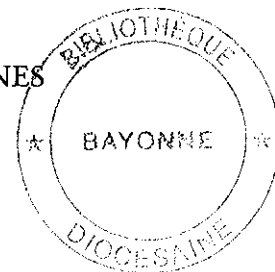


SOURCES CHRÉTIENNES

N° 462



HILAIRE DE POITIERS

LA TRINITÉ

TOME III
(LIVRES IX-XII)

TEXTE LATIN DE P. SMULDERS (CCL)

TRADUCTION, NOTES ET INDEX

PAR

Georges-Matthieu de Durand (†), o.p.
Gilles Pelland, s.j. Charles Morel, s.j.

LES ÉDITIONS DU CERF, 29 Bd La Tour-Maubourg, Paris 7^e
2001

AVANT-PROPOS

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(UMR 5035 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

Cet ouvrage est publié avec le concours du Conseil Général du Rhône.

L'édition des douze livres du traité d'Hilaire de Poitiers sur *La Trinité* s'achève avec ce tome troisième de l'ouvrage¹. Le regroupement des livres I, II et III, dans un premier tome (SC 443), était, pour ainsi dire, le fait d'Hilaire lui-même : il y exposait la foi de l'Église dans le mystère d'un Dieu unique mais non pas solitaire.

Une présentation positive de la foi était en elle-même un élément de poids pour sa défense. Mais, devant les erreurs qui s'attaquaient à des points essentiels de la christologie, Hilaire dut passer à la lutte, et, en renfort, il écrivit neuf autres livres, qui se trouvent répartis dans les tomes deuxième et troisième de notre édition (SC 347 et 362). Les livres IX à XII contenus dans le présent tome réfutent tous la thèse arienne de l'infériorité du Fils par rapport au Père, qu'elle soit développée à partir de l'incarnation du Fils, de ses souffrances, de sa résurrection ou de sa génération. Les chapitres du livre X, consacrés au mystère de la passion de l'homme-Dieu, présentent dans cet ensemble un caractère de singularité.

Une liste d'*Addenda et corrigenda* des tomes premier et deuxième se trouve à la fin de l'ouvrage. Pour ce qui touche aux index, on se reportera à la p. 479 du présent volume. Enfin, une table des matières générale donne les grandes lignes du contenu de chacun des trois tomes parus.

© Les Éditions du Cerf, 2001
ISBN : 2-204-06688-5
ISSN : 0750-1978

1. C'est par erreur que, dans l'Introduction (tome I, p. 188), on avait annoncé la parution de l'ouvrage en 4 tomes.

**TEXTE
ET
TRADUCTION**

LIBER NONVS

1. Tractantes superiore libro de indifferenti natura Dei Patris et Dei Fili, et id quod dictum est *Ego et Pater unum sumus*^a demonstrantes non ad solitarium Deum proficere, sed ad unitatem indiscretae secundum generationem diuinitatis : dum neque aliunde quam ex Deo Deus natus est, et ex Deo Deus non potest non id esse quod Deus est ; percursisque etsi non omnibus, tamen ad intellegentiam sufficientibus dictorum diuinorum adque apostolicorum testimoniis, quibus inseparabilis natura ac potestas Patris et Filii docebatur ; usque ad hunc apostolicae fidei locum uenimus quo ait : *Videte ne quis uos seducat per filosofiam et inanem deceptionem secundum traditionem hominum secundum elementa mundi et non secundum Christum : quia in ipso inha-*

1. a. Jn 10, 30

1. *proficere ad* : l'idée est d'aller dans le sens de, d'aboutir à (voir V, 17, 13 ; VIII, 39, 18 ; IX, 47, 4).

2. Admettre « un Dieu solitaire » conduirait à nier que le Fils soit Dieu, comme le faisaient les sabelliens. Quand il dénonce cette erreur, Hilaire utilise souvent en *Trin.* le terme *solitarius* (ou *singularis*, ou *solus*) : par ex. en IV, 17-18 ; V, 39, 17 ; VII, 2, 18 ; VIII, 39, 18 ; IX, 20, 5 ; 28, 13.14. Voir *Introd.*, SC 443, p. 82-89 ; SIMONETTI, « Novaziano », p. 1046.

3. Le Père communique au Fils tout ce qu'il est, *secundum generationem*.

LIVRE IX

LE FILS N'EST PAS INFÉRIEUR AU PÈRE

Le Fils inférieur au Père : une hérésie à réfuter

1. Nous avons traité au livre précédent de l'absence entre Dieu le Père et Dieu le Fils de différences de nature. Nous y avons montré que la parole : « Moi et le Père, nous sommes un^a » ne favorise pas l'idée¹ d'un Dieu solitaire², mais celle d'une divinité dont l'unité n'est pas divisée par la génération³. Dieu n'est pas né d'ailleurs⁴ que de Dieu, et un Dieu issu de Dieu ne peut pas ne pas être ce que Dieu est. Nous avons passé en revue sinon tous, du moins un nombre suffisant de témoignages tirés des paroles de Dieu et des apôtres qui enseignaient la nature et la puissance inséparables du Père et du Fils. Après quoi nous sommes arrivés jusqu'à ce passage où la foi de l'Apôtre lui fait dire : « Prenez garde qu'il ne se trouve quelqu'un pour vous séduire par le vain leurre de la philosophie, conforme à une tradition toute humaine, conforme aux éléments de ce monde et non au Christ. Car en lui habite corporellement

4. *neque aliunde* : Si Dieu était né « d'ailleurs », il faudrait alors que ce fût *ex nihilo* ou à partir d'une matière préexistante, comme une créature. Il s'agit dans le contexte de réaffirmer contre Arius la doctrine de Nicée (*natum, non factum*, DS 125). Hilaire y revient souvent dans son traité : le Fils tient tout ce qu'il est du Père. Il n'est pas une chose distincte de lui, et ne tient pas « d'ailleurs » ce qu'il est (voir en particulier VI, 12, 21-22). Cf. LADARIA, « Dios Padre », p. 460 s.

15 *bitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*^b In quo per
corporaliter habitantem in eo diuinitatis plenitudinem,
uerum et perfectum et paternae naturae Deum demonstrari
docuimus : ita ut habitans plenitudo nec diuersum intelle-
geretur significare neque unicum : cum et incorporalis Dei
20 *corporalis habitatio proprietatem naturalis unitatis in Deo*
qui ex Deo substitisset doceret, et habitans in Christo Deus
subsistentis Christi natiuitatem, dum eius est habitator,
ostenderet.

Per quod impietati eorum satis superque arbitror fuisse
responsum, qui id quod a Domino dictum est *Qui me uidit,*
25 *uidit et Patrem*^c ; et *Pater in me et ego in Patre*^d ; et *Ego et*
Pater unum sumus^e ; et *Omnia quae Patris sunt mea sunt*^f ,
ad unitatem et concordiam uoluntatis referrent : ut quia
dicti fides maneret, dicti tamen intelligentiam fallacis doc-
trinae religio ementita corrumperet ; et cum negari non
30 possit in his uoluntatum adsensus in quibus naturae unitas
praedicatur, ad abolendam tamen eam quae secundum
natiuitatem est unitatem, societas tantum concordiae crede-
retur.

35 Sed beato apostolo post multa naturalis ueritatis non
ambigua praeconia corporaliter habitantis diuinitatis pleni-
tudinem in Christo^g docente, abscissa est omnis in pie

b. Col. 2, 8-9 c. Jn 14, 9 d. Jn 10, 38 e. Jn 10, 30 f. Jn 16, 15
g. Col. 2, 9

1. Hilaire revient souvent sur ce point : contrairement à ce qu'affirme la doctrine arienne, il n'y a pas dans le Christ une divinité amoindrie, mais bien, comme dit s. Paul, la plénitude de la divinité, celle qu'il reçoit en vertu de sa génération éternelle – Hilaire commentera ce texte, en particulier en *Trin.* IX, 8. Voir note à II, 8, et aussi FIERRO, *Gloria*, p. 267-270.

2. *proprietatem naturalis unitatis* : la *proprietates* connote ici le sens juridique de possession de plein droit.

3. *substitisset... subsistentis* : les deux verbes soulignent bien, contre les sabelliens, une existence distincte comme sujet. Celui qui habite et celui dans lequel il habite sont distincts : l'habitation du Père dans le Fils mani-

toute la plénitude de la divinité^{b 1}. » En ce Christ, de par la plénitude de la divinité qui habite en lui corporellement, nous avons enseigné que se manifestait un Dieu véritable, parfait et doté de la nature de son Père. La plénitude qui l'habitait, on devait donc comprendre qu'elle ne signifiait ni le disparate ni la monade. Car l'habitation corporelle d'un Dieu incorporel indiquait une stricte unité de nature² entre ce Dieu et le Dieu dont il tirait son existence. Et que Dieu habitât dans le Christ montrait la naissance d'un Christ doté d'existence³, puisque Dieu s'en faisait l'habitant⁴.

Tout cela, me semble-t-il, a constitué une réponse suffisante et même surabondante aux impies qui rapportent ce que le Seigneur a dit : « Qui me voit, voit aussi le Père^c », et : « Le Père est en moi et moi dans le Père^d », et : « Moi et le Père nous sommes un^e », et : « Tout ce qui est au Père est à moi^f », à une unité et un accord de volonté. Dans ce cas, les mots resteraient ceux de la foi, mais une religion mensongère⁵ corromprait avec sa doctrine fallacieuse le sens de ces mots. On ne pourrait, en effet, nier l'harmonie des volontés entre ceux dont est affirmée l'unité de nature ; mais ce serait pour supprimer cette unité qui suit de la génération qu'on croirait simplement à une association et à un accord.

Mais le bienheureux Apôtre, après avoir maintes fois proclamé qu'il s'agit d'une réalité de nature, enseigne que « la plénitude de la divinité réside corporellement^g » dans le

feste en ce sens le mystère de la génération éternelle du Fils. Ce n'est en effet que par sa génération éternelle que le Fils a une subsistance distincte du Père (voir la note *b* de COUSTANT, *ad loc.*, *PL* 10, col. 279).

4. L'habitation du Père dans le Fils consiste précisément à l'engendrer éternellement. Le Père ne cesse pas d'être en lui, distinct de lui, et de lui donner éternellement tout ce qu'il est sans cesser d'être lui-même.

5. *religio ementita* : La *religio* correspond au respect sacré dû à la parole de l'Écriture : « Le Seigneur ton Dieu est l'unique ». L'hérésie garde les mots de l'Écriture par respect simulé, mais en altère gravement le sens. Il ne reste plus alors qu'une *religio* mensongère (*ementita*).

temeritatis adsertio, cum naturalem unitatem incorporalis diuinitatis habitatio corporalis efficeret : ut id quod non solus est Filius, sed quod in eo manet Pater ; neque solum
 40 manet, sed et operatur et loquitur ; neque solum operatur et loquitur, sed et uidetur^h, non sint nuncupatiua sed uera : dum habet in se per sacramentum natiuitatis et uirtutem, et potestas potestatem, et natura naturam ; tenens per
 45 natiuitatem ipsa quod suum est, et ex se per imaginem referens quod in se est, dum et imago est auctoris et ueritas ; quia perfecta natiuitas perfectam imaginem praestat, et plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitans naturalem obtinet ueritatem.

2. Et haec quidem quamuis ita se ut sunt habeant, quia naturalis ex Deo Deus non potest nisi in ea natiuitatis suae natura esse qua Deus est, et uiuentis naturae indifferens unitas inseparabilis a se est sub uiuentis natiuitate naturae,
 5 tamen per fidei euangelicae salutarem confessionem subrepunt heretici ad ueritatis excidium, ut naturalem Filio detrahant unitatem, dum aliter adque ad aliud dicta aliter adque in aliud intellegenda componunt. Negantes itaque Dei Filium, utuntur ea auctoritate qua dixerit : *Quid me dicis*

h. cf. Jn 14, 9-11

1. Le Fils qui est la Force, notait COUSTANT (*PL* 10, col. 281, note a), a en lui la Force qu'est le Père, parce que, comme le dit *Trin.* VIII, 24, en Dieu on ne peut pas distinguer ce qu'il est et ce qu'il a. – Le passage fait probablement allusion à *I Cor.* 1, 24.

2. L'auctor est le Père. Voir note à II, 1, 14.

3. Puisque le Fils est parfait comme le Père en vertu de sa génération éternelle, il en est aussi la parfaite image. Voir *Introd.*, SC 443, p. 85-86, et les passages suivants de *Trin.* : VIII, 48-52 ; IX, 5 ; XII, 24. Cf. SIMONETTI, « Col. 1, 15a ». Quant au fait qu'Hilaire considère seulement le mystère éternel du Verbe – et non l'incarnation du Verbe –, voir l'étude comparative de R. CANTALAMESSA, « Cristo "immagine di Dio" ». Le tradizioni patristiche su Col. 1,15 », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 16 (1980), p. 181-212 et 345-380.

Christ. Aussi toutes les allégations d'une témérité impie sont-elles coupées à la base, étant donné que l'inhabitation corporelle d'une divinité incorporelle créait une unité de nature : que le Fils ne soit pas isolé, mais que le Père réside en lui, qu'il n'y réside pas seulement, mais agisse et parle, qu'il ne parle et agisse pas seulement, mais se fasse voir^h, cela n'est pas nominal, mais réel. Par le mystère de la nativité, la force a en elle la force¹, la puissance a en elle la puissance, la nature a en elle la nature ; elles gardent de par la nativité ce qui est à elles et du fait de l'image, elles renvoient à partir d'elles à ce qui est en elles, étant donné qu'il y a à la fois image de l'Auteur² et réalité. Car la parfaite nativité fournit une image parfaite³ et l'inhabitation corporelle de la plénitude de la divinité maintient la nature en sa vérité⁴.

Textes de l'Écriture allégués par les hérétiques

2. Bien sûr, ces choses se présentent comme elles sont parce qu'un Dieu par nature, issu de Dieu, ne peut, en la nature de sa nativité, qu'être en la nature par laquelle Dieu est. De plus, l'unité sans différence de la nature qui est vie n'est point déchirée intérieurement d'avoir donné naissance à une nature qui est vie⁵. Mais les hérétiques, sous le manteau d'une confession salutaire de la foi évangélique, n'en cherchent pas moins la ruine de la vérité : afin d'ôter au Fils l'unité de nature, ils alignent des paroles dites dans un autre sens à une autre fin et faites pour être comprises en un autre sens à une autre fin. C'est ainsi que pour nier qu'il soit Fils de Dieu, ils prennent pour garant le passage où il a dit : « Pourquoi m'ap-

4. L'argumentation d'ATHANASE en *C. Arian.* III, 4 (*PG* 26, 330 s.) présente beaucoup de similitude avec celle d'Hilaire.

5. Le *sub* connote une idée de dépendance, mais aussi de succession immédiate, ce qu'il faut évidemment comprendre compte tenu de l'analogie des concepts.

10 *bonum ? Nemo est bonus nisi unus Deus*^a. Vt quia unum
Deum professio eius locuta sit, quidquid illud exinde in Dei
nomine erit, iam non in natura Dei maneat, quia Deus unus
est ; adque ut id quod ipse Deus dicitur, nuncupatione
15 potius quam ueritate sit, hinc confirmare nituntur, quia
dixerit : *Haec est autem uita aeterna, ut cognoscant te solum
uerum Deum*^b. Et ut extra proprietatem ueri Dei sit, id adi-
ciunt : *Non potest Filius facere ab se quicquam, nisi quod
uiderit Patrem facientem*^c. Teneant quoque et illud : *Pater
maior me est*^d. Postremo iam tamquam indissolubili abne-
20 gatae diuinitatis professione subuertisse se fidem ecclesiae
gloriantur, cum relegunt : *De die autem illa et hora nemo
scit, neque angeli in caelis nec Filius, nisi Pater solus*^e. Non
enim uidetur exaequabilis per natiuitatem esse natura, quae
ignorationis sit necessitate diuersa ; et Pater sciendo ac Filius
25 nesciendo manifestent dissimilitudinem diuinitatis : quia et
ignorare Deus nihil debeat, et ignorans non comparandus sit
ad scientem.

Sed haec omnia nec ratione intellegentes nec temporibus
discernentes nec sacramentis euangelicis adpraehendentes
30 nec dictorum uirtutibus sentientes, stulto adque inperito
furore aduersus diuinitatis naturam loquuntur, ad inplendas
aures ignorantium sola haec et nuda memorantes, aut abso-
lutionibus eorum tacitis aut causis ; cum dictorum intelle-
gentia aut ex propositis aut ex consequentibus expetatur.

2. a. Mc 10, 18 b. Jn 17, 3 c. Jn 5, 19 d. Jn 14, 28 e. Mc 13, 32

1. Hilaire reviendra longuement sur cet argument arien en IX, 58 s.

2. Le passage est une illustration du « style de combat » employé par Hilaire, suivant l'expression de J. Doignon : voir *Introd.*, SC 443, p. 147 ; voir aussi, entre autres exemples, *Trin.* I, 17 et IV, 9, avec les notes *ad loc.*

3. *absolutionibus eorum tacitis* : il faut entendre par *absolutio* l'examen complet de tous les termes d'un document. CICÉRON (*inu.* 1, 32) donne la définition suivante : *absolutio est per quam omnia quae incidunt in causam genera... amplectimur*. Voir aussi *Trin.* IX, 33, 2.

4. *ex propositis* : ce qu'on a établi d'abord (post-classique).

pelles-tu bon ? Il n'y a de bon que Dieu seul^a. » Il a fait état dans sa phrase d'un seul Dieu ; donc tout ce qui, désormais, passera sous le nom de Dieu n'en conservera plus la nature, puisqu'il y a un seul Dieu. Et qu'il soit appelé Dieu en vertu d'une simple dénomination plutôt que de la réalité, ils tâchent de le confirmer à partir de ce qu'il a dit : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul véritable Dieu^b. » Puis, pour l'exclure de la divinité au sens propre et véritable, ils ajoutent ce texte-ci : « Le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne l'ait vu faire au Père^c. » Qu'ils s'emparent également, soit, de celui-là : « Le Père est plus grand que moi^d. » Finalement ils se rengorgent comme s'ils avaient désormais détruit la foi de l'Église au moyen d'un aveu indiscutable, d'une négation de sa divinité, lorsqu'ils relisent : « Quant à ce jour et à cette heure, personne ne les connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, hormis le Père seul^e. » De fait, on ne voit pas comment une nativité aurait pu faire égale une nature que son ignorance rend nécessairement différente : le Père en sachant, aussi bien que le Fils en ne sachant pas, manifesteront la dissemblance de leur divinité. Car Dieu ne doit rien ignorer, et celui qui ignore ne peut aller de pair avec celui qui sait¹.

Tout cela pourtant, ils ne se servent pas de leur raison pour le comprendre, ni des moments pour y opérer une distinction, ni des mystères de l'Évangile pour le saisir, ni de la portée des mots pour s'en faire une idée. Et ils parlent avec la démente de la stupidité et de l'inculture² contre la nature de la divinité. Pour emplir les oreilles des ignorants, ils mentionnent ces textes isolément et à l'état brut, en faisant silence sur ce qui les explique³ ou les motive, alors que l'intelligence d'une phrase doit être demandée à ce qui précède⁴ et à ce qui suit⁵.

5. Eusèbe d'Émèse argumentait de même façon, comme le note SMULDERS (« Eusèbe », p. 185). Sur Eusèbe d'Émèse source probable d'Hilaire, voir *Introd.*, SC 443, p. 37-39.

3. Adque horum quidem superius memoratorum rationem ex ipsis uel euangelicis uel apostolicis professionibus praestituri, admonendos esse omnes communis fidei existimamus, ut in qua confessione aeternitas uitae est, in eadem sit intellegentia aeternitatis.

Nescit plane uitam suam, nescit, qui Christum Iesum ut uerum Deum ita et uerum hominem ignorat. Et eiusdem periculi res est, Christum Iesum uel Spiritum Deum uel carnem nostri corporis denegare. *Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo qui est in caelis. Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo qui est in caelis*^a. Haec uerbum caro factum^b loquebatur et homo Iesus Christus Dominus maiestatis^c docebat, mediator ipse in se ad salutem ecclesiae constitutus, et ipso illo inter Deum et homines mediatoris^d sacramento utrumque unus existens : dum ipse ex unitis in idipsum naturis naturae utriusque res eadem est, ita tamen ut neutro careret in utroque, ne forte Deus esse homo nascendo desineret, et homo rursum Deus manendo non esset.

Haec itaque humanae beatitudinis fides uera est, Deum et hominem praedicare, uerbum et carnem confiteri, neque Deum nescire quod et homo sit, neque carnem ignorare quod uerbum sit.

3. a. Matth. 10, 32-33 b. cf. Jn 1, 14 c. cf. I Cor. 2, 8 d. cf. I Tim. 2, 5

1. Allusion à Jn 17, 3 : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent ». L'éternité qui est le propre de Dieu, est une éternité de vie. C'est aussi ce que contient la profession de la foi. Elle habilite l'intelligence à comprendre le mystère. La richesse de ce thème hilarien (cf. *Trin.* III, 13-14) affleure un peu plus loin, en IX, 13, 13, dans la force suggestive de l'expression *totus iam Deo uiuit* ; voir note adjacente.

2. « Esprit » au sens de Jn 4, 24 ; voir note à IX, 14, 24.

A. – Critères de réfutation des arguments ariens : les mystères de l'économie

3. En vérité, au moment de rendre raison des textes mentionnés ci-dessus à partir des affirmations mêmes soit de l'Évangile soit des apôtres, nous estimons devoir avertir tous ceux qui partagent la foi : la confession qui donne la vie éternelle est celle-là même qui permet de reconnaître les réalités éternelles¹.

Il ne sait pas ce qui lui donne la vie, non il ne le sait pas, celui qui ignore que le Christ Jésus est vrai homme comme il est vrai Dieu. Et c'est chose également périlleuse de nier du Christ Jésus qu'il soit Esprit-Dieu² ou qu'il soit chair de notre corps. « Quiconque, par conséquent, se déclarera pour moi devant les hommes, moi aussi je me déclarerai pour lui devant mon Père qui est dans les cieux. Mais celui qui me reniera devant les hommes, je le renierai moi aussi devant mon Père qui est dans les cieux^a. » Voilà ce que disait le Verbe fait chair^b et ce qu'enseignait l'homme Jésus, Seigneur de gloire^c. Constitué intrinsèquement médiateur pour le salut de l'Église, il est à lui seul, du fait même de ce mystère de médiation entre Dieu et les hommes^d, à la fois l'un et l'autre : à partir de natures unies dans le même, lui-même est la même réalité de l'une et de l'autre nature³. Mais cela a lieu de telle façon qu'aucun de ces deux états ne le fasse manquer de l'autre, afin qu'il n'aille point, en quelque façon, cesser d'être Dieu en naissant homme et réciproquement n'être point homme pour être resté Dieu.

Telle est donc la vraie foi qui procure le bonheur à l'homme : prêcher le Dieu et l'homme, confesser le Verbe et la chair ; ne pas méconnaître que Dieu est aussi homme et ne pas ignorer que la chair est Verbe.

3. Hilaire énonce clairement ici la doctrine des deux natures dans l'unique personne du Christ. Cf. SMULDERS, *Doctrine*, p. 284.

4. Cum autem contra naturam sensus nostri Deus manens homo nascitur, iam non est contra naturam spei nostrae, ut natus homo Deus maneat : cum potior natura in inferiorem nata fidem praestet, inferiorem in naturam nasci posse potio-
 5 rem. Et quidem secundum legem et consuetudinem mundi promptior magis spei nostrae, quam diuini sacramenti effectus est. Namque mundus in his quae nascuntur habet incrementi uirtutem, non habet deminutionis potestatem. Cerne arbores sata pecudes. Ipsum quoque participem rationis hominem contuere. Semper proficit aug-
 10 mento, numquam uero deminutione contrahitur, nec sese caret, quod excreuit in sese. Nam tametsi aut aetate marcescat aut morte perimatur, habet quidem aut demutationem in tempore aut finem in constitutione uiuendi, ceterum hoc
 15 quod sit non habet in uirtute non esse, ut nouum se per imminutionem condat ex eodem, id est ut ex sene decedat in paruolum. Naturae ergo nostrae necessitas in augmentum semper mundi lege prouecta, non impudenter profectum naturae potioris expectat : cui et incrementum secundum
 20 naturam est et imminutio contra naturam est.

Deo itaque proprium fuit esse aliud quam manebat, nec tamen non esse quod manserat ; nasci in homine Deum, nec tamen Deum esse desinere ; contrahere se usque ad conceptum et cunas et infantiam, nec tamen Dei potestate decedere.
 25 Hoc non sibi, sed nobis est sacramentum. Neque adsumptio nostra Deo profectus est, sed contumeliae suae uoluntas

1. *diuini sacramenti* : désigne l'Incarnation. Parce que Dieu s'est fait homme, l'homme peut naître à la vie divine. Sur le sens du mot *sacramentum* chez Hilaire, voir note à I, 33, 4 ; sur le pluriel *sacramenta*, voir note à V, 17, 1-2.

2. Dans ce passage ont été notées plusieurs réminiscences de Lucrèce (DOIGNON 1993b, p. 588, n. 21).

3. Thème et termes figuraient déjà en II, 25 ; voir les notes *ad loc.*

4. D'ailleurs, s'il va à l'encontre de la nature de notre sentiment qu'on reste Dieu tout en naissant homme, on ne contredit plus à la nature de notre attente en restant Dieu une fois né homme. Car la nativité d'une nature plus forte dans une inférieure rend croyable que la nature inférieure puisse naître dans la plus forte. En vérité, à suivre les lois et coutumes de l'univers, la réalisation de notre attente est plus à portée de main que celle du mystère divin¹. Dans ce qui naît, de fait, l'univers présente des accroissements de force, il ne présente pas des diminutions de puissance. Vois les arbres, les semis, le bétail. Considère aussi l'homme lui-même, avec la part qu'il a à la raison : toujours il progresse et s'augmente, jamais il ne diminue et se contracte, ni non plus n'est privé de ce qui de lui a crû en lui. Car il a beau se flétrir avec l'âge ou être enlevé par la mort – il se modifie, c'est vrai, au cours du temps et la durée fixée à sa vie a un terme –, il n'a pas pour cela en son pouvoir de ne pas être ce qu'il est ; il n'est pas capable de se donner un nouvel être par rétrécissement de celui qu'il a, c'est-à-dire, une fois vieillard, de revenir à être un tout-petit. Le progrès nécessaire de notre nature qu'une loi de l'univers conduit à s'augmenter sans cesse nous fait donc attendre, sans qu'il y ait là de l'impudence, un progrès vers une nature plus haute, l'accroissement étant conforme à la nature comme la décroissance lui est contraire².

Ce qui a été propre à Dieu, par suite, c'est de devenir autre chose que ce qu'il continuait d'être sans cependant ne plus être ce qu'il avait toujours été, de naître homme, lui Dieu, sans cesser pourtant d'être Dieu, de se contracter jusqu'à la conception, la vie au berceau, la petite enfance, sans cependant se départir de sa puissance divine. Cela, non pas pour lui-même, mais pour nous est un mystère³. Et nous assumer⁴ n'est pas pour Dieu un pro-

4. Cf. *Trin.* I, 11, 25, et la note *ad loc.* (SC 443, p. 226).

nostra prouectio est : dum nec amittit ille quod Deus est et homini adquiret ut Deus sit.

5. Natus igitur unigenitus Deus ex uirgine homo et secundum plenitudinem temporum ^a in semetipso prouecturus in Deum hominem, hunc per omnia euangelici sermonis modum tenuit, ut se Dei Filium credi ^b doceret, ut
 5 hominis filium ^c praedicari admoneret. Locutus et gerens homo uniuersa quae Dei sunt, loquens deinde et gerens Deus uniuersa quae hominis sunt. Ita tamen ut ipso illo utriusque generis sermone numquam nisi cum significatione et hominis locutus et Dei sit ; uno tamen Deo Patre semper
 10 ostenso, et se in natura unius Dei per natiuitatis ueritatem professo ; nec tamen se Deo Patri non et Fili honore et hominis condicione subdente : cum et natiuitas omnis se referat ad auctorem, et caro se uniuersa secundum Deum profiteatur infirmam.

15 Hinc itaque fallendi simplices adque ignorantes hereticis occasio est, ut quae ab eo secundum hominem dicta sunt,

5. a. cf. Gal. 4, 4 b. cf. Matth. 8, 29 c. cf. Matth. 8, 20

1. *Profectus* : Hilaire use fréquemment de ce terme et de ses dérivés. L'importance qu'il revêt dans sa théologie apparaît surtout au l. XI. Elle a été soulignée, sous ses différents aspects, dans les notes de la traduction, en particulier la note à I, 10, 30 (avec des indications bibliogr., auxquelles on ajoutera l'art. de I. RIGOLLOT, « L'essor donné à la notion classique de "progrès" par Hilaire de P. dans le *De Trinitate* », *StPatr* 33 (1977), p. 454-461) : voir aussi les notes à I, 11, 12 (*augere*) ; III, 16, 23 et 24 ; VIII, 15, 13 (eucharistie) ; IX, 4, 18 ; et noter les développements d'Hilaire en IX, 14 ; X, 7 ; XI, 31.35.41.49.

2. On notera la vigueur de cette formule. Cf. GALTIER, *S. Hilaire*, p. 142-143. IRÉNÉE s'était exprimé de même manière : *Adv. Haer.* V, praef. (SC 153, p. 14) ; III, 18, 17 et 19, 1 (SC 211, p. 366 et 374) ; IV, 34, 4 (SC 100, p. 810). Voir aussi TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, II, 27 (SC 368, p. 158 s.).

3. Le mystère s'accomplit par la résurrection. La gloire qui transfigure la chair du Christ ressuscité transfigurera aussi la chair des élus. C'est un

grès ¹ ; mais sa volonté d'humiliation est pour nous promotion, dès lors qu'il ne perd pas d'être Dieu et acquiert à l'homme de l'être ².

Dieu est né de l'homme pour que l'homme devienne Dieu

5. Ainsi le Dieu Monogène est-il né homme d'une Vierge avec l'intention, lors de la plénitude des temps ³, de promouvoir en lui-même l'homme à être Dieu ³. Aussi a-t-il gardé à travers l'Évangile une façon de parler qui puisse enseigner à le croire Fils de Dieu ^b, qui puisse avertir de le proclamer Fils de l'homme ^c. Homme, il a dit et fait tout ce qui appartenait à un Dieu ; Dieu, il a dit et fait d'autre part tout ce qui appartenait à un homme. Cela de telle manière cependant que l'un et l'autre type de langage ne manquât jamais d'indiquer que c'était et un homme et un Dieu qui parlait. En montrant toujours néanmoins l'unique Dieu le Père, en s'affichant de la nature de ce Dieu unique pour en avoir été véritablement engendré et en ne manquant point malgré tout de se soumettre à ce Dieu Père et par déférence de Fils et de par sa condition d'homme ⁴. Car toute génération comporte référence à son auteur ⁵ et toute chair absolument doit avouer sa faiblesse en face de Dieu.

Voilà, par conséquent, ce dont les hérétiques tirent occasion de tromper les simples et les ignorants : ce qu'il a dit en tant qu'homme, ils prétendent mensongèrement qu'il l'a dit

des aspects de la sotériologie d'Hilaire, qui du reste apparaîtra surtout au livre XI (voir note à XI, 35, 13).

4. « Ce n'est pas seulement dans la nature assumée qu'il se soumet au Créateur, mais même dans sa naissance éternelle il reconnaît que le Père est son principe et il lui rend grâce de sa naissance par l'honneur qu'il lui défère. En tant que Fils, il donne la considération qu'il doit à celui dont il a tout reçu » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 180, renvoyant à *Trin.* IX, 53 et XI, 12).

5. L'*auctor* est, comme ci-dessus, celui qui engendre. Voir note à II, 1, 14.

dicta esse secundum naturae diuinae infirmitatem mentiantur ; et quia unus adque idem est loquens omnia quae loquatur, de seipso omnia eum locutum esse contendunt.

6. Nec sane negamus, totum illum qui eius manet, naturae suae esse sermonem. Sed si Iesus Christus et homo et Deus, et neque cum homo tum primum Deus, neque tum cum homo tum non etiam et Deus, neque post hominem in
5 Deo non totus homo totus Deus : unum adque idem necesse est dictorum eius sacramentum esse, quod generis. Et cum in eo secundum tempus discernis hominem a Deo, Dei tum adque hominis discerne sermonem. Et cum Deum adque hominem in tempore confiteberis, Dei adque hominis in
10 tempore dicta diiudica.

Cum uero ex homine et Deo rursum totius hominis totius iam Dei tempus intellegis, si quid illud ad demonstrationem eius temporis dictum est, tempori coaptato quae dicta sunt. Vt cum aliud sit ante hominem Deus, aliud sit homo et
15 Deus, aliud sit post hominem et Deum totus homo totus Deus, non confundas temporibus et generibus dispensationis sacramentum, cum pro qualitate generum ac naturarum,

1. *unus adque idem* : le Verbe éternel et celui qui est né de Marie sont une seule et même Personne. « L'homme parle donc et accomplit tout ce qui est de Dieu, et Dieu accomplit et dit tout ce qui est de la nature humaine... Comme la même personne accomplit et exprime et ce qui appartient à Dieu et ce qui appartient à l'homme, (les ariens) attribuent tout sans discernement au Verbe divin et, des éléments humains, concluent à la faiblesse de la nature divine » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 196-197, renvoyant entre autres à *Trin.* X, 22.52 ; XI, 6). Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 154.

2. Chez Hilaire, le mot « nature » peut avoir, comme dans ce passage, un sens concret et désigner la chose même qui est, le sujet qui parle, c.-à-d. la personne de Jésus. S'il y a en Dieu distinction dans l'ordre des subsistants, il y a unité dans l'ordre de la nature. Cf. *Trin.* V, 10.35 ; VI, 8. « De

en tant qu'il est faible en sa nature divine. Et, parce que c'est un seul et le même¹ qui prononce toutes ces paroles, ils soutiennent que c'est de lui-même qu'il a parlé en tous les cas.

Les trois « états » du Christ 6. Bien sûr nous ne nions pas que tout ce langage qu'il tient constamment dépende de sa nature². Mais Jésus-

Christ est à la fois homme et Dieu, et non pas Dieu seulement une fois qu'il est homme, ou cessant d'être aussi Dieu du moment qu'il est homme, ou bien manquant d'être tout entier homme, tout entier Dieu après avoir été homme en Dieu. Nécessairement le mystère de ses paroles se confond et s'identifie avec celui de son espèce. Et, puisque selon la période on distingue en lui l'homme et le Dieu, on doit à ce moment-là distinguer le langage du Dieu et celui de l'homme. Puisque durant une période on va confesser à la fois le Dieu et l'homme, il faut discerner durant cette période entre les paroles de celui qui est à la fois Dieu et homme.

Mais, après qu'il a été homme et Dieu, vient une nouvelle période où l'on reconnaît qu'il est désormais tout entier homme, tout entier Dieu. Dès lors, si quelque chose a été dit pour mettre en relief cette période, qu'on applique à cette période ce qui s'y est dit. Autre chose est d'être Dieu avant l'homme, autre chose d'être à la fois homme et Dieu, autre chose d'être tout entier homme tout entier Dieu après avoir été homme et Dieu. Aussi, qu'on n'aille pas, avec les périodes et les espèces, mettre la confusion dans le mystère de l'économie : compte tenu de la qualité des espèces et des natures, il devait, à l'intérieur du mys-

cet usage concret du terme nature, il résulte qu'Hilaire a pu parler parfois... en matière christologique, comme s'il n'y en avait qu'une seule » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 280-289 – ici p. 284-285).

alium ei in sacramento hominis necesse est sermonem fuisse non nato, alium adhuc morituro, alium iam aeterno.

7. Nostri igitur causa haec omnia Iesus Christus manens et corporis nostri homo natus, secundum consuetudinem naturae nostrae locutus est; non tamen omittens naturae suae esse quod Deus est. Nam tametsi in partu et passione et morte naturae nostrae res peregerit, res tamen ipsas omnes uirtute naturae suae gessit: dum sibi ipse origo nascendi est, dum pati uult quod eum pati non licet, dum moritur qui uiuit. Et tamen cum haec Deus per hominem agit, ex se natus, per se passus, et ex se mortuus, non et hominem se non egit, dum et natus et passus et mortuus est.

Haec autem iam ante conditionem mundi sacramenta sunt caelestium mysteriorum constituta, ut unigenitus Deus homo nasci uellet, mansuro in aeternum in Deo homine; ut Deus pati uellet, ne passionibus humanae infirmitatis diabolus desaeuiens, legem in nobis peccati a Deo infirmitatem nostram adsumente retineret; ut Deus mori uellet, ne qua insolens potestas aduersus Deum esset, neque creatae in se uirtutis posset usurpare naturam, cum se immortalis Deus intra legem mortis habuisset. Nascitur itaque Deus adsumptioni nostrae, patitur uero innocentiae, postremo moritur

7. a. cf. Rom. 7, 23

1. Hilaire distingue les trois étapes de la *dispensatio salutis*. Cette doctrine pénètre toute son œuvre: *Deus tantum* – *Deus et homo* – *Deus totus*, c.-à-d. (1) le Verbe avant l'Incarnation qui était Dieu seulement; (2) le Verbe incarné, vrai Dieu et vrai homme, jusqu'au moment de sa résurrection, et donc *adhuc morituro*; (3) le Verbe incarné, vrai Dieu et vrai homme mais dans la condition glorieuse de sa résurrection et de son exaltation, c.-à-d. *iam aeterno*. – Cf. ci-dessous *Trin.* IX, 38. La gloire transfigure sa très sainte humanité, toute remplie maintenant de la puissance divine et des attributs de l'Esprit. Au livre XI Hilaire reviendra en particulier sur cette doctrine, lorsqu'il commentera le *Deus omnia in omnibus* de I Cor. 15, 28 (voir Introd., SC 443, p. 113-117, avec la petite bibliographie de la p. 113, n. 2). – Sur la similitude des analyses de ce passage avec celles d'Eusèbe d'Émèse, cf. SMULDERS, « Eusèbe », p. 202.

tère de son devenir-homme, parler tel langage avant sa naissance, tel autre quand il avait encore à mourir, tel autre une fois éternel¹.

7. A notre profit Jésus-Christ s'est donc trouvé dans tous ces états et, né homme doté de notre corps, il a parlé selon la coutume de notre nature, sans cependant cesser d'être de sa nature à lui, qui est d'être Dieu. Car il a beau, dans l'enfamment, la passion et la mort, avoir passé par toutes les situations relevant de notre nature, dans ces situations, il a, malgré tout, agi avec la vertu relevant de sa nature à lui, dès lors qu'il est lui-même à l'origine de sa propre naissance², qu'il veut souffrir ce qu'il ne lui convient pas de souffrir, qu'il meurt, lui le vivant. Et néanmoins, quand Dieu fait cela par le moyen de l'homme, naissant de ses propres œuvres, souffrant de son propre fait, mourant par son œuvre, il se comporte indéniablement en homme, puisqu'il naît, souffre et meurt.

Tels sont les signes voilés des mystères³ célestes constitués avant la création du monde: le Dieu Monogène voudrait naître homme, l'homme devant continuer éternellement d'exister en Dieu⁴; Dieu voudrait mourir, afin que le diable, en sévissant par les passions de l'humaine faiblesse, n'aille pas maintenir en nous la loi du péché⁵, Dieu ayant assumé notre faiblesse; Dieu voudrait mourir, afin qu'aucun pouvoir insolent ne subsistât face à Dieu, afin qu'aucun ne pût confisquer à son profit la puissance de la nature créée, étant donné que le Dieu immortel se serait rangé sous les lois de la mort. Ainsi Dieu naît-il pour nous prendre en lui, puis souffre pour nous rendre purs, meurt enfin pour nous

2. Voir note à X, 15, 6-8.

3. *sacramenta mysteriorum*: voir note à IX, 4, 7.

4. L'humanité glorieuse du Christ reste auprès du Père pour l'éternité. Reprise des trois étapes du mystère: voir la note précédente sur la *dispensatio salutis*.

ultioni : dum et homo noster in Deo permanet, et infirmitatum nostrarum passiones Deo sociae sunt, et spirituales nequitiae^b ac malitiae potestates triumpho carnis Deo per carnem moriente^c subduntur.

8. Huius igitur sacramenti apostolus conscius et per Dominum ipsum fidei scientiam adeptus, cum non ignoraret incapacem eius esse et mundum et homines et filosofiam, ait : *Videte ne quis vos seducat per filosofiam et inanem deceptionem secundum traditiones hominum secundum elementa mundi et non secundum Christum : quia in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, et estis in illo repleti, quod est caput omnis principatus et potestatis*^a.
 5
 10
 15
 Exposita itaque habitantis corporaliter diuinitatis in eo plenitudine, sacramentum adsumptionis nostrae continuo subiecit dicens : *Estis in eo repleti*^b. Vt enim in eo diuinitatis est plenitudo, ita nos in eo sumus repleti. Neque sane ait : *Estis repleti, sed : In eo estis repleti*. Quia per fidei spem in uitam aeternam regenerati ac regenerandi omnes nunc in Christi corpore manent repleti, replendis postea ipsis non iam in eo, sed in ipsis, secundum tempus illud de quo apos-

b. cf. Éphés. 6, 12 c. cf. Col. 2, 15 V.L.

8. a. Col. 2, 8-10 b. Col. 2, 10

1. *Deo per carnem moriente* : il y a unité dans le Christ, non seulement du fait de l'absolue identité du Verbe éternel auprès du Père et du Verbe incarné en sa vie, sa mort et sa résurrection, mais aussi en vertu de l'union étroite en lui du divin et de l'humain. « L'homme fait et dit tout ce qui est de Dieu, et Dieu dit et fait tout ce qui est de l'homme » (*Trin.* IX, 5).

2. *Estis in eo repleti* : La présence de la plénitude divine dans le Christ appartient à la condition du Verbe. Le fait pour nous d'être « remplis en lui » relève de l'économie (*sacramentum assumptionis nostrae*). Ce qui nous est déjà acquis dans le Christ ne prendra toute sa mesure que lorsque nous achèverons d'être conformés à la condition de sa chair glorieuse. Du fait de l'Incarnation – entendons : du fait de l'ensemble des mystères de la vie du Christ –, nous sommes déjà « en lui » remplis de la plénitude de Dieu ; mais, par la résurrection de la chair, cette plénitude achèvera de nous être

venger : notre humanité demeure en Dieu, les passions de notre faiblesse sont associées à Dieu et les esprits pervers^b ainsi que les puissances mauvaises sont soumis par le triomphe de la chair, Dieu mourant par l'intermédiaire de la chair^c 1.

Les mystères de l'économie d'après s. Paul

8. Conscient de ce mystère, lui qui avait reçu du Seigneur en personne la connaissance de foi, l'Apôtre n'ignorait pas que ni le monde ni les hommes ni la philosophie n'y pouvaient faire accueil. Aussi déclare-t-il : « Prenez garde qu'il ne se trouve quelqu'un pour vous spolier par la philosophie et ses vains leurres, selon une tradition toute humaine, selon les éléments du monde, et non selon le Christ. Car en lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité et vous êtes remplis en lui, parce qu'il est la tête de toute principauté et puissance^a. » Aussi, après avoir mis en évidence la plénitude de la divinité qui habite corporellement en lui, l'Apôtre y rattache-t-il aussitôt le mystère de la façon dont nous sommes assumés, disant : « Vous êtes remplis en lui^b. » De même qu'il y a en lui plénitude de la divinité, de même en lui nous sommes remplis. Aussi ne dit-il pas : Vous êtes remplis, mais : « En lui vous êtes remplis². » C'est que tous ceux qui par l'espérance de la foi ont été régénérés en vue de la vie éternelle, ou le seront, sont maintenant tous remplis à demeure dans le corps du Christ³ ; plus tard, ils seront remplis non plus « en lui », mais en eux-mêmes, en ce temps au sujet duquel l'Apôtre

communiquée. La surabondance de la gloire ne sera plus seulement en lui, mais en nous – dans notre chair. Même doctrine en *Tr. Ps.* 64, 6 et 138, 37. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 267-270.

3. En assumant la nature humaine, le Verbe s'est fait solidaire de toute l'humanité. Sur ce point fondamental de la doctrine d'Hilaire, voir note à XI, 16, 2.

tolus ait : *Qui transfiguravit corpus humilitatis nostrae conforme corporis gloriae suae* ^c. Nunc igitur in eo repleti sumus, id est per adsumptionem carnis eius, in qua *diuinitatis plenitudo corporaliter inhabitat* ^d. Et huius spei nostrae non exigua in eo potestas est. Namque quod repleti in eo sumus, hoc est caput ac principium omnis potestatis ^e, secundum illud : *Vt in nomine suo omne genu flectat caelestium et terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus in gloria Dei Patris* ^f. Confessio itaque haec erit, Iesum in gloria Dei Patris et natum in homine iam non in infirmitate corporis nostri manere, sed in Dei gloria. Et hoc lingua omnis confitebitur. Et cum caelestia et terrestria genu flectent, hoc caput omnis principatus et potestatis est, ut ei uniuersa genu flectendo subiecta sint in quo sumus repleti, et qui per habitantem in se corporaliter diuinitatis plenitudinem in Dei Patris sit gloria confitendus.

9. Demonstrato autem et naturae suae et adsumptionis nostrae sacramento, cum in eo plenitudine diuinitatis manente, nos in eo per id quod homo natus est repleamur, reliquam dispensationem humanae salutis exsequitur dicens : *In quo et circumcisi estis circumcisione non manu facta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi, consepulti ei in baptisate, in quo et conresurrexis-*

c. Phil. 3, 21 d. Col. 2, 9 e. cf. Col. 2, 10 f. Phil. 2, 10-11

1. *transfiguravit* : J. DOIGNON a rétabli, ici comme en XI, 35, 13 (se reporter à la finale de la note *ad loc.*), cette leçon attestée par les meilleurs mss ; cf. *Introd.*, SC 443, p. 178-179. Dans son article de *VigChr* 43 (1989) il montre qu'Hilaire cite *Phil.* 3, 21 tantôt avec *transfiguravit* (*Trin.* IX, 8 ; XI, 35 ; *Tr. Ps.* 14, 5 ; 91, 9) tantôt avec *transformabit* (*Tr. Ps.* 1, 15 ; 124, 4 ; 141, 8).

2. *in gloria* : voir note à VIII, 46, 12.

3. *in infirmitate corporis nostri* : la condition présente de l'homme est caractérisée par son *humilitas*, son *infirmetas* et sa *corruptio* – contrairement

dit : « Lui qui transfigurera ¹ notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire ^c ». Pour le présent, nous sommes donc remplis en lui, par le fait qu'il ait assumé la chair en laquelle « habite corporellement la plénitude de la divinité ^d ». Et cette espérance que nous avons en lui ne représente pas une maigre puissance. Car d'avoir été remplis en lui, c'est le sommet et le principe de toute puissance ^e, selon qu'il est dit : « Pour qu'en son nom tout genou fléchisse parmi les êtres célestes, terrestres et infernaux et pour que toute langue confesse que le Seigneur Jésus est dans la gloire ² de Dieu le Père ^f. » Telle sera donc la confession : Jésus est dans la gloire de Dieu le Père ; né dans la condition d'homme, il n'est plus désormais dans la faiblesse ³ de notre corps, il est dans la gloire de Dieu. Et cela, toute langue le confessera. Les êtres célestes et terrestres fléchiront le genou. C'est là le sommet de toute principauté et puissance, que toutes choses absolument se soient soumises à lui en fléchissant le genou, lui en qui nous sommes remplis, lui que l'on doit confesser dans la gloire de Dieu le Père en vertu de la plénitude de divinité qui habite en lui corporellement.

9. Voilà indiqué le mystère tant de sa nature à lui que de notre assomption : la plénitude de la divinité demeure en lui, cependant que nous, en lui, nous sommes remplis par le fait qu'il est né homme ⁴. L'Apôtre poursuit alors sur le reste de l'économie qui sauve l'homme en disant : « C'est en lui aussi que vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'a pas été faite à la main, par l'entier dépouillement de votre corps de chair : par la circoncision du Christ, ensevelis avec lui dans le baptême, vous êtes aussi ressuscités avec lui par la foi à l'ac-

à ce qui caractérise le corps ressuscité selon *I Cor.* 15, 42-44.53. C'est cette condition d'*infirmetas* que le Verbe (*in forma serui*) a assumée pour la transformer. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 52-69.

4. Cf. LADARIA, « *Dispensatio* », p. 452.

tis per fidem operationis Dei, qui excitauit eum a mortuis^a. Circumcidimur itaque non circumcissione carnali, sed circumcissione Christi, id est in nouum hominem renati. Cum enim consepelimur baptismati eius^b, mori nos necesse est ex uetere homine^c, quia regeneratio baptismi resurrectionis est uirtus^d. Et haec circumcisio Christi est, non expoliari carne praeputii^e, sed totos commori ei, et per id totos postea ei uiuere. In eo enim resurgimus per eius Dei fidem, qui eum suscitauit a mortuis. Credendus ergo Deus est, cuius operatione Christus excitatus a mortuis est, quia fides ista conresurgit in Christo.

10. Consummatur deinde ita omne adsumpti hominis sacramentum : *Et uos mortui cum essetis in delictis et praeputatio carnis uestrae, uiuificauit cum illo, donatis uobis omnibus delictis, delens quod aduersum nos erat chirografum in sententiis, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, adfigens illud cruci exutus carne et potestates ostentui esse fecit, triumphatis his in semetipso*^a. Apostolicam fidem saeculi homo non capit, et sensus sui dicta alius praeterquam ipsius sermo non explicat. Deus Christum a mortuis excitat^b, et Christum in quo corporaliter diuinitatis plenitudo inhabitat^c. Sed conuiuificauit nos cum illo, donans nobis peccata et delens chirografum legis peccati, quod per sententias anteriores contrarium nobis erat, hoc tollens de medio et cruci adfigens, mortis lege carne se spoliens, potestates ostentui reddens, triumphatis his in semetipso^d. Et de triumphatis potestatibus in semetipso adque ostentui redditis,

9. a. Col. 2, 11-12 b. cf. Rom. 6, 4 c. cf. Rom. 6, 6 d. cf. Phil. 3, 10 e. cf. Col. 2, 11-12

10. a. Col. 2, 13-15 V.L. b. cf. Col. 2, 12 c. Col. 2, 9 d. cf. Col. 2, 13-15 V.L.

1. Par exemple lorsqu'elles crient : « Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix ».

tion de Dieu qui l'a ressuscité des morts^a. » Ainsi sommes-nous circoncis non d'une circoncision charnelle, mais de la circoncision du Christ, c'est-à-dire en renaissant dans une humanité nouvelle. En effet participer tous ensemble à l'ensevelissement de son baptême^b nous fait nécessairement sortir du vieil homme^c par une mort, la régénération du baptême étant puissance de résurrection^d. C'est cela, la circoncision du Christ : non pas être dépouillé de la chair de son prépuce^e, mais mourir tout entiers avec lui et par là vivre ensuite pour lui tout entiers. En lui nous ressuscitons par la foi au Dieu qui l'a ressuscité des morts. Il faut donc croire en Dieu, par l'opération de qui le Christ a été réveillé d'entre les morts, car cette foi ressuscite avec et dans le Christ.

10. Voici ensuite comment se consomme tout le mystère d'assomption de l'homme : « Et vous qui gisiez dans vos fautes et l'incirconcision de votre chair, Dieu vous a fait revivre avec le Christ, vous ayant pardonné tous vos péchés, détruisant ce qui était à notre détriment, le rescrit de condamnation qui nous était contraire ; ce rescrit, il l'a supprimé en le clouant à la croix. Dêvêtu de la chair, il a aussi donné les puissances en spectacle¹, triomphant d'elles en sa personne^a. » L'homme mondain n'entend rien à la foi de l'Apôtre, et les paroles de ce dernier, nul autre langage que le sien ne permet de les expliquer en son sens. Dieu éveille le Christ d'entre les morts^b, un Christ en qui la plénitude de la divinité habite corporellement^c. Pour nous, il nous a fait revivre avec lui, nous pardonnant nos péchés et détruisant la sentence de la loi du péché qui, en vertu des condamnations antérieures, nous faisait du tort. Il a supprimé celle-ci et l'a clouée à la croix, cependant qu'il se dépouillait lui-même de la chair de par la loi de la mort et donnait en spectacle les puissances, triomphant d'elles en sa personne^d. Or, du triomphe sur les puissances en sa personne, de la façon dont il les a données en spectacle, a

deletoque chirografo, uiuificatisque nobis, iam superius tractauimus.

Hoc uero sacramentum quis uel adpraehendet uel elo-
 20 quetur ? Suscitatio operatio Dei Christum a mortuis, et haec
 eadem Dei operatio nos uiuificat cum Christo, et haec
 eadem operatio donat peccata, chirografum delet, adfigit
 cruci, carne se exuit, potestates ostentui reddit, ac de his in
 semetipso triumphat^e. Habes operationem Dei Christum a
 25 mortuis excitantis, habes et Christum haec ipsa in se quae
 Deus operatur operantem. Christus enim mortuus est carne
 se spoliens. Tene ergo Christum hominem a Deo ex mor-
 tuis excitatum, tene Deum Christum salutis nostrae opera-
 tiones cum esset moriturus operantem. Vt cum haec Deus
 30 operatur in Christo, operans licet Deus, spoliens se tamen
 Christus carne moriturus sit ; et cum mortuus est Christus,
 operans ante mortem Deus, mortuum tamen Christum ope-
 ratio Dei excitet : cum ipse sit Christum a mortuis excitans
 qui est ante mortem Christus operatus, et idem sit spoliens
 35 se carne moriturus.

11. Iamne apostolicae fidei sacramentum intellegis ?
 Iamne Christum cognitum habes ? Quaero enim a te, qui sit
 carne se spoliens et quae sit caro illa spoliata^a ? Duplicis
 enim intellegentiae ab apostolo teneo significationem, spo-
 5 liatae carnis seque carne spoliantis. Et inter haec Christum
 audio per operationem Dei a mortuis excitatum. Et cum sit
 Christum a mortuis excitans Deus, sitque et Christus exci-

e. cf. Col. 2, 12-15 V.L.

11. a. cf. Col. 2, 12-15 V.L.

1. En *Trin.* I, 13, notation importante pour l'étude de la chronologie et de l'unité interne du traité : cf. *Introd.*, SC 443, p. 52.

2. Sur la lecture que fait Hilaire de *Col.* 2, 15, cf. DOIGNON 1994, p. 449-450.

détruit la sentence, nous a fait revivre, nous avons déjà traité plus haut¹.

Mais ce mystère, qui le saisira ou qui saura en parler ? L'opération de Dieu ressuscite le Christ des morts, cette même opération de Dieu nous fait revivre avec le Christ et c'est elle encore qui pardonne nos péchés, détruit la sentence, la cloue à la croix, dévêt le Christ de sa chair, donne les puissances en spectacle et triomphe d'elles en sa personne^e. Voilà une opération de Dieu qui éveille le Christ d'entre les morts et voilà aussi le Christ qui opère en sa personne cela même que Dieu opère³. Car le Christ est mort, se dépouillant de la chair. Il faut donc tenir à un Christ homme éveillé par Dieu d'entre les morts, tenir aussi à un Christ Dieu qui opère l'œuvre de notre salut en allant à la mort. Ainsi, quand Dieu opère tout cela dans le Christ, bien que ce soit Dieu qui opère, le Christ ne se dépouille pas moins de sa chair en allant à la mort. Et, quand le Christ est mort, lui qui opérait comme Dieu avant sa mort, l'opération de Dieu n'en ressuscite pas moins le Christ mort. De fait, c'est le même qui éveille le Christ d'entre les morts, qui a opéré comme Christ avant la mort et qui, toujours le même, se dépouille de sa chair en allant à la mort.

11. Perçoit-on à présent le mystère que l'Apôtre nous offre à croire ? A-t-on à présent la connaissance du Christ ? Car je voudrais bien le savoir, qui est-ce qui se dépouille de la chair et qu'est-ce que cette chair dont on se dépouille^a ? L'Apôtre me désigne en effet deux choses à percevoir : la chair dont on se dépouille ; celui qui se dépouille de la chair. Et, sur ce, j'entends parler du Christ réveillé d'entre les morts par l'opération de Dieu. Il y a donc un Dieu qui réveille le Christ d'entre les morts et aussi un Christ qui est éveillé d'entre les morts.

3. Dans ce chapitre, comme dans les quatre qui suivent, Hilaire insiste sur le fait que le Christ a opéré sa propre résurrection. Voir *Introd.*, SC 443, p. 109-110.

tatus a mortuis, interrogo quis est carne se spolians et quis est Christum a mortuis excitans nosque uiuificans cum
 10 Christo ? Si enim non idem est Christus mortuus qui est caro spoliata, carnis spoliatae nomen ostende, et rursum naturam eius, qui se carne spoliauit, expone. Eundem enim esse inuenio Deum Christum a mortuis excitatum, qui se
 15 a mortuis excitatum, deinde principatus et potestates ostentui reddentem et triumphantem repperio in semetipso.

Intellegisne hunc triumphantem potestates in semetipso ? Sentisne quod a se non differat caro spoliata et carne se spolians ? In semetipso enim triumphat, id est in ea qua se carne
 20 spoliauit. Videsne ita Deum et hominem praedicari, ut mors homini, Deo uero carnis excitatio deputetur, non tamen ut alius sit qui mortuus est, et alius sit per quem mortuus resurgit ? Spoliata enim caro Christus est mortuus, et rursum
 25 Christum a mortuis excitans ^b idem Christus est carne se spolians. Naturam Dei in uirtute resurrectionis intellege, dispensationem hominis in morte cognosce. Et cum sint utraque suis gesta naturis, unum tamen Christum Iesum eum memento esse qui utrumque est.

12. Quamquam enim meminerim frequenter ad Deum Patrem per apostolum referri, Christum esse a mortuis excitatum. Sed non est apostolus extra euangelicam fidem dicti

b. cf. Col. 2, 12

1. Hilaire remarque que dans *Col. 2, 15* – tel qu'il le lit – le sujet de *ex-tus carne* ne peut être que le Christ, mais ce sujet est présenté comme le même que dans les lignes précédentes, c.-à-d. Dieu. C'est que le Christ est Dieu : ce que fait le Père, il le fait aussi ; il ressuscite l'homme qu'il a voulu être. Voir le chapitre précédent.

Alors je pose la question : qui est-ce qui se dépouille de la chair et qui est-ce qui réveille le Christ d'entre les morts et nous fait revivre avec le Christ ? Si ce n'est pas le même qui est le Christ mort et la chair dont on se dépouille, donnez-moi le nom de la chair dont on se dépouille et inversement expliquez-moi la nature de celui qui s'est dépouillé de la chair. C'est le même Christ Dieu, je m'en rends compte, qui s'éveille d'entre les morts et qui est dépouillé de la chair ; par ailleurs également, la chair dont on se dépouille est le Christ qui se réveille d'entre les morts. Finalement je découvre ce Christ donnant en spectacle les principautés et les puissances et triomphant d'elles en sa propre personne ¹.

