr 15 (1947), *Introd.*, pp. 41-42.

⁹ G. B a r d y, *Didyme l'Aveugle*, Paris (Beauchesne) 1910 ; E. S t a i m e r, *Die Schrift « De Spiritu Sancto » von Didymus dem Blinden von Alexandrien*, München

miers siècles¹⁰. Dans plusieurs travaux patristiques Didyme n'est que mentionné¹¹. En Pologne la pneumatologie de Didyme n'a pas incité beaucoup d'intérêt parmi les chercheurs, mais les auteurs comme B. Czyżewki, R. Nakonieczny, R. Pancerz, M. Szram ont fait publié leurs travaux sur des questions théologiques chez ce théologien¹².

L'objectif de cet article est de présenter l'enseignement de Didyme l'Aveugle, appelé aussi Didyme d'Alexandrie, sur l'opération commune du Père, du Fils et de l'Esprit Saint à l'extérieur, c'est-à-dire à l'économie du salut.

1. L'ÉGALITÉ DE L'ESPRIT SAINT AU FILS ET AU PÈRE

Didyme d'Alexandrie, comme Athanase, voulait avant tout s'opposer aux tropiques qui n'acceptaient pas le concept de la Trinité (*trias*) qui, d'ailleurs, n'est pas dans la Bible ; ils acceptaient seulement la divinité du Père et du Fils, en rejetant la divinité de l'Esprit Saint, et même, ils éludaient l'enseignement sur la procession de l'Esprit Saint et sur sa nature créée. Didyme cite leurs opinions blasphématoires :

« Si l'Esprit Saint n'est pas créé, il est ou bien frère de Dieu (*frater Dei Patris*) le Père et oncle du Fils unique Jésus-Christ (*patruus unigeniti Jesu Christi*), ou bien (il est) fils du Christ (*filius Christi*) et petit fils de Dieu le Père (*nepos Dei Patris*) ou bien lui-même (est)

1960 ; A. Heron, *Studies in the Trinitarian Writings of Didymus the Blind*, Tübingen 1972.

¹⁰ Par exemple: Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris 1980 ; t. III, ch. 1-3 : *Histoire d'une théologie de la Troisième Personne*, pp. 1-93.

¹¹ Voir : J. Kelly, *Early Christian Creeds*, New York 2006, p. 321; L. Ayres, *Nicaea and its Legacy*, Oxford 2006, p. 269, 280, 286, 371, 434; B. Sesboüé, *La divinité du Fils et du Saint-Esprit* (IV siècle), in B. Sesboüé, J. Wolinski, *Dieu du salut*, Paris (Desclée) 1994, p. 269 et 307 ; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, trad. Xavier Monasterio, Gervais Dumeige, Paris (Orante) 1963 ; l'autre édition, Paris (Orante) 2006, pp. 142, 155, 193.

¹² Voir: D. Szymańska-Kuta, *Dydym Ślepy. Materiały bibliograficzne*, VoxP 63 (2015) 567-581. Du même auteur: *Dydym Ślepy – mistrz Szkoły Aleksandryjskiej (przegląd źródeł)*, in „Studia Religioznawcze”, 43(2010), pp. 77-92.

filis de Dieu (*aut ipse filius Dei est*) ; et alors le Seigneur Jésus Christ, ayant un frère, ne sera plus le Fils unique »¹³.

Athanase, lui aussi, a noté ces théories caricaturales¹⁴. Un tel raisonnement devait, selon les tropiques, dévaluer complètement la foi des chrétiens en la divinité de l'Esprit Saint : s'il est incréé et s'il est égal au Fils, il est soit frère du Christ, soit son fils ; dans ce cas Dieu le Père est son grand père. Si l'Esprit Saint est égal au Père, il est son frère et par conséquent il est oncle du Fils. Selon les tropiques, on pourrait éviter de telles anomalies par la déclaration que l'Esprit Saint n'a pas la nature divine ; s'il est un être créé, le problème de sa relation au Fils et au Père n'existe pas, car il appartient aux créatures. Comme nous le voyons, les tropiques dans leur audace rejetaient ce qui est essentiel pour le christianisme, c'est-à-dire la foi en la Sainte Trinité.

Il semble qu'il y a un parallèle entre les ariens et les tropiques. Les ariens ont caricaturé l'enseignement d'Origène sur la relation du Fils au Père. Les tropiques ont probablement caricaturé les opinions d'Origène sur l'Esprit Saint. Selon Origène, l'Esprit Saint était inférieur au Fils. Il a écrit : « Il sera nécessaire d'admettre que le Saint Esprit fut, lui aussi, par l'intermédiaire du Logos, car le Logos est plus vénérable que lui »¹⁵. Dans le même livre, un peu plus loin, Origène dit : « Seul le Fils unique est, dès le commencement, fils par nature et il semble que le Saint Esprit ait besoin de son intermédiaire pour subsister individuellement, et non seulement pour exister, mais encore pour être sage, intelligent, juste, et tout ce qu'il faut penser qu'il est, puisqu'il participe aux attributs du Christ »¹⁶.

¹³ Didymus Alexandrinus, op. cit., 269, p. 385.

¹⁴ Athanasius, *Epistulae ad Serapiohem*, op. cit., I, 15, p. 109: "Si l'Esprit n'est ni créature, ni un d'entre les anges, mais il procède du Père, il est donc fils, lui aussi, et lui et le Verbe sont deux frères (...). S'il est l'Esprit du Fils, eh bien, le Père est le grand-père de l'Esprit Saint". PG 26, 565C

¹⁵ Origène, *Commentaire sur Saint Jean*, II, 73, texte grec et trad. Cécile Blanc, SChr 120 bis (1996) 257.

¹⁶ Ibidem, II, 75, p. 259.

Selon Origène, l'Esprit Saint vient du Père par le Fils, et il est dépendant de lui, il possède toutes ses qualités par participation aux qualités du Fils. Sûrement, Origène n'a jamais parlé du Saint Esprit comme du fils du Fils ni comme du petit fils du Père. Ces comparaisons ont été inventées par les tropiques égyptiens.

C'est contre telles opinions que Didyme composa son traité *De l'Esprit Saint*. Il constata avec fermeté :

« Les malheureux ! Les misérables ! Ils ne comprennent pas que pour les êtres incorporels et invisibles, on n'est pas libre d'en discuter comme si c'étaient des êtres de nature corporelle et visible »¹⁷. En effet, le résonnement des tropiques était basé sur un anthropomorphisme grossier : ils parlaient des personnes divines comme on parle des personnes humaines. Toute l'œuvre *De Spiritu Sancto* est consacré à l'approfondissement et à la présentation de la vraie foi en Dieu le Père, en Fils engendré et unique et en l'Esprit Saint qui a le même rang et la même nature divine. On peut y ajouter que le terme « personne » (*persona*) n'est pas à trouver dans le traité de Didyme sur lequel nous travaillons. Probablement Didyme se méfiait du terme *prosopon* (personne) car sa signification était ambiguë à cette époque.

Les tropiques voulaient imposer aux chrétiens leur vision de l'Esprit Saint comme un ange, c'est-à-dire, un être spirituel, invisible, saint, mais créé par Dieu comme tous les autres êtres. Pour réfuter de telles hypothèses, Didyme écrivit dans son traité:

« Si cet Esprit était une créature, il aurait à tout le moins une substance limitée, comme toutes les choses qui ont été faites. Car, bien que les créatures invisibles ne soient pas circonscrites en un lieu et en des limites matérielles, elles sont cependant limitées du fait propre de leur substance. Mais l'Esprit Saint, qui se trouve en plusieurs à la fois, n'a pas de limitation de substance »¹⁸.

Selon Didyme, la nature de l'Esprit Saint est bien différente par rapport à la nature des créatures ; les êtres créés sont limités ; quant à l'Esprit Saint, il est infini ; les êtres créés, même ceux qui sont

¹⁷ Didymus Alexandrinus, op. cit., 270, p. 387.

¹⁸ Ibidem, 21, p. 163.

invisibles, ne peuvent pas agir et ne peuvent pas se faire voir partout en même temps ; l'Esprit Saint est partout sans occuper une place particulière. La constatation qu'il se trouve en plusieurs (*in pluribus*) signifie qu'il peut être en même temps dans plusieurs personnes et qu'il peut passer par des êtres matériels. Ce dans ce sens que l'Esprit Saint remplit le monde entier.

Didyme explore une scène évangélique. Le Christ a dit : « Recevez l'Esprit Saint » (Jn 20, 22) et « Allez enseigner toutes les nations » (Mt 28, 19). Les apôtres sont allés dans plusieurs endroits, ils se sont séparés physiquement, mais chacun est resté dans l'Esprit Saint. Didyme conclut : « Si l'Esprit Saint était pourtant avec eux, habitant en eux, la démonstration est faite que la substance de celui qui les habitait n'a pas de limitation. Par contre, un ange ne peut pas être partout en même temps, car l'ange qui se trouvait par exemple en Asie avec un apôtre en prière ne pouvait pas se trouver au même moment avec les autres établis dans les autres parties du monde »¹⁹.

Didyme insistait sur le fait que l'Esprit Saint, qui n'est ni un ange (ni une autre créature invisible), appartient à la Sainte Trinité. Il explique la différence entre les anges et l'Esprit Saint : « Les anges sont saints par la participation de l'Esprit Saint (*sunt angeli sancti participatione Spiritus Sancti*) et par l'habitation en eux du Fils Unique de Dieu qui est saint (*inhabitatione Unigeniti Filii Dei qui sanctus est*) et qui est la communication du Père dont le Sauveur dit : Père saint »²⁰. C'est une distinction précieuse : les anges qui ont une nature spirituelle et invisible sont saints ; l'Esprit Saint a aussi une nature spirituelle et invisible est saint. Mais ce n'est pas la même sainteté. L'Esprit est saint par sa nature, c'est pourquoi on dit : « l'Esprit Saint » et non pas « un Esprit qui est saint ». Didyme souligne que les anges ne sont pas saints par leur propre substance, mais par leur participation à la vie du Père et du Fils et de l'Esprit Saint. Les anges, même s'ils sont saints et invisibles, n'appartiennent pas à la Communauté du Père et du Fils et de l'Esprit Saint, c'est-à-dire à la Sainte Trinité

¹⁹ Ibidem, 22, p. 165.

²⁰ Ibidem, 25, p. 167.

(*angeli non ex propria substantia sancti sunt, sed ex participatione Sanctae Trinitatis*)²¹. L'Esprit Saint non seulement appartient à la Sainte Trinité, mais il est la communication du Père (*communicatio Patris*), c'est-à-dire là où il agit, agit aussi le Père (avec le Fils).

Nous remarquons ici quelques éléments de la méthode de Didyme : il rejette des opinions des hérétiques égyptiens (*tropiques*) ; il ne s'appuie pas sur un raisonnement purement humain, mais il explore les textes bibliques, surtout ceux du Nouveau Testament, qui – sans utiliser le terme *Trinité* (en grec : *trias*) – montrent le Père et le Fils et l'Esprit Saint comme les trois êtres divins, unis mutuellement par leur substance et égaux quant à la divinité et la gloire.

Après avoir présenté et proclamé l'égalité du Père et du Fils et du Saint Esprit, Didyme commente les textes bibliques qui montrent les actions propres de chaque personne et leur opération commune pour le salut des hommes. Nous allons parler de l'opération commune *ad extra*.

2. LA GRÂCE DE DIEU ET L'AMOUR DE DIEU – LES DONS FONDAMENTAUX ACCORDÉS PAR LES TROIS PERSONNES DIVINES

Didyme, après avoir montré par les textes bibliques l'égalité de l'Esprit Saint au Fils et au Père, montre l'action commune des personnes divines. Il commence par un passage de saint Paul : « A la fin de la seconde Lettre aux Corinthiens, Paul dit : 'La grâce de notre Seigneur Jésus Christ, l'amour de Dieu et la communication du Saint Esprit soient toujours avec vous tous' (2 Cor 13, 13). Didyme commente ce passage de façon suivante :

« Ces paroles montrent bien qu'il n'y a qu'une action par laquelle se communique la Trinité (*una Trinitatis assumptio*), puisque celui qui reçoit la grâce du Christ la tient aussi bien du Père qui l'administre, et l'Esprit Saint en fait largesse (...). Le Père ne donne pas *une* grâce et le Sauveur *une autre*, puisque, selon ce qui est écrit, la grâce donnée

²¹ Ibidem, 26, p. 166.

par le Père et le Seigneur Jésus Christ est apportée en plénitude par la communication de l'Esprit Saint (*Spiritus Sancti communicatione completam*) »²².