Avez-vous saisi ce qu'il est, celui-là qui triomphe des puissances en sa personne ? Ne voyez-vous pas que la chair dont on se dépouille et celui qui se dépouille de la chair ne sont pas quelqu'un de différent ? Il triomphe en effet « en sa propre personne », c'est-à-dire en la chair dont il s'est dépouillé. Ne percevez-vous pas que c'est là le proclamer Dieu et homme, la mort étant attribuée à l'homme, le réveil de la chair à Dieu, sans cependant que soit autre celui qui est mort, autre celui par qui le mort ressuscite ? La chair dont on s'est dépouillé, c'est le Christ mort, en effet ; mais par ailleurs celui qui éveille le Christ d'entre les morts ^b, c'est ce même Christ qui se dépouille de la chair. La puissance de la résurrection doit vous faire percevoir la nature de Dieu, la mort, reconnaître l'économie de l'homme. Mais quoique l'une et l'autre actions aient lieu de par la nature à laquelle chacune est propre, rappelez-vous qu'il n'y a pour tant qu'un seul Christ Jésus, celui qui est l'un et l'autre.

La Résurrection est œuvre du Père et du Fils 12. Il est vrai, je m'en souviens, que l'Apôtre rapporte souvent à Dieu le Père le réveil du Christ d'entre les morts. Mais ce n'est pas là se mettre, lui apôtre, hors de la foi de l'Évangile, contredisant sa propre asser-

sui ipse contrarius, maxime Domino dicente : *Propter hoc me Pater diligit, quod ego pono animam meam, ut iterum accipiam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me. Potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum accipiendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre*^a. Vel cum postulatum ab eo esset, ut signum ad fidem de se ostenderet, ait de templo corporis sui^b : *Solvite hoc templum, et ego in triduo suscitabo illud*^c. Cum enim et per accipiendae animae potestatem et per suscitandi templi uirtutem ipsum se sibi resurrectionis suae Deum doceat – totum hoc tamen ad mandati paterni referens auctoritatem –, non contrarie intellegitur apostolus Christum Dei uirtutem et Dei sapientiam^d praedicans, omnem operis sui magnificentiam per id ad Patris gloriam rettulisse, quia quidquid Christus gerit, uirtus Dei et sapientia gerit, et quidquid Dei uirtus et sapientia gerit, Deus sine dubio gerit, cuius et sapientia est Christus et uirtus. Denique nunc per operationem Dei excitatus Christus a mortuis est, quia opera Dei Patris ipse natura a Deo non differenti operatus est. Et in eo Deo resurrectionis fides est, qui Christum suscitauit a mortuis^e.

13. Hanc igitur beatus apostolus geminae in Christo significationis tenuit praedicationem, ut et infirmitatem in eo hominis et uirtutem Dei ac naturam doceret, secundum illud Corinthiis dictum : *Nam etsi crucifixus est ex infirmitate, sed uiuit ex uirtute Dei*^a, mortem infirmitatis, uitam

12. a. Jn 10, 17-18 b. Jn 2, 21 c. Jn 2, 19 d. I Cor. 1, 24 e. cf. Rom. 4, 24

13. a. II Cor. 13, 4

1. En attribuant au Christ sa propre résurrection, il paraît contredire ce qu'on lisait dans *Col. 2*, 11-12 (cité ci-dessus, au chapitre 9).

2. On remonte ainsi à celui qui est la source absolue. C'est ce que fait le Christ lui-même, qui rapporte tout à son Père. Voir *Introd.*, SC 443, p. 99-100.

tion¹. D'autant plus que le Seigneur déclare : « Si le Père m'aime, c'est que je donne ma vie pour la reprendre. Personne ne me l'ôte, mais je la donne de moi-même. J'ai pouvoir de la donner et pouvoir de la prendre de nouveau. Tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père^a. » Ou bien, quand on lui avait demandé un signe à son sujet pour qu'on le crût, il dit au sujet du temple de son corps^b : « Détruisez ce temple et moi, en trois jours, je le relèverai^c. » De fait, en s'attribuant la faculté de reprendre sa vie et le pouvoir de relever le temple, il enseigne qu'il est lui-même le Dieu qui le ressuscite ; et pourtant il rapporte tout cela à l'autorité du commandement de son Père. Dès lors il n'y a pas de contradiction à percevoir quand l'Apôtre, tout en qualifiant le Christ de « Puissance de Dieu » et de « Sagesse de Dieu^d », a rapporté toute la magnificence de l'œuvre du Christ à la gloire du Père, pour la bonne raison que tout ce que le Christ fait, c'est la Puissance et Sagesse de Dieu qui le fait et que tout ce que fait la Puissance et Sagesse de Dieu sans aucun doute Dieu le fait, lui de qui le Christ est la Sagesse et la Puissance. Dans le cas présent, finalement, le Christ a été éveillé d'entre les morts par l'opération de Dieu parce que lui-même opère les œuvres de Dieu le Père de par sa nature qui ne diffère pas de Dieu². Or la foi en la résurrection s'adresse à ce Dieu qui a ressuscité le Christ des morts^e.

13. Tel est le double jeu³ d'indications constamment contenu dans la prédication du bienheureux Apôtre au sujet du Christ : il a enseigné qu'il y a dans le Christ et la faiblesse de l'homme et la force et la nature de Dieu. Ainsi il dit aux Corinthiens : « Car bien qu'il ait été crucifié en raison de sa faiblesse, il vit de par la force de Dieu^a » ; ce qui est faire voir dans la mort le fait de la faiblesse humaine, dans la vie

3. Le *geminam* du texte de Smulders a été supprimé devant *geminæ* ; voir *Introd.*, SC 443, p. 179.

uero Dei uirtutis ostendens ; et illud ad Romanos : *Quod enim mortuus est, peccato mortuus est semel, quod autem uiuit, uiuit Deo. Sed et uos deputate uosmetipsos mortuos quidem peccato, uiuere autem Deo in Christo Iesu*^b, mortem peccato, id est corpori nostro adscribens, uitam autem Deo cui est naturale quod uiuit ; et per id nos corpori nostro mori oportere, ut Deo uiuamus in Christo Iesu, qui peccati nostri corpus adsumens totus iam Deo uiuit, naturae nostrae societate in communione diuinae immortalitatis unita.

14. Haec igitur demonstranda a me paucis fuerunt, ut utriusque naturae personam tractari in Domino Iesu Christo memissemus : quia qui in forma Dei manebat, formam serui accepit, per quam oboediens usque ad mortem fuit^a. Oboedientia enim mortis non est in Dei forma, sicuti

b. Rom. 6, 10-11

14. a. cf. Phil. 2, 6-8

1. *totus iam Deo uiuit* : Hilaire reprend en d'autres termes – dans le vocabulaire de la vie – ce qu'il exprimait ci-dessus (IX, 6, 15) dans le contexte de la doctrine du *totus homo, totus deus*. Pour reprendre l'essentiel de l'Introd. (SC 443, p. 109-117), le Christ en sa résurrection n'est plus seulement *deus et homo* mais *totus deus*. C'était là l'objet de sa prière au moment d'entrer dans la Passion (Jn 17, 5) – passage semblable en *Tr. Ps.* 2, 27. C'est aussi le sens que donne Hilaire à la formule paulinienne *deus omnia in omnibus* de *I Cor.* 15, 28. A. FIERRO (*Gloria*, p. 296-311) a montré que le thème biblique de la vie est aussi central dans l'œuvre d'Hilaire que celui de la gloire. Les deux thèmes se recoupent d'ailleurs, comme c'est ici le cas.

2. *utriusque naturae personam* : Hilaire paraît anticiper la formule de Chalcedoine. Mais est-ce exactement le sens ? « Hilaire, notait P. SMULDERS, emploie souvent (le mot *persona*) dans le sens scénique et juridique où l'acteur joue le rôle d'un autre... Dans tous ces textes (textes d'exégèse et aussi le présent passage), le terme de personne exprime diverses

au contraire celui de la force de Dieu. Aux Romains il dit : « Sa mort fut une mort au péché une fois pour toutes ; mais sa vie est une vie en Dieu ; et vous de même regardez-vous comme morts au péché et vivants à Dieu dans le Christ Jésus^b » ; ce qui est attribuer la mort au péché, c'est-à-dire à notre corps, la vie au contraire à Dieu, à qui il est naturel de vivre. A nous, d'après ces phrases, il convient de mourir à notre corps pour vivre à Dieu dans le Christ Jésus ; lui qui, assumant notre corps pécheur, vit désormais tout entier à Dieu¹, grâce à l'association qui unit notre nature dans une communion avec l'immortalité divine.

14. Il me fallait le démontrer en peu de mots pour nous remettre en mémoire que nous traitons du Seigneur Jésus-Christ comme d'une personne de l'une et l'autre nature² ; car celui qui demeurait en la forme de Dieu a pris la forme de serviteur³, par laquelle il a été obéissant jusqu'à la mort^a. L'obéissance de la mort n'est pas incluse dans la forme de Dieu, pas plus que la forme de Dieu n'est incluse dans la

fonctions qui peuvent être remplies par un seul et même sujet. Par contre dans les livres dogmatiques, le même mot est employé uniformément et constamment pour désigner différents sujets, pour marquer que le Père et le Fils sont autres et cependant un dans la nature. De crainte d'être mal compris, Hilaire remarque (*Trin.* IV, 21) que les désignations de Père et de Fils ne sont pas à entendre à la façon scénique, comme si un seul et même personnage changeait de nom et de rôle... » (*Doctrine*, p. 287-288). Voir la discussion de cette formule dans LADARIA, *BAC* 481, p. 436, n. 35 ; *Cristologia*, p. 55-56.

3. *forma Dei... forma serui* : La « forme » est la condition caractéristique d'un être, l'expression déterminée d'une nature. La « forme » peut changer, le sujet restant le même. Ainsi en est-il du Christ, qui est passé de la condition de serviteur avant sa résurrection (*in forma serui*) à la condition glorieuse (*forma Dei*) qu'il a acquise en ressuscitant ; cf. par ex. *Trin.* XI, 48. Sur cet aspect de la question, voir GALTIER, « *Forma* », p. 101-118, FIERRO, *Gloria*, p. 162-169, et Introd., SC 443, p. 105.

nec Dei forma inest in forma serui. Per sacramentum autem euangelicae dispensationis non alius est in forma serui quam qui in forma Dei est ; cum tamen formam serui accipere et in forma Dei manere non idem sit ; cumque accipere formam serui, nisi per euacuationem suam, non potuerit qui manebat in Dei forma, non conueniente sibi formae utriusque concursu. Sed non alius adque diuersus est, qui se exinaniuit et qui formam serui accepit. Accepisse enim non potest eius esse qui non sit : quia eius sit, qui subsistat, accipere.

Ergo euacuatio formae non est abolitio naturae : quia qui se euacuat, non caret sese ; et qui accipit, manet. Et cum ipse sit euacuans et accipiens, habet quidem in eo sacramentum, quod se euacuat et accipit ; non tamen habet interitum, ne non extet euacuans, et ne non sit accipiens. Itaque euacuatio eo proficit, ut proficiat forma serui, non ut Christus qui in forma Dei erat Christus esse non maneat : cum formam serui non nisi Christus acceperit. Qui cum se euacuauerit, ut manens Spiritus Christus idem Christus homo esset in corpore, demutatio habitus et adsumptio naturae naturam manentis diuinitatis non peremit : quia unus adque idem Christus sit et demutans habitum et adsumens.

1. *Forma Dei* et *forma serui* sont deux conditions opposées d'un même sujet : elles s'excluent mutuellement. Cf. *Trin.* IX, 38 et 51 ; XII, 6 ; *Tr. Ps.* 68, 25.

2. *non alius... non alius* : il y a unité du sujet, bien que le Christ soit vraiment Dieu et vraiment homme. Hilaire dit souvent que le Christ n'est pas *alius et alius* : voir en IX, 40, 27-28 (avec la note) ; X, 19, 3-4 ; 22, 17 ; 63, 9-10. *Alius* (sujet) s'oppose à *aliud* (nature).

3. A propos de la notion de *profectus* voir note à IX, 4, 26.

4. « Esprit » est à comprendre au sens de *Jn* 4, 24 ; voir note à II, 30. Comme s. Paul en *Rom.* 1, 3-4, Hilaire distingue le Christ « suivant l'Esprit » (en sa divinité) et le Christ « suivant la chair » (en son humanité). – Les significations diverses de *spiritus* sont données dans l'Introd., SC 443, p. 91-95 ; voir aussi p. 36.

forme de serviteur¹. Mais, par le sacrement de l'économie évangélique, celui qui est dans la forme de serviteur n'est pas un autre² que celui qui est dans la forme de Dieu. Pourtant prendre la forme de serviteur n'est pas la même chose que demeurer dans la forme de Dieu. Pourtant celui qui demeurerait dans la forme de Dieu n'a pu prendre la forme de serviteur qu'en se vidant lui-même, le concours des deux formes étant incompatible. Néanmoins, celui qui s'est vidé n'est autre que celui qui a pris la forme de serviteur et n'en diffère point. Avoir pris ne peut être le fait de qui n'est pas : c'est à celui qui subsiste qu'il appartient de prendre.

Le dépouillement de la forme n'est donc pas l'abolition de la nature, car celui qui se vide ne manque pas de lui-même et celui qui prend demeure. Et, puisque le même se vide et prend, il y a, bien sûr, un mystère dans le fait qu'il se vide et qu'il prenne, mais il n'y a pas, malgré tout, destruction, sans quoi il n'y aurait plus personne pour se vider et plus personne pour prendre. Ainsi le dépouillement est-il un progrès, pour que progresse la forme de serviteur³, non pour que le Christ, qui était en la forme de Dieu, cesse d'être Christ. De fait, nul autre que le Christ n'a pris la forme de serviteur. Or, quand ce Christ, tout en restant Christ-Esprit⁴, s'est vidé de façon à être identiquement Christ-homme, le changement de contenance entraîné par le corps, l'assomption d'une nature n'ont pas supprimé la nature de la divinité qui demeure. Car un seul et même Christ change de contenance⁵ et assume une nature⁶.

5. Alors que la *forma* s'entend plutôt de la condition ou de la nature elle-même, l'*habitus* se réfère à l'apparaître correspondant. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 167 ; GALTIER, « Forma », p. 108.

6. Cf. *Trin.* X, 22.

15. Ostensa itaque sacramentorum dispensatione, per quam heretici ignorantes quosque fallerent, ut ea quae per adsumpti hominis naturam dicta gesta que sunt omnia infirmitati diuinitatis adscriberent, et formae Dei deputerent
 5 quidquid formae serui ^a proprie aptum est, nunc ipsis propositionibus eorum respondendum est. Tuto enim iam dictorum singulorum genera diiudicabuntur, cum uerbum et carnem, id est hominem et Deum, Iesum Christum sola fides sit confiteri.

10 Deum igitur Dominum nostrum Iesum Christum ex eo negandum per naturam heretici existimant, quia dixerit : *Quid me dicis bonum ? Nemo est bonus nisi unus Deus* ^b. Omnis responsionum ratio necesse est ut ex interrogationum causis proficiscatur. Ad id enim respondebitur unde
 15 quaeretur. Et primum requiro a dicti huius calumniatore, utrumne id arguere Dominum existimet, cur bonus dictus sit, seseque maluerit malum dici ? Id enim significari uideatur hoc dicto : *Quid me bonum dicis ?* Non, opinor, quisquam tam uaecors erit, ut malitiae professionem ei uelit
 20 adscribere qui dixerit : *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego uos reficiam. Tollite iugum meum super uos et discite a me, quia mitis sum et humilis corde ; et inuenietis requiem animabus uestris. Iugum enim meum suaue est et onus meum leue est* ^c. Mitem se profitetur adque humilem, et irasci creditur, cur bonus dictus sit ? Professionum
 25 haec diuersitas dissidet, ut bonitatis suae testis nomen in se

15. a. cf. Phil. 2, 6-7 b. Mc 10, 18 c. Matth. 11, 28-30

B. – Examen des textes allégués par les hérétiques :

a) « Nul n'est bon, sinon Dieu seul » (Mc 10, 18)

15. Voilà exposée cette économie des mystères dont les hérétiques se servaient pour tromper tous les ignorants en attribuant en bloc à la faiblesse de la divinité les paroles et les gestes accomplis par la nature de l'homme assumé et en imputant à la forme de Dieu tout ce qui convient en propre à la forme de serviteur ^a. Maintenant il va falloir répondre à leurs affirmations à eux. Sans difficulté désormais on discernera où classer chaque parole, étant admis que la foi consiste uniquement à confesser que Jésus-Christ c'est le Verbe et la chair, c'est-à-dire l'homme et le Dieu.

Or les hérétiques estiment qu'il faut nier que notre Seigneur Jésus-Christ soit Dieu par nature du fait qu'il a dit : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Personne n'est bon, si ce n'est Dieu seul ^b. » Toujours l'ordre de la réponse doit prendre pour point de départ ce qui a motivé l'interrogation : on cherche à répondre, en effet, à ce dont est venue la question. Aussi ma première demande à celui qui s'en prend mensongèrement à ces mots est-elle celle-ci : le Seigneur, à ton avis, critique-t-il qu'on l'ait appelé bon ? Eût-il préféré qu'on le déclarât mauvais ? C'est cela, après tout, que semble signifier cette phrase : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? » Personne, je pense, ne sera assez insensé pour vouloir attribuer un aveu de méchanceté à celui qui a dit : « Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau, et moi je vous soulagerai. Chargez-vous de mon joug et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez soulagement pour vos âmes. Oui, mon joug est aisé et mon fardeau léger ^c. » Il se déclare doux et humble, et l'on croit qu'il s'irrite parce qu'on l'appelle bon ! Voilà une diversité dans ses déclarations qui crée une discordance : lui qui témoigne de sa bonté, il dénoncerait

bonitatis accuset. Non ergo irasci intellegitur se bonum dici. Et quaerendum est, quam aliam de se professionem arguat, qui non credendus est nomen in se bonitatis arguere.

16. Videamus itaque quid praeter bonum interrogans dixerit. Ait enim : *Magister bone, quid boni faciam* ^a ? Duas igitur res connuncupavit : et bonum et magistrum. Et quia non arguit se bonum dici, hoc necesse est arguat, quod
5 magister bonus dictus sit. Ita autem arguit se magistrum bonum dici, ut fidem interrogantis potius quam uel magistri in se uel boni nomen argueret. Iuuenis enim insolens per
10 obseruantiam legis ^b, et finem legis qui Christus ^c est nesciens, et iustificatum se in operibus existimans, et non intellegens uenisse eum ad oues perditas domus Istrahel ^d, et impossibile esse legi ^e per fidem iustificationis saluare credentes, tamquam communium praeceptorum et in lege
15 scriptionum magistrum interrogat Dominum legis et unigenitum Deum. Detestatus itaque Dominus hanc de se inreligiosae fidei professionem, quod tamquam magister legis interrogaretur, respondit : *Quid me uocas bonum* ^f ? Adque ut significaret quatenus intellegendus et profitendus bonus esset, subiecit : *Nemo bonus nisi unus Deus* ^g, non respuens bonitatis nomen, si sibi hoc tamquam Deo deputeretur.

17. Denique ostendens se magistri in se boni, per fidem eius qui tamquam hominem interrogabat, nomen arguere,

16. a. Matth. 19, 16 b. cf. Matth. 19, 20 c. cf. Rom. 10, 4 d. cf. Matth. 15, 24 e. cf. Rom. 8, 3 f. Mc 10, 18

1. Cf. *In Matth.* 19, 4.

l'application à lui du terme de bonté ! C'est entendu, par conséquent, il ne s'irrite pas d'être appelé bon. Ce qu'il faut chercher, c'est quelle autre déclaration faite à son sujet il critique, lui dont on ne doit pas croire qu'il critique que lui soit appliqué le terme de bonté.

L'objet précis de la critique 16. Voyons, par conséquent, en plus de bon, comment l'a appelé le questionneur. Voici sa phrase : « Bon maître, que ferais-je de bien ^a ? » Il a lancé à la fois deux qualificatifs : bon et maître. Et puisque le Seigneur ne critique pas qu'on l'appelle bon, il faut que ce soit le fait de l'appeler bon maître qu'il critique. Il critique d'autre part cette appellation de bon maître de telle façon qu'il s'agisse plutôt d'une critique de la foi du questionneur que de ces noms de maître ou de bon appliqués à lui. Le jeune homme, en effet, est rendu insolent par son observation de la Loi ^b : il ignore la fin de cette Loi, qui est le Christ ^c, il s'estime justifié par ses œuvres, il ne reconnaît pas que le Christ est venu pour les brebis perdues de la maison d'Israël ^d et qu'il est impossible à la Loi ^e de sauver les croyants par la foi justifiante. Aussi interroge-t-il le Seigneur de la Loi, le Dieu Monogène, comme un maître ès préceptes communs et législation écrite. Le Seigneur a répudié catégoriquement, en conséquence, cette profession de foi impie à son sujet, qui le faisait interroger comme un maître légiste. Et il a répondu : « Pourquoi m'appelles-tu bon ^f ? » Puis, pour indiquer en quel sens on devait comprendre et proclamer sa bonté, il ajouta : « Personne n'est bon, si ce n'est Dieu seul ^g. » Ce qui n'était point rejeter le terme de bonté, pourvu qu'on le lui appliquât comme à un Dieu.

17. Finalement, pour montrer qu'il critiquait le terme de bon maître adressé à lui par quelqu'un qui croyait en lui et l'interrogeait comme s'il était un homme, à la jactance du

post iactantiam iuuenis et gloriam legis inpletæ ita respondit : *Vnum tibi deest. Vade, quaecumque habes uende et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo, et ueni, sequere me*^a. Non refugit bonitatis de se nomen, qui caelestem thesaurum pollicetur ; nec magistrum se non uult uideri, qui ducem se perfectæ huius beatitudinis præstat. Terrenæ autem de se opinionis fidem arguit, bonitatem in solo Deo docens esse. Et ut se et Deum et bonum significaret, bonitatis est usus officii, caelestes thesauros pandens et se ad eos præuium tribuens. Ita et quæ sibi tamquam homini tantum deferebantur detestatur, neque se ab his quæ Deo deputabat professus alienum est : cum unum Deum bonum confitens, ea ipse loqueretur adque ageret, quæ unius Dei uirtutis, bonitatis adque naturæ sunt.

18. Quam igitur non bonitatis nomen refugerit, sed neque magistri honorem recusauerit, sed fidem eius qui in se nihil nisi corporeum et carnale sapuisset arguerit, hinc intellegitur, quod aliter ad apostolos magistrum se confitentes locutus est dicens : *Vos me uocatis magistrum et Dominum ; et bene dicitis : sum etenim*^a ; et cum alibi dixisset : *Ne uocemini magistri, quia magister uester Christus est*^b. Vbi cum fide magister est, ibi adeo laudat, ut et profiteatur hoc nomen. Hic uero boni magistri nomen^c non recognoscit, ubi nec Dominus intellectus est esse nec Christus, solum unum Deum bonum prædicans, non se utique a Deo secernens, qui et Dominum se professus et Christum, ducem thesauri caelestis^d ostendat.

17. a. Mc 10, 21

18. a. Jn 13, 13 b. Matth. 23, 10 c. cf. Matth. 19, 16 d. cf. Mc 10,

jeune homme, à sa gloriole d'observateur intégral de la Loi, il répliqua ainsi : « Une seule chose te manque ; va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens, suis-moi^a. » Il n'écarte pas l'emploi à son sujet du terme de bonté, celui qui promet un trésor céleste, non plus qu'il ne refuse d'être considéré comme un maître, celui qui se présente comme le guide vers cette parfaite béatitude. Mais il critique une croyance aux pensées toutes terrestres sur lui en enseignant que la bonté réside en Dieu seul. Et, pour indiquer qu'il est à la fois Dieu et bon, il a utilisé les fonctions de la bonté, en déployant les trésors célestes et en s'offrant pour y introduire. Ainsi décline-t-il nettement les honneurs qu'on lui rendait comme à un simple homme sans se déclarer étranger à ceux qu'il attribuait à Dieu, puisque, tout en confessant un seul Dieu bon, il disait et faisait lui-même ce qui appartient à la force, la bonté et la nature de ce seul Dieu.

18. Ainsi n'a-t-il pas écarté le terme de bonté ni refusé l'honneur dû à un maître, mais critiqué la croyance de celui qui n'avait su voir en lui rien que de corporel et de charnel. A quel point tout cela, un passage le fait comprendre, celui où il tient un tout autre langage aux apôtres qui le confessaient leur maître. Il déclare : « Vous m'appelez maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis^a » ; et pourtant ailleurs il avait dit : « Ne vous faites pas appeler maîtres, car votre Maître, c'est le Christ^b. » Là où c'est dans la foi qu'on le traite de maître, il approuve si bien ce titre qu'il s'en pare aussi. En revanche, il ne se reconnaît pas le titre de bon maître^c ici où l'on n'a pas reconnu qu'il est le Seigneur et le Christ : il proclame que seul le Dieu unique est bon, sans se mettre, bien sûr, à part de Dieu, lui qui, s'étant déclaré Seigneur et Christ, se présente comme guide vers le trésor céleste^d.

19. Tenuit autem hunc semper Dominus fidei ecclesiasticae modum, ut Patrem Deum unum praedicans a sacramento se Dei non separaret unius, dum per naturam natiuitatis neque alium se Deum profiteretur esse neque ipsum :
 5 quia eum nec diuersi generis Deum esse natura in eo unius Dei patitur, neque natiuitas admittit non perfectum ei esse quod Filius est. Ita nec separabilis a Deo potest esse, neque ipse est. Per quod ita omnem sermonis sui significationem temperat, ut quidquid Deo Patri honoris protestaretur, id
 10 modestissima confessione etiam sibi proprium esse monstraret. Cum enim ait : *credite in Deum, et in me credite*^a, quaero in quo se in natura discreuerit, qui non discreuit in honore ? Dicens enim : *et in me credite*, cum dixisset : *Et in Deum credite*, ane per id quod ait *in me* non et suam intellegitur significasse naturam ? Naturam plane separa, si fidem
 15 separas ! Si credidisse sine Christo in Deum uita sit, Christum a Dei et nomine et proprietate diuelle. Quodsi uitam perficit credere in Christo eos qui in Deum credant, uerbi uirtutem diligens lector expendat : *Credite in Deum, et in me credite*. Cum enim ait : *Credite in Deum, et in me credite*, uniens se fidei Dei, et naturae eius uniuuit, cum commemorato Deo in quem credi oporteret, et in se docuerit esse credendum : Deum se per id docens, cum credendum
 20 in eo sit ab his qui in Deum credant. Occasionem tamen inreligiosi unionis exclusit : quia cum et in Deum et in se credendum professus sit, fidem de se solitarii non reliquit.

19. a. Jn 14, 1

1. *inreligiosi unionis* : J. Doignon proposait dans sa liste de modifications au texte du CCL (Introd., SC 443, p. 179) de corriger le texte en *inreligiosae unionis*, pour éviter une construction « impossible ». Mais, comme l'a noté SMULDERS (CCL 62, introd., p. 71^a), Hilaire traite *unio* comme un substantif masculin ; ainsi en VIII, 36, 22-23 et 55, 3 : *impium unionem*. Ici *inreligiosi* est attesté par CDV, *inreligiosae* par BT, tous mss anciens. Il faut conserver la forme *inreligiosi*. – Voir Avant-propos du t. II (SC 448), p. 8, n. 1, au sujet de la traduction d'*unio* par « monade » en *Trim.*

**Le Christ parle
 comme un avec le Père,
 mais autre que lui**

19. Le Seigneur a d'ailleurs constamment maintenu pour la foi de l'Église la règle que voici : prêchant un Dieu Père unique, il ne se coupe pas du mystère du Dieu unique, dès lors qu'en vertu de la réalité de sa génération, il fait profession de n'être ni un autre Dieu ni ce Dieu lui-même. Car la nature du Dieu unique, qu'il a en lui, ne souffre pas qu'il soit un Dieu d'espèce différente, et la génération ne permet pas que ce qui fait un Fils n'existe pas en lui parfaitement. Ainsi, ni il ne peut être coupé de Dieu ni il ne s'identifie à lui. D'où cet équilibre qu'il met dans toutes les indications de son langage : toute affirmation à l'honneur de Dieu le Père doit apparaître, grâce à ses déclarations fort mesurées, comme s'appliquant aussi à lui. En effet, lorsqu'il dit : « Croyez en Dieu, croyez aussi en moi »^a, en quoi est-il, je vous prie, mis à part quant à la nature, lui qui n'est pas mis à part quant à l'honneur ? Il dit en effet : « Croyez aussi en moi », alors qu'il vient de dire : « Croyez aussi en Dieu » ; dire ainsi « en moi », n'était-ce pas visiblement indiquer aussi sa nature ? Mets une séparation dans la nature, évidemment, si tu en mets une dans la foi ! Si avoir cru en Dieu sans avoir cru au Christ est la vie, arrache au Christ le nom et les attributs divins. Que si ce qui donne la vie, c'est de croire au Christ quand on croit en Dieu, que le lecteur zélé soupèse la valeur de cette parole : « Croyez en Dieu, croyez aussi en moi » ! En disant cela, en effet, comme il s'inclut dans la foi en Dieu, il s'inclut aussi dans la nature de Dieu : après avoir mentionné Dieu en qui il fallait croire, n'enseigne-t-il pas qu'il faut croire aussi en lui ? C'est là enseigner qu'il est Dieu, puisque ceux qui croient en Dieu doivent croire en lui. Il a exclu cependant ce qui eût donné lieu à une réduction impie à la monade¹, car en professant qu'il faut croire et en Dieu et en lui, il n'a pas laissé de place pour une foi en lui comme solitaire.

20. Quamquam igitur in plurimis ac paene omnibus dictis sacramenti huius praestiterit absolutionem, ne quando confessus Deum Patrem, ab eius se unitate discerneret, neque se in unitate ipsius conlocans, eundem tamen unum et solitarium profiteretur ; tamen etiam ex hoc uel maxime intellegetur sacramentum et unitatis et natiuitatis doceri cum ait : *Ego autem habeo testimonium maius Iohanne. Opera enim quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae facio testimonium perhibent de me, quoniam Pater me misit, et qui misit me Pater, ipse testificatus est de me. Neque uocem eius unquam audistis, neque figuram eius uidistis, et uerbum eius non habetis in uobis manentem : quoniam quem misit ille, huic uos non creditis*^a. Patrem testatum esse de Filio quomodo uere intellegetur, cum nec ipse uisus sit, nec uox eius audita sit ? Memini quidem de caelis auditam uocem fuisse dicentem : *Hic est Filius meus dilectus, in quo bene placui. Hunc audite*^b. Et quomodo uox Dei audita non est, cum paternae uocis significationem in se uox audita contineat ? Sed forte in Hierosolymis manentes non audierunt, quia in desertis Iohannes solus audierit^c ? Quaerendum ergo, in Hierosolymis quomodo testatus est Pater. Non enim testimonio iam Iohannis utitur uocem e caelo audientis, sed habet testimonium maius Iohanne. Et quod hoc esset, continuo subiecit : *Opera enim quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae facio testimonium perhibent de me, quoniam Pater me misit*^d. Agnosco testimonii auctoritatem : neque enim quisquam nisi Filius a Patre missus haec ageret. Opus ergo suum testimonium est. Sed quid tan-

20. a. Jn 5, 36-38 b. Matth. 17, 5 c. cf. Matth. 3, 1-17 d. Jn 5, 36

1. *unum et solitarium* : « une monade solitaire », comme s'il n'y avait pas en Dieu le Père et le Fils.

Autres passages de sens analogue 20. Ainsi, dans beaucoup de ses discours, voire dans presque tous, a-t-il donné un exposé du mystère où il évite, tout en confessant Dieu le Père, de se couper de l'unité avec lui, et tout en s'incluant dans cette unité, de présenter ce même Dieu comme une monade solitaire¹. Toutefois le passage où l'on saisira encore mieux son enseignement sur ce mystère à la fois d'unité et de génération est celui où il dit : « Mais pour témoigner de moi, j'ai mieux que Jean : les œuvres que mon Père m'a donné d'accomplir, ces œuvres mêmes que je fais rendent ce témoignage que le Père m'a envoyé. Et le Père qui m'a envoyé, lui-même me rend témoignage. Vous n'avez jamais entendu sa voix, vous n'avez jamais vu sa face et son Verbe n'habite pas en vous, puisque vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé^a. » Le Père a rendu témoignage au Fils : comment cela se vérifie-t-il perceptiblement, alors qu'on ne l'a pas vu en personne et que sa voix ne s'est pas fait entendre ? Je me rappelle bien, à la vérité, qu'une voix s'est fait entendre du haut des cieux, qui disait : « Celui-ci est mon Fils bien aimé en qui j'ai mis toute ma complaisance, écoutez-le^b. » Et comment la voix de Dieu n'a-t-elle pas été entendue, alors que la voix qui s'est fait entendre indiquait elle-même, par la teneur de ses paroles, qu'elle était une voix paternelle ? Mais peut-être ceux qui demeuraient à Jérusalem ne l'ont-ils pas entendue parce que Jean, au désert, était seul pour l'entendre^c ? Cherchons donc comment le Père a rendu témoignage à Jérusalem. Car désormais le Christ ne se sert plus du témoignage de Jean entendant une voix venue du ciel. Il a mieux que Jean pour témoigner, et ce que c'était, il l'a dit, ajoutant aussitôt : « Car les œuvres que mon Père m'a donné d'accomplir, ces œuvres mêmes que je fais, me rendent ce témoignage que le Père m'a envoyé^d. » Je reconnais l'autorité de ce témoignage : personne en effet, en dehors du Fils envoyé par le Père, ne saurait faire de telles actions. Le témoignage,

dem sequitur ? *Et qui misit me Pater, ipse testificatus est de me. Neque uocem eius umquam audistis, neque figuram eius uidistis, et uerbum eius non habetis in uobis manentem*^c. Extra crimen ergo sunt ignorantes testimonium Patris, qui in his numquam auditus ac uisus sit et in his non maneat uerbum eius ? Sed non sunt sub uenia incogniti sibi testimonii, quia testimonium de se Patris operum suorum testimonium esse profitetur. Opera igitur de eo testantur, quod a Patre sit missus. Sed hoc operum testimonium Patris est. Et cum operatio Fili Patris testimonium sit, eam necesse est operari in Christo naturam intellegendam esse, per quam testis et Pater est. Adque ita Christus operans et in eius opere Pater testans ostendunt inseparabilis secundum natiuitatem esse naturae, cum Dei de Christo testimonium ea ipsa Christi esse significetur operatio.

21. Non sunt itaque extra reatum non cogniti sibi testimonii, cum opus Christi testimonium de eo Patris sit. Neque in eo quod testantis uocem non audierint et figuram non uiderint et uerbum eius manens non habuerint, idcirco sine testimonii sunt conscientia. Ad id enim quod dictum est : *Neque uocem eius audistis, neque figuram eius uidistis, et uerbum eius non habetis in uobis manentem*^a – ut cum testatus de eo Pater fuisset, causa tamen neque uocis audita neque uisae figurae et uerbi in his non manentis posset intellegi –, continuo subiecit : *quoniam quem misit ille, huic uos non creditis*^b, se credito et uocem Dei audiendam et

c. Jn 5, 37-38

21. a. Jn 5, 37-38 b. Jn 5, 38

1. Les œuvres du Fils manifestent la nature divine du Fils. Il est l'image du Dieu invisible en vertu de ses œuvres. Cf. LADARIA, *Cristologia*, p. 143.

2. « Qui m'a vu, a vu le Père », a dit Jésus (Jn 14, 9). Cf. SIMONETTI, « Col. 1, 15a », p. 175 s.

donc c'est son œuvre. Mais quelle est enfin la suite ? « Et le Père qui m'a envoyé, lui-même me rend témoignage. Vous n'avez jamais entendu sa voix, vous n'avez jamais vu sa face et son Verbe n'habite pas en vous^c. » Donc ceux qui ignorent le témoignage du Père seraient dégagés de toute culpabilité, puisqu'il n'a jamais été entendu ni vu parmi eux et que son Verbe ne demeure pas en eux ? Mais non, ce n'est pas une excuse que d'ignorer son témoignage, puisque le Christ affirme que le témoignage de ses œuvres est un témoignage du Père à son sujet. Ainsi ses œuvres attestent-elles à son sujet qu'il a été envoyé par le Père ; mais ce témoignage des œuvres est témoignage du Père. Et, puisque l'opération du Fils est témoignage du Père, on est bien obligé de se rendre compte que dans le Christ opère la nature qui fait aussi du Père un témoin. Ainsi est-il démontré que le Christ qui opère et le Père qui témoigne dans son œuvre sont d'une nature que la génération ne divise nullement, puisque le témoignage de Dieu au sujet du Christ s'identifie nettement avec l'opération même du Christ¹.

Témoignage du Fils et témoignage du Père 21. Ils ne sont donc pas dégagés de culpabilité pour n'avoir pas connu le témoignage, puisque l'œuvre du Christ est témoignage du Père à son sujet. Et pour n'avoir pas entendu la voix de celui qui témoignait, n'avoir pas vu sa face² et n'être pas devenus demeure de sa parole, ils n'en sont pas pour cela sans connaissance du témoignage. Il commence en effet par dire : « Vous n'avez pas entendu sa voix, vous n'avez pas vu sa face et son Verbe ne demeure point en vous^a. » Mais, alors que le Père avait rendu témoignage à son sujet, pourquoi sa voix n'a-t-elle pas été entendue, ni sa face vue, ni sa parole reçue pour demeurer en eux ? Il faut qu'on puisse le reconnaître. Aussi le Christ a-t-il ajouté aussitôt : « Parce que vous ne croyez pas en celui qu'il a envoyé^b. » Ce qui est montrer que si on le

figuram uidentem et uerbum eius in his qui credent inesse demonstrans : cum per naturae unitatem in se Pater et loqueretur et uideretur et haberetur. Numquid non et
 15 Patrem significat, cum missus ab eo est ? Numquid se per aliquam naturae differentiam a Patre discernit, cum hinc Pater testans de eo neque auditus nec uisus sit nec intellectus sit, quia misso sibi a Patre non creditum sit ?

Non se ergo unigenitus Deus a Deo separat, Patrem
 20 Deum confitens. Sed per significationem Patris Deo Patre demonstrato, se quoque in Dei honore constituit.
 22. Namque in hoc ipso eodem sermone, in quo operibus suis testari se ipsum a Patre esse missum docet, et Patrem testantem quod ab eo missus sit significat. Cum dixisset : *Et honorem eius, qui est solus Deus, non quaeritis*^a, non tamen
 5 dictum hoc nudum, et non antea ad unitatis fidem praeparatum reliquit. Superius enim ita ait : *Non uultis uenire ad me, ut uitam habeatis. Honorem ab hominibus non accipio. Sed cognoui uos, quoniam dilectionem Dei non habetis in uobis. Ego ueni in nomine Patris mei, et non accepistis me ;*
 10 *si alius uenerit in nomine suo, illum recipietis. Quomodo potestis uos credere, qui honorem ab hominibus accipitis, et honorem eius, qui est solus Deus, non quaeritis*^b ? Honorem inprobat hominum, quia honor potius quaerendus a Deo est, et infidelium est honorem ab alterutro accipere. Quid
 15 enim homo homini honoris inperitiet ? Cognitum itaque sibi ait, dilectionem Dei in his non esse, et non manentis in his dilectionis Dei hanc docet causam, quia se uenientem in nomine Patris sui non accipiunt.

22. a. Jn 5, 44 b. Jn 5, 40-44

croit, on entendra la voix de Dieu, on verra sa face et son Verbe deviendra intérieur aux croyants. Car en vertu de l'unité de nature, le Père parle en lui, s'y fait voir et s'y laisse posséder. Comment ne manifesterait-il pas aussi le Père, quand il est envoyé par lui ? Comment se séparerait-il du Père par quelque différence de nature, quand il suffit pour n'entendre, ne voir ni ne reconnaître le Père qui témoigne à son sujet, de ne pas croire en lui, l'envoyé du Père ?

Honneur du Père et honneur du Fils Non, par conséquent, le Dieu Monogène ne se met point à part de Dieu en confessant un Dieu Père. Au contraire, par la mention d'un Père manifestant que Dieu est Père, il se constitue lui aussi en la dignité de Dieu. 22. De fait, toujours dans ce même discours où il enseigne que ses œuvres rendent témoignage de la mission reçue du Père et mentionne le témoignage rendu par le Père à sa mission, il déclare : « Et de l'honneur de celui qui seul est Dieu, vous n'avez point souci^a. » Mais il n'a pas laissé cette affirmation isolée, sans préalable propre à assurer la foi dans l'unité. Plus haut en effet, il dit ceci : « Vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie ! Mon honneur je ne le tiens pas des hommes. D'ailleurs je vous connais : l'amour de Dieu n'est pas en vous. Moi, je suis venu au nom de mon Père et vous ne m'avez pas reçu ; qu'un autre vienne en son propre nom, celui-là vous le recevrez. Comment pourriez-vous croire, vous qui recevez des hommes votre honneur et de l'honneur de celui qui seul est Dieu n'avez point souci^b ? » Il réproche l'honneur venu des hommes, car il faut plutôt demander l'honneur à Dieu et c'est le fait des infidèles que de recevoir l'honneur les uns des autres. En effet, que pourra donner un homme à un autre en matière d'honneur ? C'est pourquoi il dit savoir que l'amour de Dieu n'est pas en eux ; et si l'amour de Dieu ne demeure pas en eux, il enseigne quelle en est la cause : c'est qu'ils ne le reçoivent pas, lui qui vient au nom de son Père.

20 Quid, rogo, est *in nomine Patris* eum uenire ? Numquid
 aliud, quam in nomine Dei ? Aut numquid non idcirco in
 his dilectio Dei non est, quia non susceptus sit in nomine
 Dei ueniens ? Aut numquid in se non et naturam Dei signi-
 ficauerat dicens : *Non uultis uenire ad me, ut uitam habeatis* ?
 25 Nam et in eodem ipse sermone iam dixerat : *Amen
 amen dico uobis, quoniam uenit hora et nunc est, in qua
 audient mortui uocem Filii Dei; et qui audierint uiuent* .
 Cum in nomine Patris uenit, neque ipse Pater est, nec tamen
 non in ea est diuinitatis natura qua Pater est : quia et Filio
 et Deo proprium est in nomine Dei Patris uenire. Deinde
 30 accipiendus est alius in nomine eodem ueniens. Sed hic
 homo est, a quo sibi honorem homines sperabunt, et cui
 honorem reddent uicissim, cum tamen se idem in nomine
 Patris uenisse fallet. Et hic quidem Antechristum significari
 non obscurum est, mendacio paterni nominis glorientem. Et
 35 cum hunc honorabunt adque ab eo honorabuntur, hunc
 enim spiritum erroris excipient, honorem eius qui est solus
 Deus non quaerent.

23. Anne cum ob hoc dilectionem Dei non habeant, quia
 uenientem se in nomine Patris non acceperint, et rursum
 uenientem alium in eodem nomine recipientes et honorem
 ab alterutro accipientes, honorem eius qui solus Deus est
 5 non requirant, separare se Christus ab honore unius Dei
 poterit intellegi : cum idcirco non quaeratur honor solius

c. Jn 5, 25

1. L'honneur (le plus souvent au sens profane, et dans l'ordre subjectif) se réfère à l'estime qu'on porte à quelqu'un, alors que la gloire (au sens biblique, et dans l'ordre objectif) est un attribut de la personne même. Mais Hilaire emploie aussi parfois *honor* au sens de *gloria*, lorsqu'il s'agit de Dieu. L'honneur s'adressant en effet à la personne pour ses qualités foncières, il y a entre le Père et le Fils égalité foncière, même nature. Sur les nuances importantes attachées à ce vocabulaire, cf. FIERRO, *Gloria*,

Que veut dire, s'il vous plaît, venir au nom de son Père ? Serait-ce par hasard autre chose que de venir au nom de Dieu ? Ou, d'aventure, si l'amour de Dieu n'est pas en eux, ne serait-ce pas pour ce motif qu'on ne l'a pas reçu, quoiqu'il vînt au nom de Dieu ? Ou, par hasard, n'aurait-il pas indiqué qu'il a aussi en lui la nature de Dieu, en disant : « Vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie » ? En effet, dans le même discours il avait dit déjà : « En vérité, en vérité je vous le dis, l'heure vient, et c'est maintenant, où les morts entendront la voix du Fils de Dieu et ceux qui l'auront entendue vivront^c. » Puisqu'il vient au nom du Père, il n'est pas lui-même le Père ; et cependant il n'est pas exclu de la nature de la divinité qui fait être le Père, car c'est le propre à la fois d'un Fils et d'un Dieu que de venir au nom de Dieu le Père. Dans la suite, un autre viendra avec le même nom et sera reçu. Mais celui-là, c'est un homme, de qui les hommes espéreront tirer pour eux de l'honneur et à qui ils en rendront à leur tour, même si lui simulera être venu au nom du Père. Et vraiment il n'y a rien là d'obscur : c'est de l'Antéchrist qu'il s'agit en cette indication, lui qui se targuera mensongèrement du nom du Père. Et en l'honorant, ainsi qu'en se faisant honorer par lui, car ils accueilleront cet esprit d'erreur, ils ne prendront point souci de l'honneur de celui qui seul est Dieu.

23. Admettons qu'ils n'ont point l'amour de Dieu parce qu'ils ne l'ont point reçu, lui qui venait au nom du Père et en reçoivent au contraire un autre qui vient en ce même nom, parce qu'ils reçoivent de l'honneur¹ les uns des autres, tout en ne cherchant pas l'honneur de celui qui seul est Dieu. Va-t-on pouvoir comprendre que le Christ s'exclut de l'honneur du Dieu unique, alors que, si l'on n'a pas souci

p. 73-90. On trouve un bon exemple de ces nuances en IV, 41 ; voir aussi VIII, 12.

Dei, quia Antechristo suscipiendo non sit ille susceptus ? Nam cuius repudiatio honoris solius Dei praetermissio est, in huius honore necesse est honorem solius Dei esse, in cuius susceptione mansissent, honorem solius Dei quae-
 10 sissent. Et hic idem ipse sermo testis est nobis, in cuius exordio continetur : *Vt omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum*^a. Numquam nisi naturalia exaequantur in honore, neque exaequatus honor separat honorandos. Cum sacramento tamen natiuitatis poscitur honoris aequalitas, cum Filius ita honorandus ut Pater sit. Et cum eius qui solus est Deus honor non quaeritur, non est extra
 15 solius Dei honorem, cuius honor idem adque unus et Dei est : quia ut non honorificans Filium non honorificet et Patrem, ita et solius Dei honorem non quaerens non quaerit et Christi.

Inseparabilis itaque est a Dei honore honor Christi. Et quam unus adque idem utriusque sit, etiam ex eo docet, cum ait nuntiata sibi Lazari infirmitate : *Infirmitas ista non est usque ad mortem, sed pro gloria Dei est, ut honorificetur Filius Dei per eum*^b. Pro gloria Dei Lazarus moritur, ut Filius Dei glorificetur per Lazarum. Numquid ambigitur in gloria Fili Dei esse gloriam Dei, cum mors Lazari, quae Deo
 20 sit gloriosa, gloriam sit Dei Filio paratura ? Adque ita et naturalis per natiuitatem unitas Dei Patris in Christo docetur, cum infirmitas Lazari pro Dei gloria est ; et sacramen-

23. a. Jn 5, 23 b. Jn 11, 4

1. La gloire correspond en effet à la nature divine, qui est une (VIII, 46, 14-15). Seul Dieu peut donc la posséder (VIII, 47, 14-15).

de l'honneur du seul Dieu, c'est parce que tout en recevant l'Antéchrist, on ne l'a pas reçu, lui, le Christ ? Si le repousser lui, c'est négliger d'honorer le seul Dieu, il faut que l'honneur du seul Dieu consiste en son honneur à lui, à qui faire accueil avec persévérance eût été avoir cure de l'honneur du seul Dieu. Et de cela nous est témoin toujours le même discours, dont le début contient ces mots : « Afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui l'a envoyé^a ». Jamais on n'attribuera un honneur égal s'il n'y a pas possession au titre de nature et, si l'honneur est égal, il ne met pas de division entre ceux qui en seront honorés. Mais, en même temps que le mystère de la génération, se pose l'exigence d'une égalité, étant donné que le Fils a droit aux mêmes honneurs que le Père. Et, lorsqu'on n'a pas cure de l'honneur du seul Dieu qui soit, il n'est pas sans être concerné par cet honneur du seul Dieu, celui dont l'honneur est un et identique avec celui de Dieu. Car, de même qu'à ne pas honorer le Fils, on n'honore pas non plus le Père, de même quand on n'a pas cure de l'honneur du seul Dieu, on n'a pas souci non plus de celui du Christ.

Aucune séparation n'est possible, par conséquent, entre l'honneur de Dieu et l'honneur du Christ. A quel point leur honneur à tous deux est un et identique¹, le Christ l'enseigne encore par ce qu'il dit à l'annonce de la maladie de Lazare : « Cette maladie ne va pas à la mort, elle est pour la gloire de Dieu ; elle doit servir à faire rendre honneur au Fils de Dieu par cet homme^b. » Lazare meurt pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit glorifié par Lazare. Y a-t-il le moindre doute là-dessus : la gloire de Dieu consiste en la gloire du Fils de Dieu, puisque la mort de Lazare, glorieuse pour Dieu, doit procurer la gloire au Fils de Dieu ? Ainsi est enseignée la présence dans le Christ, du fait de la génération, de l'unique nature de Dieu le Père, la maladie de Lazare étant pour la gloire de Dieu ; et en même temps le

tum fidei retinetur, cum per Lazarum glorificandus est Dei Filius : Deo per id in Dei Filio intellegendo, neque ita Deo
 35 intellegendo, ut non etiam Dei Filio confitendo : cum glorificando per Lazarum Deo, Dei sit Filius gloriosus.

24. Inseparabilis sacramento diuinae naturae est uiuentis
 a uiuente natiuitas. Nec demutationem generis accipit Filius
 Dei, ne non in eo paternae naturae ueritas maneat. Nam et
 5 his ipsis significationibus quibus, confesso uno tantum Deo,
 abnegasse in se naturam Dei uidetur sub solius demonstra-
 tione, in unitate se tamen paternae naturae, unius Dei fidem
 non conuellens, locauit. Interrogatus enim ab scriba, quod
 in lege esset principale mandatum, respondit : *Audi,*
Istrahel, Dominus Deus tuus unus est. Et diliges Dominum
 10 *Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex totis*
uisceribus tuis et ex tota uirtute tua. Hoc est primum man-
datum. Secundum simile illi : Diliges proximum tuum tam-
quam teipsum. Maius autem horum mandatum non est^a.
 Alienasse se a natura et religione unius Dei existimatur, cum
 15 principalis mandati haec sit professio : *Audi, Istrahel,*
Dominus Deus tuus unus est ; deinde ne in consequentis se
 quidem mandati religione constituat, cum ad proximi nos
 dilectionem lex sicut ad unius Domini fidem uocaret ? Et

24. a. Mc 12, 29-31

1. *uiuentis a uiuente natiuitas* : lorsqu'il s'agit de Dieu, la notion de génération s'applique évidemment par analogie. La parfaite simplicité du Père exclut en lui quelque division que ce soit. Quand le Fils, en vertu de sa génération éternelle, reçoit la nature du Père, il ne peut que la recevoir tout entière. Le Père donne au Fils tout ce qu'il possède, et le Fils reçoit tout ce qui est du Père sans que rien « ne se perde ». Voir note à II, 8, 24, et aussi SMULDERS, *Doctrine*, p. 166-172.

2. *religione* : voir note à IX, 1, 29. Le respect profond envers le Dieu unique auquel correspond la *religio* s'exprime dans le culte. Quelques lignes

mystère de la foi est maintenu, le Fils de Dieu devant être glorifié du fait de Lazare. Grâce à quoi on devra se rendre compte que dans le Fils de Dieu on a un Dieu, mais qui n'est pas Dieu d'une façon qui n'obligerait pas à confesser en même temps qu'il est Fils de Dieu. Effectivement, quand du fait de Lazare Dieu doit être glorifié, c'est le Fils de Dieu qui reçoit la gloire.

**Vivant né du vivant,
 le Fils est de même
 nature que le Père**

24. En vertu du mystère de la nature divine, la génération du vivant par le vivant¹ ne crée point de séparation et le Fils de Dieu ne subit pas de changement d'espèce qui ferait cesser d'exister en lui la réalité de la nature paternelle. De fait, les affirmations mêmes par lesquelles, en confessant un Dieu seulement, il paraît nier en lui la nature divine et pointer vers un Dieu solitaire, le placent pourtant dans l'unité de la nature paternelle, sans renverser la foi au Dieu unique. Interrogé en effet par un scribe sur ce qui était le principal commandement de la Loi, il répondit : « Écoute Israël, le Seigneur ton Dieu est l'unique Seigneur, et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme et du fond de tes entrailles et de tout ton pouvoir. C'est le premier commandement. Le second lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Il n'y a pas de plus grand commandement que ceux-là^a. » N'a-t-on pas l'impression qu'il s'est fait étranger à la nature du Dieu unique et à son culte² en donnant au premier commandement cette formulation : « Écoute Israël, le Seigneur ton Dieu est l'unique Seigneur », puis en ne se faisant pas même l'objet d'un culte prescrit par le commandement suivant ; car c'est à l'amour du prochain que la Loi nous appelait, en même temps qu'à

plus loin, Hilaire citera Mc 12, 32-33, pour souligner que le véritable culte est aussi lié à l'amour du prochain.

quidem responsio scribae non est negligenda dicentis : *Bene dixisti, magister, in ueritate, quod unus sit Deus, nec est alius praeter illum ita diligendus ex toto corde et ex totis uiribus et ex tota anima ; et diligere proximum tamquam seipsum. Hoc maius est omnibus holocaustis et sacrificiis*^b.

Responsio scribae uidetur cum dictis Domini conuenire, unius Dei caritatem intimam internamque profitentis, et dilectionem proximi secundum propriae dilectionis ueritatem pollicentis, et supra sacrificiorum holocaustomata caritatem in Deum adque in hominem esse intellegentis. Sed quid sequatur uidendum est. 25. *Videns autem Iesus quod sapienter respondisset, dixit illi : Non longe es a regno Dei*^a. Quid sibi uult tam moderatae responsionis professio, ut cum hominem ad caelorum regnum fides ista consummet, unum Deum credere, et eum tota anima et totis uirtutibus et toto corde diligere, proximum quoque ita ut seipsum amare, scriba hic non iam in regno Dei sit, sed non longe a Dei regno sit ? Alia istud significatione nudum uestientibus et aegrotum uisitantibus et esurientem alentibus ac sitientem potantibus et clausum carcere frequentantibus^b datur : *Venite, benedicti Patris mei, possidete praeparatum uobis regnum a constitutione mundi*^c ; uel illis quibus haec pauperis spiritus merces est : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum*^d. Perfectus hic fructus est et absoluta possessio est et praeparati regni non incerta traditio. Aut numquid adulescens minus horum aliquid confitebatur^e ? Nam exaequata ad amorem suum dilectione

b. Mc 12, 32-33

25. a. Mc 12, 34 b. cf. Matth. 25, 35-36 c. Matth. 25, 34 d. Matth. 5, 3 e. cf. Matth. 19, 20

1. *fructus* : à comprendre dans le sens du verbe *fruor*, l'acte de « jouir de ».

la foi au Dieu unique ? Au vrai, on ne peut pas plus laisser de côté la réponse du scribe, lequel dit : « Fort bien, maître, tu as eu raison de dire que Dieu est unique et qu'il n'y en a pas d'autre que lui, qu'il faut donc l'aimer de tout son cœur et de toutes ses forces et de toute son âme et qu'il faut aimer le prochain comme soi-même. Cela vaut mieux que tous les holocaustes et les sacrifices^b. »

La réponse du scribe paraît s'accorder avec les dires du Seigneur : il professe une charité intime et intérieure envers le Dieu unique, promet également un amour du prochain aussi véritable que l'amour de soi-même et comprend que la charité envers Dieu et envers l'homme est supérieure aux sacrifices d'holocaustes. Voyons néanmoins ce qui suit. 25. « Jésus, cependant, voyant qu'il avait fait une réponse pleine de sens, lui dit : Tu n'es pas loin du royaume de Dieu^a. » Que signifie une réplique si modérée dans l'affirmation : un homme est parfaitement prêt au royaume des cieux s'il a cette foi-ci : croire en un seul Dieu, l'aimer de toute son âme, de toutes ses forces et de tout son cœur, s'il a au surplus pour le prochain la même affection que pour soi-même ? Et ce scribe n'est pas dès à présent dans le royaume de Dieu, mais il n'en est pas loin ! Voici qui est d'un autre ton, adressé à ceux qui vêtent celui qui est nu, nourrissent l'affamé, désaltèrent l'assoiffé, vont voir le malade et rendent visite au prisonnier^b : « Venez les bénis de mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé depuis les origines du monde^c. » Ou bien, pour ceux qui ont un esprit de pauvres, voici la récompense : « Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux^d. » Ici le fruit¹ est parfait, la possession totale et sans ambiguïté le don du royaume préparé. Ou serait-ce par hasard que la confession de foi du jeune homme comportait quelque chose de moins que la leur^e ? Car, une fois son affection pour le prochain égale à son amour pour soi, pour ce qui est de la perfection des bonnes œuvres qu'y

proximi, quid de boni operis consummatione non egerat ?
 Interdum enim indulgentem officiosumque esse, non per-
 20 fectae est caritatis. Perfecta autem caritas omne cuiusque
 modi indulgentiae inpleuit officium, cum non reliquerit
 quod alteri debeat, qui tantum alteri quantum sibi reddat.
 Sed ignoratione consummati sacramenti detentum scribam,
 per professionem fidei Dominus conlaudans et non longe
 25 eum a Dei regno esse respondens, non tamen eum in ipsa
 iam beatae spei possessione constituit. Tendebat enim felici
 cursu etsi ignoranti, et praelata omnibus dilectione Dei, et
 caritate proximi suae ipsius dilectioni exaequata. Cum
 tamen ei ipsi proximi caritati amorem Dei praetulisset, iam
 30 non holocaustatum et sacrificiorum praescriptis contine-
 batur. Non erat longe istud ab euangelico sacramento.