Dans ce passage de Paul, on peut remarquer trois éléments et chacun est attribué à une autre personne : « la grâce de notre Seigneur Jésus Christ », ensuite « l'amour de Dieu » c'est-à-dire le Père, et ensuite « la communication de l'Esprit Saint ». Selon Didyme, la distinction est seulement linguistique, mais non pas essentielle, car en réalité il n'y a qu'une action divine : le Père et le Fils donnent la même grâce et cette grâce est portée aux fidèles par l'Esprit Saint, c'est pourquoi c'est aussi sa grâce, parce qu'il la donne.

Dans ce point, Didyme est d'accord avec Origène qui disait : « Je crois que l'Esprit Saint fournit la matière des dons de Dieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, à ceux qui, grâce à lui et parce qu'ils participent à lui, sont appelés saints »²³.

Didyme dit que « l'Esprit lui-même est appelé grâce, selon cette parole : 'En outrageant l'Esprit de grâce dans lequel il a été sanctifié' (Hébr 10, 29). En Zacharie aussi Dieu promet qu'il se répandra, c'est-à-dire qu'il accordera très abondamment à Jérusalem l'Esprit de grâce et de miséricorde (Zach 12 ; 10). En effet, quand quelqu'un aura reçu la grâce de l'Esprit Saint, elle lui aura été donnée par Dieu le Père et par Jésus Christ notre Seigneur »²⁴.

Donc, l'Esprit Saint n'est pas seulement le porteur de la grâce du Père et du Fils, mais il est identifié avec la grâce divine ; il est la grâce de Dieu. Nous trouvons une opinion semblable chez Origène : « Cette matière des dons, dont je viens de parler est produite par Dieu, procurée par le Christ et subsiste selon l'Esprit Saint »²⁵. L'expression « produite par Dieu » en grec ἐνεργουμένης ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Le mot ἐνεργουμένης vient du mot ἐνέργεια (énergie). Ce terme exprime

²² Ibidem, 75, p. 215.

²³ Origène, *Commentaire sur Saint Jean*, II, 77, op. cit., p. 259.

²⁴ Ibidem, 76, p. 215. L'expression « l'Esprit de grâce » en grec : πνεῦμα τῆς χάριτος. Le mot χάρις peut signifier : amour et grâce.

²⁵ Origène, op. cit. II, 77, p. 259-261.

la puissance et l'activité de Dieu²⁶. Dans ce contexte, les dons de Dieu ne sont pas produits au sens matériel comme un objet extérieur par rapport à la substance de Dieu, mais plutôt ces dons viennent de l'intérieur de Dieu.

Saint Paul, dans le passage que nous avons cité plus haut, met l'amour de Dieu (le Père) en deuxième place. Quelle est la relation de l'Esprit Saint à l'amour de Dieu ? Didyme rappelle que l'Esprit Saint est l'Esprit d'amour, selon une autre affirmation de Paul : « L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (Rom 5,5). Dans cette affirmation, l'Esprit Saint est identifié avec l'amour de Dieu le Père comme il est identifié avec la grâce divine (ou la grâce de Dieu). Didyme ajoute qu'« il n'y a pas de différence, pour ceux qui sont aimés, entre l'amour du Sauveur et celui du Père »²⁷.

En acceptant ce raisonnement, on peut comprendre que la grâce et l'amour dont parle saint Paul ce sont les dons accordés par le Père et le Fils et l'Esprit Saint. Didyme explique: « Puisque quiconque communie à l'Esprit Saint, il communie sur-le-champ au Père et au Fils. Celui qui a la charité du Père la reçoit du Fils par l'Esprit Saint. Celui qui est participant de la grâce de Jésus Christ reçoit cette même grâce du Père par l'Esprit Saint »²⁸.

Après avoir donné cette explication, Didyme fait la conclusion suivante : « De tout cela, se tire la preuve qu'il n'y a qu'une même opération du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint (*eandem operationem esse Patris et Filii et Spiritus Sancti*). Or, des êtres dont l'opération est unique, la substance est aussi unique (*una est substantia*), car ceux qui ont même substance (ὁμοούσια) – ont mêmes opérations (*easdem*

²⁶ G. Bertram, *Energieia*, in TWNT, t. II, p. 649-468: „Das Substantivum ἐνέργεια begegnet in der Bedeutung Wirksamkeit, Tätigkeit, Tatkraft seit den Vorsokratikern (...). Sonst kommt das Aktive des Verbums im NT von Gott und göttlichen Kräften vor“.

²⁷ Didymus Alexandrinus, op. cit., 77, p. 217.

²⁸ Ibidem, 80, p. 219.

operationes) ; et ceux qui sont de substance différente (ἐτερούσια) – ont des opérations discordantes et diverses »²⁹.

Ainsi Didyme, comme Athanase³⁰, montre que la Trinité n'est pas seulement une communauté des trois êtres qui agissent ensemble comme les gens qui se comprennent bien. La Trinité est plutôt une unité des trois êtres qui existent individuellement, mais qui sont de la même substance³¹. Puisque ils sont de la même substance, leurs actions sont communes. Didyme ne dit pas exactement que le Père et le Fils et l'Esprit Saint sont consubstantiels³², mais il exprime assez clairement cette pensée, en se servant du terme ὁμοούσιος qui a été introduit dans le symbole de foi par le Concile de Nicée (325)³³.

²⁹ Ibidem, 81, p. 219-221. Jérôme, dans sa traduction du traité de Didyme, donne parfois les termes importants en grec.

³⁰ Th. We i n a n d y, *Athanasius. A Theological Introduction*, Ashgate 2007, p. 110: "The affirmative passages invariably are found within the context of the Spirit's unity with the Father and the Son and so this Triadic unity exhibits, for Athanasius, the Spirit's divinity for the Father and the Son are themselves God".

³¹ Voir: A t h a n a s i u s, *Epistulae ad Serapionem*, op. cit., I, 14, p. 107: "La sainte et bienheureuse Trinité est indivisible et jouit de l'unité par rapport à elle-même. Le Père étant cité, son Verbe est également là et aussi l'Esprit Saint, qui est dans le Fils. Si aussi le Fils est nommé, le Père et dans le Fils et l'Esprit Saint n'est pas en dehors du Verbe. Unique est, en effet, la grâce qui, venant du Père par le Fils s'achève dans l'Esprit Saint ; unique est la divinité et il y a qu'un Dieu, qui est sur tout et à travers tout et en tout ». PG 26, 566 B.

³² F. D ü n z l, *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, transl. John Bowden, London 2007, p. 120: "For Athanasius (...) the *one* Pneuma is proper to and of the same substance (*homoousion*) as the *one* Logos and the *one* God. In this way the Nicene concept of consubstantiality (*homoousios*) is extended to the Spirit. We find the same concept in the Alexandrian theologian Didymus the Blind".