26. Et cur non longe a Dei regno sit, quam futurus magis
 in Dei regno sit, ex ipsis dictis Domini intellegendum est.
 Sequitur enim : *Et nemo iam audebat eum interrogare. Et*
respondens Iesus dixit docens in templo : Quomodo dicunt
 5 *scribae Christum filium esse David ? Ipse enim David dicit*
in Spiritu sancto : Dixit Dominus Domino meo : Sede a dex-
tris meis, donec ponam inimicos tuos scabillum pedum tuo-
rum. Ipse David dicit eum Dominum, et unde est filius
eius^a ? Non longe igitur a Dei regno est scriba unum Deum
 10 *confitens, qui ultra omnia esset diligendus. Sed admonetur*
sua ipsius professione, cur sacramentum legis ignoret et
Christum Dominum Filium Dei nesciat per natiuitatis natu-

26. a. Mc 12, 34-37

avait-il qu'il n'eût pas accompli ? Parfois être serviable et attentif ne représente pas la charité parfaite ; mais la charité parfaite, elle, a rendu tous les offices relevant de n'importe quelle forme de serviabilité, puisqu'on ne demeure plus redevable en rien à autrui quand on lui accorde autant qu'à soi-même. Mais c'est son ignorance de la totalité du mystère qui entrave le scribe : aussi le Seigneur, tout en le louant à cause de sa profession de foi et en répondant qu'il n'est pas loin du royaume de Dieu, ne l'a pourtant pas mis dès à présent en possession de la bienheureuse espérance. Car il y tendait, d'une course heureuse, quoique ignorante, tant en préférant à tout l'amour de Dieu qu'en faisant de la charité envers le prochain l'égale de son affection pour soi-même. Et, avec cela, tout en donnant le pas à l'amour de Dieu même sur la charité envers le prochain, il n'était plus enfermé dans les prescriptions sur les holocaustes et les sacrifices. Voilà qui n'était pas loin du mystère évangélique !

26. Et la raison pour laquelle il n'est pas
 loin du royaume de Dieu plutôt qu'il n'est
 5 **Fils de David et Fils de Dieu** sur le point d'y être entré, on la comprendra à partir des paroles mêmes du Seigneur. Car voici la suite : « Et personne n'osait plus lui poser de questions. Et en réponse Jésus disait, en enseignant dans le temple : Comment les scribes disent-ils que le Christ est le fils de David ? C'est David lui-même qui dit par l'Esprit Saint : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je mette tes ennemis comme un escabeau sous tes pieds. David en personne l'appelle Seigneur ; comment alors peut-il être son fils^a ? » Il n'est pas loin, par conséquent, du royaume de Dieu, le scribe qui confesse un seul Dieu qu'on doit aimer par-dessus tout. Mais sa profession de foi même lui vaut une admonestation : pourquoi ignore-t-il le mystère de la Loi et ne sait-il pas qu'en vertu de la génération naturelle, on doit, dans la foi en un unique

ram in fide unius Domini confitendum. Et quia per unius Domini secundum legem professionem Dei Filio, ut in
 15 unius Domini sacramento maneret, non relinqui uidebatur, scribam admonet, quomodo Christum Dauid filium esse diceret : cum Dauid eum Dominum suum esset professus, nec natura sineret, ut qui tanto patriarchae esset filius, esset et Dominus. Hoc ideo ut se scriba, secundum carnem et partum
 20 Mariae quae ex Dauid esset^b solum eum intellegens, Dominum potius secundum Spiritum Dauid meminisset esse quam filium ; et id quod dictum est : *Audi, Istrahel, Dominus Deus tuus unus est*^c, a Domini unius sacramento Christum non separaret : cum tantus patriarcha et profetes
 25 eum qui ex utero Domini ante luciferum genitus^d fuisset Dominum sibi profiteretur, non utique inmemor legis, neque ignorans Dominum alium non confitendum, sed eum qui naturalis sacramento natiuitatis ex incorporalis Dei utero substitisset, absque uiolatae legis fide Dominum esse
 30 intellegendum : cum unus ex uno per unius Domini naturam haberet in se naturale quod Dominus est.

27. Quis ergo etiam nunc relictus ambigendi locus ? Dominus ipse praecipuum mandatum legis in unius Domini confessione ac dilectione docens esse^a, non suo ad scribam sed profetae testimonio usus est esse se Dominum^b,
 5 Dominum se tamen semper per id quod Dei Filius est esse

b. cf. Lc 1, 27 c. Mc 12, 29 d. cf. Ps. 109, 3
 27. a. cf. Mc 12, 29-30 b. cf. Mc 12, 35-37

1. A propos d'« Esprit », voir note à IX, 14, 24.
 2. C'est la forme *naturalis*, et non pas *naturali*, qui doit être retenue ici : voir *Introd.*, SC 443, p. 179.
 3. *unus ex uno* : sur ce point de doctrine auquel Hilaire revient souvent, voir *Introd.*, SC 443, p. 89 s. (l'unique nature divine du Père et du Fils), et

Seigneur, confesser un Christ Seigneur Fils de Dieu ? Or la confession, aux termes de la Loi, de la foi en un unique Seigneur ne paraissait pas permettre au Fils de Dieu de demeurer inclus dans le mystère de l'unique Seigneur ; aussi le scribe se voit-il admonester : comment pouvait-il appeler le Christ fils de David, alors que David le confessait son Seigneur et que la nature ne permettait pas à qui serait fils de ce si grand patriarche d'être aussi son Seigneur ? Cela, pour que le scribe, qui percevait de lui seulement ce qui relevait de la chair et de son enfantement par Marie, issue, elle, de David^b, se rappelât qu'il était, par ce qui relevait de l'Esprit¹, plutôt Seigneur que fils de David. Cela pour que cette parole : « Écoute Israël, le Seigneur ton Dieu est l'unique Seigneur^c », ne fit pas exclure le Christ du mystère d'un Dieu unique, quand un patriarche et prophète si éminent confessait comme son Seigneur celui qui avait été engendré avant l'aurore du sein du Seigneur^d. Non, bien sûr, que David fût oublieux de la Loi, non qu'il ignorât qu'on ne devait pas confesser un autre Seigneur. Mais celui qui, grâce au mystère d'une génération naturelle², tirait son existence du sein d'un Dieu incorporel, sans violer la foi dictée par la Loi, on devait reconnaître qu'il était Seigneur : unique issu de l'unique³, en vertu de la nature de l'unique Seigneur, il avait en effet en soi à titre naturel d'être Seigneur.

27. Quelle place reste-t-il désormais pour l'hésitation ? Le Seigneur en personne, tout en enseignant que le principal commandement de la Loi est de confesser et aimer un seul Dieu^a, s'est servi à l'adresse du scribe, non de son propre témoignage, mais de celui du prophète pour indiquer qu'il est lui-même Seigneur^b, Seigneur cependant toujours en vertu du fait qu'il est Fils de Dieu. En effet, s'il demeure

note à II, 11, 12 (aux références bibliographiques mentionnées ajouter LADARIA, « Dios Padre », p. 459-462).

significans. Per id enim in sacramento Dei unius per natiuitatem manet, quia Dei in se naturam Dei natiuitas tenens in Deum alterum non excedat diuersitate naturae; et ueritas generationis nec Patri adimat ne non Dominus sit, nec Filio
 10 non perficiat ne non sit et Dominus. Adque ita neque auctoritatem Pater amittit, nec naturam Filius non tenet. Per quod nec Deus Pater non Dominus unus est, neque unigenitus Dominus separatur ab uno, cum ex uno Domino unus ipse subsistat in Dominum: Dominum unum ita ex lege
 15 docens, ut se quoque Dominum profeta teste confirmet.

28. Tendat per ceteras inpii furoris propositiones fidei euangelicae responsio, et his ipsis quibus inpugnatur repugnet, et armis excidii sui uincens, unius Spiritus dicta unius quoque fidei demonstret esse doctrinam. Neque enim alius
 5 Christus quam qui est praedicatus^a, Deus scilicet uerus et in Dei unius ueri gloria manens; et sicut se Dominum ex lege, dum negare uideretur, professus, ita et in euangeliis uerum se Deum, dum non confiteri existimatur, ostendens. Hoc enim se dicto eius, ne eum uerum Deum esse heretici
 10 confiteantur, excusant: *Haec est autem uita aeterna, ut sciant te solum uerum Deum et quem misisti Iesum Christum*^b. In eo namque quod ait *te solum uerum Deum*, separare se a ueritate Dei per exceptionem solitarii existimatur, cum solus uerus Deus nisi se tantum solitarium
 15 Deum non patiat intellegi. Et uere istud fides apostolica

28. a. cf. II Cor. 11, 4 b. Jn 17, 3

1. A propos de « Dieu solitaire », voir note à IX, 1, 3.

inclus, grâce à la génération, dans le mystère du Dieu unique, c'est que la génération divine, impliquant la nature divine, ne déborde point en un autre Dieu, avec diversification de la nature, et c'est que, dans sa réalité, la génération n'enlève pas au Père d'être Seigneur et n'est pas impuissante à faire que le Fils soit Seigneur. Ainsi ni le Père n'est privé de sa qualité de source ni le Fils n'est dépouillé de la possession de la nature. Grâce à quoi ni Dieu le Père ne cesse pas d'être l'unique Seigneur ni le Seigneur Monogène n'est coupé de l'unique. Car unique lui-même, il est issu de l'unique Seigneur pour subsister comme Seigneur. Et il enseigne à partir de la Loi que le Seigneur est unique, mais de manière à confirmer par le témoignage d'un prophète que lui aussi est Seigneur.

b) « Toi, le seul vrai Dieu » (Jn 17, 3)

28. Qu'elle passe au travers des autres affirmations d'une démente impie, la foi selon l'Évangile, et qu'elle les batte en cela même par quoi elle est combattue! Victorieuse au moyen des armes qui devaient la perdre, qu'elle rende ceci manifeste: les paroles sont d'un unique Esprit, tout comme la doctrine relève d'une foi unique! Il n'y a pas en effet d'autre Christ que celui qui a été prêché^a, c'est-à-dire un vrai Dieu demeurant dans la gloire du vrai Dieu; et de même qu'il s'est déclaré Seigneur à partir de la Loi au moment où il paraissait le nier, de même aussi se révèle-t-il vrai Dieu dans les Évangiles au moment où l'on penserait qu'il ne l'avoue pas. Voici la phrase sienne où les hérétiques cherchent une excuse pour ne pas confesser qu'il est vrai Dieu: « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et ton envoyé Jésus-Christ^b. » De fait, en disant: « toi le seul vrai Dieu », il fait penser qu'il s'est exclu de la vraie divinité par l'allégation que Dieu est solitaire¹. Car « le seul vrai Dieu » ne souffrirait pas que l'on en conçoive un en dehors de lui, Dieu solitaire. Il est vrai que

non patitur, duos ueros deos credi : quia naturae unius Dei nihil alienum naturae eiusdem exaequandum sit ueritati. Non erit enim in Dei unius ueritate Deus unus, si extra naturam unius Dei ueri alterius generis et non secundum
 20 natiuitatem naturalis sibi Deus uerus existat. 29. Sed ut hoc ipso eodem dicto non ambigue ipse se in unius Dei ueri natura Deum uerum professus esse intellegatur, a superioribus huic tamen dicto continuatis adque iunctis professionibus responsionis nostrae sermo descendat ; ut per gradus demonstratae fidei iam in ipso apice ueri Dei Christi libertatis nostrae fiducia conquiescat.

Post sacramentum itaque sermonis eius quo dixerat : *Qui me uidit, uidit et Patrem*^a, et : *Non creditis mihi, quod ego in Patre et Pater in me est ? Verba quae ego loquor uobis non a me loquor, sed Pater qui in me manet, ipse facit opera sua. Credite mihi, quoniam ego in Patre et Pater in me ; sin autem, uel propter opera ipsa credite*^b, post multiplicem ergo hunc ingentium mysteriorum sermonem sequitur respondentium discipulorum sermo iste : *Nunc ergo scimus, quia nosti omnia et non habes necesse ut aliquis te interroget. In hoc credimus quoniam a Deo existi*^c. Virtutibus in eo Dei naturam quoque Dei intellexerunt. Neque enim nosse omnia et cordium cogitationes scire^d, missi potius a Deo
 15 20 posset esse quam nati. In hoc ergo se credere profitentur, quod a Deo exierit, quia naturae in eo Dei esset potestas. 30. Intellegentiam autem eorum conlaudans Dominus

29. a. Jn 14, 9 b. Jn 14, 10-11 c. Jn 16, 30 d. cf. Mc 2, 8

1. C'est ce que suppose la doctrine arienne suivant laquelle le Fils est un dieu inférieur.

la foi apostolique ne souffre pas que l'on croie en deux vrais dieux : rien d'étranger à la nature du Dieu unique ne doit être mis sur un pied d'égalité avec cette nature en sa vérité¹. Et il n'y aura pas un Dieu unique en la vérité de son unicité divine si, en dehors de la nature de l'unique vrai Dieu, il est indépendamment un vrai Dieu d'une autre espèce et non doté de la nature aux termes d'une nativité. 29. Mais il nous faut faire comprendre que, par cette même et identique phrase, il s'est affirmé lui-même, sans ambiguïté, Dieu vrai doté de la nature du vrai Dieu. Pour ce, partons de plus haut, en rattachant et liant toutefois, dans notre discours de réplique, ces affirmations à la présente phrase. Ainsi, passée par un exposé graduel de la foi, notre confiance librement accordée s'arrêtera finalement sur ce sommet qu'est la vraie divinité du Christ.

La sortie de Dieu est la nativité éternelle du Fils Nous en sommes après qu'il eut tenu ce mystérieux langage : « Qui m'a vu, a vu aussi le Père^a », et : « Ne m'en croyez-vous pas ? Je suis dans le Père et le Père est en moi. Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même, mais le Père qui demeure en moi accomplit lui-même ses œuvres. Croyez-m'en, je suis dans le Père et le Père est en moi ; ou sinon, croyez du moins à cause des œuvres mêmes^b. » Après ces propos détaillés sur d'immenses mystères, le discours se poursuit par cette réponse des disciples : « Nous savons maintenant que tu connais tout et qu'il n'est pas besoin qu'on t'interroge ; à cause de cela nous croyons que tu es sorti de Dieu^c. » A ses pouvoirs divins, ils ont reconnu que la nature divine était aussi en lui : tout savoir, en effet, connaître les pensées du cœur^d, plutôt qu'à un envoyé, cela convenait à un Fils de Dieu. Telle est la cause pour laquelle ils déclarent croire qu'il est sorti de Dieu : il y avait en lui la puissance de la nature de Dieu. 30. Le Seigneur, en sa réponse, les loue d'avoir

respondit, non utique quod missus esset, sed quod a Deo exisset, profectum natiuitatis ex incorporali Deo sub exitionis significatione testantium. Nam et ipse natiuitatem suam
 5 sub exitionis demonstratione fuerat elocutus dicens : *Vos me amatis et creditis, quoniam a Deo exiui et a Patre ueni in hunc mundum*^a. A Patre enim in hunc mundum uenerat, quia a Deo exierat. Nam ut natiuitatem suam in exitione significasse intellexeretur, subiecit se a Patre uenisse. Et cum
 10 per id a Patre uenerit, quia a Deo exierit, exitio eius a Deo absoluta natiuitas est, quam paterni nominis est confessio consecuta. Intellegentibus itaque apostolis hoc exitionis sacramentum haec locutus est : *Modo creditis ? Ecce uenit hora et uenit, ut dispargatur unusquisque in sua et me solum*
 15 *relinquatis. Sed non sum solus, quoniam Pater mecum est*^b. Vt exitionem illam non alienationem a Deo Patre doceret esse, sed natiuitatem naturam in se Dei Patris nascendo retinentem, subiecit non se solum esse, sed Patrem secum esse, uirtute utique adque unitate naturae, cum secum Pater in se
 20 manens esse, in loquente se adque operante et operans et loquens. Deinde ut causam totius huius sui sermonis ostenderet, adiecit : *Haec locutus sum uobis, ut in me pacem habeatis. In hoc autem saeculo tribulationem habebitis, sed animae qui estote, quia uici ego mundum*^c. Locutus ergo ista
 25 est, ut pacifici in eo manerent, neque dissensionum studio super fidei disceptationibus dissiderent : cum qui solus relinqueretur, non solus esset, et qui a Deo exisset, eum a

30. a. Jn 16, 27-28 b. Jn 16, 31-32 c. Jn 16, 3

1. Déjà en VI, 30-35 Hilaire avait cherché à éclairer le mystère de la génération éternelle du Fils et expliqué que la « sortie » du Père n'impliquait aucune matérialité, contrairement à la « venue » du Fils dans le monde.

2. *Alienatio* a ici le sens d'éloignement.

reconnu, non pas qu'il avait été envoyé, mais qu'il était sorti de Dieu : c'est sa procession par nativité d'un Dieu incorporel qu'ils ont attestée par l'emploi du terme de sortie. Lui-même, aussi, avait parlé de sa nativité en la désignant comme une sortie, lorsqu'il avait dit : « Vous, vous m'aimez et croyez que je suis sorti de Dieu et venu d'auprès du Père en ce monde^a. » Il était venu en ce monde d'auprès du Père parce qu'il était sorti de Dieu et, pour que l'on comprenne que par sortie il signifiait sa nativité¹, il a ajouté qu'il était venu d'auprès du Père. Puisqu'il est venu d'auprès du Père du fait qu'il est sorti de Dieu, sa sortie de Dieu est tout simplement sa nativité, à laquelle fait suite la mention explicite du nom du Père. Or, comme les apôtres comprenaient ce mystère de la sortie, il a déclaré ceci : « Vous croyez à présent ? Voici venir l'heure, et elle est venue, où vous serez dispersés chacun de votre côté et me laisserez seul. Mais non, je ne suis pas seul, car le Père est avec moi^b. » Cette sortie, il voulait enseigner qu'elle ne le rendait pas étranger² à Dieu le Père, mais était une nativité qui sauvegardait en lui, l'engendré, la nature de Dieu le Père³. Aussi ajouta-t-il qu'il n'était pas seul, mais que le Père était avec lui, par la puissance évidemment, et par l'unité de nature : le Père était avec lui, demeurait, agissant et parlant, avec lui qui agissait et parlait. Finalement, pour montrer la raison de tout ce discours qu'il avait tenu, il continua : « Je vous ai dit cela pour qu'en moi vous ayez la paix. Dans ce monde toutefois vous aurez à souffrir, mais gardez votre égalité d'âme, car moi j'ai vaincu le monde^c. » Il leur a dit cela pour qu'ils demeurent pacifiquement en lui et ne disputent pas pour le plaisir de disputer sur des points discutables de la foi. Lui qui serait laissé seul ne serait pas seul ; lui qui était sorti de Dieu aurait

3. La plénitude de la divinité est unique. La génération du Fils ne la diminue en rien dans le Père, et elle est transmise sans aucune diminution au Fils. Voir note à II, 8, 24.

quo exisset Deum in se haberet ; deinde in saeculo uexati,
 patientes promissionum eius essent, qui mundum a Deo
 30 exeundo et Deum secum habendo uicisset.

31. Postremo totius mysterii fidem locuturus, eleuatis in
 caelum oculis, ait : *Pater, uenit hora, clarifica Filium tuum,*
ut Filius honorificet te ; sicut dedisti illi potestatem omnis car-
nis, ut omne quod dedisti illi, det ei uitam aeternam ^a. Anne
 5 tibi infirmus uidetur, cum honorificari se rogat ? Sit plane
 infirmus, nisi honorificari se idcirco postulat, ut ipse hono-
 rificet honorantem. De honore accipiendo et reddendo libro
 alio tractauimus, et eadem reuoluere admodum otiosum est.
 Certe non ambigitur gloriam idcirco posci, ut glorificetur
 10 inperitiens. Sed forte in eo inbecillus est, quod potestatem
 omnis carnis accepit ! Sit quoque acceptio potestatis inbe-
 cilla, nisi potens est illis quos accepit uitae tribuere aeterni-
 tatem.

Sed in eo ipso quoque quod accepit, naturae aliqua infir-
 15 mitas arguitur. Sit plane acceptio infirmitas, nisi Christus ex
 natiuitate potius quam ex innascibilitate Deus uerus est.
 Quodsi acceptio potestatis sola est significatio natiuitatis in
 qua accepit id quod est, non est infirmitati datio deputanda,
 quae totum hoc nascentem consummat esse quod Deus est.
 20 Cum enim innascibilis Deus ad perfectam diuinae beatitu-
 dinis natiuitatem unigenito Deo auctor sit, auctorem natiui-
 tatis esse sacramentum paternum est. Ceterum non habet

31. a. Jn 17, 1-2

1. Ici commence le second grand commentaire de Jn 17, 1-5. Le premier se trouvait en III, 9-17 : voir note *ad loc*.

2. Au livre III.

3. *Arguitur*, et non pas *arguetur* : voir Introd., SC 443, p. 179.

4. Le Père donne tout au Fils, mais il ne lui donne pas d'être Père. Cela n'est pas une faiblesse pour le Fils. Sur la notion d'*innascibilitas*, voir note à IV, 6 et à IX, 57.

avec lui le Dieu dont il était sorti. Enfin, persécutés dans le monde, ils devraient trouver la patience dans ses promesses, à lui qui, sortant de Dieu et ayant Dieu avec lui, avait vaincu le monde.

31. En dernier lieu, voulant inspirer foi en l'ensemble du mystère, les yeux levés vers le ciel, il dit : « Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils pour que ton Fils t'honore, de même que tu lui as donné pouvoir sur toute chair, pour qu'il donne la vie éternelle à tout ce que tu lui as donné ^a 1. » Vois-tu de la faiblesse dans cette demande d'être honoré ? Ce sera de la faiblesse, soit, s'il n'implore pas d'être honoré justement pour honorer lui-même celui qui l'honore. Cet honneur qu'il recevra et rendra, nous en avons traité dans un autre livre ² et il est tout à fait vain de revenir sur ce même sujet. Ce qui n'est pas douteux, en tout cas, s'il réclame de l'honneur, c'est pour qu'en soit honoré celui qui le lui octroie. Mais peut-être sa faiblesse consiste-t-elle à avoir reçu le pouvoir sur toute chair ? Là aussi, que ce soit faiblesse d'avoir reçu le pouvoir s'il n'a pas la puissance de donner la vie éternelle à ceux qu'il a reçus.

Mais c'est aussi dans le fait même de recevoir qu'on trouve matière à lui reprocher ³ une certaine débilité de nature. Bien sûr, recevoir est de la débilité, hormis le fait que le Christ est vrai Dieu pour avoir été engendré, et non comme inengendré ⁴. Si dire qu'il a reçu le pouvoir est seulement indiquer la nativité par laquelle il a reçu ce qu'il est, il n'y a pas à considérer ce don reçu comme de la débilité, puisqu'il rend l'engendré parfait en tout ce que Dieu est. Puisque Dieu inengendré est principe ⁵ pour Dieu unique engendré, d'une nativité achevée en la béatitude divine, être le principe de la nativité constitue le mystère de la paternité. Par ailleurs, il n'y a point déshonneur en ce qui rend par-

5. *auctor* : voir note à II, 1, 14.

contumeliam, quae se auctoris sui esse imaginem genuina
 natiuitate consummat. Dedissee enim potestatem omnis car-
 nis et ad id dedisse ut det ei uitam aeternam^b, habet et in
 25 dante quod Pater est, et in accipiente quod Deus est : cum
 et in eo significetur Pater esse, quod dederit, et in eo Filius
 Deus maneat, quod uitae aeternae dandae sumpserit potes-
 tatem.

30 Naturalis igitur Filio Dei et congenita omnis potestas est.
 Quae cum data sit, non alienat eum per id ab auctore, quia
 data est, cum quod sit auctoris, hoc datum sit, dare scilicet
 uitam aeternam et corruptionem in incorruptione mutare.
 Dedit itaque Pater omnia et accepit Filius omnia. Neque
 35 ambiguum est, cum dixerit : *Omnia quae Patris sunt mea
 sunt*^c. Et hic quidem non creationum species neque ele-
 mentorum diuersas substitutiones praesens sermo significat,
 sed beatae adque absolutae diuinitatis nobis gloriam pandens,
 Deum in his ostendit intellegendum esse quae sua
 40 sunt, in uirtute in aeternitate in prouidentia in potestate.
 Non quod haec Deus ita habeat, tamquam aliud quid extra
 ista esse credendus sit, sed quod in his ad aliquantulam sensus
 nostri opinionem significatus sit ipse quae habeat.

45 Vnigenitus igitur in his se docens substituisse quae Patris
 sunt, cum ex se sumpturum esse sanctum Spiritum dixisset,

b. cf. Jn 17, 2 c. Jn 16, 15

1. Cf. *Trin.* VIII, 48.

2. Le Père, qui est ce qu'il a, communique la nature divine comme il la possède, c.-à-d. entièrement. Il ne donne pas seulement au Fils une partie de lui-même. Voir note à II, 8, 24.

3. *congenita* : En VII, 19, 38 Hilaire joignait à *cognitio* le qualificatif *connata* (voir note *ad loc.*). SMULDERS a signalé comment il se rapprochait d'Eusèbe d'Émèse (« Eusèbe », p. 107).

4. « Même s'il est dit faire tout selon son Père, il n'est cependant pas mû par le Père comme un instrument au service d'une nature étrangère... : il peut agir et agit de sa propre nature qu'il ne tient pas, il est vrai, de lui-même mais du Père. C'est le Fils lui-même qui agit, mais il existe et il agit comme né » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 189).

faite l'image de son principe¹, en vertu d'une authentique
 nativité. Avoir donné pouvoir sur toute chair, l'avoir fait
 pour permettre le don de la vie éternelle^b, cela suppose et
 que celui qui donne soit Père et que celui qui reçoit soit
 Dieu² : le fait que l'un ait donné indique qu'il est Père, le
 fait que l'autre ait obtenu le pouvoir de donner la vie éter-
 nelle le fait subsister comme Dieu Fils.

Tout pouvoir, par suite, chez le Fils de Dieu est affaire de
 nature et congénital³. Tout donné qu'il soit, il ne rend pas,
 du fait qu'il est donné, le Fils étranger à celui qui en est l'ori-
 gine⁴. D'autant que ce qui est propre à cette origine a été
 donné, à savoir de conférer la vie éternelle et de changer la
 corruption en incorruption⁵. Ainsi le Père a-t-il tout donné
 et le Fils tout reçu ; nul doute là-dessus dès lors qu'il a dit :
 « Tout ce qu'a le Père est à moi^c. » En vérité, la phrase que
 je viens de citer ne désigne pas quelques variétés de création
 ou diverses transformations⁶ des éléments, mais nous révèle
 la gloire de la bienheureuse et parfaite divinité. C'est Dieu
 même, nous montre-t-elle, qu'il faut comprendre par « ce
 qui est à lui », Dieu en sa force, en son éternité, en sa pro-
 uidence, en sa puissance. Dieu ne possède pas tout cela de
 telle sorte qu'il faudrait le croire quelque chose d'autre et
 d'extérieur à ces biens⁷, bien plutôt a-t-il en eux donné à
 notre intelligence une faible idée de ce que lui possède.

Le Monogène, en conséquence, nous enseigne qu'il pos-
 sède tous les biens qui sont ceux du Père : après avoir dit
 que l'Esprit Saint prendrait de son bien, il a ajouté : « Tout

5. Le passage à la gloire s'opère en vertu d'une *mutatio* ou *demutatio resurrectionis*. La *corruptibilitas* qui caractérise la chair (et la *forma serui*) se change alors en *incorruptibilitas*, caractérisant la *forma Dei*. Cf., par exemple, *Tr. Ps.* 51, 22 ; 143, 7.

6. *substitutiones* : chez Hilaire le verbe *substituere* a le sens de « poser dans l'être » et connote l'idée d'« établir comme base » (*sub*). Cf. *Trin.* I, 9, 10-11 (et note).

7. Voir *Trin.* VI, 12, avec la note.

adiecit : *Omnia quae Patris sunt mea sunt. Propterea dixi : De meo accipiet* ^c. Omnia quae Patris sunt, sua sunt, tradita utique et accepta. Sed data non infirmant diuinitatem, quae in his eum constituunt esse quibus Pater est.

32. His igitur nunc gradibus praemissae de se intelligentiae usus est, ut cum se a Deo exisse docuisset ^a, secumque esse Patrem professus esset, seque mundum uicisse testatus esset ^b, et honorandus a Patre Patrem esset honoraturus, et accepta potestate in danda uniuersae carni uitae aeternitate esset usurus ^c, tum postremo omnia haec tali absolute conclusioneretur : *Haec est autem uita aeterna, ut sciant te solum uerum Deum et quem misisti Iesum Christum* ^d. Vitae aeternae fidem uel loqui, heretice, disce uel credere. Et separa a Deo Christum, si potes, a Patre Filium, a Deo uero super omnia Deum, a solo unum – *unus enim Dominus Iesus Christus* ^e –, si uita aeterna est in Deum solum uerum credidisse sine Christo. Si uero separato Christo a solo uero Deo, in confessione solius Dei ueri uita aeterna non capitur, non intellego quomodo nobis a Deo uero separandus ad fidem sit, qui non sit separabilis ad salutem.

33. Quamquam igitur sciam morosas difficilium quaestionum absolute legentium desideriis graues esse, tamen dilata ad modicum totius ueritatis demonstratione, indulgeri mihi existimo non sine aliquo fidei profectu his ipsis dictis euangelicis tecum, heretice, luctanti. Audis professionem Domini dicentis : *Haec est autem uita aeterna, ut sciant te*

32. a. cf. Jn 16, 27 b. cf. Jn 16, 32-33 c. cf. Jn 17, 1-2 d. Jn 17, 3 e. I Cor. 8, 6

1. Le « mien » et le « sien » ne signifient rien d'autre que la nature commune du Père et du Fils ; Hilaire reprendra l'idée en IX, 73.

2. *absolute* : voir note à IX, 2, 33.

ce qu'a le Père est à moi. Voilà pourquoi j'ai dit : C'est de mon bien qu'il recevra ^c. » Tout ce qui est au Père est à lui : cela lui a été donné, évidemment, et il l'a reçu. Mais ces dons ne diminuent pas sa divinité, puisqu'ils le font subsister avec ce qui fait l'être du Père ¹.

32. Voilà les étapes préalables dont il s'est servi pour donner une notion de lui-même. Aussi, après avoir enseigné qu'il était sorti de Dieu ^a, proclamé que le Père était avec lui, attesté qu'il avait vaincu le monde ^b, qu'il serait honoré par le Père pour avoir honoré ce dernier et qu'il userait du pouvoir à lui conféré en donnant la vie éternelle à toute chair ^c, peut-il enfin couronner le tout par la conclusion que voici : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ ^d. » La vie éternelle, apprends, hérétique, à exprimer la foi sur elle ou même à posséder cette foi ! Sépare si tu peux le Christ de Dieu, le Fils du Père, le Dieu qui est au-dessus de tout du Dieu véritable, l'unique – car « Jésus-Christ est l'unique Seigneur ^e » – du seul, si vraiment la vie éternelle consiste à avoir cru au seul vrai Dieu, le Christ étant exclu. Mais si, lorsqu'on sépare le Christ du seul véritable Dieu, on n'a pas la vie éternelle par cette confession du seul vrai Dieu, je ne vois pas comment séparer, lorsqu'il s'agit de croire, du seul vrai Dieu celui qui ne saurait en être séparé quand il s'agit d'être sauvé.

Digression 33. En conséquence, j'ai beau savoir qu'en s'attardant à traiter à fond de questions compliquées ², on se rend pesant à l'appétit des lecteurs, je n'en estime pas moins devoir différer quelque peu l'exposé complet de la vérité. On me le pardonnera et cela n'ira pas sans certain profit pour la foi, si je te prends au corps à corps, hérétique, au moyen des paroles mêmes de l'Évangile. Tu entends ce que le Seigneur proclame : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as

solum uerum Deum et quem misisti Iesum Christum^a. Quaero quid sit quod sensum moueat, ne uerus Deus Christus sit ? Non enim tibi nunc quid de Christo crederes, significatio aliqua alia subiecta demonstrat. Non habes quicquam praeterquam *Iesum Christum* : non « filium hominis », ut de se solet dicere^b ; non « Filium Dei », ut profiteri ei de se usitatum est^c ; non « descendentem panem uiuum de caelis », quod cum multorum scandalo de se frequentat^d. Sed dicens : *te solum uerum Deum et quem misisti Iesum Christum*^a, omnem praenominum et cognominum suorum uel naturalium uel adsumptorum consuetudinem praetermisit : ut cum confitendus solus uerus Deus et Christus Iesus aeternitatem praestarent, sine dubio in ea
20 Iesus Christus esset significatione qua Deus est.

34. Sed forte quod ait : *te solum*, communionem adque unitatem suam a Deo separat. Separet sane, si non ad id quod ait : *te solum uerum Deum*, continuo subiecit : *et quem misisti Iesum Christum*^a. Et sensum audientis interrogo, quid credendus sit Iesus Christus, cum ad id quod
5 Pater solus Deus uerus credendus sit, credendus et Christus sit ? Sed solus forte Pater Deus uerus Christo non relinquit ut Deus sit. Non relinquat sane, si unus Deus Pater Christo ut unus sit Dominus^b non relinquit. Quodsi unus Deus
10 Pater Christo non adimit ut unus sit Dominus, ita solus Deus Pater uerus Christo Iesu non aufert ut Deus uerus sit : cum ad uitae aeternae meritum hoc proficiat, ut cum credatur solus Deus uerus, credatur et Christus.

35. Quid nunc rogo stultitiae tuae sensu Christo deputas, heretice, ut esse credatur ? Et Christo, qui uitam aeternam

33. a. Jn 17, 3 b. cf. Matth. 8, 20 c. cf. Matth. 8, 29 d. cf. Jn 6, 51, 62

34. a. Jn 17, 3 b. cf. I Cor. 8, 6

1. Sur le raisonnement, voir note à VIII, 35.

envoyé, Jésus-Christ^a. » Qu'y a-t-il là, je te prie, pour déterminer à comprendre que le Christ n'est pas vrai Dieu ? Pas le moindre qualificatif supplémentaire, dans ce passage, qui t'indiquerait autre chose à croire du Christ. Rien dont tu disposes, hormis « Jésus-Christ » ; pas de « Fils de l'homme » comme il a coutume de se désigner^b ; pas de « Fils de Dieu » comme il lui arrive souvent de s'en donner le titre^c ; pas de « pain vivant descendu du ciel », ce qu'il répète à son propre sujet pour le scandale de beaucoup^d. Il a dit : « Toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ^a », laissant de côté tous les noms et surnoms, soit naturels soit assumés, qui lui sont habituels. De cette façon, puisqu'en confessant le seul vrai Dieu et le Christ Jésus on se verrait octroyer par eux l'éternité, sans ambiguïté « Jésus-Christ » serait pris au sens où il s'agit de lui comme Dieu.

34. Mais peut-être, en disant :
« Toi le seul »
ne brise pas l'unité
du Fils avec le Père
« Toi le seul », brise-t-il son union et unité avec Dieu ? Il le ferait, oui, si à ce qu'il a dit : « Toi, le seul véritable Dieu », il n'ajoutait aussitôt : « Et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ^a. » Je fais appel à l'intelligence de l'auditeur : que faut-il croire qu'est Jésus-Christ quand, en plus de croire au Père seul vrai Dieu, il faut croire aussi au Christ ? Peut-être ce Père seul vrai Dieu ne permet-il pas au Christ d'être Dieu ? Il ne le lui permettrait pas, c'est vrai, si un unique Dieu Père^b ne permettait pas au Christ d'être l'unique Seigneur¹. Que si l'unique Dieu Père véritable n'ôte pas au Christ d'être l'unique Seigneur, parallèlement, le seul vrai Dieu Père n'ôte pas au Christ Jésus d'être vrai Dieu, d'autant que, pour mériter la vie éternelle, il est utile, en même temps que l'on croit au seul vrai Dieu, de croire aussi au Christ.

35. Je te le demande à présent, hérétique : dans l'abrutissement de ton intelligence, qui faut-il croire, selon toi, qu'est

tribuit, qui honorificandus a Patre Patrem honorificauit ^a, qui mundum uicit, qui solus relinquendus non solus est, sed
 5 secum habet Patrem ^b, qui a Deo exiuit adque a Patre uenit ^c ? Quid ei in tantis Dei uirtutibus nato naturae ac ueritatis inperitis ? Solum enim uerum Deum Patrem inutiliter credemus, nisi credamus *et quem misisti Iesum Christum* ^d. Quid haeres ? Quid moraris ? Quid Christus
 10 confitendus sit doce. Nam qui quae scribta sunt negas, quid restat, nisi ut quae non scribta sunt credas ?

O infelix uoluntas et ueritati obnitens falsitas ! Cum in fide et confessione ueri Dei Patris Christus unitus est, rogo, qua fide uerus Deus negatus creatura esse dicetur, cum fides
 15 nulla sit in solum uerum Deum credidisse sine Christo ?

Sed angustum te, heretice, et diuini Spiritus incapacem caelestium dicatorum non adit sensus. Et uipereo inspiratus errore, Christum uerum Deum nescis in fide solius ueri Dei ad uitae aeternitatem confitendum. 36. Sed ecclesiae fides solum uerum Deum Patrem confessa, confitetur et Christum. Neque uerum Christum Deum confitendo, non et solum uerum Deum Patrem confitetur. Neque rursum
 5 solum uerum Deum Patrem confessa, non confitetur et Christum. Per id enim Christum confessa Deum uerum est, quod solum uerum Deum confessa sit Patrem. Ita quod solus Pater Deus uerus est, Deum uerum esse confirmat et Christum.

35. a. cf. Jn 17, 1-2 b. cf. Jn 16, 32-33 c. cf. Jn 16, 27-28 d. Jn 17, 3

1. *Quid... naturae et ueritatis* : Il est Dieu (*natura*) et vrai Dieu (*ueritas*).

2. Qui mesure les choses de Dieu à la mesure de son intelligence, qui nie ainsi la divinité du Christ, se rend incapable d'accueillir l'Esprit de Dieu. Ces réflexions reviennent fréquemment dans l'ouvrage d'Hilaire (voir par ex. I, 15 ; V, 18 ; X, 63 ; XII, 52, et aussi Introd., SC 443, p. 78-82).

3. *uerum Christum Deum* : le véritable Christ Dieu, par opposition au faux Christ des ariens.

le Christ ? Ce Christ qui donne la vie éternelle, qui doit être honoré par le Père après l'avoir honoré ^a, qui a vaincu le monde, qui, au moment d'être laissé seul, n'est pas seul, mais a le Père avec lui ^b, qui est sorti de Dieu et venu d'auprès du Père ^c ? Que vas-tu lui octroyer en fait de nature et de vérité ¹, à lui qui est né avec tant de biens de Dieu ? Car il ne nous sert de rien de croire en un seul vrai Dieu, le Père, si nous ne croyons aussi « en celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ ^d ». Pourquoi atermoyer ? Pourquoi tarder ? Enseigne-nous ce que doit être le Christ de notre confession de foi ! Car toi qui nies ce qui est écrit, que te reste-t-il à faire sinon à croire ce qui n'est pas écrit ?

Déplorable disposition ! Mensonge qui s'arc-boute contre la vérité ! Le Christ forme une unité à croire et confesser avec le vrai Dieu Père : quelle espèce de foi sera-ce, je te prie, que de refuser d'en faire un vrai Dieu pour le déclarer créature, alors que ce n'est pas une foi que d'avoir cru au seul vrai Dieu en excluant le Christ ?

Mais ton étroitesse, ô hérétique, incapable d'accueillir l'Esprit divin ², ne donne point accès à l'intelligence des paroles célestes. Inspiré par la vipère de l'erreur, tu ne sais pas qu'il faut confesser le Christ vrai Dieu, dans la foi d'un seul vrai Dieu pour la vie éternelle. 36. Au contraire, la foi de l'Église, qui confesse le seul vrai Dieu et Père, confesse aussi le Christ. Pas plus que confesser le véritable Christ Dieu ³ ne l'empêche de confesser le Père comme seul vrai Dieu, réciproquement, avoir confessé le Père comme seul vrai Dieu ne l'empêche pas de confesser aussi le Christ. C'est en confessant le Christ comme vrai Dieu qu'elle a confessé le seul vrai Dieu comme Père. Ainsi que le seul Père soit vrai Dieu confirme-t-il que le Christ aussi est vrai Dieu ⁴.

4. Il n'y a pas de Père s'il n'y a pas de Fils. Ce sont des corrélatifs. D'autre part, Dieu ne peut être Père sans que le Fils lui soit égal. Si le Christ n'est pas Dieu véritable, le Père n'est pas vraiment Père, parce qu'un vrai Père communique sa nature à son fils. Voir notes à VII, 31.

10 Non enim unigenito Deo naturae demutationem natura-
 lis natiuitas intulit. Nec qui ex subsistente Deo secundum
 diuinae generationis naturam Deus substitit, ab eo qui solus
 uerus Deus est, separabilis est ueritate naturae. Tenuit autem
 15 natura ueritatis suae ordinem, ut natiuitatis ueritatem ueritas
 naturalis inueheret, nec alterius ex se generis Deum Deus
 unus efferret. Adque ita sacramentum Dei nec in solitudine
 nec in diuersitate consistit : cum neque alter Deus deputer-
 tur, qui ex Deo cum naturae suae proprietate substiterit,
 neque in unione maneat, quem Patrem natiuitatis ueritas
 20 doceat confitendum.

Non deseruit igitur natus Deus naturae suae proprietatem,
 et naturali in eo uirtute est, cuius in se tenet naturali
 natiuitate naturam. Non enim in eo Deus aut demutatus aut
 degener est : cum si quod uitium natiuitas intulisset, ei
 25 potius naturae contumeliam per quam natiuitas subsistebat
 inueheret, dum quod ex se est desineret esse quod suum est ;
 adque ita non eum demutatio corrumpebat, qui in substan-
 tiam nouam natiuitate substiterat, sed eum qui in natiuitate
 Fili inpotens naturae suae tenere constantiam, externum ali-
 30 quid a se alienumque genuisset.

37. Non est autem, ut saepe iam commemorauimus, in
 unitate Dei Patris et Dei Fili humanarum uitium opinionum,

1. *ueritate naturae* : c.-à-d. « en vertu de sa vraie nature ».

2. *ordinem ueritatis suae* : c.-à-d. son rang de nature divine véritable. A rapprocher de *Trin.* VI, 18 ; XI, 22.

3. « une solitude », comme si Dieu n'était pas Père, Fils et Esprit (voir note à IX, 1, 3) ; « une diversité », comme si le Père et le Fils n'avaient pas la même nature.

4. *naturali natiuitate* désigne une naissance « conforme à sa nature ». Cf. *Trin.* VI, 16, 25 et VII, 15, 12.

5. *degener* : en *Trin.* VII, 14, Hilaire explique que dans le monde animal il peut y avoir des naissances qui ne communiquent pas la même nature, parce qu'il y a croisement. Cela n'est pas possible dans l'ordre spirituel. Si le Fils n'est pas Dieu véritable, la génération est imparfaite et le Père l'est également.

Retour à l'unité de nature

Une nativité selon la nature n'a pu en effet infliger un changement de nature au Dieu Monogène et celui qui, en vertu d'une vraie nativité divine, a reçu la subsistance d'un Dieu subsistant ne saurait être séparé par la réalité de sa nature¹ de celui qui est le seul vrai Dieu. La nature a sauvé les lois qui en font une réalité², de sorte que la réalité de la nature devait entraîner la réalité de la nativité et que le Dieu unique ne pouvait émettre hors de soi un Dieu d'une autre espèce. Ainsi le mystère de Dieu ne consiste-t-il ni dans une solitude ni dans une diversité³, car on n'a pas à tenir pour un second Dieu celui qui tient de Dieu sa subsistance, ainsi que toutes les propriétés de sa nature, et il ne demeure pas non plus une monade, celui que, pour avoir engendré vraiment, la foi nous enseigne à proclamer Père.

Par suite, le Dieu engendré n'a point abandonné ce qui fait le propre de sa nature et, par la vertu de sa nature, il est en celui dont il a en lui la nature par la nature de sa nativité⁴. En lui, Dieu n'est pas dégradé ou dégénéré⁵ car, si la nativité avait introduit quelque vice, elle aurait infligé un opprobre principalement à la nature par qui la nativité⁶ aurait été produite, dès le moment où ce qui serait issu de cette nature aurait cessé d'être ce qui la fait telle. Cela étant, la dégradation n'atteint pas⁷ celui qui en vertu de la nativité est établi en une nouvelle substance, mais bien celui qui, engendrant un Fils, incapable de maintenir le niveau de sa nature, aurait engendré quelque chose d'extérieur et d'étranger à soi.

37. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà rappelé souvent, il n'y a pas de place, dans l'unité de Dieu le Père et de Dieu le Fils, pour des notions humaines défectueuses, comme

6. *natiuitas* désigne le Fils. Voir note à I, 34, 12.

7. Des corrections ont été apportées ici au texte de Smulders (*contumeliam, inueheret, corrumpebat*) : voir *Introd.*, SC 443, p. 180.

ut sit uel extensio uel series uel fluxus : ut aut riuum fons
 effundat ab origine, aut ramum arbor teneat in caudice, aut
 5 calorem ignis emittat in spatium. Haec enim a se insepara-
 bili protensione manent potius detenta, quam sibi sunt :
 dum et calor in igni est, et in arbore ramus est, et riuus in
 fonte est. Et haec ipsa res sola sibi est potius, quam res ex
 re substituta est : quia non aliud arbor quam ramus, neque
 10 ignis quam calor, neque fons possit esse quam riuus.

Aduero unigenitus Deus ex perfecta adque inenarrabili
 natiuitate subsistens Deus est, et uera progenies innascibilis
 Dei est, et incorporalis naturae generatio incorporalis, et
 Deus uiuus et uerus a uiuente Deo uero, et inseparabilis a
 15 Deo naturae Deus : dum subsistens natiuitas non alterius
 naturae Deum perficit, neque generatio, quae substantiam
 prouehabat, substantiae naturam demutauit in genere.

38. Sed dispensatione adsumptae carnis et per exinanien-
 tis se ex Dei forma oboedientiam³, naturae sibi nouitatem
 Christus homo natus intulerat, non uirtutis naturaeque

38. a. cf. Phil. 2, 6-8

1. *extensio uel series uel fluxus* : *extensio*, comme si le Père « se dilatait » dans le Fils (voir *protensio* en *Trin.* I, 16, 5 et 11, avec les notes *ad loc.*) ; *fluxus*, comme si le Père « s'écoulait » dans le Fils (cf. II, 22, 24) ; *series*, comme si le Père et le Fils constituaient une « série » de sujets.

2. TERTULLIEN recourt souvent à ces métaphores (*Adu. Prax.* VII, 1 ; VIII, 5 ; XIII, 10 ; XIV, 3 ; XVIII, 4 ; XXII, 6 ; XXIX, 6) ; ATHANASE les utilise lui aussi (*C. Arian.* III, 62 ; 66 s. ; IV, 12-20). Comme Novatien et Eusèbe d'Émèse (cf. SIMONETTI, « Novaziano », p. 1047, et SMULDERS, « Eusèbe », p. 183-184), Hilaire en refuse l'usage, car elles traduisent mal la réalité du Père et du Fils comme sujets distincts. Voir, sur « les sources de la Trinité », *Introd.*, SC 443, p. 42-43.

3. *substantiam* : le second paragraphe du chapitre 37 présente deux emplois de *subsistere* et deux de *substantia*. Il est donc important pour bien saisir le rapport des deux termes dans la pensée d'Hilaire. P. SMULDERS, *Doctrine*, p. 228, a bien noté le sens hypostatique de surgissement dans l'existence qui marque le verbe *subsistere* ; il n'aurait pas dû pour autant

seraient l'extension, l'enchaînement ou l'écoulement¹. Ainsi d'une source qui ferait s'épancher un ruisseau à partir d'un point de jaillissement, ou d'un arbre qui porte une branche attachée à son tronc, ou d'un feu qui diffuse sa chaleur dans l'espace. Ces choses-là restent attachées à ce qui est encore en elles comme des prolongements inséparables plutôt qu'elles n'existent pour elles-mêmes : la chaleur est dans le feu, la branche sur l'arbre, le ruisseau dans la source. Et la réalité en question continue d'être seule, pour soi, plutôt qu'une autre ne vient à l'être à partir d'elle ; car il est impossible de faire de l'arbre un autre être par rapport à la branche, non plus que du feu par rapport à la chaleur ou de la source par rapport au ruisseau².

Au contraire, le Dieu Monogène est Dieu subsistant en vertu d'une nativité parfaite et ineffable ; il est vraie progéniture du Dieu inengendré, produit incorporel né d'une nature incorporelle, Dieu vivant et vrai issu du vrai Dieu vivant, Dieu que sa nature ne sépare pas de Dieu. Car la nativité grâce à laquelle il subsiste ne fait point un Dieu de nature différente et la génération qui transmettait la substance³ n'a point changé spécifiquement la nature⁴ de cette substance.

Les étapes de l'économie 38. Pourtant l'économie par laquelle il assumait la chair, l'obéissance qui lui faisait quitter la forme de Dieu pour se dépouiller³, ont fait porter au Christ qui naissait homme

transporter cette nuance sur le substantif, *substantia* (*ibid.*, p. 285-286), du moins dans le *De Trinitate*. Voir à ce sujet D. BERTRAND, « Personne, dans *La Trinité* d'Hilaire de Poitiers », à paraître dans *La notion de Personne. Études patristiques*, chez Beauchesne (*Archives de Philosophie*), Paris.

4. *demutauit in genere* : il s'agit d'un changement qui affecte la nature elle-même. *Genus* est fréquemment employé en ce sens par Hilaire : voir VII, 13, 4, et note *ad loc.*

damno sed habitus demutatione. Exinaniens se igitur ex Dei
 5 forma, serui formam natus acceperat; sed hanc carnis
 adsumptionem ea cum qua sibi naturalis unitas erat Patris
 natura non senserat; et nouitas temporalis, licet maneret in
 uirtute naturae, amiserat tamen cum forma Dei, naturae Dei
 10 secundum adsumptum hominem unitatem. Sed summa dis-
 pensationis haec erat, ut totus nunc Filius, homo scilicet et
 Deus, per indulgentiam paternae uoluntatis unitati paternae
 naturae inesset, et qui manebat in uirtute naturae, maneret
 quoque in genere naturae. Id enim homini adquirebatur, ut
 15 Deus esset. Sed manere in Dei unitate adsumptus homo
 nullo modo poterat, nisi per unitatem Dei in unitatem Dei
 naturalis euaderet: ut per hoc quod in natura Dei erat Deus
 uerbum, *uerbum* quoque *caro factum*^b rursum in natura Dei
 inesset; adque ita homo Iesus Christus maneret *in gloria*
Dei Patris^c, si in uerbi gloriam caro esset unita; rediretque
 20 tunc in naturae paternae etiam secundum hominem unita-
 tem uerbum caro factum, cum gloriam uerbi caro adsumpta
 tenuisset. Reddenda igitur apud seipsum Patri erat unitas
 sua, ut naturae suae natiuitas in se rursum glorificanda resi-
 deret: quia dispensationis nouitas offensionem unitatis
 25 intulerat, et unitas, ut perfecta antea fuerat, nulla esse nunc
 poterat, nisi glorificata apud se fuisset carnis adsumptio.

b. Jn 1, 14 c. Phil. 2, 11

1. *habitus*: voir note à IX, 14, 27.

2. *nouitas temporalis*: Hilaire veut signifier la vie mortelle du Christ, son état nouveau dans le temps. Voir la note à IX, 6, sur les étapes de la *dispensatio salutis*.

3. *in uirtute naturae... in genere naturae*: Le Fils n'a jamais perdu sa nature divine: même en son incarnation, il en a gardé la puissance, la *uirtus naturae (diuinae)*, que manifestent d'ailleurs ses miracles. Mais tout le temps où il est demeuré *in forma serui* (c.-à-d. *Deus et homo*), il n'en avait plus la condition caractéristique: la *forma Dei* dont il s'était dépouillé. Ces deux conditions s'excluent en effet l'une l'autre (cf. *Trin.* IX, 14, 5-6, avec la note). La Résurrection lui a rendu la *forma Dei*; retrouvant alors tout ce qui appartient de soi à la nature divine, il demeurera pour toujours in

une nature nouvelle. Mais sans dommage pour sa puissance et sa nature, rien que par la transformation de sa manière d'être¹. Sorti par suite de la forme de Dieu par dépouillement, il avait reçu, avec sa naissance, la forme de serviteur; mais cette assumption de la chair, la nature du Père avec qui il possédait une unité de nature n'en avait pas été affectée, et cette nouveauté temporelle², tout en lui laissant la puissance de la nature, lui avait fait perdre néanmoins, avec la forme de Dieu, l'unité avec la nature de Dieu, quant à ce qui est de l'humanité assumée. Mais la somme de l'économie, la voici: désormais le Fils tout entier, c'est-à-dire homme et Dieu, par concession de la volonté paternelle, serait intégré dans l'unité de la nature paternelle et celui qui demeurait déjà dans la puissance de la nature, demeurerait également dans son genre³. Car tel devait être l'acquis de l'homme: être Dieu. Mais l'homme assumé ne pouvait absolument pas être inclus dans l'unité divine si l'unité avec Dieu ne le conduisait pas à l'unité avec celui qui est Dieu par nature. Par le fait que le Verbe Dieu était doté de la nature de Dieu, le « Verbe fait chair^b » serait intégré à son tour dans la nature de Dieu. Ainsi l'homme Jésus-Christ demeurerait « dans la gloire de Dieu le Père^c », à condition que la chair ait accédé à l'unité avec la gloire du Verbe⁴. En conséquence il fallait au Père lui rendre son unité auprès de lui-même, en sorte que la natiuité de sa nature résidât de nouveau en lui pour être glorifiée. Car la nouveauté apportée par l'économie avait infligé une offense⁵ à l'unité et il ne pouvait désormais y avoir d'unité parfaite, telle qu'elle était auparavant, si la chair assumée n'était pas glorifiée auprès du Père⁶.

genere naturae (diuinae), c.-à-d. *Deus totus*. Cf. *Trin.* IX, 6. – Hilaire emploie ici l'expression *in genere naturae*, et semblablement, en IX, 51, 24, celle de *eiusdem generis naturae*: voir note à VII, 13, 4.

4. Le point sera développé au chapitre suivant.

5. *offensionem*: c.-à-d. un obstacle.

6. Voir, sur ce passage, le commentaire de FIERRO, *Gloria*, p. 172 s.

39. Et idcirco tanto antea praeeparato ad fidei huius intelligentiam sensu, cum dixisset : *Haec est autem uita aeterna, ut cognoscant te solum uerum Deum et quem misisti Iesum Christum*^a, subiecit secundum dispensationis suae oboedientiam : *Ego te clarificauit super terram, opus consummaui quod dedisti mihi ut facerem*^b ; postque, ut meritum oboedientiae et sacramentum totius dispensationis intellegeremus, adiecit : *Et nunc glorifica me tu, Pater, apud temetipsum gloriam quam habebam antequam saeculum esset apud te*^c.

10 Qui manere Christum in natura Dei denegat et inseparabilem esse adque indifferentem a solo Deo uero non credit, respondeat quae huius petitionis sit ratio : *Et nunc glorifica me tu, Pater, apud temetipsum*. Quid enim causae est, ut eum Pater glorificet apud semetipsum ? Aut quae uerbi
15 huius significatio est ? Quiue significationis effectus est ? Pater namque non eget gloria, nec se exinanierat de forma gloriae suae. Quomodo autem apud semetipsum glorificaturus est Filium, et ea gloria quam habuit apud eum ante mundi constitutionem ? Sed apud eum habere, qui sensus
20 est ? Non enim ait : « gloriam quam habebam antequam saeculum esset, cum essem apud te », sed : *gloriam quam habebam apud te*. Esse enim apud te, consistentem significat ; habere autem apud te, naturae sacramentum docet. *Glorifica* uero *apud te*, non idem est quod *glorifica me*. Non enim
25 seipsum glorificari tantum ita, ut sibi aliquid sit proprium gloriae, rogat, sed apud semetipsum Patrem glorificari se ab eo praecatur. Vt enim in unitate sua maneret ut manserat, glorificaturus eum apud se Pater erat, quia gloriae suae uni-

39. a. Jn 17, 3 b. Jn 17, 4 c. Jn 17, 5

1. C.-à-d. le fait même de son être subsistant.

2. Il s'agit du mystère de la nature divine. Sur *sacramentum*, voir note à IX, 4, 7.

Glorification réciproque du Père et du Fils

39. Voilà pourquoi, après avoir si bien préparé l'intelligence à comprendre ce point de foi en disant : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ^a », il continua, conformément à son attitude d'obéissance durant l'économie : « Pour moi, je t'ai glorifié sur la terre ; j'ai achevé l'œuvre que tu m'avais donnée à faire^b. » Ensuite, pour nous faire comprendre ce que mérite l'obéissance et le mystère de l'économie tout entière, il ajouta : « Maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût^c. »

Celui qui nie que le Christ soit doté en permanence de la nature divine et refuse de croire qu'il n'y a ni coupure ni disparate entre lui et le seul vrai Dieu, qu'il réplique en donnant la raison de cette requête : « Maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi. » Quel motif y a-t-il pour que le Père le glorifie « auprès de lui » ? Ou qu'est-ce qu'indique cette phrase et que résulte-t-il de cette indication ? De fait, le Père n'a nul besoin de gloire et il n'était point sorti par dépouillement de la forme de sa gloire. D'autre part, comment va-t-il glorifier le Fils « auprès de lui », et de cette gloire que le Fils avait « auprès de lui » avant la création du monde ? D'ailleurs avoir la gloire « auprès de lui », qu'est-ce que cela signifie ? Le Christ ne dit pas : la gloire que j'avais avant que le monde fût, quand j'étais auprès de toi, mais : « la gloire que j'avais auprès de toi ». « Être auprès de toi » indique une consistance¹, tandis que « avoir auprès de toi » enseigne le mystère de la nature². Par ailleurs, « glorifie-moi auprès de toi » n'est pas la même chose que « glorifie-moi ». Ce n'est pas simplement d'être lui-même glorifié qu'il demande, comme s'il voulait avoir en propre certaine gloire ; il prie pour être glorifié lui-même « auprès du Père » et par lui. En effet, pour qu'il demeurât dans l'unité avec lui comme il y était demeuré, le Père allait le glorifier auprès de lui. Car

tas per oboedientiam dispensationis excesserat ; scilicet ut in
 30 ea natura per glorificationem rursus esset, in qua sacramento
 erat diuinae natiuitatis unitus, essetque Patri apud semetip-
 sum glorificatus ; ut quod apud eum ante habebat, maneret,
 neque alienaret ab eo formae Dei naturam formae seruilis
 adsumptio^d ; sed apud semetipsum glorificaret formam
 35 serui, ut maneret esse Dei forma : quia qui in Dei forma
 manserat, idem erat in serui forma. Et cum serui forma glo-
 rificanda esset in Dei formam, apud eum ipsum glorificanda
 erat, in cuius formam formae seruilis erat habitus honoran-
 dus.

40. Non noua uero haec, neque nunc primum euangeli-
 cis doctrinis consignata uox Domini est. Et hoc ipsum glo-
 rificandi Fili apud semetipsum Dei Patris sacramentum^a
 pulcherrima illa spei suae gratulatione testatus est tunc, cum
 5 Iuda ad prodicionem exeunte, gaudio consummandae suae
 dispensationis elatus haec dixit : *Nunc honorificatus est filius
 hominis, et Deus honorificatus est in eo. Si Deus honorifica-*
tus est in eo, et Deus honorificauit eum in se, et Deus protin-
us honorificauit eum^b. Quid limosi corporis graues animae
 10 et sordente peccatis conscientia faetidae caenosaeque mentes
 usque ad iudicium diuinae de se professionis inflamur, et
 arbitros nos naturae caelestis deputantes, inpiis ad Deum
 calumniae nostrae disputationibus rebellamus ?

d. cf. Phil. 2, 6-7

40. a. cf. Jn 17, 5 b. Jn 13, 31-32

1. *excesserat* : le Fils n'est plus *in forma Dei* du fait de l'obéissance de l'économie. Étant *Deus et homo*, il a quitté cette condition pour passer à la *forma serui*.

2. *apud* renvoie à Jn 17, 5 qui vient d'être commenté : c'est aussi une réminiscence de Jn 1, 1 (*Verbum erat apud Deum*).

3. Commentaire de ce texte dans FIERRO, *Gloria*, p. 128 s.

l'unité dans la gloire du Père avait été transgressée¹ du fait de l'obéissance de l'économie. Aussi devait-il, par sa glorification, être de nouveau dans la nature dans laquelle il était uni par le mystère de la nativité divine, être au Père, glorifié auprès de lui. De cette façon, demeurerait ce qu'il avait auparavant auprès du Père, l'assomption de la forme de serviteur ne lui aliénerait pas la nature de la forme de Dieu⁴, et Dieu glorifierait auprès de lui la forme de serviteur pour que demeurât la forme de Dieu, puisque celui qui était demeuré en la forme de Dieu était le même en la forme de serviteur. Et, puisque la forme de serviteur devait être glorifiée dans la forme de Dieu, il fallait qu'elle le soit « auprès » de celui-là² même dont la forme couvrirait d'honneur la contenance de la forme de serviteur³.

40. Ce n'est pas du reste une nouveauté et ce n'est pas la première fois que cette parole du Seigneur est consignée dans l'Évangile. Ce mystère même de Dieu le Père se disposant à glorifier le Fils auprès de lui³, le Christ s'est félicité magnifiquement de l'espérance qu'il en avait et en a témoigné au moment où Judas sortait pour le trahir. Dans la joie qui l'exaltait de voir son économie près d'être consommée, il dit : « A présent le Fils de l'homme a été honoré, et Dieu a été honoré en lui. Si Dieu a été honoré en lui, Dieu aussi l'honorera en lui-même, et Dieu l'honorera⁴ aussitôt^b. » Nos âmes alourdies par un corps de boue, nos esprits empestés et crottés par la conscience du péché qui les souille, que vont-ils s'enfler d'orgueil jusqu'à se faire les juges d'une profession de Dieu à son propre sujet ? Nous prendrons-nous pour les arbitres des choses d'en haut et nos discussions impies et mensongères nous mèneront-elles à la rébellion contre Dieu ?

4. Sur les formes verbales lues par Hilaire au parfait, et non au futur pour Jn 13, 32, voir note à XI, 42, 25.

Quanta potuit enim Dominus uerborum simplicitate
 15 euangelicam fidem locutus est. Et in tantum ad intellegen-
 tiam nostram sermones aptauit, in quantum naturae nostrae
 ferret infirmitas : non tamen ut aliquid minus dignum natu-
 rae suae maiestate loqueretur. Et primam quidem dicti sui
 20 significationem non ambigam existimo, cum ait : *Nunc
 honorificatus est filius hominis*. Gloria enim omnis non
 uerbo, sed carni adquirebatur, id est non natiuitati Dei, sed
 nati hominis dispensationi. Hoc uero quod sequitur quid
 significet, interrogo : *et Deus honorificatus est in eo*.
 Honorificatum enim in eo Deum audio, et quid istud sit
 25 secundum intellegentiam tuam, heretice, ignoro. Deus in eo
 honorificatus est, in filio utique hominis ; et quaero an filius
 hominis idem sit et Filius Dei. Et cum non alius sit filius
 hominis, neque alius sit Filius Dei, *uerbum enim caro fac-
 tum est* ^c, et cum qui Filius Dei est, ipse et hominis sit filius ;
 30 requiro quis in hoc filio hominis, qui et Filius Dei est, glo-
 rificatus sit Deus : quia in filio hominis, qui et Filius Dei est,
 glorificatus Deus est.

41. Et quia in filio hominis, qui et Filius Dei est, glorifi-
 catus Deus est, uideamus quid sit hoc quod tertium subdi-
 tur : *Si Deus glorificatus est in eo, et Deus honorificauit eum
 in se* ^a. Quod istud, rogo, sacramenti mysterium est ? Deus
 5 in filio hominis glorificato glorificatum Deum glorificat in
 sese. In filio hominis Dei gloria est, et gloriam Dei in glo-
 ria filii hominis Deus glorificat in sese. Homo utique non per
 se glorificatur. Neque rursus qui in homine glorificatur

c. Jn 1, 14

41. a. Jn 13, 32

1. *Natiuitas* désigne ici le Verbe éternel : voir note à I, 34, 12.

Le Seigneur a parlé de la foi évangélique en termes aussi
 simples qu'il a pu, il a adapté ses discours à notre intelligence
 pour les rendre aussi supportables que possible à l'infirmité
 de notre nature, sans pourtant dire quelque chose de moins
 digne que la majesté de sa nature. A la vérité, la première
 signification de sa phrase, je l'estime sans ambiguïté. « A pré-
 sent, a-t-il dit, le Fils de l'homme a été honoré ». C'est que
 la gloire était acquise tout entière non pour le Verbe, mais
 pour la chair, c'est-à-dire non pour la nativité de Dieu ¹, mais
 pour l'économie de l'homme né. Mais de la suite, je voudrais
 qu'on me dise la signification : « et Dieu a été honoré en
 lui ». C'est entendu, Dieu a été honoré en lui, mais qu'est-ce
 selon ton interprétation, hérétique ? Je l'ignore. Dieu a été
 honoré en lui : lui, c'est le Fils de l'homme, évidemment. Je
 demande alors : ce Fils de l'homme, est-ce le même que le
 Fils de Dieu ? Attendu qu'autre n'est pas le Fils de l'homme
 et autre le Fils de Dieu ² – car « le Verbe s'est fait chair ^c » –,
 que le Fils de Dieu est lui-même aussi le Fils de l'homme, je
 demande : quel est ce Dieu glorifié dans ce Fils de l'homme
 également Fils de Dieu ? Car, dans le Fils de l'homme qui
 est aussi Fils de Dieu, Dieu a été glorifié !

41. Puisque Dieu a été glorifié dans le Fils de l'homme
 qui est aussi Fils de Dieu, voyons le sens de ce qui est ajouté
 en troisième lieu : « Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi
 l'honorera en lui-même ^a. » Quel est, s'il vous plaît, le mys-
 tère de ce sacrement ? Dieu glorifie en lui-même un Dieu
 glorifié dans le Fils de l'homme glorifié. La gloire de Dieu
 est dans le Fils de l'homme, la gloire de Dieu est aussi dans
 la gloire du Fils de l'homme. Dieu la glorifie en lui-même.
 L'homme, lui, bien sûr, n'est pas glorifié par soi. De nou-

2. *non alius... neque alius* : ce ne sont pas deux sujets. Dans le Christ, il
 n'y en a qu'un. Nous sommes bien près de la précision « unité de per-
 sonne » dans le Christ, mais le mot de « personne » n'y est pas.

Deus, licet gloriam accipiat, non tamen aliud ipse quam
 10 Deus est. Aduero cum, glorificato filio hominis, glorificans
 Deum Deus glorificet in sese, inuenio naturae gloriam in
 gloriam naturae naturam glorificantis adsumi. Non enim se
 Deus glorificat, sed glorificatum in homine Deum glorificat
 in sese. Quod autem glorificat in sese, licet non se glorifi-
 15 cet, tamen in naturae suae gloriam naturam glorificans adsu-
 mit. Et cum glorificans Deum Deus, quia glorificatus in
 homine sit, glorificet in sese, eum quem glorificauit Deum
 in se inesse demonstrat, cum eum glorificet in sese.

Adfers nunc, quisquis es heretice, flexuosae doctrinae
 20 tuae ineuolubiles quaestiones ! Quae cum se nodis suis inli-
 gent, in nullo tamen agmine haerendi molestiam contine-
 bunt. Filius enim hominis glorificatur, et glorificatur in eo
 Deus, et Deus glorificatum eum in homine glorificauit in
 sese^b. Non enim idipsum est glorificari filium hominis,
 25 quod et glorificari in filio hominis Deum, uel glorificare in
 sese glorificatum in homine Deum. Loquere hoc secundum
 impietatis tuae sensum uerbis tuis, quid uelis esse glorificari
 in filio hominis Deum. Vtique aut Christum necesse est esse
 qui glorificatur in carne, aut Patrem qui glorificetur in
 30 Christo. Si Christus est, Deus certe Christus est, qui glori-
 ficatur in carne. Si Pater est, sacramentum unitatis est, cum
 Pater glorificetur in Filio. Aut Christum confitendo, Deum

b. cf. Jn 13, 31-32

1. En vertu de sa génération éternelle, le Verbe reste toujours parfaite-
 ment uni au Père dans toute sa gloire. Mais le Verbe s'est incarné : en sa
 condition d'homme, il n'a plus ce qui caractérise la gloire divine ; on peut
 dire qu'il s'est dépouillé de la gloire du Père. Il retrouvera en sa résurrec-
 tion la condition glorieuse qu'il avait auprès du Père avant les siècles, parce
 qu'alors, devenu *Deus totus*, la gloire divine transformera sa très sainte
 humanité. Le Christ brillera ainsi jusque dans sa chair de la gloire du Père.

2. Le Père communique à la chair du Christ ressuscité les attributs de
 la gloire divine.

veau, le Dieu qui est glorifié en l'homme, bien qu'il reçoive
 la gloire, n'est cependant pas lui-même autre chose que
 Dieu. Pourtant, en glorifiant le Fils de l'homme, Dieu qui
 le glorifie, glorifie Dieu en lui-même¹. Je trouve qu'une
 nature glorieuse est assumée à la gloire d'une nature glo-
 rieuse, mais qui glorifie. Dieu ne se glorifie pas lui-même, il
 glorifie en lui-même un Dieu glorifié en l'homme². Ce qu'il
 glorifie en soi-même, bien qu'il ne se glorifie pas, il l'assume
 cependant en glorifiant la nature dans la gloire de sa nature.
 Et quand Dieu, glorifiant Dieu – car Dieu a été glorifié en
 l'homme –, le glorifie en lui-même, il démontre qu'est en lui
 le Dieu qu'il glorifiera, vu qu'il le glorifie « en lui-même »³.

Pose maintenant, qui que tu sois, hérétique, les questions
 insolubles dans ta doctrine entortillée ; elles auront beau
 s'embrouiller dans leurs propres nœuds, quelle que soit leur
 masse, elles ne cloront pas le cercle de pénibles hésitations.
 Car le Fils de l'homme est glorifié, et Dieu est glorifié en
 lui, et Dieu glorifiera en lui-même celui qui est glorifié en
 l'homme^b. Ce n'est pas la même chose que le Fils de
 l'Homme soit glorifié et que Dieu soit glorifié dans le Fils
 de l'homme, ou que Dieu glorifie en lui-même le Dieu glo-
 rifié dans l'homme. Dis-le-nous avec tes mots à toi et selon
 ta manière de voir impie : qu'est-ce, selon toi, que Dieu glo-
 rifié dans le Fils de l'homme ? Il est nécessaire, assurément,
 ou bien que ce soit le Christ qui soit glorifié dans la chair
 ou bien le Père qui soit glorifié dans le Christ. S'il s'agit du
 Christ, c'est que le Christ est Dieu glorifié dans la chair. S'il
 s'agit du Père, il y a là mystère d'unité, puisque le Père est
 glorifié dans le Fils. Ou bien tu confesses qu'il s'agit du
 Christ, et bon gré mal gré tu le traites de Dieu ; ou bien tu

3. Ce passage, cité dans l'Introd. (SC 443, p. 165), est caractéristique de
 l'*elocutio* d'Hilaire.

etiam inuitus loqueris ; aut Patrem Deum intellegendo, naturam Dei Patris non negabis in Christo.

35 Adque haec de glorificato filio hominis et glorificato in eodem Deo dicta sint. De eo uero quod glorificatum in filio hominis Deum Deus glorificat in sese, in quo tandem tibi relictam facultatem exserendae impietatis existimas, ne secundum naturae ueritatem uerus Deus Christus sit ?
 40 Christum enim Deus natum hominem glorificat in sese : numquid extra se est, quod glorificat in sese ? Reddit enim in se Christo gloriam, quam apud se habuit. Et cum in formam Dei adsumptio formae seruilis adsumitur ^c, in se glorificatur glorificatus in homine Deus, qui ante uacuitatis
 45 dispensationem in se erat, et per formam sui et per naturam natiuitatis unitus. Natiuitas enim non nouae neque alienae naturae Deum fecerat, sed naturalis Filius Patri naturali generatione substiterat. Et cum post natiuitatem hominis glorificatus in homine, in naturae suae rursum gloriam clarescit, in se eum Deus clarificat, cum in naturae paternae
 50 gloriam, ab ea per dispensationem euacuatus, adsumitur.

42. Concludit autem audacissimum impietatis tuae furorem apostolica fides, ne quo licentia liberae intellegentiae euageris, cum ait : *Et omnis lingua confitebitur, quia Dominus Iesus in gloria Dei Patris* ^a. Quem enim in sese
 5 Pater glorificauit, in eius gloria confitendus est. Et qui in Patris gloria confitendus est, et quem in se Pater glorificauit,

c. cf. Phil. 2, 6-7

42. a. Phil. 2, 11

1. *Reddit* plutôt que *reddidit* : voir Introd., SC 443, p. 180.

2. *ante uacuitatis dispensationem* : c.-à-d. avant l'économie de la kénose du Fils. On trouvera de même, aux derniers mots de ce chapitre, *per dispensationem euacuatus* : le Fils s'est dépouillé lui-même dans l'économie.

comprends qu'il s'agit de Dieu le Père, et tu ne pourras refuser au Christ la nature de Dieu le Père.

Voilà pour ce qui est de la glorification du Fils de l'homme et de la glorification de Dieu en lui. Quant à la glorification par Dieu, en lui-même, de Dieu glorifié dans le Fils de l'homme, elle te fournira enfin, penses-tu, une ultime occasion de donner essor à ton impiété en niant que le Christ soit vrai Dieu selon la vérité de la nature ! Or Dieu glorifie « en lui-même » le Christ né homme. Ce qu'il glorifie « en lui-même » serait-il par hasard hors de lui ? Il rend ¹ en lui au Christ la gloire que celui-ci a eue auprès de lui. Quand l'assomption de la forme de serviteur est assumée dans la forme de Dieu ^c, le Dieu glorifié dans l'homme est glorifié en lui, ce Dieu qui était en lui avant l'économie du dépouillement ², uni et par la forme de serviteur et par la nature de la nativité. Car la nativité n'avait pas fait un Dieu d'une nature nouvelle et étrangère, mais par une génération naturelle un Fils selon la nature était mis auprès du Père. Et quand, après la nativité de l'homme, il est glorifié en l'homme, puis resplendit de nouveau dans la gloire de sa nature, Dieu le glorifie en lui-même, puisque est assumé dans la gloire de la nature paternelle celui qui s'en était vidé par l'économie.

Témoignage de Paul en *Phil.* 2, 11
 42. Si téméraires que soient ta démençe et ton impiété, le témoignage de l'Apôtre te ferme toute issue. Impossible de t'évader en interprétations d'une fantaisie débridée lorsqu'il dit : « Et toute langue proclamera que le Seigneur Jésus est dans la gloire ³ de Dieu le Père ^a. » Celui que le Père a glorifié en lui-même, il est à confesser dans la gloire du Père. Et celui qui est à confesser dans la gloire du Père, que le Père a glorifié en lui, il est sans aucun

3. *in gloria* : voir note à VIII, 46, 12.

in his sine dubio intellegendus est esse quibus Pater est : cum et in se eum glorificauerit, et in gloria eius sit confitendus. Non enim hic nunc tantummodo in gloria Dei est, sed in gloria Dei Patris est. Neque glorificauit gloria exteriore, sed glorificauit in sese. In eam eum quae sua est gloriam resumendo, et eam gloriam quam apud eum habuit, eum et apud se glorificat et in sese.

Adque ita inseparabilis a fidei huius coniunctione intelligitur etiam sub hominis humilitate, sic dicens : *Haec est autem uita aeterna, ut cognoscant te solum uerum Deum et quem misisti Iesum Christum*^b : cum et sine Christo, solo Deo Patre cognito, uita aeterna non sit, et Christus glorificatus in Patre sit. Si autem ea demum uita aeterna est, solum uerum Deum nosse et quem misit Iesum Christum, non existimetur plane uerus Deus Christus, si uita sit in Deum credidisse sine Christo. Et quod solus Deus Pater Deus uerus est, non pertineat ad Deum Christum, nisi gloria Christi omnis in solo uero Deo Patre est. Si enim in sese eum glorificat Pater^c, et solus Pater Deus uerus est, non extra solum uerum Deum Christum est : quia glorificatum in Deum Christum glorificet Pater uerus Deus solus in sese. Et quod a solo uero glorificatur in sese, non alienatur a solo uero : quia in se solo glorificatur a uero.

43. Sed forte piae hinc fidei nostrae in piae perfidiae tuae occurrat adsertio, ut aliena ab intelligentia Dei ueri sit haec

b. Jn 17, 3 c. cf. Jn 17, 32

1. *sub hominis humilitate* : voir note à IX, 8, 26. Le mot *humilitas* n'a pas ici un sens moral.

2. Opposition entre *sine Christo* d'une part, et *Christus* d'autre part. Sans le Christ, il n'y pas de vie éternelle ; mais, en réalité, il y a le Christ et il a été glorifié dans le Père.

3. Lorsque l'Écriture affirme que le Père seul est le vrai Dieu, il faut comprendre que le Fils n'est pas « en dehors du seul vrai Dieu ». Il n'y a qu'un seul vrai Dieu et le Fils est en lui.

doute à reconnaître en tous les [biens] par lesquels est le Père : le Père ne l'a-t-il pas glorifié en lui et n'est-il pas à confesser « dans la gloire du Père » ? Dans le présent passage, il n'est pas simplement « dans la gloire de Dieu », mais « dans la gloire de Dieu le Père ». Ce dernier ne l'a pas glorifié d'une gloire extérieure, mais « en lui-même ». Le reprenant dans cette gloire qui est sienne, dans cette gloire qu'il a eue auprès de lui, [le Père] glorifie [le Fils] et auprès de lui et en lui.

Aussi, même sous l'humilité¹ de l'homme, le Fils est-il clairement inséparable de cette conjonction de foi qu'il établit en disant : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ^b. » Car, si l'on connaît le seul Dieu Père sans le Christ, il n'y pas de vie éternelle, et le Christ a été glorifié dans le Père². Si, finalement, la vie éternelle est de connaître le seul vrai Dieu et celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ, le Christ ne sera pas estimé vrai Dieu si la vie consiste à avoir cru en Dieu sans le Christ. Et que seul Dieu le Père soit vrai Dieu, que cela n'appartienne pas au Christ-Dieu si toute la gloire du Christ n'est pas dans le Père, seul vrai Dieu ! Car, si le Père le glorifie en lui-même^c, et si le Père est seul vrai Dieu, le Christ n'est pas en dehors du seul vrai Dieu³, puisque, glorifié en Christ-Dieu, le Père, seul vrai Dieu, le glorifie en lui-même. Et ce qui est glorifié « en lui-même » par le seul Véritable n'est pas étranger à ce seul Véritable, puisqu'en lui, le seul, il est glorifié par le Véritable.

c) « Le Fils ne peut rien faire de lui-même » (Jn 5, 19)

Le contexte 43. Peut-être, pour s'opposer à la piété de notre foi, l'impiété de ta mauvaise foi trouvera-t-elle là un point de départ. Elle affirmera qu'il est étranger à la notion d'un Dieu véritable d'être contraint à

necessitatis confessio : *Amen amen dico uobis : Non potest Filius facere ab se quicquam, nisi quod uiderit Patrem facientem*^a. Nisi duplicem responsionem duplex Iudaeorum indignatio exegit, sit haec plane infirmitatis professio, nihil ab se facere Filium posse, nisi quod facientem uiderit Patrem. Quodsi Iudaeis et uiolati sabbati reatum obicientibus, et aequalitatem in Christo Dei per professum sibi Deum Patrem non ferentibus^b, sub eodem dicto ad utrumque responsum est, putas ne per confessionem responsionis posse dictorum oculi ueritatem ? Et quamquam in alio libello tractatus hic a nobis locus fuerit, tamen quia non modo non obest, sed etiam ad religionem proficit fidem retractari, eundem ipsum, quia causa postulat, reuoluamus.

44. Hinc autem primum responsionis necessitas orta est : *Et propter hoc persequebantur Iudaei Iesum et quaerebant eum interficere, quoniam haec faciebat sabbato*^a. Ira itaque eorum usque ad cupiditatem interficiendi eum accendebatur propter opera sabbato gesta. Sed et uideamus quid Dominus responderit. *Pater meus usque modo operatur et ego operor*^b. Quod, rogo, istud opus Patris est, heretice, demonstra ! Per Filium enim et in Filio omnia sunt, et uisibilia et inuisibilia^c. Et tu, qui ultra euangelia sapis, necesse est ut aliis aliquibus arcanorum doctrinis cognitionem paterni operis adeptus sis, ut operantem nobis Patrem ostendas. Quodsi Pater operatur in Filio, secundum quod ipse ait : *Verba quae ego loquor uobis non ego loquor, sed Pater qui*

l'aveu que voici : « En vérité, en vérité je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne l'ait vu faire au Père^a. » Si le double motif de l'indignation des Juifs n'exigeait une double réponse, alors, bien sûr, ce serait proclamer la faiblesse de ce Fils qui ne peut rien faire de lui-même sans l'avoir vu faire au Père. Les Juifs lui reprochaient le crime d'avoir violé le sabbat et en même temps ne supportaient pas que le Christ se fût fait l'égal de Dieu en proclamant Dieu son Père^b ; en une même phrase, il a répondu sur l'un et l'autre point. Penses-tu que l'aveu contenu dans cette réponse puisse voiler la vérité de ce qu'elle affirme ? Bien que nous ayons traité de ce passage dans un autre livre¹, comme non seulement ce n'est pas un obstacle à la piété, mais qu'il lui est encore profitable d'entendre réitérer l'explication de la foi, réexaminons-le tout de même, puisque le sujet le demande.

Le Père œuvre dans le Fils, et le Fils œuvre lui aussi 44. Voici, tout d'abord, ce qui avait fait naître la nécessité d'une réponse : « C'est pourquoi les Juifs persécutaient Jésus et cherchaient à le tuer, parce qu'il avait fait cela le jour du sabbat^a. » Leur colère était enflammée jusqu'au désir de le tuer à cause des œuvres qu'il avait accomplies le jour du sabbat. Mais voyons ce que répondit le Seigneur : « Mon Père œuvre jusqu'à présent, et moi aussi j'œuvre^b. » Quelle est cette œuvre du Père, je t'en prie, hérétique, montre-la-moi. Par le Fils et dans le Fils sont toutes choses, les visibles comme les invisibles^c. Toi qui en sais plus que l'Évangile, tu as sûrement acquis, au moyen de quelque doctrine secrète, d'autres renseignements sur l'œuvre du Père, qui te permettent de le montrer en train d'œuvrer. Mais, si le Père œuvre dans le Fils, selon que celui-ci l'a dit lui-même : « Les paroles que je vous dis, ce n'est pas moi qui les dis, mais le Père qui est en moi, c'est lui qui accomplit son

43. a. Jn 5, 19 b. cf. Jn 5, 18

44. a. Jn 5, 16 b. Jn 5, 17 c. cf. Col. 1, 16

1. *Trin.* VII, 15-18.

15 *in me manet, ipse facit opera sua* ^d, uidesne quid hoc sit :
Pater meus usque modo operatur ? Hoc enim ideo ait, ut
 paternae in se naturae intellegeretur potestas, in sabbati
 opere potestatis suae usa natura. Cum enim in se operante
 operetur Pater, ipse necesse est Patre operetur operante.
 Adque ideo ait : *Pater meus usque modo operatur*, ut ipsum
 20 illud hoc praesens dictorum adque gestorum per se opus
 paternae in se naturae existimaretur operatio. Id enim quod
usque modo operatur unum adque idem dicti temporisque
 momentum est : ut non aliud aliquod opus esse Patris quam
 25 suum hoc quod agit crederetur, cum per id quod usque
 modo Pater operatur, haec ipsa esset Patris sub eodem tem-
 pore sermonis operatio. Ac ne fides, intra cognitionem tan-
 tum Patris relicta, a uitae aeternae spe abesset, continuo
 subiecit : *et ego operor* : ut hoc ipsum quod modo operatur
 Pater, operetur et Filius. Ac sic perfectam fidem docuit, cum
 30 id quod *modo* est eiusdem temporis opus sit, et id quod ope-
 ratur Pater operatur et Filius, extra singularis sit unionem.

Sed geminatus est audientium dolor. Id enim sequitur :
Propter hoc magis quaerebant eum Iudaei interficere, quoniam
non solum soluebat sabbatum, sed et Patrem suum proprium
 35 *dicebat Deum, aequalem se faciens Deo* ^e. Et hic rur-
 sum admonebo, et euangelistae iudicio et communi humani
 generis adsensu, Filium in paternae naturae aequalitate esse,

d. Jn 14, 10 e. Jn 5, 18

1. *usa natura* : le verbe *utor*, surtout au participe, est employé parfois au passif comme ici. Le repos du sabbat était un commandement de Dieu et il fallait bien avoir la *potestas Dei* pour y déroger. Guérir le paralytique un jour de sabbat, c'est pour Dieu anticiper ce qu'il fera lors du sabbat final, quand il fera entrer l'homme dans son repos.

2. Le Père agit par et dans le Fils non seulement quand il guérit le paralytique, mais aussi actuellement, au moment où il parle aux pharisiens. Sa parole aussi est œuvre du Père.

œuvre ^d », ne vois-tu pas alors ce que ceci veut dire : « Mon Père œuvre jusqu'à maintenant » ? S'il dit cela, c'est pour que l'on comprenne que réside en lui la puissance de la nature de son Père et que cette puissance a mis en œuvre ses ressources naturelles ¹ en œuvrant un jour de sabbat. En effet, puisque le Père œuvre en lui lorsqu'il œuvre, nécessairement lui-même œuvre lorsque le Père œuvre. Voilà pourquoi il dit : « Mon Père œuvre jusqu'à maintenant » ; c'est pour que cette œuvre même, ces paroles et ces gestes faits à présent en lui ², soient tenus pour l'opération de la nature du Père résidant en lui. Car la phrase « il œuvre jusqu'à maintenant » confond en un seul le moment où il parle et celui qu'il indique ; cela empêche de croire que l'œuvre du Père soit quelque chose d'autre que cela même que lui, le Christ, fait : étant donné que « le Père œuvre jusqu'à maintenant », ce discours que lui tient est en même temps œuvre, action du Père. Et, afin que la foi, pour être restée confinée à la connaissance du Père, ne fût pas exclue de l'espérance de la vie éternelle, il a aussitôt ajouté : « Et moi aussi j'œuvre. » Ainsi, l'œuvre que le Père fait maintenant, le Fils la fait également. De cette façon, il a enseigné la foi dans son intégralité ; car ce qui se situe maintenant est action du temps même où l'on est ; car ce à quoi le Père œuvre, le Fils y œuvrant aussi, n'a rien à faire avec une monade et sa solitude.

Deux griefs des Juifs :
 il œuvre le jour du sabbat
 et il se fait l'égal du Père

Mais ses auditeurs ont deux griefs conjugués. Voici, de fait, ce qui suit : « Les Juifs avaient une raison de plus de vouloir le tuer, c'est que, violant le sabbat, il appelait encore Dieu son propre Père, se faisant ainsi l'égal de Dieu ^e. » Ici je répéterai mon avertissement : au jugement de l'évangéliste comme au commun consentement du genre humain, le Fils est à égalité de nature avec son Père ; or l'égalité ne lui vient

aequalitatem autem non nisi ex eadem esse natura : quia
natiuitas non habeat aliunde quod maneat et omnis genera-
tio a generante se non sit aliena : dum ad id quod manet,
subsistit ex eodem.

Huic igitur duplicatae indignationi uideamus quid
Dominus responderit. *Amen amen dico uobis : Non potest
Filius ab se facere quicquam, nisi quod uiderit Patrem
facientem. Quaecumque enim ille facit, eadem et Filius facit
similiter*^f.

45. Nisi dicta propositioni propria sunt, uim dictis prae-
sumptione propriae et infidelis intellegentiae adferimus. Si
autem irarum causis subiecta responsio est, fides potius nos-
tra loquitur quod docetur, quam inreligiosa peruersitas
inpietatis suae defendit errorem. Quaeramus ergo an ad sab-
bati opus haec propria responsio sit : *Non potest Filius ab se
facere quicquam, nisi quod uiderit Patrem facientem*^a. Ait
enim superius : *Pater meus usque modo operatur et ego ope-
ror*^b. Si paternae in se naturae auctoritate quod gerit gerente
Patre agit, qui usque modo operatur in sabbato, extra cri-
men operis est Filius, in quo paternae operationis praefer-
tur auctoritas. Non enim ad infirmitatem rettulit *non potest*,
sed ad auctoritatem : nam ab se non potest, nisi uideat.
Neque enim praestat uidisse uirtutem. Et cum non praestet
uisu uirtutem, naturam non infirmitat non posse sine uisu,
sed auctoritatem ostendit ex uisu. Id enim quod ait *nisi
uideat*, conscientiam significat in uisu, sicuti ad apostolos

f. Jn 5, 19

45. a. Jn 5, 19 b. Jn 5, 17

1. *natiuitas* : voir note à I, 34, 12.

2. Ce qui est engendré subsiste à partir de la même nature que l'engendrante. En d'autres mots, celui qui engendre et celui qui est engendré sont de même nature.

3. L'autorité du Père sur le sabbat, et le fait qu'il fait agir le Fils.

que d'être issu de la même nature ; car la nativité¹ ne tient pas d'ailleurs ce qu'elle demeure et aucune génération ne saurait être étrangère à l'engendrante, vu qu'elle subsiste à partir de ce vers quoi elle demeure².

Aussi, à cette indignation redoublée, voyons ce qu'a répondu le Seigneur : « En vérité, en vérité je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne l'ait vu faire au Père. Tout ce que fait celui-ci, le Fils le fait pareillement^f. »

45. Si ces paroles ne sont pas en rapport étroit avec la situation donnée, nous leur faisons violence en les interprétant à notre façon, de manière présomptueuse et infidèle. Si en revanche la réponse a été adaptée aux motifs de colère, c'est notre foi qui exprime ce qu'on lui enseigne, et non une perversité irrespectueuse qui défend l'erreur de son impiété. Cherchons si c'est là une réponse appropriée au sujet du travail le jour du sabbat. « Le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne l'ait vu faire au Père^a. » Il a dit plus haut : « Mon Père œuvre jusqu'à maintenant, et moi aussi j'œuvre^b. » Si c'est de par l'autorité de la nature paternelle présente en lui qu'il agit comme il le fait et, parce que le Père agit, lui qui jusqu'à maintenant œuvre le jour du sabbat, le Fils est exempté de reproche pour avoir œuvré, lui en qui se manifeste l'autorité³ du Père qui agit. Car ce n'est pas à une faiblesse qu'il a rattaché son « il ne peut rien », mais à l'autorité : il ne peut rien de lui-même, s'il ne voit pas. Et avoir vu ne confère pas la puissance ; mais, si la vue ne confère pas de puissance, ne pas pouvoir sans la vue n'est pas une faiblesse pour la nature, mais manifeste l'autorité, par son lien avec la vue. Son expression « qu'il ne l'ait vu » indique la prise de conscience liée à la vue⁴. Ainsi dit-il aux

4. Le texte est ambigu. Il pourrait s'agir de la connaissance commune du Père et du Fils quant à l'œuvre à faire. Il pourrait s'agir aussi des apôtres, qui, en voyant les campagnes et en entendant le mot de Jésus, prennent conscience de leur mission. La première hypothèse est plus probable.

ait : *Ecce dico vobis : Levate oculos vestros et videte regiones, quoniam albae sunt ad messem* ^c.

20 Conscientia igitur in se naturae paternae quae in se operatur operante, ne uiolasse sabbatum Dominus sabbati crederetur, ait : *Non potest Filius facere ab se quicquam, nisi quod uiderit Patrem facientem* ^d, ut id quod operaretur, ex conscientia naturae in se operantis ostenderet, cum et se sab-

25 bato operante usque modo Pater operaretur in sabbato.
Ad alterius uero indignitatis dolorem consequentis dicti rettulit causam : *Quaecumque enim Pater facit, eadem et Filius facit similiter* ^d. Exprobra infirmitatem Dei Filio, adime quoque naturae aequalitatem, si non quaecumque
30 facit Pater eadem et Filius facit similiter, si discrimen aliquod paternae uirtutis adque operationis admittitur, si – quod aequalitati uirtutis naturaeque proprium est – honoris aequalitas non postulat. Ipse enim in continuis ait : *Vt omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Qui*
35 *non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum* ^e. Discerne aequalitatem in honore non dispari ! Infirma naturam in eadem operatione uirtutis !

46. Quid responsionis causam ad contumeliam diuinitatis inuadis ? Ad operationem sabbati respondit, non se quicquam facere posse, nisi quod Patrem facientem uidisset. Ad demonstrationem uero aequalitatis, quaecumque Pater faceret facere se professus est. Tene quod ad sabbatum pertinet
5 ad opprobrium infirmitatis, si non quaecumque facit Pater, eadem et Filius facit similiter. Si autem sunt sine exceptione

c. Jn 4, 35 d. Jn 5, 19 e. Jn 5, 23

1. Ce n'est pas de l'extérieur que le Père agit dans le Fils, comme si le Fils n'était qu'un instrument. Quand le Fils agit, c'est bien la nature qu'a le Père qui agit – la nature que le Fils tient en vertu de sa génération éternelle.

apôtres : « Eh bien ! Je vous le dis. Levez les yeux et voyez : les campagnes sont blanches pour la moisson ^e. »

Conscient par suite de la présence en lui de la nature paternelle, laquelle agit dans sa propre action ¹, pour qu'on ne croie pas qu'il a violé le sabbat, lui le Seigneur du sabbat, il dit : « Le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne l'ait vu faire au Père ^d. » Cela afin de montrer que, s'il œuvrait, c'était avec la conscience de la nature présente et œuvrante en lui, vu que, si lui aussi œuvrait le jour du sabbat, le Père œuvrait jusqu'à maintenant le jour du sabbat.

Les paroles du Christ ne sont pas l'indice d'une nature inférieure Quant à leur second grief et sujet d'indignation, il en a fait le motif de son affirmation suivante : « Tout ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement ^d. » Reproche sa faiblesse au Fils de Dieu, enlève-lui aussi l'égalité de nature, si tout ce que fait le Père, le Fils ne le fait point pareillement, si la puissance et l'action paternelles comportent une différence, s'il ne réclame pas, comme c'est le privilège d'un égal en puissance et en nature, l'égalité d'honneur. Il dit lui-même dans ce contexte : « Afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui l'a envoyé ^e. » Fais des distinctions dans l'égalité quand l'honneur n'est pas différent ; déclare faible la nature quand l'action de la puissance est la même !

46. Pourquoi te précipites-tu sur ce qui est une réplique pour en faire l'occasion d'une injure à la divinité ? Pour ce qui est du travail le jour du sabbat, il a répondu qu'il ne peut rien faire qu'il ne l'aie vu faire au Père. Mais pour manifester, d'autre part, son égalité, il a déclaré qu'il faisait lui-même tout ce que faisait le Père. Accroche-toi à ce qui a trait au sabbat, comme propre à calomnier sa faiblesse, si tout ce que fait le Père, le Fils ne le fait pareillement. Que si un

10 *quaecumque* sunt, in quo tandem infirmitas repperitur, cum
 in nullo quae Pater possit, non possit et Filius ? Aut in quo
 tandem per intercessionem infirmitatis negatur aequalitas,
 cum unus adque idem honor postuletur ad utrumque ?
 Quodsi eadem est uirtus operandi et eadem est religio hono-
 15 randi, non intellego in quo tandem naturae infirmis contumelia
 relinquitur, cum eadem sit in Patre et Filio et uirtutis
 potestas et honoris aequalitas.

47. Et haec quidem quamuis cum ipsa rerum absolute tractata sint, tamen ne quid in eo quod ait Dominus : *Non potest Filius facere ab se quicquam, nisi quod uiderit Patrem facientem*^a, ad infirmandae naturae eius impietatem proficiat
 5 potius quam ad demonstrandae paternae in se naturae conscientiam, per quam ex auctoritate operatus in sabbato est, dicti quoque dominici ad id pertinentis demonstranda cognitio est, quo ait : *Et a me facio nihil, sed ut docuit me Pater, haec loquor. Et qui me misit mecum est. Non relinquit me solum, quoniam ego quae sunt ei placita facio semper*^b.

Sentisne quid sit, non posse quicquam facere Filium, nisi uideat Patrem facientem ? Et quo sacramento dictum sit : et
 15 *a me facio nihil*, et rursum : *Non relinquit me solum, quoniam ego quae sunt ei placita facio semper* ? Si enim ideo nihil ab se facit, quia in se manet Pater^c, quomodo rursum ideo se solum Pater non relinquit, quia quae sunt ei placita facit ? Non concordat secundum sensum tuum, heretice,
 20 dictorum diuersitas : ut nihil faciat a se nisi doctus a manente in se Patre, et rursum idcirco in se Pater maneat, quia quae ei sunt placita gerit. Si enim nihil ab se facit prop-

« tout ce que » ne comporte pas d'exception, où découvrir en fin de compte de la faiblesse, alors qu'il n'est rien que le Père puisse et que le Fils ne puisse aussi ? Ou bien duquel va-t-on finalement nier qu'il soit égal, en faisant intervenir la faiblesse, alors que pour tous les deux un seul et même honneur est réclamé ? Que si leur puissance d'action est la même, la même aussi la piété avec laquelle on doit les honorer, chez lequel subsistera l'opprobre de la faiblesse, je ne le vois pas : la force du Père et celle du Fils ne sont-elles pas d'identique puissance et leur honneur égal ?

47. Voilà, en vérité, qui traite du fond de la question de manière à la résoudre. Néanmoins, il ne faut pas que ces paroles du Seigneur : « Le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne l'ait vu faire au Père^a » servent de manière impie à faire tenir pour faible sa nature, au lieu d'être la manifestation de la conscience qu'il a de la nature paternelle présente en lui, dont l'autorité lui permet de travailler le jour du sabbat. Il faut donc montrer que l'on connaît également la phrase du Seigneur qui se rapporte au même sujet et où il dit : « Je ne fais rien de moi-même, mais ce que le Père m'a enseigné, je le dis. Et celui qui m'a envoyé est avec moi, et il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît^b. »

Comprends-tu ce que cela veut dire, que le Fils ne puisse faire quoi que ce soit qu'il ne le voie faire au Père, et quel mystère lui fait déclarer : « Je ne fais rien de moi-même », et encore : « Il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît » ? S'il ne fait rien de lui-même pour cette raison que le Père demeure en lui^c, comment de l'autre côté le Père ne le laisse-t-il pas seul pour cette raison qu'il fait ce qui plaît au Père ? Dans ton interprétation, hérétique, il n'y a pas d'accord entre ces diverses affirmations. Il ne ferait rien de lui-même sans être instruit par le Père qui demeure en lui et, d'un autre côté, la raison pour laquelle le Père demeure en lui serait qu'il fait ce qui plaît au Père. S'il ne

47. a. Jn 5, 19 b. Jn 8, 28-29 c. cf. Jn 14, 10

ter manentem in se Patrem, quomodo hinc ut in se Pater maneat meritus est, quod ea quae ei placeant agit ? Non est enim meritum aliquod, non ab se agere quae agat. Et contra,
 25 quomodo Patri quae Filius agat placita sunt, cum ea ipse agat manens in Filio Pater ?

In angusto es, impietas, et te munitissima fidei nostrae pietas concludit. Agit aliquid Filius, aut non agit ? Si non agit, quomodo in his quae agit placet ? Si autem agit, quomodo
 30 agit in his quae ab se non agit ? Cum et proprium sit egisse quae placeant, et sine merito sit non ab se egisse quae gesserit.

48. Sed naturae cui contradicis haec unitas est, ut ita per se agat, ne ab se agat ; et ita non ab se agat, ut per se agat. Intellege agentem Filium et per eum agentem Patrem. Non ab se agit, cum Pater in eo manere monstrandus est. Per se
 5 agit, cum secundum Fili natiuitatem agit ipse quae placita sunt. Infirmis sit non ab se agendo, nisi adeo ipse agit, ut quae agit placeant. Non sit uero in unitate naturae, si non quae ipse agit et in quibus placet, non per se agit, sed manens in eo ad agendum Pater edocet. Ita et manendo docet Pater
 10 et Filius agendo non ab se agit, et non ab se agens Filius, cum quae placita sunt facit, ipse agit. Ac sic unitas naturae retinetur in agendo, dum et ipse operans non operatur ab se, et ipse ab se non operatus operatur.

1. Le Fils agit lui-même et par lui-même, non pas cependant comme si le Père n'agissait pas par lui. Si en effet le Fils est bien principe d'opération en vertu de sa nature divine, il ne tient pas cette nature de lui-même mais du Père : celui-ci agit dans et par son Fils.

fait rien de lui-même parce que le Père demeure en lui, comment est-ce de faire ce qui plaît au Père qui lui a mérité de voir celui-ci demeurer en lui ? Il n'y a aucun mérite à faire ce qu'on n'accomplit pas de soi-même. Inversement, comment ce que le Fils fait a-t-il plu au Père quand c'est le Père demeurant dans le Fils qui le fait lui-même ?

Te voilà acculée, impiété : notre foi, notre piété fortement équipée t'ont cernée. Le Fils fait quelque chose ou il ne fait rien. S'il ne fait rien, comment plaît-il par ce qu'il fait ? S'il fait quelque chose, comment est-ce lui qui fait ce qu'il ne fait pas de lui-même ? Pourtant, c'est affaire personnelle d'avoir fait ce qui plaît et, en même temps, il n'y a pas de mérite à accomplir ce qu'on ne fait pas de soi-même !

48. Elle est là, cette unité de nature contre laquelle tu t'inscris en faux : dans le pouvoir de faire par soi-même de façon à ne pas faire de soi-même, et de ne pas faire de soi-même de façon à faire par soi-même¹. Sache voir le Fils qui agit et le Père qui agit par lui. Il n'agit pas de lui-même, ayant à manifester que le Père demeure en lui. Il agit par lui-même car, étant né Fils, il fait en personne ce qui plaît. Ce serait pour lui une faiblesse que de ne pas agir de lui-même, soit, s'il n'agissait de façon suffisamment personnelle pour plaire par son agir. Il n'y aurait pas pour lui d'unité de nature, soit encore, si au lieu de ne pas faire par lui-même ce qu'il fait personnellement et en quoi il plaît, le Père n'était pas à demeure en lui et ne lui enseignait pas ce que faire. Ainsi le Père, demeurant en lui, l'enseigne ; et le Fils, en agissant, n'agit pas de lui-même mais, tout en n'agissant pas de lui-même, il agit en personne quand il fait ce qui plaît. De cette façon, l'unité de nature est maintenue dans l'action, dès là que, travaillant en personne, il ne travaille pas de lui-même et que, ne travaillant pas de lui-même, il travaille en personne.

49. Iunge quoque huic illud, quod ad opprobrium infirmitatis usurpas : *Omne quod dat mihi Pater, ad me uenit. Et uenientem ad me non apello, quia descendi de caelo non ut faciam uoluntatem meam, sed uoluntatem Patris qui me misit*^a. Sed forte sine uoluntatis libertate sit Filius, ut ei naturae infirmitas imperet necessitatem. Ideo autem necessitati sit subditus, non uoluntati, ut datos sibi uenientes a Patre non apellat. Sed sacramenti unitatem in his Dominus significans, dum non repellit sibi datos, dum non suam sed mittentis se agit uoluntatem, post repetitam hanc eandem Iudaeis murmurantibus uocem, intelligentiae nostrae sensum confirmat dicens : *Omnis qui audit a Patre et discit, uenit ad me. Non quod uiderit Patrem quisquam, nisi qui est a Deo, hic uidit Patrem. Amen dico uobis : Qui credit in me habet uitam aeternam*^b.

Et quaero primum, ubi auditus sit Pater, ubi docuerit audientes ? Sed Patrem nemo uidit, nisi qui a Deo est. Et quomodo eum quisquam audierit, quem nemo uidit ? Audiens ergo a Patre ad Filium uenit. Et cum Filius audiat et doceat, naturae in eo paternae proprietates et auditae et docentis ostenditur : ut hoc quod docet Filius et auditur, paternae doctrinae intellegatur auditio. Nam cum nemo uiderit Patrem, et ad Filium ueniens a Patre audiat adque discat ut ueniat, admonemur intellegere quid sit et in loquente Filio Patrem docere, et in conspecto Filio Patrem, qui a nemine sit uisus, audiri : quia naturae paternae pro-

49. Avec le passage précédent, mets aussi en liaison cet autre, dont tu essaies de t'emparer pour couvrir d'opprobres sa faiblesse : « Tout ce que me donne le Père vient à moi, et celui qui vient moi, je ne l'écarte pas, car je suis descendu du ciel pour faire non pas ma volonté, mais la volonté du Père qui m'a envoyé^a. » Peut-être, après tout, le Fils est-il dépourvu de la liberté de vouloir, sa faiblesse naturelle lui imposant des nécessités. Il dépendrait de la nécessité, et non de sa volonté, de ne pouvoir repousser ceux qui lui sont donnés et lui viennent de Dieu. En réalité, le Seigneur indique là une mystérieuse unité, en ne repoussant pas ceux qui lui sont donnés, en faisant non pas sa volonté, mais celle de celui qui l'a envoyé. Il commence par répéter ces mêmes expressions face aux Juifs qui murmuraient, puis il confirme le sens où nous les interprétons en disant : « Quiconque entend le Père et s'en laisse instruire vient à moi. Non que personne ait vu le Père, sinon celui qui est issu de Dieu ; oui, celui-là a vu le Père. En vérité je vous le dis : celui qui croit en moi a la vie éternelle^b. »

Ma première question est celle-ci : Où a-t-on entendu le Père ? Où a-t-il donné un enseignement à des auditeurs ? Allons, personne n'a vu le Père, sinon celui qui est issu de Dieu ! Comment quelqu'un aurait-il entendu celui que personne n'a vu ? Ainsi l'on entend le Père et l'on vient au Fils. Et, quand le Fils fait entendre son enseignement, se manifeste la présence en lui au sens propre de la nature paternelle¹, qui fait entendre son enseignement. Ainsi, quand le Fils fait entendre son enseignement, il faut reconnaître que l'on entend le Père enseigner. Car, comme personne n'a vu le Père et qu'en venant au Fils, on entend le Père qui enseigne et on apprend de lui à venir au Fils, il y a là un avertissement pour nous faire comprendre en quel sens le Père enseigne lorsque parle le Fils et se fait entendre, lui que personne n'a vu, lorsqu'on voit le Fils : c'est que la génération parfaite du Fils implique qu'il y ait en lui tout ce qui

49. a. Jn 6, 37-38 b. Jn 6, 45-47

1. *naturae... proprietates* : littéralement, la possession de droit en lui de la nature du Père, *proprietates* ayant ici son sens juridique.

prietatem natiuitas Fili in se perfecta contineat. Volens igitur unigenitus Deus auctoritatem paternam, salua in se naturae unitate, testari, et datos sibi a Patre non appellat^c, et uoluntatem non suam sed eius qui se misit efficit. Non quod non uelit quae agit, aut quod non ipse audiatur quae docet. Sed ut et eum qui se mittat et se qui missus est sub proprietate naturae indifferentis ostenderet, cum quae uult, agit et loquitur, ea et uoluntatem et opera et dicta Patris esse significet^d.

50. Quod autem sit liberae uoluntatis, non ambigue ostendit cum ait : *Sicut enim Pater suscitatur mortuos et uiuificat, sic et Filius quos uult uiuificat*^a. Cum aequalis in Patre et Filio et uirtutis potestas et honoris dignitas manifestatur, ibi et libertas uoluntatis ostenditur. Cum autem unitas demonstratur, ibi paternae uoluntatis significatur adfectio. Quae enim uult Pater, ea Filius facit. Facere autem plus est quam uoluntati oboedire : quia oboedire uoluntati habet exterioris necessitatem, facere uoluntatem proprium est unitati, cum factum sit uoluntatis. Et cum Filius uoluntatem Patris facit, docet per naturae indifferentiam naturalem sibi uoluntatem esse cum Patre : cum uoluntas eius sit omne quod faciat.

Vult plane Filius omnia quae Pater uult, nec naturalis dissentit uoluntas. Namque cum haec uoluntas Patris sit, quam ostendit dicens : *Haec est enim uoluntas Patris mei, ut omnis qui uidet Filium et credit in eum, habeat uitam aeternam, et*

c. cf. Jn 6, 37-38 d. cf. Jn 14, 10

50. a. Jn 5, 21

1. Lorsqu'il est dit que le Fils ne fait pas sa volonté mais celle du Père, on doit comprendre qu'il est fait allusion à la génération éternelle en vertu de laquelle le Fils tient du Père tout ce qu'il est, tout ce qu'il a et tout ce qu'il fait.

2. Cf. LADARIA, *Cristologia*, p. 154 s.

est propre à la nature du Père. Voulant donc rendre témoignage à l'autorité de son Père tout en sauvegardant son unité de nature avec lui, le Dieu Monogène ne repousse pas ceux qui lui sont donnés par son Père^c et accomplit une volonté qui n'est pas la sienne, mais celle de celui qui l'a envoyé. Non pas qu'il ne veuille point ce qu'il fait, ou que ce ne soit pas lui-même qui se fasse entendre en ce qu'il enseigne. Son but est de montrer que celui qui l'envoie et lui qui a été envoyé ont en propre une nature indivise, et ce en indiquant que ce qu'il veut, fait et dit est vouloir, action et parole du Père^{d 1}.

La volonté du Christ est libre

50. Maintenant, que sa volonté soit libre², il l'indique sans ambages lorsqu'il dit : « Comme le Père ressuscite les morts et les rend à la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui il veut^a. » Les passages qui mettent en lumière l'égalité du Fils avec le Père quant à la puissance de la vertu et l'éminence de la gloire montrent aussi la liberté de sa volonté ; ceux, d'autre part, qui soulignent l'unité manifestent son attachement à la volonté paternelle. Ce que veut le Père, le Fils l'exécute. Or exécuter une volonté, c'est plus qu'y obéir. Car obéir à une volonté suppose une contrainte de la part d'autrui ; exécuter une volonté, c'est le propre de l'unité, puisque l'exécution relève de la volonté. Et, quand le Fils exécute la volonté du Père, il enseigne qu'en vertu de la non-distinction de leur nature, cette volonté lui est aussi naturelle qu'au Père, tout ce qu'il exécute étant sa volonté³.

Le Fils veut assurément tout ce que le Père veut et il n'y a pas de désaccord dans une volonté qui est liée à la nature. De fait, c'est la volonté du Père qu'il exprime en disant : « C'est la volonté du Père que quiconque voit le Fils et croit en lui

3. Pour Dieu, vouloir et faire coïncident. En lui communiquant sa propre nature, le Père communique au Fils son propre vouloir.

suscitem eum in nouissima die^b, audi nunc an Fili a Patre dissentiens sit uoluntas, cum ait : *Pater, quos mihi dedisti, uolo ut ubi ego sum, et illi sint mecum*^c. Non ergo ambigitur Filium uelle. Nam cum Pater uelit credentes in Filio uitam aeternam habere, Filius uult illic ubi ipse sit esse credentes. Nisi forte cohabitare Christo non sit aeternitas, aut non perfecta et beata in se credentibus tribuat Christus, haec
 25 dicens : *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi Filius et cui uoluerit Filius reuelare*^d. Anne non in libertate est uoluntatis uolens secreti illius paterni tribuere conscientiam ? Et adeo uoluntas ei libera est, ut cognitionem sui adque Patris quibus uoluerit inperiat ! Adque ita
 30 inter Patrem et Filium et natiuitatis et unitatis demonstrata natura est, cum sic liber in uoluntate sit Filius, ut quod uolens agit factum paternae sit uoluntatis.

51. Nesciens plane dispensationem fidei extra intellegentiam sacramentorum est ; et doctrinam euangelii non adeptus a spe euangelii peregrinatur. Credendus est Pater in Filio et Filius in Patre, per naturae unitatem, per uirtutis potestatem, per honoris aequalitatem, per natiuitatis generationem.
 5

Sed contraria forte huic nostrae professioni est Domini testatio, cum ait : *Pater maior me est*^a. Hocine, heretice, impietatis tuae telum est ? Haec furoris tui arma sunt ?
 10 Exciditne tibi ecclesiam duos innascibiles nescire et duos Patres non confiteri ? Oblitus es mediatoris dispensationem

b. Jn 6, 40 c. Jn 17, 24 d. Matth. 11,27

51. a. Jn 14, 28

1. Sur le sens de *dispensatio* ici comme en II, 16, 4, voir la note à ce dernier passage (SC 443, p. 302), et aussi la note à XI, 6, 1-2, avec la remarque sur l'imprécision du vocabulaire théologique disponible.

ait la vie éternelle et que je le ressuscite au dernier jour^b. » Écoutons maintenant si la volonté du Fils est en désaccord avec celle du Père, quand il dit : « Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis, ils soient aussi avec moi^c. » Il n'y a pas de doute que le Fils veuille : cependant que le Père veut que les croyants aient la vie éternelle dans le Fils, le Fils veut que les croyants soient là où il est lui-même. A moins que par hasard partager l'habitation du Christ ne soit pas l'éternité, ou bien que le Christ n'octroie point à ceux qui croient en lui la perfection et la béatitude, lui qui dit : « Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler^d. » N'a-t-il pas une volonté libre du fait qu'il veut nous octroyer la science de ce secret paternel ? Sa volonté est même tellement libre qu'il accorde la connaissance de lui-même et de son Père à qui il veut ! Au surplus, voilà manifestée la réalité de la génération comme de l'unité qui lie le Père et le Fils : la liberté de volonté dont jouit le Fils, c'est que, faisant ce qu'il veut, il exécute la volonté paternelle.

d) « Le Père est plus grand que moi » (Jn 14, 28)

51. Qui ne sait strictement rien de l'économie¹ de la foi est hors de l'intelligence des mystères ; qui n'a pas acquis l'enseignement de l'Évangile s'éloigne de l'espérance de l'Évangile. Il faut croire que le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père par l'unité de nature, la puissance de la force, l'égalité de la gloire, l'engendrement de la nativité.

Mais peut-être, à cette profession nôtre, s'oppose le témoignage porté par le Seigneur quand il dit : « Le Père est plus grand que moi^a. » Voilà, hérétique, ce dont fait flèche ton impiété, voilà ce qui sert d'arme à ta fureur ? T'a-t-il échappé que l'Église ne veut rien savoir de deux inengendrés et ne confesse point deux Pères ? As-tu oublié l'économie du Médiateur et ce qu'elle inclut : l'enfantement, le

et in ea partum cunas aetatem passionem crucem mortem ?
 Et renascens non confessus es ex Maria Filium Dei natum ?
 Si in his omnibus Filius manens ait : *Pater maior me est*,
 15 ignorandum existimas, hanc dispensationem salutis tuae exinanitionem formae Dei esse ? Et Patrem extra hanc humanarum passionum adsumptionem in illa incontaminatae naturae suae beata aeternitate sine carnis nostrae susceptione mansisse ?

20 Nos enim unigenitum Deum in forma Dei manentem in natura Dei mansisse profiteamur, neque unitatem formae seruilis in naturam diuinae unitatis statim refundimus^b. Neque rursus corporali insinuatione Patrem in Filio praedicamus, sed ex eo eiusdem generis genitam in se naturam
 25 naturaliter in se gignentem se habuisse naturam : quae in forma naturae se gignentis manens, formam naturae adque infirmitatis corporalis acceperit. Erat enim naturae proprietatis, sed Dei forma iam non erat, quia per eius exinanitionem serui erat forma suscepta. Neque enim defecerat natura, ne esset, sed in se humilitatem terrenae natiuitatis manens sibi
 30 Dei natura susceperat, generis sui potestatem in habitu adsumptae humilitatis exercens. Et ex Deo Deus natus, in forma serui homo repertus, Deum se uirtutibus agens, neque Deus non erat, quem gestis suis docebat ; neque
 35 homo, in cuius habitu repertus est, non manebat.

52. Et idcirco in hoc eodem superiore sermone naturae sibi cum Patre unitatem contestatus dixerat : *Qui me uidit, uidit et Patrem*^a et : *Pater in me et ego in Patre*^b. Quae

b. cf. Phil. 2, 6-7

52. a. Jn 14, 9 b. Jn 10, 38

1. *infirmitatis corporalis* : voir note à IX, 8, 27.

2. *adsumptae humilitatis* : assumer l'humilité signifie assumer la condition d'homme. Voir note à IX, 8, 27.

séjour au berceau, la croissance en âge, la passion, la croix, la mort ? Et n'as-tu pas confessé lors de ta nouvelle naissance le Fils de Dieu né de Marie ? Si c'est en demeurant Fils en tous ces événements qu'il a dit : « Le Père est plus grand que moi », t'estimes-tu obligé d'ignorer que l'économie de ton salut est le dépouillement de la forme de Dieu, et que le Père est demeuré en dehors de cette assumption des passions humaines, dans l'éternité bienheureuse de sa nature sans souillure, sans avoir pris notre chair ?