³³ L. A y r e s, *Nicaea and its Legacy*, Oxford 2006, p. 90: "Hence, *homoousios* and 'from the essence of the Father' were chosen especially to exclude Arius' supporters (...). Eusebius, in his *Letter to his Diocese* written in 326, writes that Constantine himself spoke, endorsing the term *homoousios*, but insisting that it did not imply any material division in God".

3. QUALITÉS COMMUNES DU PÈRE ET DU FILS ET DE L'ESPRIT SAINT

Le Père et le Fils et l'Esprit Saint non seulement donnent ensemble les dons fondamentaux comme l'amour et la grâce, mais ils possèdent en commun d'autres qualités, comme la sagesse et la vérité. L'unité à l'intérieur de la Trinité est aussi exprimée par les termes comme image et sceaux.

a. La Sagesse et la Vérité

Didyme rappelle que « Dieu est appelé le seul sage, il ne reçoit pas la sagesse d'un autre et son nom de sage ne lui vient pas de la participation à la sagesse de quelqu'un d'autre »³⁴. C'est l'affirmation que Didyme répète à plusieurs reprises : tout ce que possède Dieu lui est propre, il ne l'a pas reçu d'un autre être, tandis que les êtres créés reçoivent de Dieu leurs qualités. La constatation *Dieu est sage* signifie que Dieu est la sagesse et la source de toute sagesse. Ceux qui sont sages, soit hommes, soit anges, participent à la sagesse de Dieu, car « Dieu suscite des sages et il engendre la sagesse »³⁵.

En présentant une telle opinion, Didyme suivait la tradition biblique. Nous pouvons lire dans les psaumes : « Les fous se disent : 'Il n'y a pas de Dieu'. Corrompus, ils ont commis des horreurs, aucun n'agit bien » (Ps 14, 1). La même affirmation est répétée dans le psaume 53, 2. Celui qui dit qu'il n'y a pas de Dieu, est fou, car il n'a pas de vraie sagesse, c'est-à-dire celle qui vient de Dieu. Celui qui manque de sagesse commet des horreurs ou au moins il fait des erreurs dans sa façon d'agir. À vrai dire, ceux qui participent à la vie et la sagesse de Dieu par leur foi peuvent se tromper parfois, car le don de la sagesse n'assure pas automatiquement l'infaillibilité dans les affaires de ce monde.

³⁴ Didymus Alexandrinus, op. cit., 92, p. 231.

³⁵ Ibidem, 93, p. 231.

Selon Didyme, tout ce que nous disons de Dieu le Père s'applique au Fils et à l'Esprit Saint. Cette opinion a été tenue comme correcte jusqu'à nos jours³⁶. Après avoir constaté que Dieu est la sagesse, notre auteur ajoute : « Cette sagesse est (aussi) notre Seigneur Jésus-Christ, car le Christ est 'puissance de Dieu et Sagesse de Dieu' (1Cor 1, 24). L'Esprit Saint est aussi appelé Esprit de sagesse, puisque dans les Livres anciens il est rapporté que Jésus a été rempli par le Seigneur de l'Esprit de sagesse (Deut 34, 9) »³⁷.

Ainsi Didyme explique que les affirmations : 'Dieu est sage' et 'Dieu est la Sagesse' signifient : le Fils est sage et il est la Sagesse ; l'Esprit Saint est sage et il est la Sagesse. Quand on dit que ceux qui sont sages ont reçu leur sagesse de Dieu, cela signifie ; ils ont reçu la sagesse du Père et du Fils et de l'Esprit Saint. Il n'y a qu'une sagesse divine qui est accordée par les trois personnes divines. Le terme 'Dieu' ne signifie pas uniquement Dieu le Père, mais ce terme signifie la Sainte Trinité, car les personnes divines ne sont pas séparées ; elles sont de la même substance, elles sont un Être divin ou elles font une Divinité.

Tout ce que Didyme dit à propos de la sagesse de Dieu s'applique également à la vérité de Dieu³⁸. Sûrement, la sagesse est liée à la vérité. Celui qui connaît la vérité est sage. Notre auteur écrit : « Puisque l'Esprit de sagesse et de vérité est inséparablement uni au Fils, il est lui-même substantiellement Sagesse et Vérité »³⁹. L'Esprit Saint non seulement possède la sagesse et connaît la vérité, mais il est substantiellement Vérité et Sagesse (*ipse sapientia subsistit et veritas*).

³⁶ G. Emery, *La Trinité. Introduction théologique à la doctrine catholique sur Dieu Trinité*, Paris 2009, p. 61 : « Le nom *Dieu*, de par sa teneur propre – et non par une accommodation du langage – peut désigner la personne du Père, la personne du Fils ou la personne du Saint Esprit ; il peut également s'appliquer aux trois personnes ensemble ».

³⁷ *Ibidem*, 92, p. 231.

³⁸ A comparer : Origène, *Commentaire sur Saint Jean*, op. cit. II, 151, p. 311 : « Dieu le Père de la Vérité est plus grand et plus haut que la Vérité, et, étant le Père de la Sagesse, il est plus puissant que la Sagesse ».

³⁹ Didymus Alexandrinus, op. cit., 94, p. 233.

Cette affirmation s'applique au Fils et au Père. Didyme continue ses explications : « Quant au Fils, subsistant lui-même comme sagesse et vérité, il ne se sépare pas du Père, qui, lui, est l'unique sage et l'unique vérité »⁴⁰. Le Fils aussi, non seulement possède la sagesse et connaît la vérité, mais il est substantiellement Sagesse et Vérité, comme le Père et l'Esprit Saint. Ainsi les trois êtres divins sont totalement unis : ils possèdent la sagesse et connaissent la vérité et ils sont Sagesse et Vérité.