Forma serui et forma Dei Nous, nous professons que le Dieu Monogène, demeurant en la forme de Dieu, est demeuré en la nature de Dieu et nous ne reuersons pas aussitôt dans l'unité naturelle de Dieu une unité avec la forme de serviteur^b ; nous n'affirmons pas davantage que le Père se soit glissé de manière corporelle dans le Fils, mais que la nature de même genre engendrée naturellement de lui eut en elle la nature qui l'engendrait. Demeurant dans la forme de la nature qui l'engendrait, elle a reçu la forme de la nature et de la faiblesse corporelle¹. Était, en effet, la propriété de la nature, mais la forme de Dieu n'était plus, car c'est par son dépouillement qu'a été prise la forme de serviteur. La nature n'avait pas fait défaut pour ne plus être, mais, demeurant quant à soi, la nature de Dieu avait reçu en elle l'humilité d'une nativité terrestre, exerçant la puissance de son genre sous la contenance de l'humilité assumée². Et Dieu né de Dieu, trouvé homme dans la forme de serviteur, se comportant en Dieu par ses actes de force, n'avait cessé ni d'être Dieu, comme il l'enseignait par ses faits et gestes, ni de demeurer l'homme en la contenance duquel il était trouvé.

52. C'est pourquoi, plus haut dans le même discours, il avait dit, attestant son unité de nature avec le Père : « Qui me voit, voit aussi mon Père^a », et : « Le Père est en moi et moi dans le Père^b. » Aucune différence entre les deux

utique differentiam non habent ex aequalitate naturae : cum
 5 contemplatio Fili uisum compenset et Patrem, et unus in uno
 manens unum non discernat ab uno. Ac ne per corporalem
 contemplationem referre ex se paternae contemplationis
 uisum existimaretur, subiecerat : *Credite mihi, quoniam ego*
 10 *in Patre et Pater in me ; sin autem, vel propter opera ipsa*
credite ^c : ut, cum uirtus naturae res esset et operatio ipsa
 uirtutis sit potestas, per uirtutis potestatem naturae in se
 paternae unitas nosceretur : cum in quantum se quisquam
 Deum cognouisset in naturae uirtute, in tantum Deum
 Patrem cognosceret in potestate naturae ; et cum tantus,
 15 quantus est Pater, Filius uidendum in se Patrem praestaret
 in gestis, indifferens per id Pater a Filio nosceretur, per
 intellegentiam indifferents pro potestate naturae.

53. Inpleturus itaque unigenitus Deus carnis dispensationem et acceptae formae seruilis ^a sacramentum consummaturus, usus est demonstrandae fidei nostrae professione dicens : *Audistis quoniam dixi uobis : Vado et uenio ad uos.*
 5 *Si diligeretis me, gauderetis quoniam uado ad Patrem : quia Pater maior me est* ^b. His itaque quae ad naturam diuinitatis spectant explicitis hoc eodem superiore sermone, numquid professio haec aufert Filio naturae aequalitatem, quam natiuitas genuina consummat ? Aut numquid Deo unigenito
 10 contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo natiuitas unigenita in naturam unigenitam subsistat ?

c. Jn 14, 11

53. a. cf. Phil. 2, 7 b. Jn 14, 28

1. *unus in uno manens unum non discernat ab uno* : le Père demeurant dans le Fils ne sépare pas le Père et le Fils. On doit exclure la représentation grossière suivant laquelle le Père serait dans le Fils comme une per-

paroles, assurément, par suite de l'égalité de nature : contempler le Fils équivaut à la vision du Père, l'un demeurant dans l'un ne sépare pas l'un de l'un ¹. Et, pour qu'on n'imagine pas que le voir par contemplation corporelle renvoie de soi à la vision de la contemplation paternelle, il avait ajouté : « Croyez-m'en, je suis dans le Père et le Père est en moi. Ou du moins croyez à cause des œuvres ^c. » La vertu étant chose de nature, l'opération puissance même de la vertu, se reconnaîtrait, par l'action puissante de sa vertu, son unité de nature avec le Père : chaque fois qu'à la vertu de sa nature on le connaîtrait Dieu, on connaîtrait dans la même mesure Dieu le Père dans la puissance de la nature. Et le Fils, étant tel que le Père, accorderait de voir en lui le Père dans ses faits et gestes ; grâce à quoi se connaîtrait le Père, sans dispartate avec le Fils, en comprenant que leur nature n'est pas différente quant à la puissance.

En quel sens le Père est plus grand 53. Allant donc remplir l'économie de la chair et consommer le mystère de l'assomption de la forme de serviteur ^a, usant d'une assertion où notre foi aurait à se démontrer, le Dieu Monogène dit : « Vous m'avez entendu dire : Je m'en vais et je viens à vous. Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais au Père, parce que le Père est plus grand que moi ^b. » S'il a développé ce qui a trait à la nature divine plus haut dans ce même discours, l'assertion d'à présent enlève-t-elle par hasard au Fils l'égalité de nature que rend parfaite une nativité authentique ? Ou bien est-ce une offense pour le Dieu Monogène d'avoir pour Père un Dieu inengendré, alors qu'une nativité unique par le Dieu inengendré le fait subsister dans une nature unique engendrée ?

sonne à côté d'une autre ou près d'une autre, s'ajoutant à une autre. — Sur la doctrine de l'*unus ex uno*, voir note à IX, 26, 30.

Non enim suae originis Filius est, neque natiuitatem sibi non extans ipse conquisiuit ex nullo. Sed ex uiuente natura
 15 uiuens natura extans, tenet in se naturae potestatem, professa auctoritate naturae, ut et honorem testetur et gratiam sumptae natiuitatis in honore. Et hoc quidem Patri debitum reddens, ut oboedientiam suam mittentis deputet uoluntati, non tamen ut naturae unitatem oboedientia humilitatis infir-
 20 met, *factus oboediens usque ad mortem*, non tamen post mortem non *super omne nomen*^c est.

54. Sed si forte hinc inaequalis uidetur, quia ei post euacuationem formae Dei^a donatur hoc nomen, calumnia haec sacramentum adsumptae humilitatis ignorat. Si enim natiuitas hominis naturam nouam intulit et humilitas formam
 5 demutauit sub adsumptione seruili, nunc donatio nominis formae reddit aequalitatem. Quid enim donatum sit, quaere. Si enim hoc donatum quod Dei est, naturae huius donum ignobilitatem diuinae illi non inuehit naturae. Denique hoc nunc quod donatur ei nomen, etsi habeat doni sacramen-
 10 tum, non tamen habet in dono nominis nomen alienum. Donatur enim Iesu, ut ei caelestia et terrestria et inferna genu flectant, *omnisque lingua confiteatur, quoniam Dominus Iesus in gloria est Dei Patris*^b.

Confessionis ergo huius honor donatur, ut in gloria
 15 Dei Patris sit confitendus. Audis itaque *Pater maior me*

c. Phil. 2,8-9

54. a. cf. Phil. 2, 6-7 b. Phil. 2, 11

1. *ex uiuente natura uiuens natura* : une autre manière d'exprimer l'*unus ex uno*.

2. Voir IX, 5, 11-12, avec la note adjacente.

3. *adsumptae humilitatis* : voir ci-dessus (IX, 51, 32).

4. En vertu de sa résurrection et de son exaltation, le Fils, recevant le nom au-dessus de tout nom, reprend la *forma Dei*, ce qui caractérise la condition divine.

Le Fils, en effet, n'est pas à soi-même son origine ; il n'a pas davantage, alors qu'il n'existait pas, conquis sa nativité sur le néant. Nature vivante issue d'une nature vivante¹, il tient en lui la puissance de sa nature, tout en professant quel est l'auteur de cette nature, afin de rendre témoignage à l'honneur et à la grâce de la nativité reçue dans cet honneur². Rendant vraiment au Père son dû, il attribue son obéissance à la volonté de celui qui l'envoie, sans que cette obéissance d'humilité infirme l'unité de la nature : « devenu obéissant jusqu'à la mort », il n'en est pas moins, après cette mort, « au-dessus de tout nom »³.

54. Mais peut-être semble-t-il inégal au Père du fait que ce nom lui est donné après le dépouillement de la forme de Dieu^a ? Cette fausse accusation ignore le mystère de l'humilité assumée³. En effet, si la nativité de l'homme a introduit une nouvelle nature, et l'humilité a changé la forme par l'assomption de la forme de serviteur, maintenant la donation du nom lui rend l'égalité de forme⁴. Que lui a-t-il été donné ? Cherchons-le. Si ce qui lui a été donné est le bien propre de Dieu⁵, le don de cette nature n'entraîne pas d'ignominie pour cette nature divine. Enfin, ce nom qui lui est donné, bien qu'il ait le caractère d'un don mystérieux, ne comporte pas que ce nom donné soit un nom étranger⁶. Il est donné à Jésus que les êtres du ciel, de la terre et des enfers fléchissent le genou devant lui et que « toute langue confesse que le Seigneur Jésus est dans la gloire de Dieu le Père^b ».

Lui est donné l'honneur de cette confession : qu'il soit à confesser qu'il est dans la gloire du Père. Entends-tu : « Le

5. *quod Dei est* : le bien propre de Dieu, le nom qui est au-dessus de tout nom.

6. Ce n'est pas un nom autre que celui qui est donné à Dieu, celui de Seigneur.

est ^c ? Scito eum, de quo ob meritum oboedientiae dictum est : *Et donavit ei nomen quod est super omne nomen* ^d. Audi rursum : *Ego et Pater unum sumus* ^e, et : *Qui me vidit, vidit et Patrem* ^f, et : *Ego in Patre et Pater in me* ^g. Honorem donatae confessionis intellege, quia *Dominus Iesus in gloria est Dei Patris* ^h. Quando igitur illud est : *Pater maior me est* ⁱ ? Nempe tum, cum donatur ei nomen super omne nomen. Ad contra, quando est : *Ego et Pater unum sumus* ⁱ ? Namque cum *omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus in gloria est Dei Patris* ^h. Si igitur donantis auctoritate Pater maior est, numquid per doni confessionem minor Filius est ? Maior utique donans est, sed minor iam non est, cui unum esse donatur. Si non hoc donatur Iesu, ut confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est. Si autem in ea gloria donatur ei esse qua Pater est, habes et in donantis auctoritate quia maior est, et in donati confessione quia unum sunt.

Maior itaque Pater Filio est. Et plane maior, cui tantum donat esse, quantus ipse est ; cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis inpartit ; quem ex se in formam suam generat ; quem rursum de forma serui in formam Dei renouat ; quem in gloria sua secundum Christum Deum natum, donat rursum esse in gloria sua secundum carnem Iesum Christum Deum mortuum.

c. Jn 14, 28 d. Phil. 2, 9 e. Jn. 10, 30 f. Jn 14, 9 g. Jn 14, 10-11 h. Phil. 2, 11 i. Jn 14, 28 j. Jn 10, 30 k. Phil. 2, 10-11

1. est, omis par Smulders, est à rétablir : voir Introd., SC 443, p. 180.

2. Le Père est plus grand, du fait que c'est lui qui a tout donné au Fils, mais le Fils, recevant la nature même du Père, n'est pas plus petit que le Père.

3. Voir note à IX, 31, 16 (*innascibilitas*).

4. Le Père communique éternellement au Fils sa propre nature, la *forma Dei*.

5. En vertu de la Résurrection.

6. En vertu de sa génération éternelle.

Père est plus grand que moi ^c » ? Sache qu'il est celui dont il a été dit, à cause du mérite de son obéissance : « Il lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom ^d. » Entends de nouveau : « Moi et le Père, nous sommes un ^e », et : « Qui me voit, voit aussi le Père ^f », et : « Je suis dans le Père et le Père est en moi ^g. » Reconnais l'honneur de la confession qui lui est donnée : « Le Seigneur Jésus est ¹ dans la gloire de Dieu le Père ^h » ! Quand donc est-il dit : « Le Père est plus grand que moi ⁱ » ? Évidemment quand lui est donné le nom au-dessus de tout nom. Quand est-il dit au contraire : « Moi et le Père nous sommes un ⁱ » ? Assurément, quand « toute langue confesse que le Seigneur Jésus est dans la gloire de Dieu le Père ^k ». Si donc le Père est plus grand par son autorité de donateur, le Fils en est-il par hasard plus petit par la confession du don ? Ainsi celui qui donne est-il plus grand, mais n'est pas maintenant plus petit celui à qui il est donné d'être un avec le Père ². S'il n'est pas donné à Jésus de devoir être confessé dans la gloire de Dieu le Père, il est plus petit que le Père. Mais, s'il lui est donné d'être dans la gloire où est le Père, tu as dans l'autorité du donateur de quoi le faire plus grand et dans la confession de ce qui est donné de quoi les faire un.

Le Père est donc plus grand que le Fils ; plus grand, bien sûr, lui qui donne d'être tel qu'il l'est lui-même, lui qui octroie au Fils, grâce au mystère de la nativité, d'être l'image de l'Inengendré ³, lui qui engendre à partir de lui-même, dans sa propre forme ⁴, celui qu'il rénove à nouveau de la forme de serviteur en la forme de Dieu ⁵ et qui, né en sa gloire comme Christ-Dieu ⁶, se voit donner de nouveau d'être en sa propre gloire, selon la chair, Jésus-Christ, le Dieu qui est mort ⁷.

7. Le Christ ressuscité est *Deus totus* (cf. IX, 6). Ce chapitre est justement célèbre. Voir le commentaire de FIERRO, *Gloria*, p. 175 s.

Causam igitur ostendit, cur si eum diligenter, gauderent
 40 quod ad Patrem uadit, quia Pater maior esset, 55. gaudium
 hoc itaque ex dilectione docens esse, quia laetaretur dilectio
 Iesum esse in Dei Patris gloria confitendum. Et gloriae huius
 resumendae meritum continuo subiecit dicens : *Venit enim*
 5 *princeps huius mundi, et in me non habet nihil* ^a. Nihil in eo
 princeps huius mundi habet, quia ut homo habitu repertus,
 extra peccatum carnis manebat in similitudine carnis peccati,
 de peccato peccatum in carne condemnans ^b. Totum hoc
 autem ad paterni mandati referens oboedientiam, subiecit :
 10 *Sed ut sciat mundus, quoniam ego diligo Patrem, et sicut*
mandatum mihi dedit sic facio : surgite, eamus hinc ^c. Ad
 consummandum corporeae passionis sacramentum per
 dilectionem efficiendi mandati paterni festinat exurgens ;
 corporeae tamen adsumptionis statim mysterium pandens,
 15 per quam ei tamquam in uite modo palmitis inessemus ^d,
 fructum nobis ut palmitibus, nisi ille uitis esset effectus, uti-
 lem non daturis. Adque idcirco manere nos in se per fidem
 adsumpti corporis monet, ut quia *uerbum caro factum est* ^e,
 naturae carnis suae tamquam uiti palmites inessemus, a cor-
 20 poreae huius humilitatis adsumptione formam paternae
 maiestatis alienans tum, cum se ad unitatem palmitum uitam
 professus, agricolam Patrem curiosum huius uitis ostendit,
 cuius inutiles adque inferaces palmites desecans deputaret
 arsueros. Dicens itaque : *Qui me uidit, uidit et Patrem* ^f ; et :
 25 *Verba quae loquor non a me loquor, sed Pater qui in me*
manet, ipse facit opera sua ^g ; et : *Credite mihi, quoniam ego*

55. a. Jn 14, 30 b. cf. Rom. 8, 3 c. Jn 14, 31 d. cf. Jn 15, 1-6 e. Jn 1, 14 f. Jn 14, 9 g. Jn 14, 10

1. C'est toute l'humanité que le Fils a assumée du fait de son incarnation. Ce thème est particulièrement important pour Hilaire. Voir note à XI, 16, 2.

Il a bien montré la raison pour laquelle, s'ils l'aimaient, les disciples se réjouiraient de ce qu'il aille vers le Père : le Père est plus grand que lui. 55. Il enseigne que cette joie vient de l'amour, parce que l'amour se réjouirait d'avoir à confesser Jésus dans la gloire de Dieu le Père. Après quoi il a aussitôt ajouté ce qui lui valait de reprendre cette gloire, en disant : « Voici venir le prince de ce monde, mais il ne possède pas en moi quoi que ce soit ^a. » Le prince de ce monde ne possède rien en lui parce qu'au moment où se pouvait trouver en lui la contenance d'un homme, il restait hors du péché de la chair sous sa ressemblance avec la chair du péché, et condamnait le péché dans la chair au sujet du péché ^b. Tout cela, il le rapporte à son obéissance aux commandements du Père ; aussi a-t-il ajouté : « Pour que le monde sache que j'aime le Père et que j'agis selon le commandement qu'il m'a donné, levez-vous, partons d'ici ^c. » Pour consommer le mystère de sa passion corporelle, mû par l'amour à exécuter les commandements du Père, il se lève en hâte. Toutefois il veut aussitôt expliquer le mystère de cette assumption d'un corps : grâce à elle, nous serions en lui comme dans une vigne, à la façon du sarment ^d, incapables, de même que les sarments, de donner un fruit valable s'il ne s'était fait notre vigne. Aussi nous exhorte-t-il à demeurer en lui par notre foi au corps assumé ^e, afin, « le Verbe s'étant fait chair ^e », d'être dans la nature de sa chair comme les sarments sur la vigne. Par suite de l'assumption de cette humble condition corporelle, renonçant à la forme de la majesté paternelle, il se déclare la vigne qui fait l'unité des sarments et montre en même temps dans le Père le vigneron qui prendrait soin de cette vigne, en retrancherait les sarments inutiles et inféconds, déciderait de leur mise au feu. Ainsi a-t-il dit : « Qui me voit, voit aussi le Père ^f » et : « Les paroles que je dis, je ne les dis pas de moi-même, mais le Père qui demeure en moi accomplit lui-même ses œuvres ^g » et : « Croyez-m'en, je suis dans le Père et le Père

in Patre et Pater in me^h ; ut et sacramentum natiuitatis et mysterium adsumpti corporis manifestaret, per continentiam dictorum ad id ueniens, ait : *Quia Pater maior me est*ⁱ.
 30 Et confestim, ut absoluta dicti ratio subesset, et agricolae et uitis et palmitis subiecit exemplum^j, adsumptionem per id corporeae humilitatis ostendens. Et hinc causam eundi ad Patrem et dilectionis laetitiam cum ad Patrem iret docens esse oportere, quia maior se Pater esset : a quo scilicet esset gloriam resumpturus ; apud quem et in quo esset glorificandus, non nouello honore sed pristino, neque alieno, sed quem apud eum habuit^k. Si itaque non in ipsum glorificandus est, id est ut sit *in gloria Dei Patris*^l, contumeliam adscribe naturae. Si uero, quod ab eo glorificatur,
 35 auctoritas est, Patrem maiorem in glorificandi auctoritate cognosce.

56. Quid dispensationem ad impietatem rapis ? Quid sacramentum nostrae salutis inuadis ad mortem ? Glorificaturus Filium Pater maior est, glorificatus in Patre Filius minor non est. Aut quomodo minor est, qui *in gloria Dei*
 5 *Patris* est ? Aut numquid Pater maior non est ?

Maiores itaque Pater est, dum Pater est. Sed Filius, dum Filius est, minor non est. Natiuitas Fili Patrem constituit maiorem. Minorem uero Filium esse natiuitatis natura non patitur. Maiores Pater est^a, dum gloriam adsumpto homini
 10 rogatur ut reddat. Filius minor non est, dum gloriam resumit apud Patrem^b. Adque ita et sacramentum natiuitatis et

est en moi^h », afin de mettre en lumière et le mystère de sa nativité et le mystère du corps qu'il assumait. Le fil de son discours l'amène alors à dire : « Le Père est plus grand que moiⁱ. » Puis, sur-le-champ, pour fournir la raison déterminante de cette affirmation, il a ajouté l'illustration par le vigneron, la vigne et le sarment^j, mettant en relief par là l'assomption de l'humilité corporelle^l. Partant de là, il a enseigné son motif d'aller au Père et que, si on l'aimait, on se réjouirait quand il irait vers le Père, vu que le Père était plus grand que lui. Aussi bien, de ce Père, recevrait-il de nouveau la gloire ; auprès du Père et en lui, il serait glorifié non pas d'un honneur nouveau mais de son premier honneur, ni d'un honneur qui lui serait étranger mais de celui qu'il eut auprès du Père^k. Si donc le Christ ne doit pas être glorifié en ce Père, c'est-à-dire de façon à être « dans la gloire de Dieu le Père^l », impute un déshonneur à sa nature ; au contraire, si d'être glorifié par le Père marque que le Père en est le Principe, reconnais que le Père est plus grand, en ce qu'il a autorité pour glorifier.

**Le Père est plus grand,
 mais le Fils n'est pas
 plus petit**

56. Pourquoi ravis-tu l'économie pour en tirer un blasphème ? Pourquoi invalides-tu le mystère de notre salut pour en tirer la mort ? Le Père est plus grand, qui va glorifier le Fils ; le Fils n'est pas plus petit, lui qui est glorifié dans le Père. Ou comment est-il plus petit, lui qui est « dans la gloire de Dieu le Père » ? Ou peut-être le Père n'est-il pas plus grand ?

Ainsi le Père est plus grand, du moment qu'il est Père ; mais le Fils, du moment qu'il est Fils, n'est pas plus petit. La nativité du Fils constitue le Père plus grand ; mais la nature de cette nativité ne souffre pas que le Fils soit plus petit. Le Père est plus grand^a, du moment qu'il est prié de rendre la gloire à l'homme assumé ; le Fils n'est pas plus petit, du moment qu'il reprend la gloire auprès du Père^b.

h. Jn 14, 11 i. Jn 14, 28 j. cf. Jn 15, 1-6 k. cf. Jn 17, 5 l. Phil. 2, 11
 56. a. Jn 14, 28 b. cf. Jn 17, 5

1. *adsumptionem corporeae humilitatis* : voir note à IX, 51, 32.

dispensatio corporationis inpletur. Nam et Pater, dum et Pater est et glorificat nunc filium hominis, maior est, et Pater et Filius unum sunt ^c, dum ex Patre natus Filius post
15 adsumptionem terreni corporis glorificatur in Patrem.

57. Non habet itaque natiuitas naturae ignobilitatem, quia in forma Dei ^a est qui ex Deo nascitur. Et cum differre significatione ipsa existimetur innascibilitas a natiuitate, natiuitas tamen non est extra innascibilitatis naturam, quia
5 non sumpsit aliunde quod substitit. Nam tametsi non consecuta sit, ut coinnascibilis effecta sit, accepit tamen ex innascibili Deo esse quod Deus est.

Fides igitur nostra, etsi initium natiuitatis non adpraehendens, unigenitum Deum semper profiteatur : quia natura
10 non ferat, ut coepisse eum aliquando confiteatur, cuius natiuitas omne initii tempus excedat. Sed quem semper esse et ante tempora confitetur, natum tamen intemporeali infinitate non ambigit, eum tamen ex ininitiabilis intellegentiae natiuitate confessa.

58. Sed hoc heretici ad naturae contumeliam sumunt, quia dictum est : [*Pater maior me est, uel illud :*] *De die autem et hora nemo scit, neque angeli in caelis neque Filius, nisi Pater solus* ^a. Ignoratio ergo diei adque horae obicitur
5 unigenito Deo : ut Deus ex Deo natus non sit in ea naturae

c. cf. Jn 10, 30

57. a. cf. Phil. 2, 6

58. a. Mc 13, 32

1. *natiuitas* : voir note à I, 34, 12. L'emploi du nom abstrait souligne que celui qui naît est caractérisé par l'acte même de naître. Il est un « naître », dirions-nous.

2. « La nature du Père naît intégralement dans le Fils, lequel n'est pas en dehors de la nature du Père... Il est cependant une chose que le Père ne pourra jamais communiquer à son Fils, c'est à savoir *ut coinnascibilis effectus sit*. Le Fils est donc Dieu comme le Père, mais il ne peut être comme lui *ingenitus* » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 213).

De cette façon sont accomplis et le mystère de la nativité et l'économie de l'incorporation. Car le Père est plus grand, du moment qu'il est Père et glorifie maintenant le Fils de l'homme ; en même temps, le Père et le Fils sont un ^c du moment que le Fils né du Père est glorifié en ce Père, après l'assomption d'un corps terrestre.

57. Ainsi la nativité n'a-t-elle aucune ignominie de nature, parce qu'il est en la forme de Dieu ^a celui qui naît de Dieu. Et, bien que différent par leur signification même l'innascibilité et la nativité, la nativité ¹ n'est pas hors de la nature de l'innascibilité, parce qu'elle ne prend pas d'ailleurs ce qui la fait subsister ². Quoiqu'il n'ait pas obtenu d'être co-innascible, il a reçu néanmoins du Dieu innascible d'être ce que Dieu est.

Que notre foi en conséquence, tout en n'appréhendant pas de commencement à la nativité, professe que le Dieu Monogène est toujours, puisque la nature ne permet pas de confesser qu'ait commencé d'être un jour celui dont la nativité excède tout commencement. Celui que l'on confesse être toujours et avant tous les temps, nul ne doute qu'il soit né par infinité intemporelle, même s'il est issu d'une nativité pour laquelle ne se conçoit pas de commencement ³.

e) « Pour ce qui est du jour et de l'heure, personne ne les connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, hormis le Père seul » (Mc 13, 32)

58. Mais les hérétiques tirent un parti injurieux pour sa nature de ce qu'il a été dit : « Pour ce qui est du jour et de l'heure, personne ne les connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, hormis le Père seul ^a. » On objecte donc au Dieu Monogène son ignorance du jour et de l'heure : ce Dieu né

3. Considérations semblables en VII, 14 et XII, 16.

perfectione qua Deus est, cum nesciendi necessitate dominante, iam uis aliqua exterior eo potior sit, quae tamquam aduersum se inbecillum in ignorantiae eum infirmitate detineat. Quin etiam ad huius nos intellegentiae impietatem hereticorum furor iure quodam necessariae confessionis compellit, ut ita credendum sit : quia et a Domino ita dictum sit, et uideri inreligiosissimum possit, professionis eius de se protestationem diuersae intellegentiae nostrae opinione corrumpi.

59. Ac primum antequam dicti ratio et causa memoratur, sensu communis iudicii sentiendum est, an credibile esse possit, ut aliquid ex omnibus nesciat, qui omnibus ad id quod sunt adque erunt auctor est. Si enim omnia per Christum et in Christo, et ita *per ipsum*, ut *in ipso*^a omnia sint, id quod neque extra eum neque non per eum est, quomodo non etiam in scientia eius sit, cum plerumque scientia eius ea, quae neque in se neque per se sint, per uirtutem naturae non nesciae adpraehendat ? Aduero quod causam nisi ex eo non sumit, et motum ad id quod est eritque nisi intra se non capit, quomodo extra eius naturae scientiam est, per quam et in qua id quod efficiendum sit continetur ?

Cogitationes namque humanas non solum praesenti motu incitatas, sed etiam instinctu futurae uoluntatis agitandas Dominus Christus non ignorat, euangelista testante : *Sciebat enim Iesus ab initio, qui essent non credentes, et qui esset traditurus eum*^b. Naturae ergo eius uirtus, quae cognitio-

de Dieu ne serait pas doté de cette perfection de nature que possède Dieu, puisqu'il est soumis à la contrainte de l'ignorance ; dès lors, il y aurait quelque force extérieure plus puissante qui le maintiendrait, comme un être sans pouvoir en face d'elle, dans cette faiblesse qu'est l'ignorance. Bien mieux, au sujet de cette explication impie, la démente des hérétiques a quelque droit de nous contraindre absolument à un aveu : c'est à elle qu'il faut croire, puisque le Seigneur a parlé ainsi. Ne pourrait-il pas sembler tout à fait blasphématoire de déformer, au moyen d'une opinion différente de notre entendement, un témoignage et une proclamation de lui-même à son propre sujet ?

Le Christ peut-il ignorer quelque chose ? 59. Et, d'abord, avant de rap-
peler le sens et le motif de cette affirmation, il faut décider si, à l'appréciation du sens commun, il est croyable et possible que, parmi toutes les choses, il en ignore quelqu'une, celui qui est l'auteur de l'existence présente et future de tout. Si, en effet, tout est par le Christ et dans le Christ, « par lui » de façon à être tout « en lui »^a, comment ce qui n'est pas en dehors de lui ni sans lui ne serait-il pas inclus dans sa science ? D'autant qu'en beaucoup de cas cette science embrasse ce qui n'est ni en elle ni par elle, de par la vertu d'une nature qui n'ignore rien ? Maintenant, quant à ce qui ne tire sa cause que de lui et ne trouve qu'en lui une motion à être tel que c'est et sera, comment cela peut-il échapper à sa science : c'est par sa nature que ce doit être exécuté, c'est elle qui le contient ?

De fait, le Seigneur Christ n'ignore pas les pensées des hommes, non seulement celles que fait lever une émotion présente, mais encore celles qui s'élèveront sous la poussée d'un désir futur. L'Évangile en porte témoignage : « Jésus savait dès le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient pas et qui était celui qui le livrerait^b. » Cette nature qui a

59. a. Col. 1, 16 b. Jn 6, 64

nem rerum non extantium capit et quiescentium adhuc animorum subituras inquietudines non ignorat, id quod per se intraque se est nescisse existimabitur ? Et alieni potens, inpotens sui esse, de quo dictum meminerimus : *Omnia per ipsum et in ipso creata sunt, et ipse est ante omnes* ^c, uel illud : *Quia in ipso conplacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per ipsum reconciliari omnia in eum* ^d ?

25 Cum igitur omnis in eo sit plenitudo, et omnia per ipsum et in ipso reconcilientur, et dies illa reconciliationis nostrae expectatio sit, hanc ille diem ignorat, cuius et in se tempus est et per se sacramentum est ? Eius enim aduentus sui dies ista est, de qua apostolus ait : *Cum autem Christus appa-*
 30 *ruerit, uita uestra, tunc et uos cum eo apparebitis in gloria* ^e.

Nemo itaque quod per se et intra se est, nescit. Christus aderit, et aduentus sui diem ignorat ? Dies suus est, secundum eundem apostolum : *Quia dies Domini sicut fur nocte adueniet* ^f, et ignoratione eius detineri intellegendus est ?
 35 Humanae naturae quod agere definiunt, quantum in se est praesciunt, et sequitur gerendorum cognitio uoluntatem agendi ; Deus uero natus quod in se et per se est nescit ? Per eum enim tempora et in eo dies est : quia et per ipsum futurorum constitutio est et in ipso aduentus sui dispensatio est.
 40 Et erit in ea haebetudine, ut quod sibi constat, sensu naturae torpentis ignoret, ferarum beluarumque modo, quae extra rationem consilii prouidentis animata, ipsum quod agunt nesciunt, cum quodam motu stupidae uoluntatis agitata, fortuito ad aliquid et incerto feruntur ingressu ?

c. Col. 1, 16 d. Col. 1, 19-20 e. Col. 3, 4 f. I Thess. 5, 2

1. *dies illa* : emphatique (« ce jour-là »).

pouvoir de prendre connaissance des choses qui n'existent point et de ne pas ignorer des troubles encore à naître dans des âmes en repos, va-t-on donc penser qu'elle n'ait pas su ce qui était par elle et en elle ? Puissant dans un domaine étranger, il serait impuissant sur le sien propre, celui dont il a été dit, rappelons-le : « Tout a été créé par lui et en lui ^c », ou encore : « Car Dieu s'est plu à faire habiter en lui toute la plénitude et par lui à réconcilier tous les êtres pour lui ^d. »

Toute plénitude est en lui, par conséquent, et toutes choses sont réconciliées par lui et en lui et ce jour-là ¹ est celui où nous attendons notre réconciliation. Mais ce jour-là, l'ignore-t-il, lui dont en dépend le moment, lui par qui ce mystère a lieu ? Car c'est le jour de son avènement, le jour au sujet duquel l'Apôtre a dit : « Mais quand apparaîtra le Christ, lui qui est votre vie, alors vous apparaîtrez avec lui dans la gloire ^e. »

Or personne n'ignore ce qui a lieu par lui et au-dedans de lui. Le Christ sera là, et il ne sait pas le jour de son avènement ? C'est son jour, selon le même Apôtre : « Car le jour du Seigneur viendra comme un voleur dans la nuit ^f », et il faut le concevoir captif de l'ignorance sur ce sujet ? Les êtres humains prévoient dans la mesure du possible ce qu'ils ont décidé de faire et la connaissance des gestes à exécuter suit la volonté d'agir. Mais le Dieu engendré ignore ce qui dépend de lui et se fait par lui ? Car par lui sont les temps et de lui dépend le jour, étant donné que par lui est organisé l'avenir comme de lui dépend l'économie de son avènement. Et il serait dans un tel état d'abrutissement que la torpeur naturelle de son intelligence l'empêcherait de savoir ce qui est évident pour lui ! Ainsi en va-t-il des fauves et des bêtes féroces, à l'âme dépourvue de raison, de jugement et de prévoyance, qui ne savent pas cela même qu'ils font, qui mus par certains ressorts d'un appétit stupide, se portent vers un point quelconque au hasard et avec une démarche mal assurée.

60. Quomodo etiam Dominus gloriae^a, aduentus sui ignorabili die, naturae esse inconpositae imperfectaeque creditur, quae et necessitatem habeat adueniendi, et scientiam aduentus sui non adeptam sit ? Per quod potior sit ignorantio Deo, quae ei auferat cognitionis habere uirtutem !

Iam uero quanta impietatis geminatur occasio, si praeter infirmitatem Christi etiam Deo Patri uitium deputabitur, ut unigenitum Deum et dilectionis suae Filium^b diei huius cognitione fraudauerit, malignitatisque adfectu scientiam futurae consummationis inuiderit ; et cum non ignorabilem ei esse passionis et diem et horam uoluerit, diem uirtutis eius et clarificandi in sanctis suis^c horam negauerit ; et ademerit beatitudinis cognitionem, cui mortis indulserit praescientiam ?

Humanae istud conscientiae non potest ferre trepidatio, ut hoc sibi de Deo arbitrium praesumat et ei uitia humanae demutationis adscribat : ut aut aliquid Filio Pater deneget, aut aliquid Deus natus ignoret. 61. Nescit autem Deus aliud aliquando quam dilectio esse, neque aliud quam Pater esse. Et qui diligit, non inuidet ; et qui Pater est, non etiam non pater totus est. Non enim admittit hoc nomen portionem, ut ex aliquo pater sit et ex aliquo pater non sit. Pater enim uniuersitatis eius quae in se est pater est, omnem se in eo habens, cui non sit ex portione quod pater est ; non quod sibi eorum quae sua sunt pater ipse sit, sed quod in his quibus ipse est, ei qui ex se est pater totus sit. Et cum secundum humanorum corporum naturas, quae ex disparibus conueniunt et ex compositis consistunt, non possit nisi

60. a. cf. I Cor. 2, 8 b. cf. Col. 1, 13 c. cf. II Thess. 1, 10

1. Ici encore SMULDERS (« Eusèbe », p. 195-196) a signalé certains rapprochements avec Eusèbe d'Émèse.

2. Cf. LADARIA, « Dios Padre », p. 453-457.

60. Comment aussi tenir le Seigneur de la gloire^a, vu son ignorance du jour de son avènement, pour doté d'une nature mal organisée et imparfaite, qui est obligée d'advenir et n'est pas arrivée à savoir quand elle adviendrait ? Dans ce cas l'ignorance serait plus puissante que Dieu, elle qui lui enlève la prérogative de connaître.

L'ignorance du Fils ne saurait être imputable au Père Quelle occasion dès lors pour un double blasphème ! Outre la faiblesse au Christ, on attribuera encore un défaut à Dieu le Père : celui-ci aurait frustré le Dieu Monogène, le Fils de son amour^b, de la connaissance de ce jour ; par un sentiment de malice, il lui aurait dénié la science de la consommation à venir. Alors qu'il n'a pas voulu que le Fils ignorât le jour et l'heure de la Passion, il ne lui aurait pas dit le jour de sa puissance et l'heure de sa glorification parmi les saints^c ; il aurait enlevé la connaissance de sa béatitude à celui à qui il avait accordé la prescience de sa mort ?

L'homme est pris d'un tremblement insupportable à la pensée de se permettre sur Dieu pareil jugement, en lui attribuant les défauts d'une humanité inconstante. Le Père refuserait-il quelque chose au Fils ? Ou le Dieu engendré ignorerait-il quelque chose ? 61. Mais Dieu est incapable d'être, à aucun moment, autre chose qu'amour, autre chose que Père. Or celui qui aime ne connaît pas l'envie et celui qui est Père ne peut plus que l'être tout entier¹. Car ce nom n'admet pas de morcellement, si bien qu'on serait père d'un côté et qu'on ne le serait pas de l'autre. Un père est père en effet selon tout ce qui est en lui, il est par tout lui-même en celui dont il ne peut être père par morceaux. Non qu'il soit pour lui-même un père quant à ce qui le fait être lui ; mais par tout ce qui est à lui il est tout entier père de celui qui est issu de lui². Puis, il est de la nature des corps humains, formés d'éléments disparates et constitués avec des compo-

omnium suorum quis pater pater esse, dum quod in uno-
quoque est generum ac partium, id in filiis natiuitas perfecta
conseruet – omnium ergo suorum quis pater pater est, dum
15 ex omnibus natiuitas et in omnibus manet. Et cum in Deo
non sint corporalia sed absoluta, neque particulata sed tota
et uniuersa, non uiuificata sed uiua, totus uiuens et unum
totum Deus est, dum non ex portione conpositus est, sed ex
simplicitate perfectus est : necesse est ut secundum quod est
20 Pater, ipse sit omnium suorum ei quem ex se genuit Pater
totus, dum eum Patrem ex suis omnibus natiuitas Fili per-
fecta consummat.

Si igitur proprius Filio Pater est, in ea necesse est Filium
manere proprietate qua Pater est. Manere autem quomodo
existimabitur, si extra praescientiae naturam sit et aliquid
natiuitati eius ex auctore defuerit ? Deerit enim prope
totum, si quod proprium Deo est non habeat. Proprium
autem Deo quid aliud quam cognitio futurorum est : ut res
nondum manentes mansurasque posterius, inuisibilium ac
30 nondum extantium generum capax natura contineat ?

62. Non patitur autem in nobis doctor gentium ^a Paulus
hanc inpii erroris professionem, ut ignorasse aliquid unigen-
nitus Deus existimetur. Ait enim : *Instituti in dilectione in
omnes diuitias adimpletionis intellectus, in agnitionem sacra-*
5 *menti Dei Christi, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et
scientiae absconsi* ^b. Deus Christus sacramentum est, et
omnis sapientiae et scientiae in eo thesauri latent. Portioni
uero et uniuersitati non potest conuenire, quia neque pars

62. a. cf. I Tim. 2, 7 b. Col. 2, 2-3

1. Le Père est totalement Père, Principe du Fils. Par cette propriété seu-
lement le Père est Père. De là la formule vigoureuse d'Hilaire qu'on trouve
ici : *Patrem natiuitas Fili consummat*. Cf. LADARIA, *Espíritu*, p. 35 s.

sés, qu'un père puisse être père seulement de l'ensemble de
ce qui est à lui : tout ce qui existe en chacun d'éléments spé-
cifiques et de parties, une génération menée à terme le pré-
serve dans les fils ; un père est donc père selon tout ce qui
est en lui, puisque son rejeton est issu de l'ensemble et le
garde tout. Or en Dieu il n'y a rien de corporel, mais pure
perfection, rien de fragmentaire, mais un ensemble complet,
rien pour recevoir la vie, mais seulement pour être vie. Dieu
est tout entier vivant et totale unité, n'étant pas composé de
morceaux, mais parfait en la simplicité. Nécessairement,
selon qu'il est Père, il est Père tout entier, quant à l'ensemble
de lui-même, pour celui qu'il a engendré : l'engendrement
parfait d'un Fils, à partir de tout ce qu'il est lui-même, lui
donne qualité achevée de Père ¹.

Mais alors, s'il est proprement Père par rapport au Fils, il
faut que le Fils demeure doté des propriétés qui appartiennent
au Père. Or comment penser qu'il le demeure, s'il est
privé de prescience naturelle et s'il lui a manqué, à lui l'en-
gendré, quelque chose de son principe ? Tout lui manquera,
pratiquement, s'il ne possède pas ce qui est propre à Dieu.
Or qu'y a-t-il d'autre de propre à Dieu sinon la connais-
sance de l'avenir ? Sinon le fait pour sa nature capable de
contenir les catégories d'êtres invisibles et encore non exis-
tants, de pouvoir embrasser les choses qui ne sont pas
encore mais seront plus tard ?

62. D'ailleurs Paul, le docteur des nations ², ne supporte
pas que nous énoncions cette erreur impie et allions penser
que le Dieu Monogène ait ignoré quelque chose. Il dit :
« Formés à l'amour, en vue de toutes les richesses d'une
intelligence épanouie, pour connaître le mystère du Dieu
Christ, en qui se trouvent cachés tous les trésors de la
sagesse et de la science ^b. » Le Dieu Christ est un mystère et
tous les trésors de la sagesse et de la science sont cachés en
lui. Mais on ne peut être à la fois un morceau et le tout, car

omnia intellegitur, et omnia partem non patiuntur intellegi.
 10 Filius enim si diem nescit, iam non omnis in eo scientiae
 thesauri sunt. Quodsi in eo omnis scientiae thesauri sunt,
 diem non ignorat, omnem in se scientiae thesaurum continens.
 Sed meminisse nos conuenit, occultos in eo istos scientiae
 15 thesauros esse, neque idcirco, quia occulti sint, non
 inesse : cum per id quod Deus est, in eo insint, per id uero
 quod sacramentum est, occultantur.

Non occultum autem neque ignoratum nobis est sacramentum
 Dei Christi, in quo absconsi omnes scientiae thesauri sunt.
 Et quia sacramentum ipse est, uideamus an in his
 20 quae nescit ignorans sit. Si enim in ceteris professio ignorandi
 non habet nesciendi intelligentiam, ne nunc quidem
 quod nescit ignorat. Nam cum ignoratio eius, secundum
 quod omnes thesauri in eo scientiae latent, dispensatio
 potius quam ignoratio sit, habes causam ignorandi sine
 25 intellegentia nesciendi.

63. In omnibus enim, quae ignorare se Deus loquitur,
 ignorantiam quidem profitetur, sed ignoratione tamen non
 detinetur : dum ad id quod nescit, non nesciendi infirmitas
 est, sed aut tempus est non loquendi, aut dispensatio est
 5 non agendi. Loquitur ad Abraham Deus dicens : *Clamor
 Sodomae et Gomorrae inpletus est, et peccata eorum magna
 ualde. Descendam ergo et uidebo, si secundum clamorem
 eorum consummantur ; quodsi non, ut sciam*^a. Habemus
 ergo nescientem Deum quod tamen non nesciat. Nam cum

la partie ne se laisse pas concevoir comme le tout et le tout
 ne supporte pas qu'on le conçoive comme une partie. Si le
 Fils ignore le jour, les trésors de toute¹ science ne sont déjà
 plus en lui. Que si les trésors de toute science sont en lui, il
 n'ignore pas le jour, lui qui contient en lui tous les jours
 comme en un trésor de science. Toutefois il convient de
 nous rappeler que ces trésors de la science sont « cachés »
 en lui et que ce n'est point parce qu'ils y sont cachés qu'ils
 ne s'y trouvent pas. En réalité, du fait qu'il est Dieu, ils se
 trouvent en lui et du fait qu'il est un mystère, ils y sont
 cachés.

Mais ce qui n'est ni caché ni ignoré de nous, c'est le mystère
 du Dieu Christ en qui sont cachés tous les trésors de la
 science. Et, puisqu'il est en personne le mystère, voyons s'il
 est dans l'ignorance des choses qu'il ne sait pas. S'il est
 d'autres cas où un aveu d'ignorance de sa part n'est pas à
 comprendre comme s'il ne savait pas, ici non plus également
 il n'ignore pas ce qu'il ne sait pas. Car, comme son ignorance,
 vu que tous les trésors de la science se dissimulent en lui,
 est plutôt économie qu'ignorance, on a là pour lui un motif
 d'ignorer sans qu'il faille comprendre qu'il ne sait pas².

Pour Dieu ne pas savoir est relatif à l'économie 63. En effet, dans tous les
 cas où Dieu déclare ignorer, il a beau avouer ignorer, il n'en
 est pas pour cela prisonnier de l'ignorance ; en effet, s'il ne
 sait pas, ce n'est pas faiblesse par non savoir, mais ou bien
 que le moment n'est pas venu de parler ou bien qu'il n'est
 pas conforme à l'économie d'agir. Parlant à Abraham, Dieu
 dit : « Le cri de Sodome et de Gomorrhe a atteint son comble
 et leurs péchés sont très grands. Je descendrai donc et
 verrai s'ils ont été jusqu'à des extrémités conformes à leur
 cri ; sinon, je veux le savoir^a. » Nous avons là un Dieu qui
 ne sait pas ce qu'il n'ignore pas cependant. Car il sait que

63. a. Gen. 18, 20-21

1. *omnis in eo scientiae* : la leçon *omnis*, a été préférée à la leçon *omnes* choisie par Smulders : voir Introd., SC 443, p. 180-181.

2. Hilaire oppose dans le Fils – en raison de l'économie – ne pas savoir et ne pas révéler ce qu'il sait. Il précisera sa pensée au chapitre suivant. Cf. LADARIA, « Dios Padre », p. 441.

10 peccata magna ualde sciat esse, et rursum descendit ut uideat
 an consummati sint, et si nondum consummati sint, ut sciat :
 intellegimus eum non nescire quia nesciat, sed tum scire quia
 tempus ad agendum sit. Scire ergo Deum, non est ignoran-
 15 adhuc ut sciat. Et cum non possimus id de eo intellegere
 quod nesciat, cum tamen adhuc expectet ut sciat, necesse est
 ut id quod sciens nescit et nesciens scit, nihil aliud quam uel
 loquendi dispensatio sit uel gerendi.

64. Non ergo ambigi licet, Dei scientiam ex tempore
 potius esse quam ex demutatione, cum ad id quod Deus scit,
 profitendae potius scientiae tempus sit, quam adeptae. Vt
 etiam ex hoc docemur, quod ad Abraham dictum est : *Ne*
 5 *inicias manum tuam in puerum, et ne facias illi quicquam.*
Nunc enim cognoui quia times Dominum Deum tuum, et
non pepercisti filio tuo dilecto propter me^a. Deus itaque
 modo scit. Modo autem scire, anterioris ignorantiae profes-
 10 *Credidit Abraham Deo, et deputatum est ei ad iustitiam*^b,
 hoc quod nunc cognouit, tempus est quo Abraham testi-
 monium accepit, non etiam scire Deus coepit. Abraham
 enim holocausto fili dilectionem quam ad Deum habebat
 15 docuerat ; Deus tunc cognouit, cum loquitur. Et quia ante
 nescire non intellegendus est, necesse est idcirco tunc intel-
 legatur cognosse, quia loquitur. Et de plurimis quidem, quae
 de scientia Dei testamento uetere continentur, haec tantum

64. a. Gen. 22, 12 b. Gen. 15, 6

1. Dieu attend et « ferme les yeux » ! Par miséricorde, il ne « veut pas »
 savoir !

2. Le *ut* adopté par Smulders devant *nihil aliud* a été supprimé : voir
 Introd., SC 443, p. 180-181.

les péchés sont très grands et, de l'autre côté, il descend pour
 voir s'ils sont allés jusqu'à l'extrême ou, s'ils n'y sont pas
 allés, pour le savoir. Nous comprenons dès lors que, s'il ne
 sait pas, ce n'est pas qu'il ne sache, et que, s'il sait à tel
 moment, c'est que c'est le temps d'agir¹. Savoir pour Dieu,
 ce n'est donc pas la transformation d'une ignorance, mais
 l'accomplissement du temps. Car on a à attendre pour qu'il
 sache, mais s'agissant de lui, il nous est impossible d'inter-
 préter cela comme un non-savoir. Puisque malgré tout il
 attend pour savoir, il faut que ce qu'il ignore en le sachant
 et sait en l'ignorant ne soit rien² d'autre qu'une économie
 quant au parler ou quant à l'agir.

64. Il n'y a pas de doute permis à ce sujet, le savoir de
 Dieu dépend du moment plutôt que d'une transformation :
 relativement à ce que Dieu sait, il y a plutôt pour Dieu un
 moment d'avouer son savoir que de l'acquérir. C'est ce que
 nous apprenons encore de ce qui est dit à Abraham :
 « N'étends pas ta main contre l'enfant et ne lui fais aucun
 mal. Je sais à présent que tu crains ton Dieu et que pour moi
 tu n'as pas épargné ton fils bien-aimé^a. » Ainsi Dieu sait-il
 maintenant ; mais savoir maintenant, c'est avouer qu'on
 ignorait auparavant. Cela ne saurait arriver à Dieu et il n'a
 pas non plus ignoré jusque-là qu'Abraham avait foi en lui.
 N'a-t-il pas été dit à ce sujet : « Abraham crut en Dieu et ce
 lui fut compté comme justice^b ? » S'il sait à présent, c'est
 que c'est le moment où Abraham en a reçu témoignage, non
 pas celui où Dieu a commencé à savoir. Abraham, en effet,
 par l'holocauste de son fils, avait manifesté l'amour qu'il
 avait envers Dieu ; Dieu l'a su au moment où il en parle. Et
 l'on n'a pas le droit de comprendre qu'auparavant il ne l'au-
 rait pas su, on est obligé de comprendre que c'est à ce
 moment qu'il l'a su, parce qu'il en parle. Au vrai, entre
 nombre de traits que contient l'Ancien Testament au sujet
 du savoir de Dieu, nous avons indiqué seulement ceux-ci,

20 exempli causa demonstrata a nobis sunt : uti quod nescit Deus, non ignorationis causa intellexeretur esse, sed temporis.

65. In euangeliis uero Dominum multa scientem nescire inuenimus. Operarios iniquitatis, in uirtutibus multis et in nomine eius gloriantes, non nouit dicens : *Et tunc iurabo, quia non noui uos. Discedite a me omnes qui operamini iniquitatem*^a. Etiam cum iureiurando eos non nouit, quos tamen iniquitatis operarios esse non nescit. Nescit ergo non idcirco quia nesciat, sed quia cognitione eius per iniquitatem operationis indigni sint ; fidem dicti etiam iurandi religionem confirmans, et habens in naturae uirtute ne nesciat, et retinens in sacramento uoluntatis ut nesciat.

10 Nescit quoque unigenitus Deus uirgines stultas, et comparandi sibi olei incuriosas gloriosi aduentus sui thalamum ingressus ignorat. Namque et adeunt et rogant, et usque eo non ignorantur, ut his respondeatur : *Amen dico uobis, quia nescio uos*^b. Nam et occursus et depraecatio non ignorabiles esse eas patitur, sed nesciendi responsio non naturae potius quam uoluntatis est : dum ab eo qui nihil non nescit, indignae sunt quae sciantur. Denique ne per infirmitatem ignorare existimaretur, continuo apostolis ita locutus est :
20 *Vigilate itaque, quia nescitis diem neque horam*^c : ut cum uigilare eos ob ignoracionem diei adque horae monet, per id

voulant par ces exemples faire comprendre que, lorsque Dieu ne sait pas, ce n'est pas une question d'ignorance, mais de moment.

En quel sens le Christ dit : « Je ne vous connais pas » 65. Dans les Évangiles, d'autre part, nous trouvons le Seigneur qui ignore beaucoup de choses tout en les sachant. Les ouvriers d'iniquité qui tirent gloire de leurs nombreux miracles et de son nom, il ne les connaît pas, puisqu'il dit : « Et alors je ferai serment de ne point vous connaître. Écartez-vous de moi, vous tous qui faites des œuvres d'iniquité^a. » Il ne les connaît pas, il en fait même serment, et pourtant il n'ignore pas qu'ils sont des ouvriers d'iniquité. S'il ne sait pas, ce n'est donc pas qu'il ne sache point, c'est que leurs œuvres iniques les rendent indignes d'être connus de lui. Si bien qu'il renforce le crédit de son affirmation par la valeur religieuse d'un serment. Par la vertu de sa nature, il ne laisse pas de savoir et, par un mystère de sa volonté, il maintient son non-savoir.

Le Dieu Monogène ne connaît pas non plus les vierges folles ; elles n'ont pas eu cure de s'acheter de l'huile ; entré dans la chambre nuptiale de son avènement glorieux, il les ignore. Effectivement, elles s'approchent, elles demandent, et il est si loin de les ignorer qu'elles se font répondre : « En vérité je vous le dis, je ne vous connais pas^b. » En fait, tant leur course que leur supplication ne permettent pas qu'on les ignore ; mais l'ignorance affirmée dans la réplique n'est pas le fait de la nature, bien plutôt celui d'une décision, dès lors qu'elles sont indignes d'être connues de celui qui n'ignore absolument rien. Finalement, afin qu'on n'allât pas imaginer pour lui une ignorance par faiblesse, il a dit tout de suite après aux apôtres : « Veillez, car vous ne savez ni le jour ni l'heure^c. » Ainsi, puisqu'il les invitait à veiller à cause de leur ignorance du jour et de l'heure, on saurait que s'il ne connaissait pas ces vierges, c'était à cause de leur assou-

65. a. Matth. 7, 23 b. Matth. 25, 12 c. Matth. 25, 13

nesciri ab eo uirgines noscerentur, quod consopitae et negligentes indignae aditu thalami sui, oleo indigendo, mansissent.

66. Non est igitur Dominus Iesus Christus, qui *scrutans corda et renes Deus*^a est, in ea naturae infirmitate, ne nesciat : cum hoc ipsum ex naturae scientia intellegatur esse, quod nescit. Quodsi qui forte ignorationem ei deputabunt, ab eo qui sciat cogitationes eorum dici sibi metuant : *Quid cogitatis mala in cordibus uestris*^b ?

Nam cum cogitationum gestorumque non ignarus cognitor interdum de cogitatis gestisque quasi ignarus interrogat, uelut de tactu fimbriae mulierem^c, uel de dictorum dissensione apostolos^d, uel de sepulchro Lazari flentes^e, non nesciens intellegendus est nescire, sed loquens. Neque enim natura fert ut qui absens Lazarum mortuum^f sepultumque sciat, sepulchri locum nesciat ; et qui cogitationes uidet^g, mulieris fidem non cognouerit ; et qui necessitatem non habet de aliquo interrogandi^h, dissensionem apostolorum ignorauerit. Sed ei qui nouit omnia, ea ipsa quae non nescit, dispensatio est aliquando nescire se loqui : dum aut, ut apud Abraham est, scientia dissimulatur in tempusⁱ, aut apud stultas uirgines^j et iniquitatis operarios^k cognitio negatur indignis, aut in sacramento filii hominis, interrogatio ignorantis^l ex homine est : in his se omnibus ueritati corporeae natuuitatis accommodans, quibus naturae nostrae infirmitas

66. a. Ps. 7, 10 b. Matth. 9, 4 c. cf. Matth. 9, 20 d. cf. Mc 9, 33 e. cf. Jn 11, 34 f. cf. Jn 11, 14 g. cf. Matth. 9, 4 h. cf. Jn 16, 30 i. cf. Gen. 22, 12 j. cf. Matth. 25, 3 k. cf. Matth. 7, 23 l. cf. Matth. 16, 13

pissement et de leur négligence, qui les avaient rendues indignes de l'entrée dans sa chambre nuptiale, en les faisant manquer d'huile.

66. Le Seigneur Jésus-Christ, par conséquent, étant « un Dieu qui scrute les cœurs et les reins^a », n'est pas plongé dans cette faiblesse de nature qu'est l'ignorance ; bien au contraire, le fait même d'ignorer est à comprendre chez lui en dépendance de son savoir de nature. Que s'il en est, par hasard, pour lui attribuer de l'ignorance, qu'ils craignent de s'entendre dire par celui qui connaît leurs pensées : « Pourquoi pensez-vous à mal en vos cœurs^b ? »

Lui qui, en effet, a une connaissance dépourvue de toute ignorance des pensées et des actes, parfois pose des questions comme par ignorance au sujet de ces pensées et de ces actes. Ainsi à la femme à propos de la frange qu'elle a touchée^c, aux apôtres sur ses paroles dont ils discutaient^d, aux gens qui pleuraient sur le tombeau de Lazare^e. Il faut comprendre alors que cette ignorance n'en est point une ; c'est une façon de s'exprimer. Il ne serait pas naturel, en effet, il serait insupportable qu'étant au loin il sût la mort^f et l'ensevelissement de Lazare et ignorât le lieu de sa sépulture, que voyant les pensées^g, il ne connût pas la foi de la femme, que n'ayant nul besoin de poser des questions sur un sujet quelconque^h, il n'ait pas su de quoi discutaient les apôtres. Mais, pour lui qui connaît toutes choses, c'est parfois de l'économie de ne pas savoir parler de cela même qu'il n'est pas sans savoir. Ou bien, comme il en est dans le cas d'Abraham, il dissimule sa science pour un tempsⁱ, ou bien, dans le cas des vierges folles^j et des ouvriers d'iniquité^k, il refuse de connaître ceux qui en sont indignes, ou bien, à l'intérieur du mystère du Fils de l'homme, l'interrogation, fait d'un ignorant^l, provient de l'homme en lui, de ce qu'il ménage le réalisme de la génération corporelle à propos de tout ce par quoi la faiblesse de notre nature se laisse arrêter.

detinetur : non ut infirmis esset ex natura qui Deus est, sed infirmitates sibi hominum Deus homo natus adsumpserit.

25 Adsumpserit autem ita, non ut in naturam infirmam natura indemutabilis sit redacta, sed ut in natura indemutabili susceptionis esset sacramentum : dum et qui erat Deus homo est, nec Deus destitit manere qui homo est.

30 Agens itaque se adque confirmans hominem natum, manens Deus uerbum saepissime in ea est professione qua homo est, cum tamen et protestatio Dei ea sit saepe quae hominum : cum ea nescit, quae aut non sint in tempore confitendi, aut non agnoscuntur ad meritum.

67. Intellegendum itaque est, cur professus sit diem se nescire. Si omnino nescire credetur, apostolus itaque contradicit : *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconsi*^a. Est ergo absconsa scientia. Quae quia abscondenda est, interdum et nescientia confitenda est, ut esse possit abscondita. Nam si erit in protestatione, non etiam in secreto manebit. Negat ergo se scire, ut scientia esse possit abscondita. Quodsi idcirco nescit ut scientia maneat absconsa, non per naturam nescit omnia sciens, quod idcirco tantum, ut absconsum sit, nescit. Cur autem diei scientia absconsa sit, non in obscuro est. Namque monens nos inremissa fide intentos semper manere, securitatem cognitionis definitae ademit : ut pendulae expectationis incerto mens sollicita, festinans et aduentus diem semper expectans, semper expectando speraret, curamque peruigilem incertum

67. a. Col. 2, 3

1. Jésus, en sa vie publique, n'a pas voulu révéler ce qu'il n'était pas encore opportun de faire connaître, ou ce qu'il ne convenait pas encore de dire.

Cela ne va pas jusqu'à rendre faible en sa nature celui qui est Dieu ; mais, Dieu né homme, il a pris sur lui et assumé les faiblesses des hommes. Non pas de façon à réduire la nature immuable à n'être qu'une nature pétrie de faiblesses, mais de façon à mettre en cette nature immuable un mystère d'assomption, celui qui était Dieu étant homme, tandis que ne cesse de rester Dieu celui qui est homme.