Peut-être cet enseignement de Didyme était inspiré par la vision de la Sagesse de Dieu personnifiée que nous trouvons dans le Livre des Proverbes (8, 1-20). Cette Sagesse se présente comme un être vivant qui est très proche de Dieu le Créateur ; elle est prête d'enseigner la sagesse aux hommes de bonne volonté.

b. L'image de Dieu et le sceau de Dieu

Didyme montre encore deux termes : 'image' et 'sceau' qui peuvent être considérés comme les signes de Dieu et peut-être comme les qualités qui expriment la divinité. Il écrit :

« Comme le Fils est l'image du Dieu invisible et la forme de sa substance, tous ceux qui sont configurés et conformés à cette image ou à cette forme parviennent à la ressemblance de Dieu »⁴¹. Le Fils est égal au Père en tant que son image et la forme de sa substance qui est la même que celle que la sienne. Il n'est pas uniquement l'image et la forme du Père, mais il forme les croyants à l'image de Dieu. Ainsi le terme 'image' exprime l'union du Fils au Père et en même temps ce terme exprime la vocation des hommes à devenir à l'image de Dieu⁴². Le chrétien n'est pas 'image de Dieu' sans effort de sa part, mais il le devient par la coopération avec le Christ ; être à l'image de Dieu est une vocation honorable des croyants.

⁴⁰ Ibidem, 94, p. 233.

⁴¹ Ibidem, 95, p. 233.

⁴² Ibidem, 95, p. 233.

L'idée du Christ comme image de Dieu vient de la Bible. Nous pouvons lire chez saint Paul : « Il est l'image du Dieu invisible, Premier-né de toute créature » (Col, 1, 15). Dieu le Père est invisible, l'Esprit Saint est aussi invisible. Le Fils, par son incarnation, a rendu Dieu visible, il est devenu son image. D'après la tradition antique, l'image n'est pas séparée de son original⁴³ ; dans ce sens, le Christ non seulement représente Dieu le Père, mais il le rend présent et visible, dans les limites de la nature humaine. C'est pourquoi il a dit : « Celui qui m'a vu a vu le Père » (Jn 17, 7).

Avant Didyme (+398), l'idée du Christ – image de Dieu, a été développée par Origène (+ 254). Il a écrit que « l'image implique l'unité de nature et de substance du Père et du Fils. En effet, tout ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement, puisque le Fils fait tout comme le Père, l'image du Père est formée dans le Fils qui assurément est né de lui comme une volonté de lui, procédant dans l'intelligence »⁴⁴. Comme nous le voyons, Origène souligne l'unité du Fils et du Père qui est exprimée par le concept d'image (*imago*) ; ce théologien « constate l'unité de la substance du Père et du Fils. Il s'appuie sur la nature de la génération ; selon la nature, un père ne peut pas engendrer un être différent de lui-même. Si le Christ est le Fils de Dieu, il est de la même nature, de la même substance »⁴⁵.

L'Esprit Saint possède les qualités semblables que le Fils. Comme le Fils est l'image de Dieu, l'Esprit Saint est le sceau de Dieu. Didyme

⁴³ D. Garland, *The Application NIV Commentary. Colossians and Philemon*, ed. Terry Muck, Zondervan, Grand Rapids, MI, 1998, p. 87: "How can something invisible have an image? In Greek philosophy, however, the image has a share in the reality that it reveals and may be said to be the reality. An image was not considered something distinct from the object it represented, like a facsimile or reproduction. As the image of God, Christ is an exact, as well as a visible, representation of God (Col. 1:19; 2:9), illuminating God's essence".

⁴⁴ Origène, *Traité des principes*, I, 2, 6, trad. H. Crouzel, M. Simonetti, SChr 252 (1978) 123. Le texte grec d'Origène est perdu, nous n'avons qu'une traduction latine de Rufin qui est en édition critique dans ce tome.

⁴⁵ J. Grzywaczewski, *La relation du Fils au Père dans les conceptions théologiques des origines au Concile de Nicée*, Paris (Téqui) 2012, p. 301.

dit que ceux qui sont formés à l'image de Dieu par le Christ, reçoivent le sceau de l'Esprit Saint, ensuite, formés de cette façon, ils sont remplis de sagesse et de science de Dieu⁴⁶. Ce concept vient de la Bible. Saint Paul écrit : « Vous avez été marqués du sceau de l'Esprit promis, l'Esprit Saint » (Ep 1, 13). D'après le commentaire de TOB, l'image du sceau, appliquée à l'Esprit Saint, est associée à l'image de l'acompte, autrement dit à l'image des arrhes⁴⁷. Ce commentaire nous renvoie à la seconde Lettre aux Corinthiens : « Celui qui nous affermit avec vous en Christ et qui nous donne l'onction, c'est Dieu, lui qui nous a marqués de son sceau et a mis dans nos cœurs les arrhes de l'Esprit » (2 Cor 1, 22). Le terme 'les arrhes de l'Esprit' (ἀρραβῶντα τοῦ πνεύματος) signifie le don de l'Esprit qui est un gage et un avant-goût de la gloire céleste.

Didyme veut dire que le rôle du Fils qui s'exprime par le concept de l'image de Dieu et le rôle de l'Esprit Saint qui s'exprime par le concept du sceau de Dieu sont semblables et même pareilles. Cela veut dire que l'Esprit Saint est égal au Fils et que tous les deux conduisent les fidèles au Père.

4. COMMUNAUTÉ D'ACTION DU PÈRE ET DU FILS ET DU SAINT ESPRIT

Didyme d'Alexandrie, après avoir montré les qualités communes des êtres divins, voulait montrer, d'après les textes bibliques, la communauté d'action de la Sainte Trinité. Il constate une opération commune surtout dans le sacrement du baptême et dans les cœurs des fidèles.

⁴⁶ Didymus Alexandrinus, op. cit., 95, p. 233-235.

⁴⁷ Le Nouveau Testament, Paris (TOB) 1994, Ep 1, 13, note m, p. 2822. Voir : ibidem, note w, p. 2781.

a. L'opération commune dans le baptême

Il rappelle d'après saint Paul, « qu'il n'y a qu'un seul Seigneur, qu'une seule foi, qu'un seul baptême » (Ep 4, 5). C'est pourquoi – dit-il – il faut « accepter l'absence de différence en la Sainte Trinité puisqu'il n'y a qu'une seule foi au Père et au Fils et à l'Esprit Sain, et que le baptême est conféré et établi au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint »⁴⁸. Même si c'est le Christ qui a établi le baptême (Mt 28, 19), il l'a établi au nom de toute la Trinité.

Comme nous le savons, le baptême a été toujours administré au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint, et jamais autrement. Didyme souligne que « quelqu'un aurait la malice ou la stupidité de croire que serait parfait un baptême donné au nom du Père et du Fils sans la mention de l'Esprit Saint, ou encore, au nom du Père et de l'Esprit Saint avec l'omission du nom du Fils, ou plus encore, au nom du Fils et de l'Esprit Saint sans les faire précéder du nom du Père »⁴⁹.