Ainsi se comportant en homme et s'affirmant né tel, il reste Dieu le Verbe. D'où, très souvent, il a des déclarations tout humaines, cependant que c'est un Dieu aussi qui s'affiche dans ces gestes humains, quand il ignore soit ce qu'il n'est pas temps de déclarer soit ce qui mérite de n'être pas reconnu¹.

**La science du Christ
est cachée pour maintenir
en éveil notre foi**

67. Il faut dès lors comprendre ce qui lui a fait proclamer ne pas connaître le jour. Contre l'hypothèse qu'il ne le connaîtrait en aucune façon, l'Apôtre s'inscrit en faux, disant : « Lui en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science^a. » Il y a donc en lui une science cachée ; cette science, parce qu'il faut la cacher, il faut en faire parfois un aveu d'ignorance, afin qu'elle puisse être cachée. Car, si elle s'affiche, elle ne demeurera plus dans le secret. Il nie donc qu'il sache afin que sa science puisse être cachée. Que s'il ignore pour cette raison, pour que sa science demeure cachée, il n'ignore en vertu de sa nature, lui l'omniscient, rien de ce qu'il ignore pour cette seule raison que cela doit être caché. Quant au motif pour lequel la science du jour est cachée, il n'y a là-dessus aucune obscurité. En effet, en nous avertissant de demeurer sans cesse attentifs sans donner de relâche à notre foi, il nous a enlevé la sécurité d'une connaissance définie. Ainsi notre esprit, laissé en suspens par l'expectative, inquiété par l'incertitude, alerte et toujours en attente du jour de l'avènement, espérerait toujours en attendant et cette incertitude même le maintiendrait éveillé à la

ipsum non ambigendi tamen temporis detineret. Ita enim Dominus ait : *Ideo et uos estote parati, quia nescitis qua hora filius hominis uenturus est* ^b. Et rursum : *Beatus ille seruus, quem ueniens Dominus eius inuenerit sic facientem* ^c.

20 Ignoratio non ad errorem fuit necessaria, sed ad perseuerantiam. Nec negatum id ad detrimentum est, quod igno-
 25 ratum tribuit incrementum : ne scientiae securitas neglegentiam fidei dissimulatae excitaret, sed praeparationem inremissam expectatio indefinita retineret : quae modo furis
 metuendum semper caueret, illo eligente somni tempus ad furtum, patrefamilias uero domus damni semper timore uigilante ^d.

68. Quamquam igitur non obscurum sit, ignorance
 diei non ignorance esse sed sacramentum – dum per dispensationem aut agendi aut protestandi aut demonstrandi sic nescit, ut sciat, et sic non nescit, ut nesciat –, tamen
 5 uidendum est, ne forte et ita infirmus sit, ut ea quae Pater scit scire non possit : potente quidem eo cogitationes humanorum cordium nosse, quia natura potior motibus se naturae inferioris admisceat eamque tamquam inbecillam uehementi uirtute transcurrat, sed inpotens sit uehementiorem
 10 sui naturam infirmior ipsa penetrare : quia ut leuia grauius et rara densis et liquida solidis sunt peruia, ita contra et grauia leuibus et densa raris et solida liquidis non cedant, quia cum non pateant ualida infirmis, ualidis tamen infirma penetrantur. Ob id ergo cogitationes Dei Patris

préoccupation d'un moment sur lequel il n'aurait cependant aucun doute. Tel est le langage du Seigneur : « A cause de cela, tenez-vous prêts, car vous ne savez pas l'heure où le Fils de l'homme viendra ^b. » Et encore : « Bienheureux un tel serviteur que son Maître en venant aura trouvé en train d'agir ainsi ^c. »

L'ignorance a été indispensable non pour tromper, mais pour faire persévérer. Et le refus n'a pas fait de tort là où l'ignorance a apporté un profit : elle a évité que la sécurité dans le savoir ne fit naître une négligence dans la foi, qui se fût éclipsée ; elle a fait qu'une attente sans terme fixe maintienne une préparation sans défaillance. On serait sans cesse sur ses gardes face à cette attente qui serait à craindre comme la venue d'un voleur : si celui-ci choisit pour voler le temps du sommeil, le père de famille, lui, veille incessamment, dans sa crainte d'être lésé ^d.

Le Christ connaît les pensées du Père 68. Il n'y a là aucune obscurité, par conséquent : l'ignorance du jour n'est pas de l'ignorance, elle est un mystère, puisque c'est par économie en ses actions, affirmations ou manifestations qu'il ne sait pas tout en sachant et qu'il sait tout en ne sachant pas. Néanmoins il faut examiner si sa faiblesse ne serait pas aussi d'être incapable de savoir ce que sait le Père, tout en étant capable de connaître les pensées des cœurs humains. En effet, la nature supérieure s'immisce dans les mouvements de la nature inférieure ; vu la débilité de celle-ci, elle la perce à jour de sa puissante vertu. Mais cette nature inférieure est incapable d'en pénétrer une plus puissante qu'elle ; car autant le léger se laisse traverser par le grave, le clairsemé par le dense, le liquide par le solide, autant en revanche le grave refuse passage au léger, le dense au clairsemé, le solide au liquide. Car, tandis que le fort ne donne pas accès au faible, le faible, lui, se laisse pénétrer par le fort. Voilà pourquoi, au dire des impies, le Fils

b. Matth. 24, 44 c. Matth. 24, 46 d. cf. Matth. 24, 43

15 ignorare Filius ab impiis dicitur, quia infirmus ipse cum sit, non adeat ineundo potiorum, nec ualentem inualidus transcurrat. 69. Quae si quis non modo ore temerario loqui audebit de unigenito Deo, uerum etiam corde impio cogitare, apostolum ita de Spiritu sancto ad Corinthios scribentem credidisse cognoscat : *Nobis autem reuelauit Deus per*
 5 *Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, et alta Dei. Quis enim scit hominum quae sunt hominis quae in ipso, nisi spiritus qui in ipso est ? Ita et quae in Deo sunt nemo nouit, nisi Spiritus Dei* ^a.

Sed haec inania corporalium rerum exempla spernentes,
 10 Deum de Deo et Spiritum de Spiritu uirtutibus suis potius quam terrenis condicionibus aestimemus. Aestimemus autem non sensu nostro, sed professione diuina. Et credamus ei qui ait : *Qui me uidit, uidit et Patrem* ^b. Nec ignoremus eum qui dixit : *Vel operibus meis credite, quia Pater in*
 15 *me et ego in Patrem* ^c. Nec ignoremus eum qui locutus est : *Ego et Pater unum sumus* ^d. Si enim sensum nostrum rerum nomina secundum humanam intelligentiam commemorata confirmant, non habet ab eo naturae differentiam, in quo per intelligentiam quis uidetur ; nec differt in genere, qui manentem in se habens, inest in manente ; nec diuersi sunt,
 20 qui unum sunt. Intellege unitatem, dum non diuidua natura est. Naturae uero rursum indiuiduae sacramentum adprae-hende, dum tamquam speculum unus unius est. Speculum autem ita, ut non imaginatam speciem naturae exterioris

ignore les pensées de Dieu le Père : étant lui-même plus faible, il n'a ni abord ni entrée dans un plus puissant et son manque de force ne saurait percer à jour un plus fort. 69. Si quelqu'un, non content de s'enhardir à exprimer pareille idée d'une bouche téméraire au sujet du Dieu Monogène, l'entretient encore dans l'impiété de son cœur, qu'il apprenne, celui-là, quelle est la conviction de l'Apôtre. Ce dernier a écrit aux Corinthiens au sujet du Saint-Esprit : « Mais à nous Dieu l'a révélé par son Esprit. L'Esprit en effet scrute tout, jusqu'aux profondeurs divines. Qui en effet parmi les hommes connaît ce qui est dans l'homme, si ce n'est l'esprit qui est en lui ? De même nul ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu ^a. »

Méprisons plutôt les vains exemples tirés ci-dessus des réalités corporelles et apprécions plutôt un Dieu issu de Dieu, un Esprit venu de l'Esprit ¹ en fonction de leurs biens à eux, au lieu de le faire d'après des conditions terrestres. Apprécions-les, d'autre part, non selon nos vues, mais selon les affirmations divines et croyons en celui qui dit : « Qui me voit, voit aussi le Père ^b. » Ne le négligeons pas non plus quand il déclare : « Croyez-en au moins mes œuvres, le Père est en moi et moi dans le Père ^c. » N'ignorons pas cette autre parole de lui : « Moi et le Père nous sommes un ^d. » Si vraiment les noms des réalités, employés dans les acceptions que leur donnent les hommes, sont un point d'appui solide pour notre intelligence, l'être qui nous permet de voir intellectuellement quelqu'un n'a pas avec ce dernier de différence de nature, l'être en qui un autre demeure et qui est en cet autre n'en diffère point spécifiquement ; et ceux qui sont un ne sont pas disparates. Perçois l'unité, dès là que la nature n'est pas divisée ! Mais réciproquement saisis le mystère de la nature indivise, dès là que l'un est le miroir de l'autre ! Miroir tel, d'ailleurs, que son éclat ne renvoie pas à l'apparence et à l'image d'une nature extérieure à lui ². Au contraire la nature vivante est sans différence par rapport à

69. a. I Cor. 2, 10-11 b. Jn 14, 9 c. Jn 10, 38 d. Jn 10, 30

1. Il s'agit de la nature divine, suivant Jn 4, 24 ; voir note à IX, 14, 24.

2. Le miroir a ici la nature même de l'objet qu'il réfléchit.

25 splendor emittat, sed dum uiuens natura naturae uiuenti
indifferens est : quippe quae ex tota tota sit, quae et dum
unigenita est Patrem in se habeat, et maneat in Patre dum
Deus est.

70. Haec itaque ad significandum natiuitatis sacramen-
tum a Domino praedicata heretici, quia negare non possunt,
ita conantur eludere, ut ad uoluntatis concordiam referant :
ut in Deo Patre et Deo Filio non diuinitatis sit unitas, sed
5 uoluntatis. Tamquam diuinae doctrinae inops sermo sit,
neque aut dici a Domino potuerit : « Ego et Pater unum
uolumus », aut eiusdem intellegentiae sit *Ego et Pater unum
sumus*^a. Vel loquendi inperitus non dixerit : « Qui uidit
uoluntatem meam, uidit uoluntatem Patris mei » ; et id
10 ipsum sit *Qui me uidit, uidit et Patrem*^b. Vel certe non fue-
rit in usu eloquii diuini : « Voluntas Patris mei in me est, et
uoluntas mea in Patre meo est » ; sed conueniens huic dicto
sit *Ego in Patre et Pater in me*^c. Quae quamquam omnia
15 foeda et inepta et inopia sint, neque sensus humanus in hanc
stultae opinionis sententiam concedat, ut aut non potuerit
Dominus loqui quod uolebat, aut aliud locutus sit quam
locutus est – qui quamquam repperiatur parabolicis et alle-
goricis dictis usus esse : sed aliud est uel exemplis dicta fir-
20 dignitati, uel temporum professionibus se coaptare –, tamen
hic idem unitatis, de qua tractatur, locus non patitur in dic-
tis aliud quam sonant uerba esse credendum. Si enim per id
unum sunt, quia unum uolunt, unum autem uelle naturae

70. a. Jn 10, 30 b. Jn 14, 9 c. Jn 14, 10-11

1. *natura* : à nouveau, à comprendre en un sens très voisin de « per-
sonne ». Voir note à IX, 6, 1.

2. Ce passage – signalé dans l'Introd., SC 443, p. 31 – montre Hiltaire
aux prises, non avec l'arianisme en général, mais avec des ariens de sa géné-
ration ; voir aussi *Trin.* VIII, 5.

la nature vivante¹, étant tout entière issue d'elle tout
entière ; parce que unique engendrée, elle a le Père en elle,
parce que Dieu elle demeure dans le Père.

**L'unité du Fils et
du Père ne se réduit pas
à un accord de volontés**

70. Or ces affirmations lan-
cées par le Seigneur en vue d'in-
diquer le mystère de sa généra-
tion, comme les hérétiques ne
peuvent les nier, ils s'efforcent de les éluder en les faisant se
rapporter à un accord de volontés : entre Dieu le Père et
Dieu le Fils, il y aurait une unité non pas de divinité, mais
de volonté². Comme si l'enseignement divin avait un voca-
bulaire trop pauvre pour permettre au Seigneur de dire :
Moi et le Père, notre vouloir est un, ou comme si : « Moi et
le Père nous sommes un »^a signifiait cela même. Ou encore,
par inhabileté à la parole, il n'aurait pas su dire : Qui voit
ma volonté voit la volonté de mon Père et « Qui me voit,
voit aussi le Père »^b reviendrait au même. Ou encore, bien
sûr, Dieu n'aurait pas disposé de mots pour dire : La volonté
de mon Père est en moi et ma volonté est dans mon Père,
mais : « Je suis dans le Père et le Père est en moi »^c s'accor-
derait à cette affirmation-là. Tout cela est repoussant, impie
et blasphématoire ; le bon sens de l'homme ne saurait se ran-
ger à une opinion aussi insensée. Aller penser que Dieu n'a
pu dire ce qu'il voulait ou qu'il a dit autre chose que ce qu'il
a dit ! Bien sûr, on le voit se servir de paraboles et de récits
allégoriques. Mais c'est autre chose de corroborer ses dires
par des exemples, de rendre justice à la majesté des réalités
au moyen d'expressions énigmatiques ou d'adapter ses
déclarations au moment. Or ce thème de l'unité dont il s'agit
ici ne permet pas, lui, de croire qu'il y ait dans les phrases
un autre sens que celui des mots prononcés. Supposons de
fait qu'ils soient un en ce que leur vouloir est un. Des
natures qui se laissent séparer ne peuvent cependant pas
avoir un vouloir unique : à cause de leur diversité et diffé-

25 separabiles non possunt, quae diuersitate generis dissidentis in diuersas necessario uoluntates naturae diuersitate dissentiunt, quomodo unum uelle possunt, quibus scire non unum est : cum scientia et ignoratio uoluntatis unius inpediat unitatem ? Cum itaque scientiae inscientia aduersa sit, unum uelle aduersa non possunt.

71. Sed forte id quod solum Patrem Filius ait scire ^a, Filium qui se nescire dixerit, nescire confirmet ? Nisi plane Patrem solum scire dixisset, maximi periculi res intelligentiae nostrae relinqueretur, ne forte existimaretur ipse nescire. Nam cum in eo quod nescit, dispensatio ei potius absconditae scientiae quam natura sit nesciendi, per id quoque nunc quod solus Pater scit, non ignorasse credendus est : quia sicut superius docuimus, scientia apud Deum non cognoscendi id quod nescierit intelligentia est, sed loquendi. Et per id quod solus Pater scit, Filius non intellegitur nescire : cum Filius idcirco nescire se dicat, ne et alii sciant, et Patrem ob id solum dicat scire, ne et ipse non nesciat.

15 Si enim tum cognouisse Deus dicitur amari se ab Abraham ^b, cum hoc non celauit Abrahae, necesse est ut et Pater diem ob id scire dicatur, quia non celauerit Filium, Deo scientiam non de repentina cognitione sumentem, sed in tempore protestante. Si itaque et diem Filius secundum sacramentum nescit ut taceat, e contrario necesse est, ideo diem Pater solus ostendatur scire, quia non tacet.

71. a. cf. Mc 13, 32 b. Gen. 18, 17-19

1. Hilaire redira la même chose plus clairement un peu plus loin, en IX, 73, 7-8, ainsi qu'en IX, 75.

rence d'espèce, elles aboutissent forcément à des décisions volontaires diverses et dont la diversité est de nature. Comment un vouloir un serait-il possible à ceux dont le savoir n'est pas un ? Science et ignorance empêchent que l'unité se fasse dans une seule décision volontaire. Comme savoir et ne pas savoir s'opposent, par conséquent, des êtres en opposition ne peuvent avoir un vouloir unique.

71. Mais peut-être, en disant que le Père est seul à savoir ^a, le Fils montre-t-il vraiment qu'il ne savait pas quand il a déclaré ne pas savoir. Au vrai, s'il n'avait pas déclaré le Père seul à savoir, notre intelligence serait restée dans une situation fort périlleuse, risquant de s'imaginer que lui-même, le Fils, ne savait pas. Or, là où il ne sait pas, il s'agit pour lui d'une économie, par laquelle sa science est cachée, plutôt que d'une ignorance de nature. Dans le cas présent aussi, du fait que le Père est seul à savoir, on n'a pas à croire que lui ait été dans l'ignorance ; en effet, comme nous l'avons exposé plus haut, savoir pour Dieu ne veut pas dire commencer à connaître ce qu'il ne savait pas, mais en parler. Et le fait que le Père soit seul à savoir ne se comprend pas en ce sens que le Fils ne sait pas : si le Fils déclare ne pas savoir, c'est pour que d'autres ne sachent pas aussi, et s'il déclare le Père seul à savoir, c'est pour que lui-même ne soit pas sans savoir ¹.

Le savoir divin est sans changement En effet, Dieu est dit avoir connu qu'Abraham l'aimait ^b au moment où il ne l'a pas caché à Abraham ; dès lors aussi, nécessairement, le Père est dit savoir le jour parce qu'il ne l'a pas caché au Fils ; car Dieu n'acquiert pas de savoir en se mettant soudain à connaître, il le proclame en un temps donné. Or, si c'est également en vertu d'un mystère et pour qu'il s'en taise que le Fils ne sait pas le jour, en sens inverse, nécessairement, le Père est présenté comme seul à savoir le jour parce qu'il ne s'en tait point.

72. Absit autem corporalium demutationum nouitates et in Patre et in Filio existimari, ut aliquando Pater Filio aut loquatur aut taceat. Nobis quidem nonnumquam missam uocem de caelo meminimus, ut sacramentum apud nos Fili
 5 paterni dicti significatio firmaret, sicut Dominus ait : *Non propter me uox haec uenit de caelo, sed propter uos*^a. Ceterum natura Dei non eget compositis humani officii necessitatibus, linguae motu, temperamento oris, spiritus
 10 nisu, aeris pulsu. Deus simplex est. Religione nostra intelligendus est, pietate profitendus est, sensu uero non persequendus est sed adorandus : quia natura moderata et infirmis naturae infinitae et potentis sacramentum intellegentiae opinione non occupet. Non est itaque diuersus compositae
 15 diuinitatis partibus : ut sit in eo aut post stuporem uoluntas, aut post silentium sermo, aut post otium opus ; ut aut uelle aliquid, nisi ad uolendum motus sit, non putetur ; aut loqui quid, nisi post silentium sonent uerba, non possit ; aut agere aliquid, nisi in opus exeat, non intellegatur. Non subiacet naturae legibus, a quo legem omnis natura sortitur.
 20 Neque in aliquo infirmitate aut demutatione efficiendi detinetur, qui extra modum est potestatis, secundum Domini dictum : *Pater, possibilis tibi omnia sunt*^b : ut quantum sensus humanus non capit, tantum Deus possit.

Sed ne ipsum quidem se omnipotentiae uirtute fraudauit
 25 dicens : *omnia quaecumque Pater facit, eadem et Filius facit similiter*^c. Non est difficultas, ubi non est infirmitas, quia

72. a. Jn 12, 30 b. Mc 14, 36 c. Jn 5, 19

1. Voir ci-dessus, IX, 61, où la simplicité de Dieu a été exprimée en termes vigoureux.

72. Loin de nous cependant l'idée qu'il y ait dans le Père et le Fils ces innovations que sont les changements corporels, de sorte que le Père parlerait au Fils ou se tairait à des moments donnés. A nous, oui, une voix s'est parfois adressée du ciel, nous nous le rappelons, afin que la parole du Père, en se faisant entendre, corroborât le mystère du Fils présent parmi nous. Comme le Seigneur l'a dit : « Ce n'est pas pour moi que cette voix est venue du ciel, mais pour vous^a. » Mais la nature divine, elle, n'a pas besoin de toutes les composantes indispensables à l'accomplissement d'une fonction humaine : mouvement de la langue, ajustement de la bouche, effort du souffle, poussée de l'air. Dieu est simple¹ ; il nous faut chercher à nous en faire une idée avec un respect religieux, le confesser avec piété. Il ne faut pas le poursuivre avec notre intelligence, mais l'adorer ; car une nature bornée et faible ne peut, avec les opinions de son esprit, prendre possession du mystère d'une nature infinie et puissante. Ainsi Dieu n'est-il pas diversifié en parties, avec une divinité composite, de sorte qu'il y aurait en lui ou bien la décision après l'engourdissement, ou le discours après le silence, ou l'activité après l'inertie, si bien qu'on pourrait le penser incapable de vouloir quelque chose à moins d'être mû pour vouloir, ou de dire quelque chose à moins de sortir du silence pour faire résonner des mots, ou de faire quelque chose si on ne le conçoit en train de se mettre à l'œuvre. Il n'est pas soumis aux lois de la nature, lui par qui toute nature se voit impartir une loi. Il n'est non plus arrêté par rien, ni faiblesse ni changement d'activité, lui dont la puissance est sans limite selon le mot du Seigneur : « Père, tout t'est possible^b. » De sorte que tout ce que l'intelligence humaine n'embrasse point, Dieu le peut.

Mais le Christ lui-même ne s'est pas frustré de l'attribut de toute-puissance, puisqu'il dit : « Tout ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement^c. » Il n'y a pas de difficulté là où il n'y a pas de faiblesse, car c'est un pouvoir à l'action impuis-

difficultati subiacet inpotens efficiendi potestas. Difficultatis enim natura in infirmitate uirtutis est ; quae cum modum non habet potestatis, non tenetur lege infirmitatis.

73. Hoc idcirco demonstratum a nobis est, ne aut Deus post silentium locutus ad Filium, aut Filius post ignorantiam scire existimaretur ; sed intelligentiam nostram naturae nostrae esse significationibus instruendam, quae demonstrari aliquid nisi per loquentem non intellexeret, et non nesciri aliquid nisi sciendo non existimaret.

Filius itaque diem idcirco, quia tacet, nescit. Et Patrem solum idcirco scire ait, quia solus uni sibi non tacet. Sed non expectat, ut dixi, has naturae difficultates, ut tunc sciat cum ignorare destiterit, tum audiat cum Pater loqui coeperit. Naturae suae cum eo, tamquam unigeniti, unitatem non ambigue docuit dicens : *omnia quae Patris sunt mea sunt*^a. Non enim ille nunc de obtinendo locutus est : quia aliud est extrinsecus subsistenti sua esse, aliud est in suis adque ipsum se esse : quorum unum est possidere caelum terras mundumque totum, aliud est seipsum in his significare quae sua sunt : sua autem ita, non tamquam externa subiaceant, sed quod ex suis ipse subsistat.

Nunc ergo, cum omnia quae Patris sunt sua sunt, diuinitatis significat naturam, non obtentorum communionem. Nam ad id quod de suo accepturum sanctum Spiritum

73. a. Jn 16, 15

1. Le Christ ne dit pas seulement que les biens extérieurs et créés qui appartiennent au Père sont à lui. Les biens intérieurs du Père, sa puissance, son éternité, sa science, tout cela est à lui également. Et cela n'est pas autre chose que lui-même, bien que selon notre mode imparfait de parler nous disions que ce sont les biens du Père, comme si autre était le Père et autre ce qu'il a.

sante qui subit de la difficulté. En effet, la réalité de la difficulté réside dans la faiblesse du pouvoir ; quand celui-ci n'a pas de limite, il ne se laisse pas faire la loi par la faiblesse.

73. Nous avons donné ces indications pour qu'on n'aille pas penser que Dieu a parlé au Fils après avoir gardé le silence ou que le Fils sait après avoir ignoré. Il fallait édifier notre intellect à nous à partir des données de notre nature à nous, et il ne comprendrait pas qu'on indiquât quelque chose autrement qu'en parlant, il ne s'imaginerait pas qu'on pût ne pas ignorer quelque chose, sinon pour l'avoir appris.

Le Fils, donc, ne connaît pas le jour pour la raison qu'il s'en tait ; et il dit que le Père est seul à savoir pour la raison que seul il ne s'en tait pas, mais uniquement à son endroit à lui, Fils. Mais il n'attend pas, comme je l'ai dit, les lenteurs de notre nature, qui consisteraient à savoir à partir d'un moment où il aurait cessé d'ignorer, à entendre à partir d'un moment où le Père commencerait à parler. Son unité de nature avec ce dernier, en qualité de Monogène, il l'a enseignée sans ambiguïté lorsqu'il dit : « Tout ce qui est au Père est à moi^a. » Dans ce passage, il n'a point parlé d'acquisition à faire¹. C'est qu'autre chose est d'avoir des biens extérieurs à son propre être, autre chose d'être doté de biens que l'on est soi-même. Le premier cas est celui de la possession du ciel, de la terre, de l'univers tout entier ; le deuxième, celui où il se désigne lui-même en parlant de ce qui est à lui, à lui non pas comme des objets extérieurs qui lui seraient soumis, mais comme ce par quoi lui-même subsiste.

Ici donc, en disant que tout ce qui est au Père est à lui, il désigne la nature de la divinité, et non pas une communauté d'acquêts². En effet c'est à propos de ce qu'il disait du Saint-

2. Tout ce qui est au Père est aussi au Fils, pas seulement le créé, mais aussi les richesses de l'être divin lui-même. Hilaire le montre ici par le fait que le Christ a dit cela en parlant du Saint-Esprit (et non des créatures).

loquebatur, ait : *Omnia quae Patris sunt mea sunt. Et ideo dixi : De meo accipiet* ^b : ut dum de suo accipit, non etiam non de Patris accipere existimaretur, uel cum de Patris
 25 sumeret, non etiam non de suo sumere intellegeretur. Neque enim de creaturis sumebat Spiritus sanctus, qui Dei Spiritus est, ut ex his uideatur accipere, quia ea omnia Dei sunt. Sed non ideo omnia quae Patris sunt sua sunt : ut quod sumit ex Filio, ne etiam non de Patris sumere uideretur : cum
 30 omnia quae Patris essent, esse intellegerentur et Fili.

74. Haec igitur natura non eguit uel demutatione uel interrogatione uel adlocutione, ut post ignorantiam sciat, post silentium interroget, post interrogationem audiat. Sed perfecta in sacramento unitatis suae manens, ut habuit de
 5 Deo natiuitatem, ita habuit et uniuersitatem. Vniuersitatem autem habens, non etiam non quae uniuersitatis sunt tenuit, scientiam scilicet aut uoluntatem : ne quod scit Pater, per interrogationem Filius sciret, uel quod uult Pater, per significationem Filius uellet. Sed cum omnia quae Patris sunt sua
 10 essent, in ea fuit proprietate naturae, ne aliud aliquid quam Pater aut uellet aut sciret.

Ad demonstrationem uero natiuitatis plerumque demonstratio est adhibita personae, cum dicitur : *non ueni uoluntatem meam facere, sed uoluntatem eius qui me misit Patris* ^a.
 15 Voluntatem non suam facit, dum per uoluntatem eius qui misit se significat et Patrem. Quod autem idipsum uelit, non ambigue ostendit dicens : *Pater, quos dedisti mihi, uolo ut*

b. Jn 16, 15

74. a. Jn 6, 38

1. Voir ci-dessus, IX, 31.

Esprit, qu'il recevrait de son bien à lui, que le Christ déclare : « Tout ce qui est au Père est à moi, et voilà pour-quoi j'ai dit : Il recevra de mon bien ^b 1. » Parce que l'Esprit recevrait de son bien, il ne fallait pas qu'on pensât qu'il ne recevrait pas également du Père ; ou parce qu'il tirait du Père, il ne fallait pas que l'on comprît qu'il ne tirerait pas aussi de son bien à lui, Christ. Et en effet l'Esprit Saint ne tirait rien des créatures, étant l'Esprit de Dieu ; il ne faut pas qu'il ait l'air de recevoir d'elles parce qu'elles sont toutes à Dieu. Mais, si tout ce qui est au Père est à lui, ce n'est pas pour qu'il ait l'air de ne pas tirer également du Père ce qu'il tire du Fils : tout ce qui est au Père, n'est-il pas entendu que c'est également au Fils ?

74. Un être de cette nature, par conséquent, n'a pas eu besoin de changer, ou de questionner, ou de se faire haranguer, pour savoir après avoir ignoré, questionner après s'être tu, entendre après avoir questionné. Demeurant parfait dans le mystère de son unité, comme il a tenu de Dieu d'être engendré, il en a tenu l'ensemble de ce qu'il est. En tenant cet ensemble, il ne pouvait pas ne pas posséder ce qui en fait partie, à savoir la science et la volonté. Ce que sait le Père, le Fils n'aurait pas à interroger pour le savoir ; ce que veut le Père, le Fils le voudrait sans se le voir indiquer. Au contraire, comme tout ce qui est au Père est à lui, il en posséderait la nature en un sens tellement propre qu'il ne voudrait ou ne saurait rien d'autre que le Père.

Cependant, pour mettre en relief le fait qu'il a été engendré, très souvent c'est la personne qui a été mise en avant. Ainsi est-il dit : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté du Père qui m'a envoyé ^a. » Il fait une volonté qui n'était pas la sienne, vu qu'en parlant de la volonté de celui qui l'a envoyé, il désigne aussi le Père. Mais il veut identiquement la même chose, il le montre sans ambages en disant : « Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où

ubi ego sum, et illi sint mecum ^b. Cum ergo Pater uelit nos cum Christo esse, in quo secundum apostolum *elegit nos ante constitutionem mundi* ^c et ipsum illud Filius uelit, scilicet esse nos secum, uoluntas ad naturam eadem est, quae ad natiuitatis significationem distinguitur in uoluntate.

75. Non itaque ignorat Filius, quod non ignorat Pater. Neque quia solus Pater scit, idcirco nescit et Filius : cum in unitate naturae Pater et Filius maneant, quod autem Filius nesciat, *in quo omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* ^a sint, tacendi dispensatio sit, sicut ipse Dominus testatus est, cum quaerentibus apostolis de temporibus respondit : *non est uestrum scire tempora, quae Pater posuit in sua potestate* ^b. Cognitio negatur, neque solum negatur, sed et sollicitudo cognitionis inhibetur, cum scire haec tempora non est eorum. Ipsi certe nunc post resurrectionem de temporibus interrogant, quibus ante interrogantibus dictum est, ne Filium quidem scire ^c. Nec uideri possunt secundum aurem intellexisse nescire Filium, cum ipsi eum tamquam scientem rursus interrogent. Sed sacramentum nesciendi dispensationem esse intellegentes tacendi, nunc post resurrectionem loquendi tempus iam arbitantes esse interrogant. Adque illis Filius non iam se nescire ait, sed quod scire non sit eorum, quia Pater in potestate sua posuerit.

b. Jn 17, 24 c. Éphés. 1, 4

75. a. Col. 2, 3 b. Act. 1, 7 c. Mc 13, 32

1. Il y a la volonté du Père et la volonté du Fils, mais la volonté du Père est communiquée au Fils en vertu de sa génération éternelle.

je suis ils soient aussi avec moi ^b. » Or le Père veut que nous soyons avec le Christ, en qui, selon l'Apôtre, « il nous a élus avant la création du monde ^c ». Puisque le Fils veut cela même, savoir que nous soyons avec lui, c'est que par rapport à la nature, la volonté est la même, quoique, pour indiquer la génération, on fasse une distinction du point de vue de la volonté ¹.

Il n'appartient pas aux apôtres de connaître les temps... 75. Le Fils n'ignore point, par conséquent, ce que n'ignore pas le Père. Et, parce que le Père est seul à savoir, le Fils n'en est point pour autant sans savoir, vu que le Père et le Fils sont en permanence un par la nature. Que le Fils, d'autre part, ne sache pas, lui « en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science ^a », c'est silence dû à l'économie, comme le Seigneur lui-même en a rendu témoignage quand il a répondu aux apôtres qui l'interrogeaient sur les temps : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps que le Père a fixés de par son autorité ^b. » La connaissance leur est refusée ; et non seulement elle leur est refusée, mais la préoccupation de connaître est réprimée, à un moment où connaître ces temps ne leur appartient pas. Eux, évidemment, posent cette question des temps après la Résurrection, alors qu'avant elle, à la même question, on leur avait répondu que même le Fils ne savait pas ^c : ils paraissent bien n'avoir pas pu en croire leurs oreilles sur cette ignorance du Fils, puisqu'ils lui posent de nouveau la même question, dans l'idée qu'il sait. Au contraire, ils ont reconnu que ce mystère d'ignorance était une économie de silence, aussi jugent-ils que maintenant, après la Résurrection, c'est désormais le temps de parler et reposent-ils la question. Et le Fils ne leur dit plus que lui ne sait pas, mais qu'il ne leur appartient pas à eux de savoir, parce que le Père l'a fixé de par son autorité.

Si itaque apostoli hoc quod nescit Filius diem, dispensationem esse intellegunt, non infirmitatem, nos Filium ob id tantum diem dicemus nescire, ne Deus sit ? Cum diem Pater Deus idcirco in potestate sua posuerit, ne ad scientiam humanae cognitionis euaderet ; et Filius ante interrogatus nescire se dicens, nunc rursus non se nescire respondeat, sed eorum esse nescire ; Patrem uero tempora non in scientia sua, sed in potestate posuisse ? Nam cum dies et momentum intra temporum nomen sit, non potest uideri diem et momentum restituendi in regnum Istrahel ^d ipse ille, qui restitutus eum est, ignorare. Sed nos ad intelligentiam natiuitatis suae per exceptionem paternae potestatis erudiens, neque se nescire respondit, et facultatem ipsis scientiae non concessam esse demonstrans, id ipsum in sacramento paternae potestatis consistere est professus.

d. cf. Act. 1, 6

Les apôtres, par conséquent, comprennent que ce fait, pour le Fils, d'ignorer le jour est économie et non pas faiblesse, et nous dirons, nous, que le Fils ignore ce jour pour la simple raison qu'il n'est pas Dieu ? Pourtant, si Dieu le Père a fixé le jour de par son autorité, c'est dans le but que la science n'en parvienne pas à la connaissance des hommes. Et le Fils qui, interrogé auparavant, avait dit ne pas savoir, ne répond plus de nouveau qu'il ne sait pas, mais qu'il ne leur appartient pas de savoir et que le Père a fixé, lui, ces temps non pas de sa science propre, mais de par son autorité. Car, puisque jour et moment sont inclus sous la dénomination de temps, il n'est pas vraisemblable que le jour et le moment de restaurer le royaume d'Israël ^d soient ignorés de celui-là même qui doit opérer la restauration. Mais il nous instruit à nous faire une idée de sa génération en faisant état exclusif de l'autorité du Père, sans répondre pour cela que lui ne sait pas et, en proclamant que la faculté de savoir cela ne leur a pas été accordée, il a affirmé que cela faisait partie justement du mystère de l'autorité du Père.

LIBER DECIMVS

1. Non est ambiguum, omnem humani eloqui sermonem contradictioni obnoxium semper fuisse : quia dissentientibus uoluntatum motibus dissentiens quoque sit sensus animorum, cum aduersantium iudiciorum adfectione conpugnans adsertionibus his quibus offenditur contradicit.
5 Quamuis enim omne dictum ueri ratione perfectum sit, tamen dum aliud aliis aut uidetur aut conplacet, patet ueritatis sermo aduersantium responsioni : quia contra ueritatem aut non intellectam aut offendentem uel stultae uel uitiosae uoluntatis error obnititur.
10

Inmoderata enim est omnis susceptarum uoluntatum pertinacia, et indeflexo motu aduersandi studium persistit, ubi non rationi uoluntas subicitur nec studium doctrinae inpenditur, sed his quae uolumus rationem conquirimus et his
15 quae studemus doctrinam coaptamus. Iamque nominis potius quam naturae erit doctrina quae fingitur, et non iam ueri manebit ratio sed placiti, quam sibi uoluntas magis ad defensionem placentium coaptauerit, non quae uoluntatis instinctum per intellegentiam ueri rationabilis incitabit.

1. En II, 5, même constatation de l'état d'esprit des adversaires.

LIVRE X

LA DIVINITÉ DU CHRIST DANS SES SOUFFRANCES

Face au refus de la vraie doctrine sur l'unique nature divine

1. Aucun doute là-dessus, tout discours d'une bouche humaine a toujours été exposé à la contradiction¹, vu que le désaccord des vouloirs entraîne le désaccord des opinions : on s'attache à des idées opposées et par suite on combat et contredit des affirmations qui vous heurtent. En effet, chaque mot a beau être irréprochable sous le rapport de la vérité, comme néanmoins chacun a son point de vue ou ses préférences, le discours véridique prête le flanc aux répliques des contradicteurs : à la vérité incomprise ou qui heurte, résiste l'erreur d'une volonté stupide ou pervertie.

Car il n'y a pas de bornes à l'entêtement des vouloirs une fois formés, et le parti pris de faire opposition persiste inflexiblement là où la volonté n'est pas soumise à la raison, où le propos de s'instruire n'entre pas en ligne de compte, mais où l'on cherche des raisons à ses vouloirs et adapte la doctrine à ses partis pris. Dès lors, elle est plutôt un mot qu'une réalité, cette prétendue doctrine ; dès lors la raison ne va plus au vrai mais à ce qui plaît. Elle est infléchie par la volonté pour le soutien de son bon plaisir ; elle n'est plus ce qui suscite le mouvement de la volonté par l'intelligence du vrai selon la raison.

20 Per haec igitur uitia studiosarum uoluntatum omnes
 aduersantium intentionum emergunt contradictiones, et
 inter ueri adsertionem et placiti defensionem pertinax pugna
 est : dum se et ueritas tenet et tuetur uoluntas. Ceterum si
 non praeiret rationem uoluntas, sed per ueri intellegentiam
 25 ad uelle id quod uerum est moueretur, numquam doctrina
 uoluntati quaereretur, si uoluntatem omnem doctrinae ratio
 commoueret essetque omnis sine contradictione ueritatis
 sermo, cum unusquisque non quod uellet, id uerum esse
 defenderet, sed quod uerum est, id uelle coepisset.

2. Harum itaque uitiosarum uoluntatum non ignarus
 apostolus, inter multa contestandae fidei et praedicandi
 uerbi praecepta ad Timotheum scribens ait : *Erit tempus,*
cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria
 5 *coaceruabunt sibi magistros, prurientes aures, et a ueritate*
quidem auditum auertentes, ad fabulas autem conuertentur^a. Vbi enim per impietatis studium extra sanae doctrinae
 patientiam erunt, tunc his quae desiderant coaceruabunt
 magistros, apta scilicet cupiditatibus suis doctrinarum insti-
 10 tuta cumulantes, neque doceri se desiderantes, sed doctores
 ad id quod desiderant congregantes, ut cumulus ipse
 conquisitorum et coaceruatorum magistrorum aestuantium
 desideriorum satisfaciatur doctrinis. Et hic tantus stultae
 15 inreligiositatis furor quo tandem spiritu, sanam doctrinam
 non sustinens, corruptam desiderabit, si ignorat, ab eodem
 apostolo ad hunc eundem Timotheum scribente cognoscat :

2. a. II Tim. 4, 3-4

1. La leçon *scalpentes* suivie par Smulders a été corrigée en *prurientes* ; voir Introd., SC 443, p. 181.

Ainsi de ces volontés viciées par le parti pris surgissent toutes les contradictions entre thèses qui s'affrontent. Entre l'affirmation du vrai et la défense du bon plaisir se livre une bataille prolongée, où la vérité tient bon mais où la volonté se protège. Du reste, si la volonté ne prenait point le pas sur la raison, mais se laissait mouvoir par l'intelligence du vrai à vouloir ce qui est vrai, jamais on ne serait en quête d'une doctrine pour aller au-devant de la volonté, si la raison inhérente à une doctrine était ce qui mettait en branle toute la volonté ; aucune parole de vérité ne se verrait contredite, quand chacun, au lieu de prétendre vrai ce qu'il veut, se mettrait à vouloir ce qui est vrai.

« Un temps où les hommes
 ne supportent plus
 la saine doctrine »

2. Aussi bien l'Apôtre n'ignorait-il pas ces volontés perverses, lui qui, au milieu de beaucoup d'exhortations à témoigner de la foi et prêcher la parole, dit dans une lettre à Timothée : « Viendra un temps où les hommes ne supporteront plus la saine doctrine, mais où, au gré de leurs passions et l'oreille les démangeant¹, ils se donneront des maîtres à foison et, détournant l'ouïe de la vérité, se tourneront vers des fables^a. » En effet, quand le goût de l'impiété les mettra hors d'état de supporter la saine doctrine, alors ils se donneront des maîtres à foison pour ce qu'ils désirent, multipliant les prises de position doctrinales adaptées à leurs convoitises, non point désireux qu'on les enseigne, mais rassemblant des gens qui leur enseignent ce qu'ils désirent, afin que cette foule de maîtres qu'ils auront été se chercher à foison rassasient par leurs doctrines des passions bouillonnantes. Et cette démence si butée dans une impiété stupide, sous quelle inspiration finalement, incapable de supporter la saine doctrine, en vient-elle à en désirer une qui soit corrompue ? Si elle l'ignore, qu'elle l'apprenne du même Apôtre écrivant à ce même Timothée :

Spiritus autem manifeste dicit, quia in nouissimis temporibus recedent quidam a fide, adtendentes spiritibus seductoribus, doctrinis daemoniorum in hypocrisi mendaciloquiorum^b.

20 Qui enim doctrinae profectus est, placita magis quam docenda conquirere ? Aut quae doctrinae religio est, non docenda desiderare, sed desideratis coaceruare doctrinam ? Sed haec seducentium spirituum incentiua suppeditant et simulatae religionis falsiloquia confirmant. Sequitur enim
25 fidei defectionem hypocrisis mendax, ut sit uel in uerbis pietas, quam amiserit conscientia. Et ipsam quidem simulatam pietatem omni uerborum mendacio inpiam reddunt, falsae doctrinae institutis corrumpentes sanctitatem fidei : dum
30 secundum desideria studiorum potius quam secundum euangelicam fidem coaceruata doctrina est. Auribus enim prurigine incitatis, dum per audiendi inpatientem oblectationem sub nouella desiderii sui praedicatione scalpuntur, ipsi paenitus ab auditu ueritatis alieni, totos se fabulis destinant : ut his quae loquantur ueritatis speciem^c adquirant,
35 dum quae uera sunt et loqui et audire non possunt.

3. Incidimus plane in hoc profetiae apostolicae molestissimum tempus^a. Conquisitis enim nunc creaturae potius quam Dei praedicandi magistris, desideriiis humanis potius quam sanae fidei doctrinis studetur. Et eo usque eos prurigo
5 aurium ad ea quae desiderant audienda excitauit, ut coaceruatis doctoribus sola haec nunc interim praedicatione polleat, per quam unigenitus Deus a potestate et ueritate Dei Patris alienus, aut alterius generis Deus sit in fide nostra, aut Deus

b. I Tim. 4, 1-2 c. cf. II Tim. 3, 5

3. a. cf. II Tim. 4, 3

1. Le raisonnement d'Hilaire est le suivant : il y a une foule de maîtres, qui alimentent une foule de désirs. Aussi, leurs séductions abondent (*suppeditant*) et renforcent les faux discours d'un respect simulé.

2. La doctrine arienne est ainsi désignée. Hilaire n'emploie jamais le mot *ar(r)ianus*.

« L'Esprit dit expressément que dans les derniers temps certains s'écarteront de la foi pour s'attacher à des esprits trompeurs et à des doctrines diaboliques, séduits par des menteurs hypocrites^b. »

En effet quel profit y a-t-il pour la doctrine à chercher ce qui plaît plutôt que ce qui instruira ? Ou quel respect mérite un enseignement, si au lieu de désirer ce qu'il faut enseigner, on échafaude son enseignement sur la base de ses désirs ? Mais ces incitations d'esprits séducteurs¹ abondent et renforcent les faux discours d'un respect simulé. Car une hypocrisie mensongère suit la défaillance de la foi, de façon que la piété perdue par la conscience se maintienne au moins dans les mots. Et ce simulacre de piété lui-même, ils le rendent impie par des sophismes de toute sorte, corrompant la sainteté de la foi par de fausses positions doctrinales, dès lors que la doctrine est échafaudée en fonction des passions et des partis pris plutôt que de la foi selon l'Évangile. Les oreilles excitées par la démangeaison, ils se chatouillent avec les innovations qu'on leur prêche au gré de leur désir, en proie à un plaisir qui ne leur permet plus d'écouter ; et ainsi ils s'écartent complètement de la vérité sans l'écouter et se livrent tout entiers aux fables ; ils acquièrent de la sorte à leurs discours des apparences de vérité^c, tout incapables qu'ils sont et de dire et d'entendre ce qui est vrai.

3. Assurément nous sommes arrivés à ce temps si pénible prophétisé par l'Apôtre^a. On recherche maintenant des maîtres à prêcher la créature plutôt que Dieu² ; on a du goût pour les désirs humains plutôt que pour la saine doctrine de la foi ; et la démangeaison d'oreilles a tellement excité les gens à écouter uniquement ce qu'ils désirent qu'avec ce monceau de docteurs, une seule prédication est en vigueur dans le moment, celle pour qui le Fils unique de Dieu, étranger à la puissance et à la réalité de Dieu le Père, ou bien est dans notre foi un Dieu d'une autre espèce, ou bien n'est

non sit : mortifera ex utroque impietatis professione aut duos
 10 deos sub diuersitate diuinitatis loquentes, aut Deum
 omnino, cui natura ex Deo per natiuitatem sit, abnegantes.

Hoc alienatis ab auditu ueritatis et conuersis ad fabulas
 auribus placet ^b. Huius sanae doctrinae audientia non susti-
 netur, et ipsa omnis cum praedicatoribus suis exulat. 4. Sed
 licet cum a multis, coaceruantibus sibi secundum desideria
 sua magistros, sana doctrina exulet, non tamen a sanctis
 quibusque praedicationis ueritas exulabit. Loquemur enim
 5 exules per hos libros. Et sermo Dei, qui uinciri non potest ^a,
 liber excurrit, de hoc eodem apostolicae profetiae admonens
 tempore : ut cum auditus ueritatis inpatiens depraeheritur
 et secundum desideria humana coaceruati magistri repe-
 riuntur, iam de tempore non ambigatur, sed in eo coexulare
 10 exulantibus sanae fidei praedicatoribus ueritas intellegatur.

Ac de temporibus non quaeremur. Quin etiam gaudebi-
 mus, quia iniquitas se per hoc exilii nostri tempus ostende-
 rit, quo ueritatis inpatiens sanae doctrinae praedicatores, ut
 secundum desideria sua coaceruet sibi magistros, relegat ;
 15 exilio nostro laetantes et exultantes ^b in Domino, constitisse
 in nobis plenitudinem apostolicae profetiae.

5. Superioribus igitur libellis sincerae, ut arbitror, fidei et
 incontaminatae ueritatis professionem tenentes, quamquam
 secundum humanae naturae consuetudinem nullus sermo
 non sit obnoxius contradictioni, eam tamen nos arbitror

b. cf. II Tim. 4, 4

4. a. cf. II Tim. 2, 9 b. cf. Matth. 5, 12

1. Le *cum* rejeté par Smulders a été rétabli après *licet* : voir Introd., SC 443, p. 181.

2. Sur ce *prooemium*, élément caractéristique de la rhétorique classique, voir Introd., SC 443, p. 150.

3. Ce chapitre du livre X est l'un des rares passages d'Hilaire donnant des repères chronologiques pour sa vie et son œuvre : voir Introd., SC 443, p. 13 et p. 48.

point Dieu. Mortelle profession d'impiété dans les deux cas, soit qu'on parle de deux dieux à la divinité différente, soit qu'on dénie la divinité à celui qui tient de Dieu sa nature en vertu de sa naissance !

Voilà ce qui leur plaît, à ces oreilles étrangères à l'écoute de la vérité pour se tourner vers des fables ^b. Notre saine doctrine, on ne supporte pas de l'écouter et elle est toute entière en exil avec ceux qui la prêchent. 4. Mais elle peut bien ^a, la saine doctrine, être en exil loin de la multitude des maîtres qui s'amassent au gré de leurs désirs. La vérité de la prédication n'en sera pas pour cela en exil loin de l'un quelconque des saints. Nous parlons en effet du fond de l'exil grâce aux livres que voici ; et la Parole de Dieu, qui ne peut être tenue captive ^a, court librement, en donnant ses avertissements au sujet de ce temps prophétisé par l'Apôtre. Ainsi, une fois constatée l'incapacité d'écouter la vérité, une fois découverts ces maîtres amoncelés au gré de désirs humains, il ne subsistera plus de doute sur le temps où l'on est : on comprendra que la vérité est aussi en exil quand sont exilés les prédicateurs d'une foi saine ².

Et nous ne nous plaindrons point du malheur des temps ; bien plutôt, nous nous en réjouissons, puisque l'iniquité se sera manifestée par ce temps d'exil subi par nous, ce temps où, incapable de supporter la vérité, elle relègue les prédicateurs de la saine doctrine pour s'amonceler des maîtres au gré de ses désirs ; nous nous féliciterons de notre exil et exulterons ^b dans le Seigneur de ce qu'en nous s'est pleinement réalisée la prophétie de l'Apôtre ³.

Reprise de développements antérieurs :

5. Dans les livres précédents nous avons professé une foi pure, à ce qu'il nous semble, et une vérité sans tache. Bien que, selon les us de la nature humaine, il n'y ait point de discours qui ne soit exposé à la contradiction, nous avons, à ce qu'il semble, disposé tout le

5 totius responsionis nostrae moderatos esse rationem, ut
 contradicere quisquam nisi cum impietatis professione non
 possit. Eorum enim dicatorum, quae secundum falsiloquii sui
 artem ex euangeliiis heretici praesumunt, ita demonstrata
 10 ueritas est, ut iam in contradictione ignorantiam excusare
 non liceat, sed inreligiositatem necesse sit confiteri. Eam
 quoque nunc secundum sancti Spiritus donum temperaui-
 mus totius fidei demonstrationem, ut ne quid ementiri sal-
 tim aduersum nos criminis possent.

Solent enim ita de nobis implere aures ignorantium, ut nos
 15 adserant negare natiuitatem, cum unitatem diuinitatis prae-
 dicamus ; et dicant solitarium a nobis per hoc : *Ego et Pater*
*unum sumus*³, significari Deum : ut innascibilis Deus des-
 cendens in uirginem homo natus sit, qui ad dispensationem
 carnis sit quod ita coeperit : *ego*, ad diuinitatis suae uero
 20 demonstrationem subiecerit : *et Pater*, tamquam huius
 hominis sui pater esset, ex duobus uero consistens, homine
 scilicet et Deo, de se locutus sit : *unum sumus*.

6. Sed nos natiuitatem subsistentem sine tempore protes-
 tantes, praedicauimus Deum Filium non alienae a Deo Patre
 naturae Deum ; neque ex innascibilitate innascibili coequa-
 lem, sed ex generatione unigeniti non disparem ; neque
 5 unum eos esse ex geminatis nominibus unionis, sed ex
 natiuitate naturae ; neque deos duos per diuersitatem gene-
 ris in fide esse, neque rursus singularem quia solum Deum,

5. a. Jn 10, 30

1. Hilaire renvoie en particulier au contenu du livre IX.

2. « Ils ont coutume... », c.-à-d. les hérétiques dont il vient d'être question.

3. Les ariens estimaient que la doctrine de Nicée était en réalité sabel-
 lienne. A propos d'un « Dieu solitaire », voir *Trin.* IX, 1, 3, et la note *ad loc.*

4. Hilaire emploie le concret (homme et Dieu) au lieu de l'abstrait
 (humanité et divinité). L'incise qui précède, *tamquam huius hominis sui*
pater esset, est à interpréter d'après la doctrine sabelienne : le Père

plan de notre réplique de telle façon que nul ne peut y
 contredire sans faire par là profession d'impiété. Car nous
 avons si bien manifesté le sens de ces paroles que les héré-
 tiques, avec leur art du sophisme, tirent à eux dans les Évan-
 giles, qu'il n'est plus permis désormais à un contradicteur
 de s'excuser sur son ignorance, et qu'il lui devient nécessaire
 de confesser son impiété¹. Nous avons également, selon que
 le Saint-Esprit nous l'a donné, ordonné l'exposé de la foi
 tout entière de telle façon qu'il ne laisse plus même un seul
 grief mensonger à inventer contre nous.

Ils ont coutume², en effet, d'en bourrer à notre sujet les
 oreilles des ignorants ; ils prétendent que nous nions la géné-
 ration parce que nous prêchons l'unité de la divinité, disant
 qu'à la phrase : « Moi et le Père, nous sommes un³ », nous
 faisons signifier un Dieu solitaire³ ; le Dieu inengendré, des-
 cendant dans le sein de la Vierge, y aurait été engendré
 comme homme ; il rapporterait son premier mot, « moi », à
 l'économie de la chair, tandis qu'il ajouterait « et le Père »
 pour indiquer sa divinité, comme s'il était le père de cet
 homme à lui ; et constitué de deux éléments, homme et
 Dieu⁴, il aurait dit à son propre sujet : « Nous sommes un ».

6. Portant témoignage d'une naissance
 – la naissance
 éternelle qui existe en dehors du temps, nous avons,
 nous, prêché un Dieu Fils, un Dieu qui
 n'est pas d'une nature différente de celle du Dieu Père, qui
 n'est pas égal à l'Innascible par la qualité d'innascible, mais
 qui du fait de sa génération comme Monogène ne diffère pas
 de lui. Ils ne sont pas un comme une monade qui porterait
 une double série de noms, mais par une naissance selon la
 nature. Dans la foi où il faut confesser le mystère du Dieu
 Monogène, il n'y a pas de place pour deux dieux dont
 l'espèce serait diverse, ni non plus pour un Dieu solitaire
 « s'étire » dans l'homme qui est né de Marie et qui n'est qu'un prolonge-
 ment de lui-même ; voir *Trin.* I, 16, et la note *ad loc.*

ubi sacramentum Dei unigeniti est confitendum ; sed in Patre significari adque esse Filium, dum in eo et natura
 10 Patris et nomen est ; in Filio uero Patrem intellegi ac manere, dum Filius neque dici potest nisi ex Patre neque esse ; uiuentis quoque naturae esse uiuentem imaginem et consignatam naturaliter Dei in Deo formam usque adeo
 15 indifferentis potestatis et generis, ut in eo neque opus nec sermo nec uisus alienus a Patre sit, sed naturaliter in se habeat auctoris sui imago naturam, per naturalem quoque imaginem suam auctor et operatus et locutus et uisus sit.

7. Adque hanc quidem et intemporalem et inenarrabilem et omnem humanae intellegentiae sensum excedentem unigeniti generationem praedicantes, nati quoque in hominem ex partu uirginis Dei sacramentum docuimus : demons-
 5 trantes secundum dispensationem carnis adsumptae tum cum se ex forma Dei euacuans formam serui^a accepit, infirmitatem habitus humani Dei non infirmasse naturam, sed salua diuinitatis in homine uirtute adquisitam esse Dei ad hominem potestatem. Namque cum in hominem Deus natus
 10 sit, non idcirco natus est, ne Deus non maneret, sed ut manente Deo homo natus in Deum sit.

Nam et *Emmanuel* nomen eius est, quod est *nobiscum Deus*^b, ut non defectio Dei ad hominem sit, sed hominis profectus ad Deum sit. Vel cum glorificari se rogat^c, non

7. a. cf. Phil. 2, 6-7 b. Matth. 1, 23 c. cf. Jn 17, 5

1. Cf. VIII, 42 s. Sur la progression d'une notion à l'autre, voir Introd., SC 443, p. 55.

2. Hilaire relie étroitement la doctrine de l'image et celle de la génération ; cf. SIMONETTI, « Col. 1, 15a », p. 176. Ce paragraphe, très dense, présente une bonne synthèse du mystère : cf. LADARIA, « Dios Padre », p. 451-464.

3. Hilaire revient souvent sur ce point : II, 21 ; VI, 9.16.35 ; VII, 27 ; XI, 46 ; XII, 26.

4. A propos des formules *forma Dei* et *forma serui*, voir note à IX, 14, 3-4.

parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu ; mais dans le Père, il y a l'indication et la réalité du Fils, étant donné que ce dernier a en lui la nature du Père et le nom de celle-ci ; dans le Fils, d'autre part, il y a le concept et la réalité du Père, étant donné qu'on ne peut parler de Fils et qu'il ne peut exister s'il ne vient d'un Père. Il est l'image vivante de la nature vivante, et la forme de Dieu est naturellement imprimée en Dieu, avec si peu de différence de puissance et d'être spécifique qu'en lui ni l'action ni la parole ni l'apparence ne sont autres que celles du Père¹. Bien plutôt l'image a-t-elle par nature en elle la nature de son exemplaire et par son image selon la nature l'exemplaire lui aussi agit et parle et apparaît².

7. Nous avons donc bien prêché cette
 - la naissance génération du Monogène, intemporelle,
 dans le temps ineffable, surpassant toutes les vues de l'intelligence humaine³ ; mais nous avons enseigné aussi le mystère d'un Dieu né pour être un homme de l'enfantement de la Vierge. Nous avons démontré qu'en vertu de l'économie d'assomption de la chair, lorsqu'il s'est dépouillé de la forme de Dieu pour prendre la forme de serviteur^{a4}, la faiblesse de la condition humaine ne s'est pas communiquée à la nature du Dieu ; au contraire, la vertu de la divinité restant sauve dans l'homme, la puissance de Dieu a été acquise à l'homme. Et, quand Dieu est né pour être un homme, il n'est pas né pour ne pas rester Dieu, mais pour que Dieu restant tel, l'homme qui naissait arrive à être Dieu.

Aussi bien a-t-il nom « Emmanuel », ce qui veut dire « Dieu avec nous^b » ; de telle sorte qu'il n'y a pas de déchéance de Dieu à la qualité d'homme, mais montée⁵ de

5. *profectus* : voir note à IX, 4, 26.

15 utique naturae Dei sed adsumptioni humilitatis hoc proficit : nam hanc gloriam postulat, quam ante constitutionem mundi apud Deum habuit.

8. Respondentes quoque stultissimis eorum professionibus, usque ad ignoratae horae ^a descendimus demonstrationem : quae etiamsi secundum illos a Filio adpraehensa non esset, tamen id ad contumeliam diuinitatis unigenitae non pertineret : quia natura non ferret ut eum natiuitas retroageret ad innascibilitatis ininitiabilem substitutionem, potestati suae Patre momentum definiendi adhuc diei ad demonstrationem auctoritatis innascibilis reseruante ^b. Neque in eo infirmam intellegi posse naturam, in qua tantum inesset ex natiuitate naturae, quantum implere posset perfecta natiuitas ; neque ad differentiam diuinitatis unigenito Deo ignorantem diei et horae deputandam, cum ad demonstrandam aduersum hereticos sabellianos innascibilem in Patre adque ininitiabilem potestatem, innascibilis haec in eo sit potestatis exceptio.