Didyme montre l'absurdité d'un baptême mutilé, c'est-à-dire donné seulement au nom des deux personnes divines sans mentionner la troisième. Cela serait un rite vide, sans aucun effet spirituel. Un tel baptême n'a pas été établi par le Christ.

Nous remarquons que chez les auteurs chrétiens les plus anciens le baptême a aussi le caractère trinitaire. Dans le livre *Didachè*, composé à la fin du premier siècle, nous pouvons lire : « Baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit dans l'eau courante »⁵⁰. Cette façon de baptiser est confirmée par Justin (+167) : « Au nom de Dieu, Père et souverain de l'univers, de notre Sauveur Jésus Christ, et de l'Esprit Saint, qu'ils prennent alors un bain dans cette eau »⁵¹. Par le mot « bain » (λουτρὸν) le baptême est compris. Saint Irénée

⁴⁸ Didymus Alexandrius, op.cit., 100, p. 239.

⁴⁹ Ibidem, 100, p. 239.

⁵⁰ *Didachè, la doctrine des douze apôtres*, VII, 1, texte grec et trad. Willy Rordorf, SChr 248 bis (1998) 170-171.

⁵¹ Justin, *Apologie pour les chrétiens*, 61, texte grec et trad. Charles Munier, SChr 507 (2006) 291-293.

(+202) explique aux fidèles : « Voici la foi que nous l'ont transmise les presbytres, disciples des Apôtres : en premier lieu elle nous engage à nous souvenir que nous avons reçu le baptême pour la rémission des péchés au nom de Dieu le Père, au nom de Jésus Christ, le Fils de Dieu incarné, mort et ressuscité, et dans l'Esprit Saint de Dieu »⁵².

Ainsi la foi en la Sainte Trinité était transmise non seulement par la prédication de l'Évangile et par l'enseignement sur le Père et le Fils et l'Esprit Saint, mais aussi par le rite baptismal. Didyme continue cette tradition. Pour terminer son explication de la nature du baptême, il constate : « De cela on tire la conclusion que la substance de la Trinité est indivisée, et que le Père est vraiment le Père du Fils, et le Fils (est) vraiment le Fils du Père, et l'Esprit Saint (est) vraiment l'Esprit du Père, Esprit de Dieu et, de plus, de la Sagesse et de la Vérité, c'est-à-dire du Fils de Dieu »⁵³.

Il est à noter que Didyme accepte que l'Esprit Saint est en même temps l'Esprit du Père et du Fils (*Spiritum Sanctum vere Patris et Dei Spiritum esse et insuper Filii Dei*). Mais il ne dit pas clairement qu'il procède du Père et du Fils (*Patre Filioque*). Nous pouvons ajouter que chaque doxologie par laquelle plusieurs prières se terminent est aussi une proclamation de la foi en la Sainte Trinité.

b. L'opération commune dans les cœurs des chrétiens

Didyme d'Alexandrie croyait à l'opération commune du Père et du Fils et du Saint Esprit dans la communauté de ceux qui sont entrés dans l'Église par la foi et le baptême. D'abord il cite un passage de saint Paul : « Ceux que Dieu a disposés dans l'Église sont, premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des hommes chargés de l'enseignement » (1 Cor 12, 28). C'est l'action de Dieu le Père. Il montre, d'après une autre citation de saint Paul, l'action du Fils et de l'Esprit Saint : « Prenez soin de vous-mêmes et de tout

⁵² Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, 1, 3, texte latin et trad. Adelin Rousseau, SChr 406 (1995) 89.

⁵³ Didymus Alexandrinus, op. cit., 103, p. 241.

le troupeau dont l'Esprit Saint vous a établi les gardiens ; régissez l'Église du Seigneur qu'il s'est acquise par son propre sang » (Act 20, 28). Dans la première citation il a été dit que c'est le Père qui a établi les charges ecclésiastiques; dans la deuxième citation cette fonction est attribuée à l'Esprit Saint. Cela signifie que le Père et l'Esprit Saint ont agi ensemble. Les fonctions ecclésiastiques sont établies dans l'Église du Seigneur, c'est-à-dire du Christ. Il est évident que le Père et l'Esprit Saint ne pourraient pas agir dans l'Église sans le Fils qui y est présent continuellement. Après avoir cité ces trois passages, Didyme fait la conclusion suivante :

« Si en effet ceux que le Christ a envoyé pour évangéliser et baptiser les nations, l'Esprit Saint les a placés à la tête de l'Église selon que le Père les avait destinés, il ne doit faire de doute à personne qu'il n'y a qu'une seule opération et une seule approbation du Père et du Fils et de l'Esprit Saint (*unam Patris et Filii et Spiritus Sancti esse operationem*), et par suite que la Trinité n'a que même substance (*eandem Trinitatis esse substantiam*)⁵⁴.

Ainsi, d'après Didyme, le Père et le Fils et l'Esprit Saint qui sont de la même substance agissent ensemble dans la communauté ecclésiastique : quand on dit que le Christ envoie ses disciples dans le monde entier pour annoncer l'Évangile, cela veut dire que le Père et l'Esprit Saint les envoient aussi. Quand on dit que l'Esprit Saint a établi certaines fonctions dans l'Église, cela veut dire que ces fonctions ont été établies en accord avec le Père et le Fils. Quand on dit que le Christ est présent dans son Église, cela veut dire qu'il y est présent avec le Père et avec l'Esprit Saint. C'est pourquoi on dit une fois : l'Église du Christ et l'autre fois : l'Église de Dieu ; chaque fois il s'agit de la même Église qui est, en réalité, l'Église de la Sainte Trinité.

Le Père et le Fils et le Saint Esprit agissent non seulement de façon générale dans la communauté ecclésiastique, mais aussi individuellement dans les cœurs des fidèles. Didyme, comme d'habitude fait recours à la Bible. Il cite un passage de saint Paul où une phrase de l'Ancien Testament est évoquée : « Nous sommes le temple vivant

⁵⁴ Ibidem, 105, p. 243.

comme Dieu l'a dit : 'Au milieu d'eux, j'habiterai et je marcherai' » (2 Cor 6, 16 ; Ez 37, 27). Cela veut dire que Dieu le Père peut habiter dans le peuple. Saint Paul assurait ses lecteurs : « Le Christ vit en moi » (Gal 2, 20) et aussi : « Le Christ parle en moi » (2 Cor 13,3). En s'adressant aux Ephésiens, Paul disait : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? » (1 Cor 3, 16). Le Christ lui-même a confirmé l'habitation de Dieu dans les hommes : « Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole, et mon Père l'aimera ; nous viendrons à lui et nous établirons chez lui notre demeure » (Jn 14, 23).