Sed quia hanc nescitae diei professionem non ignorantis esse infirmitatem, sed tacendi dispensationem docuimus, expurganda etiam nunc est omnis inopiae adsertionis occasio, et omnes hereticae blasphemiae transcurrendae sunt praedica-

8. a. cf. Mc 13, 32 b. cf. Act. 1, 7

1. En IX, 58 s.

2. *ad innascibilitatis ininitiabilem substitutionem* : le verbe *substituto* peut, au passif, signifier : être constitué, être établi ; de là aussi le sens du substantif : ce qui est établi, subsistant. D'où la traduction adoptée ici. Le sens de l'ensemble est clair : la génération éternelle ne fait pas que le Fils soit le Père !

3. Le Fils n'a ni *auctoritas* ni *innascibilitas*. Voir note à IX, 31.

l'homme jusqu'à celle de Dieu. Autrement dit, quand il demande à être glorifié ^c, ce n'est pas au profit de sa nature de Dieu, mais à celui de la bassesse qu'il a assumée, puisqu'il demande cette gloire qu'il avait eue avant la création du monde auprès de Dieu.

– l'ignorance du
jour et de l'heure

8. Pour répondre également à la grande stupidité de leurs affirmations, nous nous sommes résolus à donner une explication sur l'ignorance de l'heure ^a ¹. Même si, comme ils disent, cette heure n'était pas connue du Fils, il n'y aurait pas là de quoi léser la divinité du Monogène. Car il serait contre nature que la génération le reportât jusqu'à l'état sans commencement qui n'appartient qu'à l'Innascible ², alors que le Père réserve à sa puissance le moment, encore à déterminer, de ce jour ^b, afin de montrer que, Innascible, il est Origine ³. On ne peut pas non plus voir en lui une nature en proie à la faiblesse, alors qu'il y aurait en lui, par sa naissance selon la nature, tout ce dont peut combler une naissance parfaite ⁴. Il ne faut pas non plus attribuer cette ignorance du jour et de l'heure chez le Dieu Monogène à une différence dans la divinité, alors que c'est pour manifester chez le Père, à l'encontre des sabelliens hérétiques, une puissance inengendrée et sans commencement qu'il y a (dans le Fils) cette limitation de la puissance inengendrée.

Mais, puisque nous avons enseigné que cet aveu de ne pas savoir le jour n'était pas la faiblesse de l'ignorance, mais une économie de silence ⁵, il faut maintenant supprimer toute occasion d'affirmation impie en passant en revue tous les blasphèmes que prêchent les hérétiques, pour que la vérité

4. Pareille hypothèse serait absurde, puisque la génération parfaite dont il s'agit exclut toute imperfection.

5. A la fin du livre IX (chap. 58-75).

20 tiones, ut ueritas euangelii per ea ipsa quibus obscurari uideatur eluceat.

9. Volunt enim plerique eorum ex passionis metu et ex infirmitate patiendi non in natura eum impassibilis Dei fuisse : ut qui timuit et doluit, non fuerit uel in ea potestatis securitate quae non timet, uel in ea Spiritus incorruptione
5 quae non dolet ; sed inferioris a Deo Patre naturae, et humanae passionis trepidauerit metu, et ad corporalis poenae congemuerit atrocitatem. Adque hac impietatis suae adserptione nitantur, quia scriptum sit : *Tristis est anima mea usque ad mortem*^a, et rursum : *Pater, si possibile est, transeat calix iste a me*^b, sed et illud : *Deus Deus meus, quare me dereliquisti*^c ? Hoc quoque adiciant : *Pater, commendo in manus tuas Spiritum meum*^d.

Has enim omnes piae fidei nostrae professiones ad impietatis suae rapiunt usurpationem : ut timuerit, qui tristis est,
15 qui et transferri a se calicem depraecatus sit ; ut doluerit, qui derelictum se a Deo in passione conquaestus sit ; ut infirmus quoque fuerit, qui Spiritum suum Patri commendaauerit. Nec anxietas admittat similitudinem exaequatae ad Deum in unigeniti natiuitate naturae : quae infirmitatem
20 diuersitatemque suam et depraeatione calicis et desolationis quaerella et commendationis confessione testetur.

9. a. Matth. 26, 38 b. Matth. 26, 39 c. Matth. 27, 46 d. Lc 23, 46

1. Hilaire commence ici un exposé sur les souffrances du Christ : voir *Introd.*, SC 443, p. 106-109. Sa position a suscité de nombreuses polémiques. Nous donnons ici quelques repères bibliographiques : P. COUSTANT, « *Praefatio generalis* », PL 9, col. 63-78 ; J. P. BALTZER, *Die Theologie des hl. Hilarius von Poitiers*, Rottweil 1879 ; A. BECK, « Die Lehre des hl. Hilarius über die Leidensfähigkeit Christi », ZKTh 30 (1906), p. 108-122, 305-310 ; X. LE BACHELET, art. « Hilaire de Poitiers », DTC 6 (1921), col. 2441-2449 ; R. FAVRE, « La communication des idiomes dans les œuvres de S. Hilaire de Poitiers » ; SMULDERS, *Doctrinae*, p. 203-206 ; « Eusèbe d'Émèse », p. 204-212 (l'article signale un certain nombre de rap-

de l'Évangile resplendisse à travers cela même qui semble devoir l'obscurcir.

Textes de l'Écriture allégués par les hérétiques

9. Beaucoup d'entre eux, à cause de sa crainte de la souffrance et de la faiblesse qu'est cette souffrance, veulent qu'il n'ait pas possédé la nature impassible d'un Dieu : celui qui a craint et souffert aurait été dépourvu soit de cette assurance exempte de crainte qu'a le pouvoir, soit de l'incorruptibilité de l'Esprit, laquelle ne souffre pas ; d'une nature inférieure à celle de Dieu le Père, il aurait tremblé de peur devant la souffrance humaine, et il aurait gémi sous le coup d'une douleur corporelle atroce¹. Et cette affirmation de leur impiété, ils l'appuient sur le fait qu'il est écrit : « Mon âme est triste jusqu'à la mort^a », et encore : « Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi^b », mais également : « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné^c ? » Ils ajoutent en outre ceci : « Père, je remets mon Esprit entre tes mains^d. »

Toutes ces propositions de notre sainte foi, ils s'en emparent pour en mésuser au profit de leur impiété. Selon eux, il aurait eu peur, celui qui est triste et qui aurait aussi prié pour que le calice s'éloignât de lui ; il aurait subi la douleur, celui qui s'est plaint d'être abandonné de Dieu dans sa passion ; il aurait été faible, celui qui a remis son Esprit au Père ; et cette angoisse ne saurait se concilier avec la ressemblance dans l'égalité de nature que sa naissance comme Monogène établirait entre lui et Dieu. Sa nature à lui, elle est faible et différente : sa prière pour écarter le calice, comme sa plainte pour avoir été délaissé, comme son aveu de s'en remettre à Dieu, en témoignent assez.

prochements avec la doctrine d'Eusèbe) ; GALTIER, *S. Hilaire*, p. 131-141 ; LADARIA, *Cristologia*, p. 161-218 ; D. BERTRAND, « L'impassibilité du Christ selon Hilaire de Poitiers », *Augustinianum* 35 (1995), p. 349-357.

10. Ac primum antequam ex his ipsis dictis demonstra-
mus, nec metuendi de se in eum infirmitatem incidisse ali-
quam nec dolendi, quaerendum est quidnam uideatur timere
5 puto, non alia hic ad timendum quam passionis et mortis
causa praetenditur. Et interrogo eos qui hoc ita existimant,
an ratione subsistat, ut mori timuerit qui, omnem ab apos-
tolis terrorem mortis appellens, ad gloriam eos sit martyrii
adhortatus dicens : *Qui non accipit crucem suam et sequitur*
10 *me, non est me dignus* ^a, et : *Qui inuenit animam suam per-*
det illam, et qui perdidit eam propter me inueniet eam ^b.
Cum enim pro eo mori uita sit, quid ipse in mortis sacra-
mento doluisse existimandus est, qui pro se morientibus
15 uitam rependat ? Et cum non timendos esse qui corpus occi-
derent monet ^c, ipsum illum mors ad timorem passionis cor-
poralis exterruit ?

11. Tum deinde quem dolorem mortis timeret, potestatis
suae libertate moriturus ? Humano enim generi uitae mor-
tem aut uis exterior, id est februm uulneris casus ruinae,
degrassata in corpus adcelerat, aut ipsa natura corporis nos-
5 tri senio in eam ipsam mortem uicta concedit.

Vnigenitus autem Deus, ita potestatem habens ponendae
animae ut resumendae ^a, ad peragendum in se mortis sacra-
mentum, cum poto aceto consummasse omne humanarum
passionum opus testatus esset, inclinato capite Spiritum tra-
10 didit ^b. Si hoc naturae hominis ius relictum est, ut per se

10. a. Matth. 10, 38 b. Matth. 10, 39 c. cf. Matth. 10, 28

11. a. cf. Jn 10, 18 b. cf. Jn 19, 30

1. Le texte de Smulders a été corrigé ici : voir Introd., SC 443, p. 181.

2. *consummasse omne humanarum passionum opus* : une traduction peut difficilement rendre toutes les nuances du texte latin. On y reconnaît une allusion au *consummatum est* de Jésus au moment de mourir. Mais on y verra aussi une allusion à Jn 17, 4 : « J'ai achevé l'œuvre (*opus consummaui*) que tu m'avais donnée à faire. »

A. – La souffrance du Christ et sa crainte de la mort

Le Christ n'a pas eu peur d'une mort librement voulue

10. Et d'abord, avant que nous démontrions à partir de ces paroles mêmes qu'aucune infirmité n'a pu l'affecter, ni celle de la peur ni celle de la douleur, il faut chercher ce qu'il semble avoir pu craindre, jusqu'à être affecté par l'effroi devant une douleur insupportable. Je pense qu'on n'alléguera point, dans le cas présent, d'autre objet de crainte que la souffrance et la mort. Et je demande à ceux qui sont d'avis qu'il en est ainsi : est-ce bien consistant devant la raison ? Il aurait éprouvé la crainte de mourir, lui qui exorcisait chez les apôtres cette terreur devant la mort et les exhortait à un glorieux martyre en disant : « Celui qui ne prend pas sa croix pour me suivre n'est pas digne de moi ^a » et : « Celui qui trouve son âme la perdra, celui qui l'aura perdue pour moi la trouvera ^b » ? Puisque mourir, pour lui, c'est la vie, comment penser que le mystère de la mort lui ait été douloureux à lui, qui récompense par la vie ceux qui meurent en lui ? Et, alors qu'il avertit de ne point craindre ceux qui tuent le corps ^c, la mort l'aurait lui-même terrifié par la perspective de la souffrance corporelle ?

11. Ensuite, quelle douleur redouterait-il de la mort, lui qui va mourir par libre décision de son pouvoir ? Pour l'espèce humaine, ou bien c'est une force extérieure, fièvre, blessure, chute, accident, qui s'attaque au corps et précipite le terme de la vie, ou bien c'est la nature même de notre corps, vaincue par la vieillesse, qui capitule devant cette mort même.

Mais le Dieu Monogène avait le pouvoir de déposer son âme aussi bien que de la reprendre ^a ; afin d'accomplir en lui le mystère de la mort, il attesta, une fois le vinaigre bu, qu'il avait mené à son terme ¹ toute l'œuvre des souffrances humaines ², et inclinant la tête, il rendit l'Esprit ^b. La nature

exhalans spiritum requiescat in mortem, et non dissoluto corpore labefactata anima decedat, uel abruptis aut perfosis aut conlisis membris spiritus tamquam in sede sua uolatus erumpat aut effluat, incidat in Dominum uitae metus
 15 mortis, si quod emisso Spiritu mortuus est, non libertatis suae ad moriendum usus est potestate. Quodsi ex se mortuus est et per se Spiritum reddidit, non est terror mortis in potestate moriendi.

12. Sed forte humanae ignorantiae timiditate hanc ipsam moriendi in se timuit potestatem : ut licet ab se mortuus sit, tamen hoc ipsum quod moriturus esset timuerit ! Et si forte erunt qui ita existimabunt, constituent cui rei existiment
 5 mortem fuisse terribilem, spiritui an corpori. Si corpori, ane ignorant quod, sancto corruptionem non uisuro ^a, intra triduum corporis sui templum esset suscitaturus ^b ? Si uero spiritui mors terribilis est, Eleazaro in Abrahae sinibus laetante, infernum chaos ^c Christus timeret ? Haec stulta adque
 10 ridicula sunt, ut in potestate ponendae animae ac resumendae mori timeret, ad sacramentum uitae humanae sub uoluntatis suae libertate moriturus.

Non est in uolente mori et potente non diu mori timor mortis : quia et uoluntas moriendi et potestas reuiuiscendi
 15 extra naturam timoris est, dum timeri mors non potest et in uoluntate moriendi et in potestate uiuendi.

12. a. cf. Act. 2, 27 b. cf. Jn 2, 19-21 c. cf. Lc 16, 22-26

1. Il est probable qu'Hilaire pense ici à l'âme et au corps – et non à l'Esprit de Dieu.

de l'homme a-t-elle conservé le droit de se reposer en la mort parce qu'il exhalerait de lui-même son esprit, au lieu que l'âme ébranlée s'en aille parce que le corps s'est dissous, ou que, pour avoir subi violence en son siège, les membres ayant été brisés ou transpercés ou broyés, l'esprit se précipite ou s'écoule au-dehors ? Dans ce cas, que la crainte de la mort tombe sur le Seigneur de la vie si, en rendant l'Esprit pour mourir, il n'a pas fait usage, avant de mourir, du pouvoir de sa liberté ! Que s'il est mort de lui-même et a rendu l'Esprit par lui-même, il n'y pas de terreur devant la mort là où il y a pouvoir de mourir.

12. Mais peut-être, par une timidité provenant de l'ignorance humaine, a-t-il craint en lui ce pouvoir même de mourir : mort de sa propre initiative, il a cependant craint le fait même de devoir mourir. S'il y a par hasard des gens pour le penser, qu'ils déterminent pour quel élément, à leur avis, la mort a été objet de terreur : pour l'esprit ou pour le corps ¹ ? Si c'est pour le corps, ignorent-ils que le saint, ne devant pas connaître la corruption ^a, allait ressusciter avant trois jours le temple de son corps ^b ? Si c'est pour l'esprit que la mort est objet de terreur, alors, en contraste avec Éléazar qui se réjouissait dans le sein d'Abraham, le Christ craindrait l'abîme infernal ^c ? Voilà qui est stupide et ridicule ! Que doté du pouvoir de déposer son âme et de la reprendre, il ait craint de mourir, lui qui allait mourir par une décision libre de sa volonté pour accomplir le mystère de la vie humaine !

Il n'y a pas de place pour la crainte de la mort en quel'un qui meurt volontairement et a le pouvoir de ne pas mourir pour longtemps. Car la volonté de mourir comme le pouvoir de revivre n'ont rien à faire avec ce qui est crainte, étant donné que la mort n'est pas à craindre quand il y a et volonté de mourir et pouvoir de vivre.

13. Sed forte penduli in cruce corporis poena et colligantium funium uiolenta uincula et adactorum clauorum cruda uulnera sunt timori ! Et uideamus cuius corporis homo Christus sit, ut in suspensam et nodatam et transfossam carnem dolor manserit. 14. Ea enim natura corporum est, ut ex consortio animae in sensum quendam animae sentientis animata, non sit haebes inanimisque materies, sed et adtacta sentiat et conpuncta doleat et algens rigeat et confota gaudeat et inaedia tabescat et pinguescat cibo. Ex quodam enim obtinentis se penetrantisque animae transcurso, secundum ea in quibus erit, aut oblectatur aut laeditur. Cum igitur conpuncta aut effossa corpora dolent, sensum doloris transfusae in ea animae sensus admittit. Denique uulnus corporis usque ad os dolet, et digiti excedentium ex carne unguium praesegmina nesciunt. Et si quando accedente uitio pars aliqua corrupta membrorum sensum uiuae carnis amisserit, ea cum uel desecabitur uel uretur dolorem quisquis esse potuisset, non manente in ea animae permixtione, non sentiet. Aut cum grauis necessitas recidendi corporis manet, medicato potu consopitur uigor animae, et in emortuam sensus sui obliuionem mens sucis uiolentioribus occupata conficitur. Ac tum doloris nescia membra caeduntur, et omnem alti uulneris plagam sensus carnis emortuus, sensu animae in se torpentis euadit. Adfert itaque dolorem per animae infirmis admixtionem in infirmum sensum suum corpus animatum.

**Le corps du Christ
est différent du nôtre**

13. Mais peut-être les tortures du corps suspendu à la croix, les liens en corde qui le retiennent avec violence, les dures blessures des clous enfoncés représentent-ils de quoi craindre ? Voyons donc comment est le corps du Christ homme : la douleur pourrait-elle s'installer dans la chair suspendue, attachée, transpercée ? 14. Telle est la nature des corps que, partageant le sort de l'âme, ils soient animés d'une certaine sensibilité à ce que ressent l'âme et non pas faits d'une matière engourdie et inerte. Au contraire, quand on les touche ils le sentent, quand on les pique ils en souffrent, quand ils ont froid ils se raidissent, quand on les réchauffe ils s'en réjouissent ; la faim les fait dépérir, la nourriture les engraisse. Traversés d'une certaine manière par l'âme qui les maintient et les pénètre, selon les circonstances, ils sont réjouis ou blessés. Par conséquent lorsque les corps souffrent d'avoir été percés ou piqués, c'est que la sensibilité de l'âme répandue en eux rend possible leur sensibilité à la douleur. En définitive, une blessure corporelle est douloureuse jusqu'à la limite de l'os et les doigts ne sentent rien quand on taille l'extrémité des ongles qui s'avancent de leur chair. Et si, parfois, corrompue par un mal qui lui est survenu, une partie des membres a perdu le pouvoir de sentir qu'à la chair vive, quand on la coupe ou qu'on la brûle, alors que la douleur aurait pu y être si aiguë, elle n'en ressent plus aucune, parce que l'âme n'est pas demeurée mélangée à elle. Ou quand il existe une grave nécessité d'amputer le corps, on endort la vigueur de l'âme au moyen d'une boisson médicamenteuse et l'esprit maîtrisé par des sucès très brutaux en est réduit à l'oubli, sa sensibilité est annihilée. On coupe dès lors des membres qui ignorent la douleur et toute plaie provenant de blessures si profondes est évitée à la sensibilité de la chair : elle est annihilée parce qu'à l'intérieur de cette chair la sensibilité de l'âme est dans la torpeur. Ainsi ce qui produit de la douleur, c'est un corps animé d'une sensibilité sujette à la faiblesse par son mélange avec une âme sujette à faiblesse.

15. Si igitur homo Iesus Christus per initia corporis adque animae nostrae uixit in corpore, et non ita ut corporis sui, sic et animae suae princeps Deus, in similitudine hominis constitutus et habitu repertus ut homo natus est, dolorem senserit corporis nostri, animae nostrae et corporis, ut conceptu, ita et initio animatus in corpore. Quodsi adsumpta sibi per se ex uirgine carne, ipse sibi ex se animam concepti per se corporis coaptauit, secundum animae corporisque naturam necesse est et passionum fuisse naturam. Euacuans se enim ex Dei forma et formam serui^a accipiens, et Filius Dei etiam filius hominis nascens, ex se suaque uirtute non deficiens Deus uerbum consummauit hominem uiuentem. Nam quomodo Filius Dei hominis filius erit natus, uel manens in Dei forma formam serui acceperit, si non potente Dei uerbo ex se et carnem intra uirginem adsumere et carni animam tribuere homo Iesus Christus ad redemptionem animae et corporis nostri perfectus est natus, et corpus quidem ita adsumpserit, ut id ex uirgine conceptum formam eum esse serui effecerit ?

Virgo enim non nisi ex sancto Spiritu genuit^b quod genuit. Et quamuis tantum ad natiuitatem carnis ex se daret, quantum ex se feminae edendorum corporum susceptis originibus inpenderent, non tamen Iesus Christus per humanae conceptionis coagulauit naturam. Sed omnis causa nascendi inuecta per Spiritum, tenuit in hominis natiuitate quod

15. a. cf. Phil. 2, 6-7 b. cf. Lc 1, 34-35

1. Le Fils a opéré sa propre incarnation, comme Hilaire le fait remarquer plusieurs fois en *Trin.* (II, 24 ; IX, 7 ; X, 25). Cf. *Introd.*, SC 443, p. 99-101 ; LADARIA, *Espiritu*, p. 112-116.

2. Voir X, 20, et n. *ad loc.*

3. Hilaire raisonne ainsi : celui qui est venu au monde d'une façon toute différente des autres, a aussi sa manière propre de souffrir.

4. C'est bien le Verbe de Dieu qui vit comme homme, mais aussi, inversement, l'homme qui vit ici-bas, porté à sa perfection, est bien le Verbe de Dieu.

En s'incarnant le Verbe se donne un corps et une âme

15. S'il est vrai que l'homme Jésus-Christ a vécu dans un corps en passant par les commencements qui sont ceux de notre corps et de notre âme, au lieu de naître en Dieu maître absolu de son âme comme de son corps, établi dans la ressemblance avec l'homme et reconnu homme à son comportement, alors, oui, il a senti la douleur de notre corps, d'une âme et d'un corps comme les nôtres, car il aurait reçu l'animation dans un corps au moment de la conception, et ainsi en son commencement. Mais si, ayant assumé de sa propre initiative une chair tirée de la Vierge, il s'est uni à lui l'âme de ce corps conçu par son initiative¹, une âme venue de lui², il faut nécessairement que la nature de ses souffrances corresponde à celle de son âme et de son corps³. Car, en se dépouillant de la forme de Dieu et en prenant la forme de serviteur^a, en naissant, lui le Fils de Dieu, aussi Fils de l'homme, mais sans déchoir au-dessous de lui-même et de sa puissance, Dieu Verbe, il a donné toute sa perfection à un homme vivant⁴. Et comment le Fils de Dieu sera-t-il né Fils de l'homme ou, tout en restant dans la forme de Dieu, aura-t-il pris la forme de serviteur, si le Verbe de Dieu n'était pas capable par lui-même et d'assumer une chair dans le sein de la Vierge et de donner à cette chair une âme et par-là de faire naître en l'état de perfection, pour la rédemption de notre âme et de notre corps, le Christ Jésus fait homme ? Pour le corps, comment l'aura-t-il assumé pour que, conçu de la Vierge, ce corps fasse de lui, la forme de serviteur ?

C'est que la Vierge n'a enfanté que de l'Esprit Saint^b ce qu'elle a enfanté. Et, bien qu'elle donnât d'elle-même pour faire naître la chair exactement ce par quoi les femmes contribuent au développement des corps une fois qu'ils ont reçu l'être initial, néanmoins Jésus-Christ n'a pas été formé par les voies de la conception humaine : la cause de sa naissance a été apportée entièrement par l'Esprit ; aussi de la naissance de

matris est, cum tamen haberet in originis uirtute quod Deus est.

16. Hinc igitur maximum illud ac pulcherrimum suscepti hominis sacramentum Dominus ipse ostendit dicens : *Nemo ascendit in caelum, nisi qui de caelo descendit, filius hominis qui est in caelo*^a. Quod de caelo descendit, conceptae de Spiritu originis causa est. Non enim corpori Maria originem dedit, licet ad incrementa partumque corporis omne quod sexus sui est naturale contulerit. Quod uero *hominis filius* est, susceptae in uirgine carnis est partus. Quod autem *in caelis* est, naturae semper manentis potestas est : quae initiata conditaque per se carne, non se ex infinitatis suae uirtute intra regionem definiti corporis coartauit. Spiritus uirtute ac uerbi Dei potestate in forma serui^b manens, ab omni intra extraque caeli mundique circulo caeli ac mundi Dominus non afuit. Per hoc ergo et *de caelo descendit* et *filius hominis* est et *in caelis* est : quia uerbum caro factum non amiserat manere quod uerbum est. Nam dum uerbum est, et in caelis est ; dum caro est, et hominis filius est ; dum *uerbum caro factum* est^c, et de caelo est et hominis est filius et in caelo est : quia et uerbi uirtus non corporalibus modis manens nec deerat unde descenderat, et caro non aliunde originem sumpserat quam ex uerbo, et uerbum caro factum, cum caro esset, non tamen non erat non et uerbum.

17. Absolute autem beatus apostolus etiam huius inenarrandae corporeae natiuitatis sacramentum locutus est dicens :

16. a. Jn 3, 13 b. cf. Phil. 2, 7 c. Jn 1, 14

1. La leçon *origine* adoptée par Smulders a été corrigée en *originis uirtute* ; voir Introd., SC 443, p. 182.

2. Cf. DOIGNON 1953.

3. L'Esprit, au sens de Jn 4, 24 : voir note à IX, 14, 24.

l'homme a-t-il gardé tout ce qui revient à la mère, cependant que par la puissance de son être initial¹, il tenait d'être Dieu.

16. De là vient par suite que le Seigneur lui-même indique ce si grand et si beau mystère de l'homme assumé² en disant : « Personne n'est monté au ciel si ce n'est celui qui en est descendu, le Fils de l'homme qui est au ciel^a. » Qu'il « soit descendu du ciel », la cause en est que, selon l'être initial, il est conçu de l'Esprit : Marie n'a pas fourni de son corps cet être initial, bien qu'elle ait contribué à la croissance et à l'enfantement du corps en tout ce qui appartient naturellement à son sexe. Qu'il soit « Fils de l'homme », d'autre part, vient de l'enfantement d'une chair assumée dans la Vierge. Qu'il soit « dans les cieux » enfin vient de la puissance de la nature qui toujours subsiste : pour avoir créé et fait commencer la chair, elle ne s'est pas, d'infinie qu'elle était par son pouvoir, resserrée dans l'espace circonscrit par un corps. L'Esprit³ subsistant dans la forme de serviteur^b par la vertu et la puissance du Verbe de Dieu n'a pas été absent, lui le Seigneur du ciel et du monde, de tous les cercles intérieurs et extérieurs des cieux et du monde. Par-là il est à la fois « descendu du ciel » et « Fils de l'homme » et « dans les cieux ». Car le Verbe fait chair n'avait pas perdu de demeurer ce qu'est le Verbe. En tant qu'il est le Verbe, il est dans les cieux, en tant qu'il est chair, il est Fils de l'homme, en tant que « le Verbe s'est fait chair^c », tout à la fois il vient du ciel, il est Fils de l'homme, il est au ciel. Et la vertu du Verbe, n'étant pas présente de manière corporelle, n'était pas non plus absente de là d'où elle était descendue ; et la chair ne tirait pas son être initial d'ailleurs que du Verbe ; et le Verbe fait chair, tout en étant chair, n'en était pas moins aussi Verbe.

17. Parfaite est également la **Confirmation par Paul** manière dont le bienheureux Apôtre, de son côté, a énoncé le mystère de cette ineffable naissance

5 *Primus homo de terrae limo, secundus homo de caelo*^a.
 Hominem enim dicens natiuitatem ex uirgine docuit, quae
 officio usa materno, sexus sui naturam in conceptu et partu
 hominis exsecuta est. Et cum ait secundum hominem de
 caelo, originem eius ex superuenientis in uirginem sancti
 Spiritus aditu^b testatus est. Adque ita cum et homo est et de
 caelis est, hominis huius et partus a uirgine est et conceptus
 10 ex Spiritu est.

Et haec quidem apostolus ait. 18. Ipse autem Dominus
 huius natiuitatis suae mysterium pandens sic locutus est :
Ego sum panis uiuus qui de caelo descendi. Si quis mandu-
cauerit de pane meo, uiuet in aeternum^a, se panem dicens :
 5 ipse enim corporis sui origo est. Ac ne uerbi uirtus adque
 natura defecisse a se existimaretur in carnem, rursus panem
 suum esse dixit : ut per hoc quod descendens de caelis panis
 est, non ex humana conceptione origo esse corporis existi-
 maretur, dum caeleste esse corpus ostenditur. Aduero cum
 10 suus panis est, adsumpti per uerbum corporis est professio.
 Subiecit enim : *Nisi manducaueritis carnem filii hominis et*
sanguinem eius biberitis, non habebitis uitam in uobis^b : ut
 quia id quod filius hominis est, et panis de caelis ipse des-
 cendit, per panem suum a caelo descendentem et per carnem
 15 ac sanguinem filii hominis, et conceptae ex Spiritu sancto et
 natae ex uirgine carnis intellegatur adsumptio.

19. Huius igitur corporis homo Iesus Christus et Dei
 Filius et hominis est, et ex forma Dei se exinaniens formam

17. a. I Cor. 15, 47 b. cf. Lc 1, 34-35

18. a. Jn 6, 51 b. Jn 6, 53

1. Hilaire applique ici I Cor. 15, 47 au mystère de l'incarnation du Verbe ; cp. TERTULLIEN, *De carne Christi* VIII, 6-7. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 59, n. 23, et p. 194, n. 51.

2. Hilaire tire du texte biblique deux affirmations. (1) Le Christ est le pain descendu du ciel. Par là est soulignée l'origine divine de son humanité. C'est bien en effet le Verbe qui descend vers nous et se fait homme.

corporelle en disant : « Le premier homme était du limon de la terre, le second homme est du ciel^{a 1}. » En parlant d'un homme, il a enseigné sa naissance de la Vierge ; remplissant le rôle de la mère, celle-ci a accompli dans la conception et dans l'enfantement de l'homme ce qui est naturel à son sexe. Et, lorsqu'il dit que le second homme est du ciel, il a témoigné de son origine par la venue du Saint-Esprit descendu sur la Vierge^b. Ainsi, comme le Christ est à la fois homme et des cieux, l'enfantement de cet homme s'est fait par la Vierge et sa conception est venue de l'Esprit.

C'est justement ce que l'Apôtre dit. 18. Le Seigneur lui-même, d'autre part, révélant le mystère de cette naissance qui est la sienne, a parlé ainsi : « Je suis le pain vivant qui est descendu du ciel ; si quelqu'un a mangé de mon pain, il vivra éternellement^a. » Il se dit pain, car il est lui-même l'origine de son corps. Et, afin qu'on n'aille pas penser que la vertu du Verbe et sa nature lui ont fait défaut une fois devenu chair, il ajoute que ce pain est sien ; ainsi, qu'il soit pain descendu du ciel empêchera de penser que son corps tire son être initial d'une conception humaine, puisque c'est déclarer que ce corps est céleste. Mais, d'autre part, qu'il soit « son pain » est une affirmation que le Verbe a assumé un corps. De fait, il continue : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous^b. » Ainsi ce qui est Fils de l'homme est aussi le pain même qui est descendu du ciel. « Son pain descendu du ciel » et « la chair et le sang du Fils de l'homme », cela doit faire comprendre qu'il y a eu assumption d'une chair à la fois conçue du Saint-Esprit et née de la Vierge².

19. Par conséquent l'homme Jésus-Christ qui a ce corps est Fils à la fois de Dieu et de l'homme ; s'enlevant par anéantissement la forme de Dieu, il a pris la forme de ser-

(2) Ce pain est son pain. Ce qui souligne la distinction entre son être divin et l'humanité qu'il a faite sienne.

serui ^a accepit. Non alius filius hominis, quam qui Filius Dei est, neque alius in forma Dei, quam qui in forma serui perfectus homo natus est : ut sicut per naturam constitutam nobis a Deo originis nostrae principe, corporis adque animae homo nascitur, ita Iesus Christus per uirtutem suam carnis adque animae homo ac Deus esset, habens in se et totum uerumque quod homo est et totum uerumque quod Deus est.

20. Quamquam multi confirmandae hereseos suae arte ita aures inperitorum soleant inludere, ut quia et corpus et anima Adae in peccato fuit, carnem quoque Adae adque animam Dominus ex uirgine acceperit, neque hominem totum ex Spiritu sancto uirgo conceperit. Qui si intellexerent sacramentum carnis adsumptae, intellexerent et sacramentum eiusdem et hominis fili et Dei Fili. Quasi uero si tantum ex uirgine adsumpsisset corpus, adsumpsisset quoque ex eadem et animam : cum anima omnis opus Dei sit, carnis uero generatio semper ex carne sit.

21. Sed uolentes unigenitum Deum, qui in principio apud Deum erat Deus uerbum ^a, non substantium Deum esse sed sermonem uocis emissae, ut quod loquentibus est suum

19. a. cf. Phil. 2, 6-7

21. a. cf. Jn 1, 1

1. *non alius... neque alius* : il n'y a pas deux sujets ; voir ci-dessus, IX, 14, 7, avec la note adjacente. Voir aussi Introd., SC 443, p. 76-77.

2. L'âme ne vient pas des parents ; elle vient de Dieu ; cf. *In Matth.*, 10, 24, 9 (*ex adflatu Dei uenit*) ; *Trin.* X, 15.22. De la Vierge, le Seigneur a tiré son corps seul. Comme Hilaire vient de le dire, il n'a pas eu une chair et une âme venues d'Adam par l'entremise de la Vierge, car il serait alors affecté lui aussi du péché d'Adam.

3. Photin n'est pas nommé au livre X, pas même sous le pseudonyme d'Hébion. Mais il est visé, ici comme en plusieurs autres chapitres (22, 50, 51, 61), lorsque Hilaire fait ressortir les principes hérétiques de sa doctrine. – Pour un résumé de cette doctrine, se reporter à SMULDERS, *Doctrine*,

viteur ^a. Celui qui est Fils de l'homme n'est pas autre ¹ que celui qui est Fils de Dieu et celui qui était dans la forme de Dieu n'est pas autre que celui qui est né dans la forme de serviteur. Ainsi, de même que l'homme naît avec une âme et un corps en vertu de la nature que nous a assignée Dieu, le maître absolu de nos origines, de même Jésus-Christ a été, de par sa propre vertu, homme avec une chair et une âme et Dieu, possédant en lui vraiment et complètement ce qu'est l'homme, vraiment et complètement ce qu'est Dieu.

Le Christ selon les hérétiques 20. Néanmoins beaucoup de gens, pour confirmer artificieusement leur hérésie, amusent couramment ainsi les oreilles inexpérimentées : puisque le corps comme l'âme d'Adam ont été dans le péché, le Seigneur aura reçu de la Vierge une chair et une âme venues d'Adam et la Vierge n'aura pas conçu l'homme tout entier du Saint-Esprit. Si ces gens-là comprenaient le mystère de la chair assumée, ils comprendraient aussi le mystère de ce même être à la fois Fils de l'homme et Fils de Dieu. Comme si d'ailleurs, à supposer qu'il eût assumé la chair de la Vierge seulement, il aurait dû tirer aussi d'elle son âme, alors que toute âme est l'œuvre de Dieu, et que la génération de la chair provient toujours de la chair ² !

21. Mais ils veulent que le Dieu Monogène, qui au commencement était Dieu le Verbe auprès de Dieu ^a, soit non pas un Dieu sujet subsistant, mais une parole, une émission de voix ³ ; ainsi, ce qu'est leur verbe pour ceux qui parlent,

p. 95-97, sur Hébion-Photin. – Les points dénoncés ici l'ont déjà été en II, 4 et 15 et en VII, 7 ; ceux dénoncés quelques lignes plus bas le sont pareillement en VII, 3 ; X, 22, 50 et 51. Hilaire affirme et répète que la foi est menacée quand, d'une manière ou d'une autre, le Christ n'est dit qu'un homme ou même qu'un prophète.

uerbum, hoc sit Patri Deo Filius, argute subripere uolunt,
 5 ne subsistens uerbum Deus et manens in forma Dei^b
 Christus homo natus sit : ut cum hominem illum humanae
 potius originis causa, quam spiritalis conceptionis sacramentum animauerit, non Deus uerbum hominem se ex partu
 10 uirginis efficiens extiterit, sed ut in profetis Spiritus profetiae, ita in Iesu uerbum Dei fuerit. Et arguere nos soleant,
 quod Christum dicamus esse natum non nostri corporis
 adque animae hominem, cum nos uerbum carnem factum et
 15 se ex forma Dei euacuantem Christum et formam serui
 adsumentem^c, perfectum secundum habitum conformationis
 humanae et nostrae similitudinis natum hominem praedicemus : ut uere Dei Filius uerus hominis filius natus sit,
 neque non natus ex Deo homo, neque quia natus ex Deo
 homo ideo Deus esse deficiens.

22. Sed ut per se sibi et ex uirgine corpus, ita ex se sibi
 animam adsumpsit, quae utique numquam ab homine
 gignentium originibus praebetur. Si enim conceptum carnis
 nisi ex Deo uirgo non habuit, longe magis necesse est anima
 5 corporis, nisi ex Deo, aliunde non fuerit. Et cum ipse ille
 filius hominis ipse sit qui et Filius Dei, quia totus hominis
 filius totus Dei Filius sit, quam ridicule praeter Dei Filium
 qui *uerbum caro factum est*^a, alium nescio quem tamquam
 profetam uerbo Dei animatum praedicabimus, cum Domi-
 10 nus Iesus Christus et hominis filius et Dei Filius sit !

Per id uero, quod *tristis est anima sua usque ad mortem*^b
 et quod potestatem habet animae suae ponendae et resu-

b. cf. Phil 2, 6 c. cf. Phil. 2, 6-7

22. a. Jn 1, 14 b. Matth. 26, 38

1. *hominem se... efficiens* : voir note à X, 15, 6-8.

2. Depuis le *Comm. sur Matthieu* Hilaire a mûri sa réflexion et affiné la formulation de son exposé : voir *Introd.*, SC 443, p. 99.

3. Voir *Introd.*, SC 443, p. 100-101.

le Fils le serait pour Dieu le Père. Par-là, ils veulent insinuer subtilement que ce n'est pas le Verbe de Dieu subsistant et demeurant dans la forme de Dieu^b qui est né Christ-homme. Si cet homme a reçu une âme, il le doit à son origine humaine, non pas à un mystère de conception spirituelle ; il ne serait pas Dieu le Verbe qui s'est fait homme¹ en étant enfanté de la Vierge, mais, comme l'Esprit de prophétie était dans les prophètes, ainsi le Verbe de Dieu aurait été en Jésus. Et ils nous reprochent fréquemment de dire que le Christ n'est pas né homme, avec notre corps et notre âme, alors que nous prêchons, nous, un Verbe fait chair et un Christ se dépouillant de la forme de Dieu pour assumer la forme de serviteur^c, parfait en sa conformité d'allure avec les hommes et né homme à notre ressemblance². De telle sorte que vraiment le vrai Fils de Dieu est vrai Fils de l'homme : homme, il n'en est pas moins né de Dieu ; et pour être homme né de Dieu, il ne cesse pas d'être Dieu.

Réfutation : 22. Mais, comme il a pris pour lui
 Jésus vrai homme de la Vierge par lui-même un corps,
 ainsi a-t-il pris pour soi de lui-même
 une âme ; aussi bien n'est-ce jamais l'homme qui fournit initialement celle-ci dans la génération³. Si la Vierge, en effet, n'a dû qu'à Dieu de concevoir la chair, il est encore bien plus nécessaire que l'âme de ce corps ne soit venue de nulle part ailleurs que de Dieu. Et ce Fils de l'homme est celui-là même qui est également Fils de Dieu, vu que tout entier Fils de l'homme, il est tout entier Fils de Dieu. Quelle dérision dès lors que de prêcher, à côté du Fils de Dieu qui est « le Verbe fait chair^a », je ne sais qui d'autre qui serait un prophète animé par le Verbe de Dieu, alors que le Seigneur Jésus-Christ est à la fois Fils de l'homme et Fils de Dieu !

Cependant, parce que son « âme est triste jusqu'à la mort^b » et qu'il a le pouvoir de déposer son âme et de la

mendae ^c, uolunt extrinsecus animam, non ex Spiritu sancto, ut et corpus ex eo conceptum est, deputare : cum uerbum
 15 Deus in sacramento naturae suae manens, homo natus sit. Natus autem est, non ut esset alius adque alius, sed ut ante hominem Deus, suscipiens hominem, homo Deus posset intellegi.

Nam quomodo Iesus Christus Dei Filius natus ex Maria
 20 est, nisi quod *uerbum caro factum est*, scilicet quod Filius Dei, *cum in forma Dei esset, formam serui*^d accepit ? Accepisse autem formam serui eum qui esset in Dei forma, de contrariis comparatur : ut quanta ueritas est manere in Dei forma, tanta ueritas sit accepisse formam serui. Ad proprietatem enim naturae intellegendam significatione uerbi ad
 25 id communis inpellimur. In forma enim serui est, qui et in forma Dei est. Et cum hoc naturae, illud uero dispensationis sit, in eiusdem tamen est ueritatis proprietate quod utrumque est : ut tam uerus sit in Dei forma, quam uerus in serui. Vt uero adsumpsisse formam serui non aliud est quam
 30 hominem natum esse, ita in forma Dei esse non aliud est quam Deum esse : unum tamen eundemque non Dei defecatione sed hominis adsumptione, profitentes et in forma Dei per naturam diuinam, et in forma serui ex conceptione
 35 Spiritus sancti secundum habitum hominis repertum fuisse.

Itaque cum Iesus Christus et natus et passus et mortuus et sepultus sit, et resurrexit. Non potest in his sacramentorum diuersitatibus ita ab se diuiduus esse, ne Christus sit :

c. cf. Jn 10,18 d. Phil. 2, 6-7

1. *non ut esset alius adque alius* : ce serait poser deux sujets distincts (voir note précédente à X, 19).

2. Hilaire reprend la distinction entre *Deus tantum* et *Deus et homo* : voir note à IX, 6, sur les étapes de l'économie.

3. Hilaire parle de *forma Dei* et *forma serui* de plusieurs points de vue. Voir Introd., SC 443, p. 106.

reprendre ^c, ils veulent considérer l'âme comme provenant du dehors et non pas – comme c'est également le cas pour la conception du corps – de l'Esprit Saint, alors que le Verbe Dieu est né homme tout en demeurant dans le mystère de sa nature. Il est né non pour être autre et autre ¹, mais pour que, Dieu avant d'être homme et prenant sur lui un homme, il puisse être perçu homme Dieu ².

Car comment Jésus-Christ est-il né de Marie Fils de Dieu si « le Verbe ne s'est pas fait chair », autrement dit, si le Verbe de Dieu, « alors qu'il était dans la forme de Dieu, n'a pas pris la forme de serviteur ^d » ? Prendre la forme de serviteur, pour celui qui était en la forme de Dieu c'est mettre ensemble des contraires. Autant est réel le fait de demeurer dans la forme de Dieu, autant doit donc l'être celui de prendre la forme de serviteur : nous sommes contraints de comprendre la chose au sens propre à cause du terme identique employé à son propos. En effet, il « est dans la forme du serviteur », celui qui « est dans la forme de Dieu ». Dans un cas, bien sûr, il s'agit de nature, dans l'autre d'économie. Néanmoins ce que l'on retrouve dans les deux cas y est également vrai au sens propre ; de sorte qu'il est aussi vrai qu'il l'est quant à la forme de Dieu qu'il l'est quant à la forme de serviteur. Mais, de même qu'avoir pris la forme de serviteur, ce n'est rien d'autre qu'être né homme, de même être dans la forme de Dieu ce n'est rien d'autre qu'être Dieu ³. Cependant c'est un seul et le même, nous l'affirmons hautement, qui, non par déchéance d'un Dieu, mais par assumption d'un homme, a été trouvé à la fois « dans la forme de Dieu » par la nature divine et « dans la forme de serviteur » selon qu'il avait la contenance d'un homme, par suite de la conception de l'Esprit Saint.

Par conséquent Jésus-Christ qui a subi tant la naissance que la passion, la mort et l'ensevelissement est aussi celui qui est ressuscité. Il ne peut, à travers cette diversité de mystères, être assez divisé d'avec lui-même pour n'être plus le Christ.

40 cum non alius Christus, quam qui in forma Dei erat, formam serui acceperit; neque alius quam qui natus est, mortuus sit; neque alius quam qui mortuus est, resurrexerit; neque alius quam qui resurrexit, sit in caelis; in caelis autem non alius sit, quam qui descendit ante de caelis ^e.

23. Homo itaque Christus Iesus unigenitus Deus, per carnem et uerbum ut hominis filius ita et Dei Filius, hominem uerum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo, sumpsit. In quo, quamuis aut ictus incideret, aut uulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, adferrent quidem haec inpetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent: ut telum aliquod aut aquam perforans aut ignem compungens aut aera uulnerans, omnes quidem has passiones naturae suae infert, 10 ut foret, ut compungat, ut uulneret, sed naturam suam in haec passio inlata non retinet, dum in natura non est, uel aquam forari, uel pungi ignem, uel aerem uulnerari, quamuis naturae teli sit et uulnerare et compungere et forare.

15 Passus quidem Dominus Iesus Christus, dum caeditur, dum suspenditur, dum crucifigitur, dum moritur; sed in corpus intruens passio nec non fuit passio, nec tamen naturam passionis exseruit: dum et poenali ministerio desaeuit, et uirtus corporis sine sensu poenae uim poenae in se desaeuientis excepit. Habuerit sane illud Domini corpus 20 doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturae habet, ut calcet undas, et super fluctus eat ^a, et non degraetetur

Vu que ce n'est pas un autre Christ que celui qui était en la forme de Dieu qui a reçu la forme de serviteur; ni un autre que celui qui est né qui est mort; ni un autre que celui qui est mort qui est ressuscité; ni un autre que celui qui est ressuscité qui est aux cieux. Aux cieux il n'y en a pas d'autre que celui qui est auparavant descendu des cieux ^e.

**Homme, le Christ
a souffert,
mais sa nature divine
l'empêchait de
ressentir la douleur**

23. Par conséquent Jésus-Christ Dieu Monogène est homme; par la chair et le Verbe, aussi bien Fils de Dieu que Fils de l'homme, il fait sien un homme véritable à la ressemblance de l'homme que nous sommes sans cesser d'être le Dieu qu'il était. Cet homme, on pouvait bien le frapper de coups, lui infliger une blessure, l'enserrer de nœuds, l'élever par pendaison, tout cela lui apportait à la vérité le choc d'une souffrance, mais n'induisait pas en lui la sensation douloureuse d'une souffrance. Ainsi en est-il d'un trait transperçant l'eau ou piquant le feu ou blessant l'air; il induit de sa nature tous les effets passifs que sont un trou, une piqûre, une blessure; mais l'effet passif induit dans ces êtres n'y garde pas sa nature, vu qu'il n'est pas de la nature de l'eau d'être trouée, ou du feu d'être piqué, ou de l'air d'être blessé quoiqu'il soit de la nature d'un trait de trouer, de percer et de blesser.

Le Seigneur Jésus-Christ a subi une passion à la vérité lorsqu'on l'a frappé, pendu, crucifié, lorsqu'il est mort. Mais la passion qui assaillait le corps avait beau être bien une passion, elle n'a pas révélé sa nature de passion; elle s'est déchaînée en son rôle de châtement et la vertu du corps a subi la violence du châtement déchaîné sur lui sans ressentir ce châtement. Bien sûr, ce corps du Seigneur aurait éprouvé la douleur qui nous est naturelle s'il avait été naturel à notre corps à nous de fouler les ondes et de marcher sur les flots ^a, si la marche de notre corps ignorait la pesanteur, si les eaux

e. cf. Jn 3, 13

23. a. cf. Matth. 14, 25

ingressu, neque aquae insistentis uestigiis cedant, penetret etiam solida, nec clausae domus obstaculis arceatur^b.

25 Aduero si dominici corporis sola ista natura sit, ut sua uirtute, sua anima feratur in humidis, et insistat in liquidis, et extructa transcurrat, quid per naturam humani corporis conceptam ex Spiritu carnem iudicamus? Caro illa, id est panis ille, de caelis est^c, et homo ille de Deo est: habens ad patiendum quidem corpus, et passus est, sed naturam non
30 habens ad dolendum. Naturae enim propriae ac suae corpus illud est, quod in caelestem gloriam conformatur in monte^d, quod ad tactu suo fugat febres^e, quod de sputu suo format oculos^f.

24. Sed forte in quo adfectio flendi sitiendi esuriendique mansit, et ceterarum quoque humanarum passionum in eo necesse sit inesse naturam! Qui sacramentum fletus sitis adque esuritionis ignorat, sciat et uiuificare flentem, nec
5 mortem Lazari flere^a quam gaudeat^b, et flumina aquae

b. cf. Jn 20, 19.26 c. cf. Jn 6, 51 d. cf. Matth. 17, 1-2 e. cf. Matth. 8, 15 f. cf. Jn 9, 6-7

24. a. cf. Jn 11, 35 b. cf. Jn 11, 15

1. *habens ad patiendum corpus... naturam non habens ad dolendum*: le texte comporte deux oppositions: 1) *corpus / natura*. Le Verbe a vraiment souffert dans le « corps » qu'il a assumé, mais non pas en sa « nature divine ». Il est exclu en effet que le Verbe soit en son humanité comme l'âme est au corps (suivant le schéma de la « Logos-Sarx Christologie »). On pourrait en conclure, comme les hérétiques combattus par Hilaire, que le Verbe aurait souffert par suite de son union au corps qu'il a assumé, et donc qu'il n'était pas vrai Dieu. 2) *pati / dolere*. Le *pati* est d'ordre matériel, corporel; le *dolere* concerne plus directement la conscience de ce *pati*. Le Christ a subi de véritables tourments, mais la douleur n'a pu gagner son âme. Plus précisément, il a vraiment ressenti la souffrance en son humanité, mais l'acte par lequel il a voulu assumer cette souffrance en la faisant vraiment sienne, est un acte absolument libre, exempt de toute contrainte, un acte de pur amour. Il serait contradictoire que le Verbe veuille en même temps éprouver et repousser la souffrance. Reste que la théologie d'Hilaire,

ne cédaient point sous l'avance de ses pas, s'il pénétrait même les corps solides, si l'obstacle qu'est une maison fermée ne le retenait pas dehors^b.

Pati et dolere Mais en fait il n'y a qu'au corps du Seigneur que tout cela est naturel: être porté par sa vertu, par son âme, au-dessus de l'élément humide, rester debout sur l'élément liquide, passer au travers des bâtiments. Qu'allons-nous dès lors juger de la chair conçue de l'Esprit d'après la nature du corps humain? Cette chair, c'est-à-dire ce pain, elle est des cieux^c, et cet homme, il est de Dieu. A la vérité, il a bien un corps pour subir des passions, et il les a subies, mais tout en n'ayant pas une nature faite pour la douleur¹. De par sa nature propre et particulière, ce qui appartient à ce corps, c'est d'être configuré sur la montagne à la gloire céleste^{d 2}, c'est de mettre les fièvres en fuite par son toucher^e, c'est de former les yeux avec sa salive^f.

24. Mais peut-être celui en qui subsistèrent les mouvements sensibles des pleurs, de la soif et de la faim a-t-il forcément aussi possédé en lui la réalité naturelle des autres passions subies par l'homme? Celui qui ignore le mystère contenu dans ces pleurs, cette soif et cette faim, qu'il apprenne ceci: celui qui pleure donne la vie et il ne pleure pas la mort de Lazare^a, mais s'en réjouit^{b 3}; celui qui a soif

sur ce point, devait être précisée et nuancée (voir note à X, 9, surtout pour Smulders, Galtier et Ladaria).

2. Le Christ est vraiment homme, mais sans être séparé de sa divinité, comme s'il y avait en lui deux sujets. Sa divinité possède et pénètre son humanité, comme le montrent les miracles durant sa vie publique, et comme le montre surtout la scène du Thabor. Il a un corps véritable, mais c'est le corps du Verbe habitant dans la chair. Voir ci-dessus, note à IX, 38, 10-13.

3. Cf. L. LADARIA, « Juan 7, 38 en Hilario de Poitiers », *Estudios Eclesiásticos* 52 (1977), p. 127.

uiuæ ex se præbere sitientem ^c, neque arere siti qui potens sit potare sitientes ^d, et esurientem eam quæ fructus suos esurienti non præbuerit damnare arborem ^e, nec naturam eam uinci inaedia quæ naturam uiriditatis iussa ariditate demutet. Quodsi præter fletus et sitis et esuritionis mysterium, adsumpta caro, id est homo totus, passionum est permissa naturis, nec tamen ita ut passionum conficeretur iniuriis : ut flens non sibi fleret, ut sitiens sitim non potatura depelleret, et esuriens non se cibo escae alicuius expleret.

15 Neque enim tum cum sitiuit aut esuriuit aut fleuit, bibisse Dominus et manducasse aut doluisse monstratus est : sed ad demonstrandam corporis ueritatem corporis consuetudo suscepta est, ita ut naturæ nostræ consuetudine consuetudini sit corporis satisfactum. Vel cum potum et cibum accipit, non se necessitati corporis, sed consuetudini tribuit.

25. Habuit enim corpus, sed originis suæ proprium ; neque ex uitiis humanæ conceptionis existens, sed in formam corporis nostri uirtutis suæ potestate subsistens ; gerens quidem nos per formam serui, sed a peccatis et a uitiis humani corporis liber : ut nos quidem in eo per generationem uirginis inessemus, sed nostra in eo per uirtutem profectæ ex se originis uitia non inessent, dum homo natus non uitiis humanæ conceptionis est natus.

Tenuit enim apostolus demonstrandæ natiuitatis huius sacramentum, cum ait : *Sed humiliavit se formam serui acci-*

c. cf. Jn 7, 37-38 d. cf. Jn 4, 7-14 e. cf. Math. 21, 18-19

1. *gerens nos* : il s'agit de l'assomption de toute l'humanité dans le Christ. Voir note à XI, 16, 2.

2. Le corps du Christ a des propriétés que n'a pas notre corps à nous, parce que l'origine de son corps est bien différente de la nôtre.

a offert des fleuves d'eau vive issus de lui ^e ; il ne brûle pas de soif, celui qui peut désaltérer les assoiffés ^d ; celui qui a faim a condamné l'arbre qui n'offrait pas ses fruits à l'affamé ^e ; elle ne saurait être vaincue par la disette, cette nature qui à son commandement rend aride un être naturellement verdoyant. Mais, outre ce mystère des pleurs, de la soif et de la faim, admettons que la chair assumée, c'est-à-dire l'homme tout entier, ait été livrée à l'action naturelle des passions à elle infligées. Cela n'aura tout de même pas été de telle sorte qu'elle soit écrasée par les violences de ces passions, mais que pleurant, elle ne pleure pas pour elle-même, qu'assoiffée, elle étanche la soif sans avoir à boire elle-même, qu'affamée, elle ne se rassasie pas d'aliments ni de nourriture quelconque. De fait, même quand il a eu soif ou faim, ou qu'il a pleuré, on ne nous a pas montré le Seigneur en train de boire ou de manger ou d'éprouver de la douleur. Mais, pour démontrer la réalité de son corps, il a pris la coutume du corps. Ainsi, c'est en vertu de la coutume de notre nature qu'il a satisfait aux besoins coutumiers du corps. Autrement dit, quand il a pris de la boisson ou de la nourriture, ce n'était pas une concession aux nécessités de son corps, mais à la coutume.

25. Il a eu un corps, en effet, mais particulier comme l'étaient ses origines à lui, lui qui n'a point tiré son existence des défauts d'une conception humaine, mais subsiste en la forme de notre corps par la puissance de sa vertu ; lui qui nous porte ¹, bien sûr, par la forme du serviteur, mais est libre des péchés et des défauts du corps humain ². De cette façon, nous serions bien en lui du fait de sa génération par la Vierge, mais nos défauts ne seraient point en lui par la vertu de l'origine qu'il tire de lui-même ; car, né homme, il n'est pas né des défauts d'une conception humaine.

C'est le mystère de cette remarquable naissance que l'Apôtre a affirmé en disant : « Mais il s'humilia en prenant

piens, in similitudine hominis constitutus et habitu repertus ut homo^a : ut dum *formam serui* accepit, natus esse in forma hominis intellegatur ; dum autem *in similitudine hominis constitutus et habitu repertus ut homo* est, species quidem
 15 et ueritas corporis hominem testetur, sed naturas uitiorum qui ut homo sit habitu repertus ignoret. In similitudine enim naturae, non uitiorum proprietate generatio est. Nam quia in eo quod *formam serui* accepit, natiuitatis uidebatur significata esse natura, subiecit *in similitudine hominis constitutum et habitu ut homo repertum* : ne natiuitatis ueritas naturae quoque per uitia infirmis proprietate crederetur, cum et in *forma serui* esset uera natiuitas, et in *habitu repertum ut hominem* esset similitudo naturae : ipse quidem per uirginem ex se natus homo, et in similitudine uitiosae peccatis
 20 carnis inuentus. Quod idipsum ad Romanos scribens testatus apostolus est, cum ait : *Quod enim impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium suum misit in similitudinem carnis peccati, et de peccato condemnauit peccatum*^b. Non fuit habitus ille tantum hominis, sed et ut
 25 hominis^c ; neque caro illa caro peccati, sed similitudo carnis peccati : dum et habitus carnis in natiuitatis est ueritate, et similitudo carnis peccati a uitii humanae passionis aliena est. Ita *homo Christus Iesus*^d et in ueritate natiuitatis est dum homo est, et non est in peccati proprietate dum

la forme de serviteur, établi dans la ressemblance de l'homme et trouvé tel qu'un homme par sa contenance^a. » Du fait qu'il a reçu « la forme de serviteur », on comprend qu'il est né dans la forme d'homme. D'autre part du fait qu'il est « établi dans la ressemblance de l'homme et trouvé tel qu'un homme par sa contenance », l'allure et la réalité du corps attestent qu'il est bien un homme ; mais pour la réalité des défauts, celui qui est trouvé tel qu'un homme par son aspect ne la connaît point. La génération, en effet, le fait ressemblant quant à la nature, elle ne lui confère pas la propriété des défauts. Car, comme en disant qu'il a « pris la forme de serviteur » on paraissait indiquer la nature de sa naissance, l'Apôtre a ajouté : « établi dans la ressemblance de l'homme et trouvé tel qu'un homme par sa contenance ». C'est qu'on risquait de croire qu'avec la réalité de la naissance, le Christ avait acquis aussi la propriété de la faiblesse créée par les défauts, dès là qu'être « en la forme de serviteur » faisait une naissance réelle et qu'« être trouvé tel qu'un homme par la contenance » faisait en plus une ressemblance de nature. Et c'est vrai que lui-même est né par la Vierge de son propre fait et qu'il a été trouvé ressemblant à la chair viciée par le péché. C'est cela précisément qu'atteste l'Apôtre dans sa lettre aux Romains quand il dit : « Ce qui a été impossible à la Loi dans l'état où la chair causait la faiblesse, Dieu l'a fait en envoyant son Fils dans une chair à la ressemblance de celle du péché, et à raison du péché il a condamné le péché^b. » Son aspect ne fut pas seulement celui d'un homme, mais fut aussi tel que celui d'un homme^c ; sa chair ne fut pas une chair de péché, mais fut à la ressemblance d'une chair de péché, car l'aspect de la chair est une réalité du fait de la naissance, et en même temps la ressemblance avec une chair de péché n'a rien à voir avec ce qu'il y a de défaut dans les passions subies par les hommes. Ainsi « le Christ Jésus est homme^d », et sa naissance est réelle en tant qu'il est homme ; et il n'est pas propriété

25. a. Phil. 2, 8.7 b. Rom. 8, 3 c. cf. Phil. 2, 7 d. I Tim. 2, 5

35 Christus est : quia et qui homo est non potuit non homo esse quod natus est, et qui Christus est non potuit amisisse quod Christus est. Adque ita dum *homo Christus Iesus* est, habet et natiuitatem hominis qui homo est, nec est in uitiosa hominis infirmitate qui Christus est.