Ainsi Didyme montre que Dieu habite dans son peuple, et quand on parle de l'habitation de Dieu dans le peuple, il faut entendre par cela l'habitation de toute la Trinité ; il s'agit de l'habitation au sens spirituel.

Après avoir évoqué ces passages bibliques que nous avons cités et quelques autres, Didyme d'Alexandrie conclue : « Si dans la maison et dans le temple où habite le Sauveur et le Père, on trouve tout d'un coup l'Esprit Saint, alors cela démontre bien que la substance de la Trinité est indivise (*hoc indivisa Trinitatis substantia demonstratur*) »⁵⁵.

Comme le Père et le Fils et l'Esprit Saint sont présents dans la communauté ecclésiastique, ils habitent de la même manière dans les cœurs des fidèles. Didyme voit un lien direct entre l'unité de la Trinité et son opération commune dans l'Église ; en réalité c'est le même Dieu agit pour le salut des hommes. Puisqu'il n'y a qu'une seule substance divine, le Père n'agit pas seul sans le Fils et l'Esprit Saint ; le Fils n'agit pas sans le Père et l'Esprit, et l'Esprit Saint n'agit pas sans le Père et le Fils. L'unité des êtres divins à l'intérieur de la Trinité s'exprime par l'opération commune à l'extérieur. Le lieu principal de cette opération est l'Église fondée pour le salut des hommes.

⁵⁵ Ibidem, 108, p. 245-247.

CONCLUSION

Nous avons présenté les points principaux de l'enseignement de Didyme d'Alexandrie sur l'opération commune de la Sainte Trinité *ad extra*. Puisque le traité de cet auteur *De Trinitate* ne s'est pas conservé qu'en fragments, nous avons pris comme base son traité *De Spiritu Sancto* bien conservé, mais uniquement en traduction latine de Jérôme. Didyme a publié ce livre dans le contexte des controverses avec les tropiques, qui niaient la divinité de l'Esprit Saint. Ils voulaient le ranger parmi les créatures.

Saint Athanase, informé sur les tropiques par Sérapion, évêque de Thmuis, a écrit quatre lettres à cet évêque pour réfuter leurs erreurs. On remarque que Didyme a suivi les lignes principales de l'enseignement d'Athanase sur l'Esprit Saint. Si nous comparons les œuvres de ces deux théologiens, Athanase et Didyme, nous serons obligés de constater que le livre de Didyme est plus élaboré que les lettres d'Athanase. Les lettres d'Athanase sont marquées par l'esprit de polémique. L'ouvrage de Didyme a le caractère strictement académique ; son auteur a exploré les passages bibliques concernant l'Esprit Saint et les a soigneusement analysés.

Le traité *De Spiritu Sancto* de Didyme a été bien apprécié par les théologiens de l'antiquité et même par le pape Damase. C'est cette œuvre qui a inspiré saint Ambroise dans sa doctrine sur l'Esprit Saint⁵⁶. Mais plus tard la valeur de ce livre précieux a diminué pour deux raisons : puisque Didyme était proche d'Origène, on le soupçonnait d'hérésie ; la traduction latine que nous possédons n'est pas totalement fidèle à l'original, car Jérôme a légèrement modifié la terminologie de Didyme pour l'adapter à la théologie postérieure.

⁵⁶ I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople 324-381*, trad. Xavier Monasterio, Garvais Dumeige, Paris (Fayard) 1963, l'autre édition Paris 2006, p. 155 : « Avant le Concile de Constantinople, le catéchiste aveugle d'Alexandrie, Didyme, écrivit son ouvrage *Sur le Saint Esprit*. Ce livre, malgré son style ampoulé, est la monographie la plus complète qui existe sur le sujet. C'est d'elle que s'inspirèrent saint Ambroise et saint Jérôme, qui la traduisit en latin sur l'ordre du pape Damase ».

Dans cet article, nous avons signalé les qualités communes du Père et du Fils et de l'Esprit Saint comme la Sagesse et la Vérité ; nous avons évoqué les signes divins comme l'image de Dieu – attribuée au Fils et le sceau de Dieu – attribué à l'Esprit Saint. Nous avons montré, d'après les textes de Didyme, l'opération commune de la Sainte Trinité dans le baptême, dans la communauté ecclésiastique et dans les cœurs des fidèles pour les sanctifier. Nous avons terminé notre étude par la conclusion : puisque le Père et le Fils et l'Esprit Saint sont de la même substance, ils agissent ensemble, surtout dans l'Église, pour le salut des hommes.

**Common operation of the Holy Trinity *ad extra* according to
Didymus of Alexandria
Summary**

The article is based on the Didymus' treaty *De Spiritu Sancto*, because his work *De Trinitate* is lost. We presented the teaching of this theologian on the common operation of the Holy Trinity *ad extra*. The Father and the Son and the Holy Spirit have the same substance and the same qualities such as Wisdom and Truth. God not only has Wisdom and knows the Truth, but also He is Wisdom and Truth. The Son Jesus Christ is the image of God; the Holy Spirit is the stamp of God. Both work together conducting the faithful to the Father. The Holy Trinity operates together in baptism, in the Christian community and in the hearts of the faithful. Everything what the Father does, he does with the Son and the Holy Spirit; the Son does everything with the Father and the Holy Spirit. And the Holy Spirit works the same way, because he is the Spirit of the Father and of the Son. The Holy Trinity works together, especially in the Church, for the salvation of the people.

**Działanie Trójcy Świętej *ad extra* według Dydyma z Aleksandrii
Streszczenie**

Artykuł dotyczy wspólnego działania Trójcy Świętej *ad extra* według Dydyma z Aleksandrii, zwanego Ślepym z tego względu, że był on niewidomy, a pracował jako teolog przy pomocy lektorów i sekretarzy. Oparliśmy się nie na jego dziele *De Trinitate*, gdyż ono zachowało się tylko we fragmentach, lecz na traktacie *De Spiritu Sancto*, który się zachował w całości, ale tylko w tłumaczeniu łacińskim

św. Hieronima. Dydym pracował w kontekście kontrowersji z tzw. tropikami, czyli tymi, którzy nie uznawali Bóstwa Ducha Świętego. Zwalczał ich najpierw św. Atanazy w listach do biskupa Serapiona z Thmuis w Egipcie. Dydym kontynuował jego dzieło; traktat, który napisał jest starannie opracowany, ukazuje w oparciu o Pismo Święte Boską naturę Ducha Świętego, a jednocześnie zawiera dużo treści dotyczących działania Trójcy Świętej.

Traktat, o którym mowa, był bardzo ceniony przez teologów okresu patrystycznego, obficie korzystał z niego św. Ambroży, ale potem został jakby zapomniany, zapewne z tego względu, że Dydyma jako pochodzącego z Aleksandrii posądzano o podzielenie nauki Orygenesa. Grecki oryginał zaginął, a do naszych czasów zachowało się łacińskie tłumaczenie, które wszakże nieco odbiega od oryginału, gdyż św. Hieronim, kierując się względami duszpasterskimi, modyfikował nieco terminologię Dydyma tak, by ją dostosować do późniejszej teologii. To właśnie zmniejsza wartość traktatu *De Spiritu Sancto* Dydyma z Aleksandrii dla studiów patrystycznych.

W artykule ukazaliśmy, w oparciu o teksty biblijne oraz komentarz Dydyma, niektóre przejawy działania Trójcy Świętej *ad extra*. Wskazaliśmy wspólne cechy Osób Bożych jak mądrość i prawda. Sięgnęliśmy do niektórych określeń biblijnych: powiedziane jest, że Chrystus jest obrazem Boga oraz że Duch Święty jest pieczęcią, którą Bóg znaczy wierzących. Dydym podkreślał, że Duch Święty jest równy Synowi, gdyż razem z Nim prowadzi ludzi do Ojca, oraz wykazywał, że nie ma różnicy w Bóstwie pomiędzy Synem i Duchem Świętym a Bogiem Ojcem. Osoby Boskie posiadają jedną substancję, czyli naturę i działają wspólnie dla dobra ludzi.

Cała Trójca Święta działa w sakramencie chrztu, który jest od początku chrześcijaństwa udzielany w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Chrzest udzielany inaczej byłby nieważny. Cała Trójca działa w Kościele poprzez wysyłanie apostołów i misjonarzy, by głosili Ewangelię, poprzez powoływanie wybranych osób do poszczególnych funkcji czy urzędów. Cała Trójca działa w sercach wiernych. Chrystus zapewniał, że razem z Ojcem zamieszkają u miłujących Boga. Będzie tam oczywiście i Duch Święty, który mieszka w sercach wierzących jak w świątyni. Tak oto cała Trójca Święta działa, szczególnie w Kościele, dla uświęcenia i zbawienia ludzi.

Key words: Dydimus of Alexandria (Dydimus the Blind), Athanasius, Holy Trinity, common operation, *ad extra*, substance, tropics.

Słowa kluczowe: Dydym z Aleksandrii (Dydym Ślepy), Atanazy, Trójca Święta, wspólne działanie, *ad extra*, natura, substancja.

Nota o autorze : Joseph Grzywaczewski, professeur en théologie patristique à l'Université Stephan Cardinal Wyszyński à Varsovie (UKSW). Ses livres récemment parus: *Hippolytus an enigmatic figure*, Lublin 2014; *Great persecutions and the reconciliation of the lapsi*, Warszawa 2015.

Abréviations:

NPNF – Nicene and Post-Nicene Fathers, ed. Philip Schaff, Henry Wace, series I: 14 volumes and series II: 14volumes, Hendrickson Publishers, Peabody, MA 1999.
 ODChCh – *Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. Frank Cross, Elisabeth Livingstone, Oxford 1997.
 TWNT – *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dir. Gerhard Kittel, Stuttgart 1957-1978, t. I-X.
 SChr – Sources Chrétiennes, Paris 1942-
 SWP – Jan-Maria Szymusiak, Marek Starowieyski, *Słownik Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa*, Poznań 1971.
 ŻMT – *Źródła Myśli Teologicznej*, Kraków (WAM) 1995-

Sources :

Athanasius, *Epistulae I-IV ad Serapiohem :De Spiritu Sancto*, PG 26, 0530-0676, trad. Joseph Lebon, *Lettres à Sérapion*, SChr 15 (1947). En polonais : Św. Atanazy Wielki, *Listy do Serapiona*, tłum. S. Kalinkowski, *Źródła Myśli Teologicznej* (MT) 2(1996).
Didachè, la doctrine des douze apôtres, trad. Willy Rordorf, SChr 248 bis (1998).
 Didymus Alexandrinus, *De Spiritu Sancto*, texte latin de Jérôme et trad. Louis Doutreleau, *Traité du Saint-Esprit*, SChr 386 (1982). PG 39, 1031-1086.
 Hieronimus, *De viris illustribus ad Dextrum praefectum*, PL 23, 631-760, trad. Ernest Cushing Richardson, *Lives of Illustrious Men*, in NPNF, series II, t. III, pp. 360-402.
 Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, 1, 3, texte latin et trad. Adelin Rousseau, SChr 406 (1995).
 Justin, *Apologie pour les chrétiens*, texte grec et trad. Charles Munier, SChr 507 (2006).
 Origène, *Traité des principes*, I, 2, 6, trad. H. Crouzel, M. Simonetti, SChr 252 (1978).

Littérature :

- Ayres L., *Nicaea and its Legacy*, Oxford 2006.
- Bardy G., *Didyme l'Aveugle*, Paris (Beauchesne) 1910.
- Bertram G., *Energieia*, in TWNT, t. II, pp. 649-653.
- Didymus the Blind*, in: *Oxford Dictionary of the Christian Church* (ODChCh), ed. Frank Cross, Elisabeth Livingstone, Oxford 1997, p. 480.
- Dydym Ślepy*, in: Jan-Maria Szymusiak, Marek Starowieyski, *Słownik Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa* (SWP), Poznań 1971, p.125-127.
- Dünzl F., *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, transl. John Bowden, London 2007.
- Emery G., *La Trinité. Introduction théologique à la doctrine catholique sur Dieu Trinité*, Paris 2009.
- Garland D., *The Application NIV Commentary. Colossians and Philemon*, ed. Terry Muck, Zondervan, Grand Rapids, MI, 1998.
- Grzywaczewski J., *La relation du Fils au Père dans les conceptions théologiques des origines au Concile de Nicée*, Paris (Téqui) 2012.
- Ortiz de Urbina I., *Nicée et Constantinople 324-381*, trad. Xavier Monasterio, Garvais Dumeige, Paris (Fayard) 1963, l'autre édition Paris 2006.
- Weinandy T., *Athanasius. A Theological Introduction*, Ashgate 2007.