26. Quamquam igitur nos ad huius sacramenti intelligentiam apostolica fides instruat, quae et *habitu ut hominem repertum*^a et *in similitudinem carnis peccati*^b missum hominem Christum Iesum esse testata sit, ut cum *habitu ut homo*
 5 est, sit in forma serui, et non sit in uitiiis naturae ; et cum *in similitudine carnis peccati* est, sit quidem uerbum caro, sed in similitudine carnis peccati sit potius, quam caro ipsa peccati sit ; et cum *homo Christus Iesus* est, sit quidem homo,
 10 adque ita et ex corporis natiuitate homo natus sit, nec sit in hominis uitiiis qui non sit in origine : quia *uerbum caro factum*^c non potuit non caro esse quod factum est, et uerbum licet caro factum sit, non tamen amisit esse quod uerbum est ; et dum uerbum caro factum originis suae non potest
 15 carere natura, non potuit nisi in naturae suae origine permanere quod uerbum est, neque non uere intellegi uerbum caro esse quod factum est ; ita tamen ut, quia *habitauit in nobis*^c, non caro illa uerbum sit, sed uerbi caro sit habitantis in carne ; quae cum ita sint, tamen uideamus an peractus
 20 uniuersus ille passionis ordo infirmitatem in Domino corporalis doloris permittat intellegi. Dilatis enim ad modicum eorum dictorum causis, ex quibus metum Domino heresis

du péché en tant qu'il est Christ. Car celui qui est homme n'a pas pu ne pas être homme du fait qu'il est né ; et celui qui est Christ n'a pas pu perdre d'être Christ. Et ainsi, puisque « Jésus-Christ est homme », il a la naissance d'un homme, lui qui est homme, et il n'est pas plongé dans la faiblesse vicieuse de l'homme, lui qui est Christ.

26. Or la foi apostolique nous a bel et bien instruits pour nous donner l'intelligence de ce mystère. Elle a attesté que le Christ Jésus a été trouvé « tel qu'un homme par sa contenance^a », qu'il a été envoyé comme homme « dans la ressemblance de la chair du péché^b ». Étant « tel qu'un homme par la contenance », il est par conséquent dans la forme de serviteur et non dans les défauts de la nature ; étant « dans la ressemblance de la chair du péché », le Verbe est bien chair, mais plutôt dans la ressemblance d'une chair de péché que chair même de péché ; et étant « homme, le Christ Jésus » est homme, bien sûr, mais ne peut en cette humanité être rien d'autre que ce qu'est le Christ. Ainsi, de par la naissance de son corps il est né homme ; mais il n'est pas plongé dans les défauts de l'homme, celui qui n'a pas les mêmes origines que lui. Car « le Verbe fait chair^c » n'a pas pu n'être pas chair puisqu'il s'est fait tel ; mais, Verbe, il n'a point, bien que fait chair, perdu d'être ce qu'est le Verbe. Et, comme le Verbe fait chair ne peut manquer de ce qui est naturel à ses origines, il n'a pu que conserver les origines de sa nature en tant que Verbe et n'en être pas moins vraiment considéré comme Verbe fait chair en tant qu'il s'est fait tel. Avec cette réserve pourtant : puisqu'il « a habité parmi nous^c », cette chair n'est pas le Verbe, mais la chair du Verbe habitant dans la chair. Cela établi, voyons tout de même si le déroulement de tout cet ensemble de passions qu'il subit nous autorise à concevoir dans le Seigneur cette faiblesse qu'est la douleur corporelle. Remettons en effet pour un petit moment le problème des causes de ces paroles

26. a. Phil. 2, 7 b. Rom. 8, 3 c. Jn 1, 14

adscribit, res ipsas ut gestae sunt conferamus. Neque enim fieri potest, ut timor eius significetur in uerbis, cuius fiducia contineatur in factis.

27. Timuisse tibi, o heretice, *Dominus gloriae* ^a passionem uidetur? Sed ei ob ignorantiae huius errorem et satanas Petrus et scandalum est ^b! Et ille quidem per caritatem Christi, quem ei non caro neque sanguis, sed Pater qui in caelis est reuelauerat ^c, detestatus passionis sacramentum, tali seueritatis sententia confirmatus ad fidem est. Tu quid sectaberis spei, Christum Deum negando, et metum ei passionis addendo? Anne timuit, qui armatis ad corripiendum se obuius prodiit? Et in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occursum consternata persequentium agmina conciderunt, et maiestatem ingerentis se ad uincula non ferentes supinatis corporibus recciderunt ^d?

Quam igitur infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura uirtutem? 28. Sed forte dolorem uulnerum timuit! Quem, rogo, penetrantis in carnem clauis habuit horrorem, qui excisae auris carnem solo restituit ad tactu ^a? Expone nobis tu, dominicae infirmitatis adsertor, hoc in ipso passionis tempore infirmatae opus carnis! Exserente enim Petro adque adigente gladium, truncus aure seruus sacerdotis adstabat ^a. Quomodo ex excisae auris uulnere, contingente Christo, restituta caro auris est? Vnde

dont l'hérésie tire argument pour attribuer au Seigneur la crainte, et examinons les choses telles qu'elles se sont passées. Car il ne peut se faire que la peur se manifeste dans les paroles de celui dont les actes impliquent la confiance.

La peur du Christ ? 27. Il aurait eu peur de la
- crainte de la Passion Passion, d'après toi, hérétique,
 « le Seigneur de la gloire ^a »? Mais pour s'être trompé sur ce point par ignorance, Pierre est pour lui un satan et un scandale ^b! Et lui pourtant c'était par charité pour le Christ - ce Christ que lui avait révélé non pas la chair et le sang, mais le Père qui est dans les cieux ^c - qu'il avait repoussé avec horreur le mystère de la Passion; et cette sentence si sévère l'avait affermi dans la foi. Toi, quel espoir poursuis-tu en niant le Christ Dieu et en lui attribuant la crainte de la Passion? A-t-il eu peur, celui qui est allé pour se livrer au-devant des hommes armés pour sa capture? Y avait-il de la faiblesse dans son corps à lui, face à qui la troupe des poursuivants tomba prosternée? Incapable de supporter la majesté de celui qui s'offrait pour être lié, ils tombèrent en arrière, en reculant ^d.

Ainsi, de quelle faiblesse son corps est-il la proie, lui dont la nature eut une telle puissance?

- peur des blessures 28. Mais peut-être a-t-il eu peur de la douleur des blessures? Quelle terreur un clou pénétrant dans sa chair pouvait-il causer, je te prie, à celui qui, rien qu'en la touchant, restaura la chair de l'oreille coupée ^a? Explique-nous, toi qui affirmes la faiblesse du Seigneur, cette œuvre accomplie par la chair soumise à la faiblesse dans le temps même de la Passion! Pierre avait tiré son épée, il en avait fait usage, le serviteur du grand prêtre se tenait là, mutilé de son oreille ^a. Comment sur la blessure de l'oreille coupée, au toucher du Christ, la chair de l'oreille a-t-elle été restaurée? Pendant que le sang cou-

27. a. I Cor. 2, 8 b. cf. Matth. 16, 23 c. cf. Matth. 16, 17 d. cf. Jn 18, 3-6

28. a. cf. Lc 22, 50-51; cf. Jn 18, 10

inter fluentem sanguinem et post ipsa descendentis gladii
 10 uestigia et in ipsa trunci corporis calumnia, exiit quod non
 est, et sequitur quod non extat, et rependitur quod caretur ?
 Producens haec ergo aurem manus, clauum dolet ? Et sen-
 tit sibi uulnus, qui alteri dolorem uulneris non reliquit ?
 15 Compungendae carnis metu tristis est, cuius adtactui licet
 carnem donare post caedem ? Quodsi haec in Christi cor-
 pore uirtus fuit, qua, rogo, fide naturaliter infirmus fuisse
 defenditur, cui naturale fuit omnem humanarum infirmita-
 tum inhibere naturam ?

29. Sed forte stulta adque inopia peruersitate hinc infirmis
 in eo naturae praesumetur adsertio, quia *tristis sit anima eius*
usque ad mortem^a. Nondum te, heretice, cur uirtutem dicti
 non intellegas, arguo. Interim tamen a te requiro, cur
 5 exeunte ad proditionem Iuda non memineris dictum fuisse :
Nunc honorificatus est filius hominis^b. Si enim passio hono-
 rificatura eum erat, quomodo tristem eum metus passionis
 effecerat ? Nisi forte tam irrationabilis fuerit, ut pati timue-
 rit quae se essent glorificatura patientem !

30. Sed forte timuisse usque eo existimabitur, ut trans-
 ferri a se calicem depraecatus sit dicens : *Abba Pater, possi-*
bilia tibi omnia sunt. Transfer calicem hunc a me^a. Vt de
 ceteris non calumniar, nonne haebetudinem impietatis tuae
 5 uel hinc coarguisses, quia legeras : *Reconde gladium tuum*
in thecam : calicem quem dedit mihi Pater, non bibam
illum^b ? Quomodo enim per patiendi metum transferri a se

29. a. Matth. 26, 38 b. Jn 13, 31

30. a. Mc 14, 36 b. Jn 18, 11

1. Dans la perspective d'Hilaire, la divinité qui pénètre le corps du Christ lui donne de surmonter les limites d'un corps comme le nôtre.

lait, et sur les traces mêmes de l'entaille de l'épée, et juste
 sur le dommage fait au corps mutilé, d'où vient que sort ce
 qui n'est pas, que suit ce qui n'existe plus, qu'est réparé ce
 qui est manquant ? Alors, cette main qui produit une oreille,
 un clou peut la faire souffrir ? Il ressent une blessure, celui
 qui ne laisse pas à autrui la douleur de sa blessure ?
 Redoutant de voir percer sa chair, il s'attriste, celui qui, par
 son toucher, peut donner de la chair après qu'elle a été
 amputée ? Que s'il y eut dans le corps du Christ une telle
 puissance, comment, s'il te plaît, rendre plausible l'existence
 de la faiblesse chez celui à qui il a été naturel de supprimer
 toutes les faiblesses naturelles de l'homme¹ ?

29. Mais voici peut-être de quoi donner à une déprava-
 tion stupide et impie la présomption d'affirmer en lui des
 faiblesses de nature : son « âme a été triste jusqu'à la
 mort^a ». Je ne m'en prends pas encore à toi, hérétique, en
 te demandant pourquoi tu ne saisis pas la portée de cette
 parole. Pour l'instant, ce que je veux savoir de toi, c'est
 pourquoi tu ne te rappelles pas ce qui a été dit au moment
 où Judas sortait pour le trahir : « A présent le Fils de
 l'homme a été honoré^b. » Si la Passion devait être pour lui
 un honneur, comment la peur de la Passion l'a-t-elle rendu
 triste ? A moins peut-être qu'il n'ait été assez déraisonnable
 pour craindre de subir ce qui, une fois subi, lui apporterait
 la gloire ?

30. Mais peut-être pensera-t-on qu'il a eu peur jusqu'à
 demander que le calice s'éloignât de lui en disant : « Abba,
 Père, tout t'est possible, éloigne de moi ce calice^a. » Pour ne
 pas t'attaquer sur d'autres points, n'aurais-tu pas pu réduire
 au silence l'abrutissement de ton impiété au moins parce que
 tu avais lu : « Remets ton épée au fourreau ; le calice que le
 Père m'a donné, ne le boirai-je point^b ? » Comment, par peur
 de le subir, prierait-il pour voir s'éloigner de lui ce qu'il avait

depraecaretur, quod per dispensationis studium festinaret
 10 inplere ? Non enim conuenit, ut pati nollet quod pati uel-
 let. Et cum pati eum uelle cognosceres, religiosius fuerat
 dicti inintellegentiam confiteri, quam ad id inopiae stultitiae
 furore prorumpere, ut eum adsereres ne pateretur orasse,
 quem pati uelle cognosces.

31. Sed, credo, te ad impietatis tuae pugnam etiam hoc
 dicto dominicae uocis armabis : *Deus Deus meus, quare me*
derequisti ^a ? Post contumeliam enim crucis forte dignationem
 5 ab eo paterni auxilii existimes recessisse, et hinc deso-
 latae infirmitatis suae quaerellam exitisse. Si tibi itaque in
 Christo contemptus et infirmitas et crux contumelia est,
 oportuerat te dicti huius inmemorem non fuisse : *Verum*
dico uobis : Amodo uidebitis filium hominis sedentem a dex-
tris uirtutis et uenientem cum nubibus caeli ^b.

32. Vbi, rogo, in passione timor ? Vbi infirmitas ? Vbi
 dolor ? Vbi contumelia ? Timere ab impiis dicitur, sed ipse
 pati uelle se praedicat. Infirmis esse contenditur, sed se
 5 potentem, dum consternatis persecutoribus obuius non sus-
 tinetur ^a, ostendit. Dolere uulnera carnis arguitur ; sed in eo
 quod carnem auris reddit ex uulnere, caro ipse cum sit, extra
 carnalem tamen naturam dolendi uulneris repperitur : quia
 dum et manu truncam aurem adtingit, manus illa de corpore
 10 est, et dum manus aurem producit ex uulnere ^b, non esse
 manus illa corporis significatur infirmis.

31. a. Matth. 27, 46 b. Matth. 26, 64

32. a. cf. Jn 18, 6 b. cf. Lc 22, 50-51

1. Le terme d'*inintellegentia* est un hapax qu'Hilaire applique seulement à la connaissance acquise par l'homme. C'est la raison pour laquelle J. Doignon ne le retient pas dans le texte, à la différence de Smulders, en VIII, 38, 31 et XI, 47, 6. Cf. DOIGNON 1979b.

hâte d'accomplir en vertu de son zèle pour l'économie ? Il est
 contradictoire qu'il ne veuille pas subir ce qu'il voulut subir.
 Et, puisque tu savais qu'il voulait subir, il eût été de ta part
 plus respectueux pour la foi d'avouer que tu ne comprenais
 pas ¹ cette parole. Au lieu de cela, tu affirmes, tant tu donnes
 libre cours à la démesure de ta sottise impie, qu'il prie pour
 ne pas souffrir, celui dont tu savais qu'il voulait souffrir !

– abandon de Dieu 31. Sans doute, dans ton combat
 pour ton impiété, vas-tu t'armer
 encore de cette parole de la bouche du Seigneur : « Dieu,
 mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ^a ? » Après les
 outrages du crucifiement peut-être, à ton avis, les faveurs du
 Père, son secours, se sont-ils écartés du Christ ; et de là vien-
 drait la plainte de sa faiblesse laissée à son isolement. Si le
 mépris, la faiblesse, le crucifiement sont ainsi, d'après toi,
 des outrages faits au Christ, il t'aurait fallu ne pas oublier
 cette parole : « En vérité je vous le dis, bientôt vous verrez
 le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant
 avec les nuées du ciel ^b. »

32. Où y a-t-il de la peur, je te prie, dans la Passion, où
 y a-t-il de la faiblesse, de la douleur, des outrages ? Les
 impies disent qu'il a peur. Mais lui-même affirme qu'il veut
 subir. On le prétend faible. Mais il montre sa puissance
 quand ses persécuteurs se prosternent sans pouvoir suppor-
 ter qu'il aille à leurs devants ^a. On argue que les blessures de
 sa chair lui causent de la douleur. Mais en remettant la chair
 de l'oreille sur la blessure alors que lui-même est chair, il
 démontre qu'il n'est tout de même pas inclus dans cette
 nature charnelle qui souffre de blessures. Car, alors qu'il
 touche de la main l'oreille mutilée, cette main fait partie de
 son corps et alors que la main produit une oreille sur la bles-
 sure ^b, on voit clairement que cette main n'appartient pas à
 un corps en proie à la faiblesse.

33. Sed contumeliosa ei esse crux dicitur. Adquin per hanc hominis filius sedere a dextris uirtutis uidendus est, et ex partu uirginis homo natus, in maiestate sua cum caeli est nubibus reuersurus ^a. Non tenes, inreligiose, rerum naturalium causas. Et dum impietatis adque erroris spiritu plenus sacramentum fidei non intellegis, ex ipso saeculi sensu habetudine heretica disproficis. Omne enim quod timetur, uitari necesse est dum timetur ; et quod infirmum est, sumit ex inbecillitate terrorem ; et quidquid dolet, dolendi in se habet indemutabilem naturam ; et quidquid contumeliosum est, semper inhonorum est. Tu uero quo sensu rationis intellegis, Dominum Iesum Christum ad quod festinat timere, et consternantem fortes infirmitate trepidare, et uulnera non permittentem dolori uulneratum dolere, et contumelia crucis dehonestari, cui crux consessus ad Deum est et reditus ad regnum ?

34. Sed forte uel hoc tibi relictum occasionis inopiae arbitraris, ut descensionem ad inferos et ipsam mortis timuerit necessitatem, dum idipsum testari uidetur hoc dicto : *Pater, commendo in manus tuas Spiritum meum* ^a. Hoc legens et non intellegens, aut pie tacuisses, aut etiam religiose intelligentiam eius orasses, non magis per impudentem adsertionem stulto furore ueritatis incapax uagareris. Anne metuere tibi infernum chaos et torrentes flammam et omnem poenarum ultricium abyssum credendus est, dicens latroni in

33. a. cf. Matth. 26, 64

34. a. Lc 23, 46

1. *consessus ad Deum* : la leçon *consensus* adoptée par Smulders a été corrigée ; voir Introd., SC 443, p. 182.

2. Hilaire oppose souvent les « explications charnelles » aux « raisons spirituelles ». Cf. DOIGNON 1993a, p. 149-151.

- outrage de la croix 33. Mais la croix est outrageante pour lui, dit-on. Pourtant, grâce à elle, on verra le Fils de l'homme siéger à la droite de la Puissance et un homme né d'un enfantement virginal revenir en sa majesté avec les nuées du ciel ^a. Dans ton impiété, tu ne saisis pas les motifs des événements naturels ; et comme, empli que tu es d'un esprit de blasphème et d'erreur, tu ne perçois pas le mystère de la foi, dans ton abrutissement d'hérétique, tu déchois même du bon sens de ce monde. Tout ce que l'on craint, nécessairement on l'évite dès là qu'on le craint ; ce qui est faible conçoit de la terreur du fait de sa débilité ; tout ce qui souffre a en soi une nature immuablement vouée à la souffrance ; et tout ce qui est outrageant est toujours déshonorant. Toi donc, quel bon sens, quelle raison, te font concevoir le Seigneur Jésus-Christ craignant ce vers quoi il s'empresse, tremblant de faiblesse, lui qui jette à terre les forts, souffrant d'être blessé, lui qui ne permet pas aux blessures de causer de la souffrance, déshonoré par l'outrage de la croix, lui pour qui la croix signifie siéger auprès de Dieu ¹ et retourner en son royaume ?

- descente aux enfers 34. Peut-être estimes-tu que ce prétexte au moins est laissé à ton impiété : il aura craint la descente aux enfers et l'obligation même de mourir ; lui-même, aussi bien, semble en témoigner par cette parole : « Père, je remets mon Esprit entre tes mains ^a. » Lisant cela sans le comprendre, tu aurais pu observer un pieux silence, ou encore demander par une prière fervente d'en recevoir l'intelligence, au lieu de te lancer dans des affirmations impudentes, avec une démenche stupide, incapable que tu es d'accueillir la vérité ². Faut-il, d'après toi, croire qu'il a eu peur du chaos infernal et des flammes brûlantes et de tout l'abîme vengeur des châtements, lui qui dit au larron sur la croix : « En vérité je te le dis, tu seras

10 cruce : *Amen dico tibi: Hodie mecum eris in paradiso* ^b ?
 Naturae huius potestatem iam non dico metu, sed nec infer-
 nae sedis regione concludes, quae descendens ad inferos a
 paradiso non desit – sicuti et hominis filius loquens in ter-
 ris maneat et in caelo –, martyri suo paradisum promittens
 15 et consummatae beatitudinis delicias pollicens. Non habet
 hunc metus corporalis, penetrantem quidem inferos, sed
 ubique naturae suae uirtute distentum. Et naturam hanc
 mundi dominam ac libertate spiritalis uirtutis inmensam,
 non sibi terrore mortis gehennae chaos uindicat, qua para-
 20 disis deliciae carere non possunt. Futurus enim in inferis
 Dominus, et in paradiso est futurus. Deseca ad metum poe-
 nae naturae indescabilis portionem, et de Christo et apud
 inferos pone quod doleat, et in paradiso relinque quod
 regnet. Latro enim rogat, ut sui in regno suo meminerit ^c.
 25 Et, credo, eum ad hanc beatae confessionis fidem auditus
 transeunte palmas clauo gemitus accendit, et regnum Christi
 per dolorem infirmati in Christo corporis didicit ! Ille
 dignationem reminiscens in regno postulat, tu crucis mor-
 tem ad metum deputas. Dominus communionem ei paradisi
 30 mox pollicetur, tu Christum in inferis sub poenali terrore
 concludis. Diuersae spei fides ista est. Paradisum meruit sub
 cruce latro, pendentem Christum confessus in regno ; in
 poenae uero dolore et metu mortis Christum deputans, et
 paradiso necesse est sit cariturus et regno.

35. Conlatis igitur dictorum adque gestorum uirtutibus
 demonstrari non ambiguum est, in natura eius corporis

aujourd'hui avec moi en paradis ^b » ? Le pouvoir qui lui est naturel, tu ne le feras pas captif, je ne dis même plus de la peur, mais même de la région où sont établis les enfers. Lui, descendant aux enfers, ne quitte point le paradis – de même aussi que le Fils de l'homme parlant sur terre demeure encore aux cieux – ; à son témoin, il le promet, ce paradis, lui offre les délices de la béatitude consommée. La peur physique ne le possède pas, lui qui pénètre bien aux enfers, mais s'étend partout par la puissance de sa nature. Et cette nature maîtresse du monde, illimitée grâce à la liberté de sa puissance spirituelle, le chaos de la géhenne n'a point de prétentions à élever sur elle par la terreur de la mort, elle à qui ne peuvent faire défaut les délices du paradis. Quand il sera aux enfers, le Seigneur sera aussi au paradis. Découpe, pour qu'elle ait peur du châtimeut, une portion de la nature qu'on ne saurait découper ! Mets dans les enfers un morceau du Christ qui y subisse la douleur, en laissant au paradis un morceau qui y règne ! Le larron demande qu'il se souvienne de lui dans son royaume ^c. Eh ! je pense, ce qui l'aura excité à cette foi qu'il a mise dans sa bienheureuse confession, c'est d'entendre gémir quand le clou transperçait les paumes ! Il a appris que le Christ régnait par la douleur du corps du Christ en proie à la faiblesse ! Lui requiert qu'on daigne se souvenir de lui dans le royaume ; toi tu lies à la peur la mort sur la croix. Le Seigneur lui promet pour bientôt sa compagnie au paradis ; toi tu enfermes le Christ aux enfers, sous l'emprise d'une terreur qui est un châtimeut. Cette foi, chez toi, indique une espérance différente. Le larron a mérité le paradis au pied de la croix en confessant que le Seigneur suspendu sur elle était dans son royaume ; celui qui plonge au contraire le Christ dans la douleur du châtimeut et la peur de la mort, nécessairement sera privé et du paradis et du royaume.

35. Si l'on considère ensemble, par conséquent, la portée des paroles et des actes, la démonstration qu'ils permettent

b. Lc 23, 43 c. cf. Lc 23, 42

infirmi-
 5 naturae corporae non fuisse, cui in uirtute
 naturae fuerit omnem corporum depellere infirmitatem; et
 passionem illam, licet inlata corpori sit, non tamen naturam
 dolendi corpori intulisse. Quia quamuis forma corporis nos-
 10 tri esset in Domino, non tamen in uitiosae infirmitatis nos-
 trae esset corpore, qui non esset in origine, quod ex
 conceptu Spiritus sancti uirgo progenuit^a : quod licet sexus
 sui officio genuerit, tamen non terrenae conceptionis susce-
 15 pit elementis. Genuit etenim ex se corpus, sed quod concep-
 tum esset ex Spiritu, habens quidem in se sui corporis uerita-
 tem, sed non habens naturae infirmitatem : dum et corpus
 illud corporis ueritas est, quod generatur ex uirgine, et extra
 15 corporis nostri infirmitatem est, quod spiritalis conceptio-
 nis sumpsit exordium.

36. Sed niti aduersum apostolicae fidei demonstrationem
 heretici uidentur hoc dicto : *Tristis est anima mea usque ad*
mortem^a : ut professio eius qui se tristem ait naturae infir-
 5 mitatem, per cuius conscientiam tristis coeperit esse, teste-
 tur. Ac primum humanae intellegentiae sensum interrogo,
 quid sit tristem esse *usque ad mortem*. Non enim eiusdem
 significationis est, tristem esse propter mortem, et tristem
 esse usque ad mortem : quia ubi propter mortem tristitia est,
 10 illic ipsa mors causa tristitiae est, ubi uero tristitia usque ad
 mortem est, mors non iam tristitiae est causa sed finis.

35. a. cf. Lc 1, 34-35

36. a. Matth. 26, 38

1. Cf. *Trin.* X, 20 et 25.

est sans ambiguïté : la faiblesse de la nature corporelle n'a pas
 eu place dans la nature d'un corps à qui il appartient, par une
 puissance naturelle, de chasser toute faiblesse des corps ; la
 Passion, bien qu'infligée au corps, n'a pourtant pas infligé à
 ce corps la réalité naturelle de la souffrance. Car, quoique la
 forme de notre corps fût dans le Seigneur, celui-ci n'était
 cependant pas dans un corps vicié comme le nôtre par la fai-
 blesse. C'est qu'il n'en avait pas les origines¹, puisque la
 Vierge l'enfanta après une conception de par l'Esprit Saint^a ;
 remplissant bien, en cet enfantement, l'office de son sexe, elle
 n'avait pourtant pas reçu son fruit en elle de par les lois fon-
 damentales d'une conception terrestre. De fait, elle a enfanté
 un corps issu d'elle, mais qui avait été conçu de l'Esprit, un
 corps qui a bien en soi la réalité d'un corps, mais non pas sa
 faiblesse naturelle, puisqu'il est un corps réel parce qu'en-
 fanté de la Vierge, mais soustrait à la faiblesse de notre corps
 parce que tirant son origine d'une conception spirituelle.

B. – Examen des textes allégués par les hérétiques

a) « Mon âme est triste jusqu'à la mort »

(*Matth.* 26, 38 s.)

Une tristesse qui n'est pas faiblesse 36. Mais les hérétiques paraissent
 avoir un point d'appui contre l'exposé de
 la foi apostolique dans cette parole :
 « Mon âme est triste jusqu'à la mort^a » ; l'aveu de celui qui se
 déclare triste témoigne de la faiblesse de sa nature, dont la
 conscience le rend triste. D'abord je demande au bon sens de
 l'intelligence humaine : qu'est-ce, être triste « jusqu'à la
 mort » ? Cela ne signifie pas la même chose d'être triste à cause
 de la mort et d'être triste jusqu'à la mort. Car, là où il y a tris-
 tesse à cause de la mort, c'est la mort en elle-même qui est le
 motif de la tristesse ; là en revanche où il y a tristesse jusqu'à la
 mort, la mort n'est plus le motif de la tristesse, mais son terme.

Qui ergo non propter mortem, sed usque ad mortem tristis est, quaerendum est unde sit tristis. Tristis autem non incerto neque infinito humanae ignorantiae tempore, sed usque ad mortem. Adeo autem non propter mortem suscepta tristitia est, ut sit destituta per mortem.

37. Et ut causam tristitiae intellegere possimus, uideamus quid hanc professionem tristitiae uel praecesserit uel consequatur. Totius enim passionis et fidei mysterium consummatum paschae cena fuerat per Dominum. Postque uniuersorum in se scandalum docet, sed praecessurum se eos in Galileam promittit. Petrus, ceteris licet scandalizaturis, se tamen non scandalizaturum constanti fide spondit. Sed Dominus per naturam Dei non ignarus gerendorum, ter eum negaturum esse respondit, ut ceterorum scandalum intellexeretur ex Petro, cum ille in tam graue fidei periculum ter negando recideret^a. Tum ille adsumptis Petro, Iacobo et Iohanne^b, duobus ad martyrium electis^c et Iohanne in praedicationem euangelii firmando, tristem se usque ad mortem professus est. Deinde progressus orauit :
 15 *Pater meus, si possibile est, transeat a me calix iste. Sed tamen non sicut ego uolo, sed sicut tu uis*^d.

Transire a se calicem rogat, utique iam secum manentem, qui tum in sanguine noui testamenti pro multorum peccatis effundi consummabatur. Non enim rogat ne secum sit, sed
 20 ut a se transeat. Deinde rogat ne uoluntas sua fiat, et quod uult effici, id ipsum concedi sibi non uult. Ait enim : *Sed tamen non sicut ego uolo, sed sicut tu uis* : ut uoluntate cali-

37. a. cf. Matth. 26, 31-34 b. cf. Mc 14, 33 c. cf. Jn 21, 18-19 ; cf. Act. 12, 2 d. Matth. 26, 39

Pour celui qui est triste non pas à cause de la mort, mais jusqu'à la mort, il faut donc chercher d'où vient qu'il est triste, triste non pas pour un temps que l'ignorance humaine laisse indéterminé ou indéfini, mais jusqu'à la mort. Or cette tristesse a été si peu conçue à cause de la mort que la mort la fait cesser.

« Père,
 s'il est possible,
 que ce calice... »

37. Afin de pouvoir comprendre le motif de la tristesse, voyons ce qui a précédé ou ce qui suit cet aveu de tristesse. Tout le mystère de la Passion et de la foi avait été consommé par le Seigneur lors du repas pascal. Après leur avoir appris qu'ils se scandaliseraient tous à son sujet, il leur promet de les précéder en Galilée. Pierre, avec une confiance imperturbable, s'engagea, même si les autres devaient se scandaliser, à ne pas néanmoins se scandaliser lui-même. Mais le Seigneur qui, en vertu de sa nature divine, n'ignorait pas ce qui devait se passer, lui répondit qu'il renierait trois fois, afin qu'on jugeât du scandale des autres à partir du cas de Pierre, qui tombait dans un tel danger pour sa foi en le reniant trois fois^a. Alors lui, prenant Pierre, Jacques et Jean^b – deux d'entre eux étaient choisis pour le martyre^c et il fallait affermir Jean en vue de la prédication de l'Évangile –, il s'est avoué triste jusqu'à la mort. Puis, faisant quelques pas, il pria en disant : « Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi ; mais pourtant non pas comme je veux, mais comme tu veux^d. » Il demande que s'éloigne un calice qui évidemment était déjà auprès de lui et qui achevait alors de se répandre en sang de la Nouvelle Alliance pour les péchés d'un grand nombre. Il ne demande pas que le calice ne soit pas auprès de lui, mais qu'il s'éloigne de lui. Puis que ce ne soit pas sa volonté qui se fasse : ce qu'il veut qu'il arrive, c'est cela même qu'il ne veut pas qu'on lui accorde. Il dit en effet : « Mais pourtant non pas comme je veux, mais comme tu veux. » Ainsi, tandis que sa

cis depraecandi humanae in se sollicitudinis significans consortium, sententiam a se unitae sibi communisque cum
 25 Patre non discerneret uoluntatis. Vt autem non pro se praecari intellexeretur et ratio significatae uoluntatis ac depraeco-
 catio non obtinendae esset in absoluto, hoc totum huiusmodi petitionis suae coepit exordiis : *Pater meus, si possibile est*. Aliquid ergo Patri relinquitur, quod ei an possibile esset
 30 incertum sit ? Et si nihil Patri impossibile est, intellegendum est ad cuius condicionem id quod *si possibile est* sit relictum. Post huius enim orationis praecem sequitur : *et uenit ad discipulos et inuenit eos dormientes. Et ait Petro : Non potuisti una hora uigilare mecum ? Vigilate et orate, ut non intretis in temptationem. Spiritus quidem promptus, caro uero infirma*^e. Anne adhuc tristitiae causa et transeundi calicis depraeco-
 35 tio in obscuro est ? Vigilari enim secum ob hoc iubet et orari, ne in temptationem intrent, spiritu quidem prompto sed infirma carne. Nam qui non scandalizatos per constantiam fidelis conscientiae pollicebantur, in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri. Non ergo sibi tris-
 40 tis est neque sibi orat, sed illis quos monet orare peruigiles, ne in eos calix passionis incumbat : quem a se transire orat, ne in his scilicet maneat.

38. Idcirco autem transferri eum, si possibile esset, a se praecatus est, quia cum impossibile Deo nihil sit – sicut ipse ait : *Pater, possibilia tibi omnia sunt*^a –, impossible tamen homini est passionis terrore non uinci, nec possit nisi per

e. Matth. 26, 40-41

38. a. Mc 14, 36

1. C'est l'explication que proposait déjà Hilaire dans son *Comm. sur Matthieu* (31, 7, SC 258, p. 232-235).

volonté d'écarter le calice par sa prière signifiait en lui sa participation à l'inquiétude humaine, il ne se désolidariserait pas de la décision prise par une volonté qui lui est inséparablement commune avec le Père. Afin que l'on comprenne du reste qu'il ne prie pas pour lui, et pour que le sens de la volonté exprimée, la prière à ne pas exaucer, soient parfaitement nets, il fait précéder l'ensemble de sa requête de cette clause : « Mon Père, si c'est possible. » Laisse-t-il donc au Père de faire une chose dont il n'est pas sûr qu'elle lui soit possible ? Et si rien n'est impossible au Père, il faut comprendre en quelle situation le « s'il est possible » lui est laissé à faire. De fait, après cette prière implorante, la suite dit : « Et il vint vers ses disciples et il les trouva endormis et il dit à Pierre : Vous n'avez pu veiller une heure avec moi ? Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation, car l'esprit est bien prompt, mais la chair est faible^e. » Subsiste-t-il quelque obscurité sur le motif de sa tristesse et sur sa prière pour que s'éloigne le calice ? Il leur ordonne de veiller avec lui et de prier pour qu'ils n'entrent pas en tentation, vu la promptitude en eux de l'esprit, mais la faiblesse de la chair. De fait, ceux qui promettaient de ne pas se scandaliser, grâce à leur constance d'âmes fidèles, allaient tomber dans le scandale à cause de la faiblesse de la chair. Ce n'est donc pas pour lui-même qu'il est triste ni pour lui-même qu'il prie ; c'est pour ceux qu'il exhorte à prier vigilement pour que le calice de la Passion ne leur soit point trop lourd, ce calice qu'il demande de voir s'éloigner de lui évidemment pour qu'il ne reste pas près d'eux¹.

Le Christ prie et souffre non pour lui, mais pour nous

38. La raison pour laquelle il a demandé que le calice s'éloignât de lui, si possible, c'est que, si rien n'est impossible à Dieu – comme il le dit lui-même : « Père, tout t'est possible^a » –, il est cependant impossible à l'homme de n'être pas vaincu par la terreur de

5 probationem fides nosci. Adque ideo et pro hominibus ut homo uult calicem transire, et ut Dei ex Deo uoluntas effectui paternae uoluntatis unitur.

Id autem quod ait : *si possibile est*^b, manifeste in eo docuit quod ait Petro : *Ecce satanas expetiuit, ut nos cerneret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te, ut non deficeret fides tua*^c.
10 Per hunc enim calicem dominicae passionis temptandi omnes erant. Et pro Petro Pater rogatur, ne deficiat fides eius, ut negantis infirmitati uel dolor saltem paenitentiae non abesset : quae fides in eo non deficeret, quod paeniteret.

39. Tristitia igitur usque ad mortem Domino est, quia in morte motu terrae diei tenebris discissione ueli monumentorum reseratione mortuorum resurrectione^a confirmanda iam apostolorum fides esset, quam et nocturnae custodiae^b
5 terror et in flagellis^c alapis sputis^d corona spinea^e crucis onere et totius passionis ludibrium, et postremo maledictae crucis damnatio commoueret. Sciens igitur Dominus haec omnia post passionem suam destitutura, ideo et usque ad mortem tristis est. Et scit hunc calicem transire non posse
10 nisi biberit, dicens : *Pater meus, non potest calix iste transire a me, nisi illum bibam : fiat uoluntas tua*^f ; consummata in se scilicet passione metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset ; finem terroris eius non nisi consummatae in se passionis terrore succedere ; quia post

b. Matth. 26, 39 c. Lc 22, 31-32

39. a. cf. Matth. 27, 45.51-53 b. cf. Matth. 26, 47-56 c. cf. Matth. 27, 26 d. cf. Matth. 26, 67 e. cf. Matth. 27, 29-31 f. Matth. 26, 42

1. *consummatae in se passionis terrore* : Smulders écrit *consummat<o>*, mais en notant que tous les mss portent *consummatae*. J. Doignon avait proposé cette correction du texte du CCL aux traducteurs, mais il n'en a pas fait mention – peut-être par oubli – dans la liste établie pour le livre X (Introduct., SC 443, p. 181 s.). Elle est cependant justifiée par le parallèle avec

la souffrance ; et la foi ne peut se faire connaître qu'en passant par l'épreuve. Voilà pourquoi, comme homme et dans l'intérêt des hommes, il veut que le calice s'éloigne et comme volonté de Dieu, issue de Dieu, il est uni à la volonté efficace de son Père.

Quant à sa phrase, « si c'est possible^b », il enseigne clairement ce qu'il comprenait par-là en disant à Pierre : « Voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le froment ; mais moi, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas^c. » Par ce calice de la passion du Seigneur, tous devaient être mis à l'épreuve. Et il implore le Père pour Pierre afin que la foi de celui-ci ne défaille point, pour que dans la faiblesse qui le fit renier, la douleur du remords tout au moins ne fût pas absente : sa foi ne défailirait pas, en ceci qu'il se repentirait.

39. Par conséquent la tristesse du Seigneur dure jusqu'à sa mort parce que, au moment de cette mort, le tremblement de terre, l'enténébrement du jour, la déchirure du voile, l'ouverture des tombeaux, la résurrection des morts^a affermiraient dorénavant la foi des apôtres qu'avaient ébranlée la terreur d'une veille dans la nuit^b et la dérision de la Passion tout entière, avec les coups de fouet^c, les soufflets, les crachats^d, la couronne d'épines^e, le portement de la croix, ainsi que la condamnation finale à une croix maudite. Sachant que tout cela cesserait après sa passion, le Seigneur, à cause de cela, a été triste jusqu'à sa mort. Et il sait que ce calice ne peut passer sans qu'il l'ait bu, aussi dit-il : « Mon Père, ce calice ne peut s'éloigner de moi sans que je le boive : que ta volonté soit faite^f. » C'est dire qu'une fois la Passion consommée en lui, la crainte du calice s'éloignerait et que ce calice qui ne pouvait passer s'il ne l'avait pas bu, cesserait d'inspirer la terreur seulement grâce à la terreur que causerait la consommation de sa passion¹ ; car, après sa mort, la

la formule *consummata in se scilicet passione* employée par Hilaire un peu plus haut, à la l. 11. [A.S.]

15 mortem eius per uirtutum gloriam apostolicae infirmitatis scandalum pelleretur.

40. Et quamquam in eo quod ait : *Fiat uoluntas tua*^a, in calicis, id est passionis suae scandalo apostolos permittens paternae uoluntatis arbitrio, tamen etiam repetitae tertio orationis praece usus est. Post quam ait : *Dormite iam et*
 5 *requiescite*^b. Non enim extra rationis alicuius internae conscientiam, qui antea eos dormientes coarguisset, nunc iam dormire et requiescere iubet. Sed intellegentiam nobis Lucas adhortationis istius tribuisse existimatur. Qui cum dixisset, satanan expetisse ut apostolos modo tritici cerne-
 10 ret, et Deum pro fide Petri ne deficeret oratum fuisse^c, subiecit post multam Domini praecem angelum extitisse confortantem eum, quo adsistente orare prolixius coeperit, ita ut guttis sanguinum corporis sudor efflueret^d. Misso enim ad tuitionem apostolorum angelo, et per eum confortato Domino ne pro his tristis esset, iam sine tristitiae metu
 15 ait : *Dormite iam et requiescite*^e. De angelo quidem Mattheus et Marcus et de expetitione diaboli nihil locuti sunt. Sed post tristitiam animae, post dormientium obiurationem, post transeundi calicis depraecationem, non ex
 20 nihilo dormientium adhortatio subsecuta est, nisi quod cum afuturus ab his esset et indulti angeli confortatus auxilio, securitate custodiae custodiendos permittebat in somnum.

41. Nec sane ignorandum a nobis est, et in graecis et in latinis codicibus conplurimis uel de adueniente angelo uel

40. a. Matth. 26, 42 b. Matth. 26, 45 c. cf. Lc 22, 31-32 d. cf. Lc 22, 41-44 e. cf. Matth. 26, 45

gloire des miracles ferait fuir le scandale qu'est la faiblesse des apôtres.

L'ange et la sueur de sang 40. En disant : « Que ta volonté soit faite^a » au moment du scandale provoqué par le calice, c'est-à-dire par la Passion, il avait bien abandonné les apôtres au bon plaisir de la volonté paternelle ; néanmoins il a usé de la prière une troisième fois, répétant encore son imploration après avoir dit : « Dormez à présent et reposez-vous^b. » Car ce n'est pas sans avoir quelque raison profonde, lui qui les avait auparavant réprimandés de dormir, qu'il leur ordonne à présent de dormir et de se reposer. Luc, peut-on penser, nous a livré le sens de cette exhortation. Après avoir dit que Satan avait réclamé les apôtres pour les cribler comme le froment et que le Seigneur pria pour la foi de Pierre, afin que celui-ci ne défailût point^c, il ajoute ceci : après une longue prière du Seigneur, un ange vint se mettre à ses côtés pour le reconforter ; avec l'ange à ses côtés, il se mit à prier plus longuement, si bien que la sueur décollait de son corps comme des gouttes de sang^d. De fait, une fois que l'ange a été envoyé prendre soin des apôtres, une fois qu'il a consolé le Seigneur pour l'empêcher de s'attrister désormais à leur propos, ce dernier dit, sans plus redouter la tristesse : « Dormez à présent et reposez-vous^e. » Matthieu et Marc, il est vrai, n'ont point parlé de l'ange, ni de la réclamation du diable. Mais, après la tristesse d'âme, après la réprimande aux dormeurs, après la supplication pour que le calice passe, l'exhortation à dormir n'a pu venir que d'un seul motif : au moment où il allait devoir s'éloigner d'eux, reconforté par l'ange dont on lui avait accordé le secours et sûr qu'il serait un bon gardien, il leur permettait de s'endormir, confiés à cette garde.

41. Bien sûr, nous devons tenir compte du fait que dans nombre de manuscrits, tant grecs que latins, on ne trouve

de sudore sanguinis ^a nihil scribunt repperiri. Ambigentes, utrum hoc in libris uariis aut desit aut superfluum sit –
 5 incertum enim hoc nobis relinquitur de diuersitate librorum –, certe si quid sibi ex hoc heresis blanditur, ut infirmum adfirmet cui opus fuerit angeli confortantis auxilio, meminerit creatorem angelorum creationis suae non eguisse praesidio ; tum deinde necessario eo modo eum confortari,
 10 quo modo et tristem esse. Nam si nobis tristis est, id est propter nos tristis est, necesse est ut et propter nos sit confortatus et nobis : quia qui de nobis tristis est et de nobis confortatus est, ea confortatus est condicione qua tristis est.

Sudorem uero nemo infirmitati audebit deputare : quia et
 15 contra naturam est sudare sanguinem, nec infirmitas est, quod potestas non secundum naturae consuetudinem gessit. Neque ad heresim infirmitatis pertinere ullo modo poterit, quod aduersum heresim fantasma mentientem proficiat per sudorem sanguinis ad corporis ueritatem.

20 Igitur cum et tristitia de nobis est et oratio pro nobis est, non possunt non omnia propter nos gesta esse intellegi, cum omnia pro nobis quibus timebatur orata sint.

42. Praestant autem sibi mutuam euangelia plenitudinem, dum alia ex aliis, quia omnia unius Spiritus praedicatio sit, intelleguntur. Hanc enim tacitam ab omnibus pro apostolis Domini orationem Iohannes maxime spiritualium causarum

41. a. cf. Lc 22, 43-44

1. Cf. DOIGNON 1980b, p. 36-37. Les passages scripturaires auxquels Hilaire fait allusion sont attestés par le *Sinaiticus*, le *codex Bezae*, plusieurs « vieilles latines », et aussi par Justin et Irénée.

2. Hilaire affirme la réalité du corps de Jésus, dans un contexte où il insiste tellement par ailleurs sur la différence entre son corps et le nôtre.

3. Cf. DOIGNON 1993a, p. 147-151. – Sur la place du témoignage de Jean dans le traité d'Hilaire, et le livre X en particulier, voir *Introd.*, SC 443, p. 140-142.

rien d'écrit soit sur la venue de l'ange soit sur la sueur de sang ^a 1. Et certains se demanderont si dans les exemplaires divergents ce trait ou bien fait défaut ou bien a été interpolé : nous sommes laissés dans l'incertitude à ce sujet par le désaccord des exemplaires. Mais, assurément, si l'hérésie se flatte d'en tirer de quoi affirmer la faiblesse de celui qui aurait besoin de l'aide d'un ange pour le reconforter, qu'elle se rappelle ceci : le Créateur des anges n'a pas eu besoin de l'assistance de sa création. Ensuite, nécessairement, il est reconforté de la façon même dont il était triste. Car, s'il est triste pour nous, c'est-à-dire à cause de nous, il est nécessaire qu'il soit reconforté à cause de nous et pour nous ; vu qu'être triste à notre sujet, puis être reconforté aussi à notre sujet, c'est être reconforté dans les conditions mêmes où il est triste.

Quant à la sueur, personne n'osera l'attribuer à de la faiblesse, puisqu'il est même contre nature de suer le sang et qu'il n'y a pas de faiblesse dans ce que le pouvoir a fait à l'encontre des habitudes de la nature. En faveur de la thèse hérétique de la faiblesse, il n'y a rien à tirer de la sueur de sang ; contre l'hérésie qui parle mensongèrement d'une apparence, la sueur de sang sert plutôt à montrer la réalité du corps ².

Par suite, comme nous sommes le sujet de la tristesse et l'objet de la prière, il est impossible de ne pas comprendre que tout s'est fait à cause de nous ; vu que nous, pour qui l'on craignait, étions l'objet de toutes les prières.

Complémentarité des Évangiles 42. Les Évangiles se prêtent d'ailleurs un mutuel complément, étant donné que l'on perçoit telle chose dans l'un, telle dans l'autre ; car tous sont la prédication d'un seul Esprit. En effet, cette prière du Seigneur pour les apôtres que tous avaient passée sous silence, Jean, le prédicateur par excellence des réalités spirituelles ³, la fait connaître en

5 praedicator ostendit, Dominum ita praecatum esse dicens :
Pater sancte, conserva eos in nomine tuo. Cum essem cum
his, ego custodiebam eos in nomine tuo quod dedisti mihi, et
custodiri^a. Non sibi itaque fuit oratio illa, sed apostolis. Nec
 sibi tristis est, qui orare eos ne temptentur monet. Nec sibi
 10 angelus mittitur, qui si uellet duodecim milia legionum de
 caelis deduceret^b. Nec propter mortem timet, qui usque ad
 mortem anxius est. Nec ut se transeat calix rogat, sed a se
 transire calicem rogat, qui tamen transire non possit, nisi
 eum biberit^c. Transire autem non loco decedere est, sed
 15 omnino non extare. Quod quidem ipsum et euangelicus et
 apostolicus sermo significat, cum dicitur : *Caelum et terra*
transibunt, uerba autem mea non praeteribunt^d ; sed et
 apostolus : *Ecce uetera transierunt et facta sunt noua*^e ; sed
 et cum ait : *Sed et figura huius mundi transibit*^f.

20 Calix ergo, de quo Patrem orat ut transeat, non potest
 transire nisi bibatur. Et quod orat Dominus, utique pro his
 orat quos cum his manens ipse saluauit, quos et Patri saluan-
 dos reliquit. Nunc uero sacramentum mortis peracturus,
 Patrem his custodem praecatur. Et missi in eo angeli – si
 25 tamen ita est –, non ambigua praesentia est, et obtentae prae-
 cis manifesta securitas est, cum eos consummata oratione
 adhortatur in somnum. Effectum autem inpetratae orationis
 et adhortatae dormitionis securitatem iam in ipso opere pas-
 sionis euangelista demonstrat, cum, apostolis omnibus de
 30 persecutorum manibus elapsuris, ait : *Vt adimpleretur uer-*
bum quod dixerat : Quoniam quos dedisti mihi, non perdidisti

42. a. Jn 17, 11-12 V.L. b. cf. Matth. 26, 53 c. cf. Matth. 26, 39
 d. Matth. 24, 35 e. II Cor. 5, 17 f. I Cor. 7, 31

disant que le Seigneur a prié ainsi : « Père saint, maintiens-
 les en ton nom. Lorsque j'étais avec eux, je les gardais en
 ton nom que tu m'as donné, et je les ai gardés^a. » Ce n'est
 pas pour lui-même qu'est cette prière, mais pour les
 apôtres ; ce n'est pas pour lui-même non plus qu'il est triste,
 lui qui les avertit de prier pour qu'ils ne soient pas tentés ;
 ce n'est pas pour lui-même non plus que l'ange est envoyé,
 pour lui qui, s'il le voulait, ferait descendre du ciel douze
 mille légions^b. Il n'a pas peur de la mort, celui qui est
 inquiet jusqu'à la mort. Il ne demande pas que le calice le
 passe, mais que le calice passe devant lui, quoique le calice
 ne puisse passer devant lui sans qu'il le boive^c. « Passer »
 d'ailleurs n'est pas quitter un endroit, mais ne plus exister
 du tout : c'est cela même, aussi bien, qu'indiquent les
 phrases de l'Évangile comme celles de l'Apôtre, lorsque le
 premier dit : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles
 ne passeront point^d », et l'Apôtre : « Voici que le vieux est
 passé et qu'on fait du neuf^e », lorsqu'il déclare encore :
 « Mais la figure de ce monde elle aussi passera^f. »

Le calice au sujet duquel il demande au Père qu'il passe
 ne peut donc passer sans être bu ; quant à la prière du
 Seigneur, elle a pour objet assurément ceux qu'il a sauvés
 quand il demeurait avec eux et qu'il laisse aussi au Père de
 sauver : maintenant, sur le point d'accomplir le mystère de
 sa mort, il implore le Père de se faire leur gardien. Du moins,
 s'il en est ainsi, la présence de l'ange à lui envoyé n'entraîne
 aucune équivoque ; et son assurance d'avoir obtenu ce pour
 quoi il prie est manifeste, puisque dès sa prière finie il
 exhorte les apôtres au sommeil. D'ailleurs, la réalisation de
 ce que le Seigneur a obtenu par la prière et l'assurance qui
 lui permet de les exhorte au sommeil, l'évangéliste les
 montre encore au moment même où se déroule la Passion :
 quand les apôtres vont tous échapper aux mains des persé-
 cuteurs, il déclare : « Afin que s'accomplît la parole qu'il
 avait dite : Ceux que tu m'as donnés, je n'en ai perdu

ex his neminem^g. Inpletur enim per se orationis praecatio, et salui omnes sunt. Sed oratur Pater, ut saluatos per se nunc in nomine suo saluet ipse. Et adeo saluat, ut Petri fides pae-
35 nitentia subsequente non deficiat^h, licet territa.

43. Demonstrata itaque et a Iohanne Domini oratio^a, et a Luca diaboli postulatio^b, et ea quae in Mattheo^c adque Marco^d et tristitia usque ad mortem est et somni obiurgatio et rursum adhortatio, nihil ambiguitatis relinquunt : cum
5 quando per praecem Iohannis, qua Patri apostolos commendat, et tristitiae causa et transeundi calicis depraecatio absoluta sit : non a se passionem amoueri Domino depraecante, sed Patrem ut apostolos se passuro tueatur orante ; et per Lucam ostensa aduersum diabolum praee, iam de fiducia uetiti antea somni segura permissio sit.
10

44. Non est itaque in ea natura, quae supra hominem est, humanae trepidationis anxietas. Et extra terreni est corporis mala non terrenis inchoatum corpus elementis, etsi originem
5 filii hominis sanctus Spiritus per sacramentum conceptionis inuexit. Nempe et altissimi uirtus uirtutem corpori, quod ex

aucun^g. » Lui-même accomplit l'objet de sa prière et tous sont sauvés. Mais la prière est adressée au Père pour que celui-ci sauve maintenant en son nom ceux que le Christ a sauvés par lui-même. Et le Père les sauve si bien que, grâce à sa pénitence ultérieure, la foi de Pierre ne défaille point^h, bien qu'elle ait été ébranléeⁱ.

43. Ainsi Jean a fait état de la prière du Seigneur^a et Luc de la requête du diable^b, cependant que les traits contenus dans Matthieu^c et Marc^d – tristesse qui va jusqu'à la mort, réprimande, puis exhortation au sujet du sommeil – ne laissent subsister aucune équivoque. Car la prière johannique, par laquelle le Seigneur recommande les apôtres au Père, règle la question du motif de la tristesse et celle de la prière pour que passe le calice : il n'implore pas de voir la Passion s'écarter de lui, mais prie le Père pour qu'il protège les apôtres quand il souffrirait. Et la prière contre le diable rapportée par Luc leur permet de se livrer en confiance maintenant au sommeil auparavant interdit.

Digression : 44. Ainsi n'y a-t-il pas, dans comment le Christ n'a pas ressenti de douleur cette nature supérieure à celle de l'homme², d'inquiétude, de tremblement humain, et il échappe aux maux du corps terrestre, ce corps qui n'est pas fait initialement d'éléments terrestres, bien que ce soit un fils d'homme que le Saint-Esprit a fait venir à l'existence par le mystère de la conception. En effet, la puissance du Très-Haut mêla³ cette puissance au corps que la Vierge enfan-

3. *admiscuit* : expression analogue en *Trin.* II, 24, 8 et VIII, 13, 13. TERTULLIEN parlait lui aussi de l'homme *Deo mixtus* (*Apol.* 21, 14, CCL 1, p. 125 ; *Adv. Marc.* II, 27, 6, SC 368, p. 164-165). On trouve des formules semblables chez NOVATIEN, *Trin.* 11, 2 ; 24, 8 ; 25, 3 (CCL 4, p. 28, 59, 60). Cf. LADARIA, *Cristologia*, p. 66 s.

g. Jn 18, 9 h. cf. Lc 22, 32

43. a. cf. Jn 17, 11-12 b. cf. Lc 22, 31-32 c. cf. Matth. 26, 38-45 d. cf. Mc 14, 34-41

1. Voir *Introd.*, SC 443, p. 108. – En définitive, ce n'est pas pour lui-même que le Christ prie, qu'il est triste, qu'il reçoit la consolation de l'ange, qu'il est « inquiet jusqu'à la mort » ; c'est pour les disciples. S'il a assumé très librement et très réellement sa passion, comme la décrivent les Évangiles, c'est pour avoir part à ce qu'éprouveraient les disciples et pour que s'accomplisse la parole qu'il avait dite : « Ceux que tu m'as donnés, je n'en ai perdu aucun. » Sa prière sera en effet exaucée : ils seront sauvés.

2. Voir note à X, 28.

conceptione Spiritus uirgo gignebat ^a, admiscuit. Nam cum per transfusae in corpus animae consortium sensus animati corporis uiuat, et ipsum ad inlatorum dolorem corpus anima corpori permixta uiuificet – quae ubi caelestis spei ac fidei
 10 suae beato calore terrenae in corpore suo originis despexit exordium, sui quoque sensus ac spiritus corpus efficitur in dolore, ut pati se desinat sentire quod patitur –; et quid nobis de natura dominici corporis et descendenti de caelo fili hominis adhuc sermo sit ?

15 Ipsa terrena corpora timere ac dolere interdum nesciunt quod et doleri necesse est et timeri. 45. Quaero enim an pastas ad fomenta exaestuandi Babyloniae fornacis flammis israhelitae pueri timuerint, et utrum in illud nostrae conceptionis corpus metus tanti ignis incesserit ? Quaero
 5 etiam, an circumamburi se flammis doluerint ? Sed forte idcirco quia non usti sunt, nihil doleant ? Et tum a fuisse ignibus natura urendi existimabitur. Certe haec natura corporis erat, ut et uri se timeret et posset uri. Quod si per fidei
 10 spiritum terrena corpora, id est secundum elementa causarum communium initiata, neque uri potuerunt nec timere, quae ergo per fidem Dei in homine contra naturam sunt, ea in Domino secundum uirtutem Spiritus ad naturae originem inchoata, non sunt naturaliter aestimanda. Vincti pueri in
 15 medio ignis sunt ; ignem non timent, dum inscendunt ; flammis non sentiunt, dum orant ; uri non possunt, dum in igni sunt. Naturam suam in his et ignis et corpora amittit : neque illa uruntur, neque ille urit. Et tamen in ceteris in natura sua

tait ^a de par une conception due à l'Esprit. Or c'est l'association à l'âme diffuse en lui qui rend vivante la sensibilité du corps animé et l'âme mêlée au corps lui donne la vie pour sentir les douleurs qu'on lui inflige. Mais alors, quand cette âme, grâce à la bienheureuse chaleur de son espérance céleste et de sa foi, se met à mépriser en son corps la provenance terrestre initiale, le corps devient conscience de soi et esprit dans la douleur, si bien qu'il cesse de sentir qu'il souffre ce qu'il souffre. Que dire encore de la nature du corps du Seigneur et de celle du Fils de l'homme descendant des cieux ?

Les corps terrestres eux-mêmes cessent parfois de craindre et de souffrir ce qui est nécessairement objet de souffrance et de crainte. 45. Je le demande : les jeunes Israélites ont-ils craint les flammes de la fournaise de Babylone, qu'on alimentait pour brûler à l'excès ? Et, dans ces corps conçus à la façon des nôtres, la crainte d'un pareil feu s'est-elle introduite ? Je le demande encore : ont-ils souffert d'être enveloppés de flammes de toute part ? Mais peut-être est-ce parce qu'ils n'ont pas été brûlés qu'ils ne souffrent nullement. On va penser qu'à ces feux manquait la propriété naturelle de brûler. Certes c'était une propriété naturelle des corps que de redouter de brûler et de pouvoir brûler ! Ainsi, grâce à l'esprit de foi, des corps terrestres, c'est-à-dire formés initialement en fonction des causes primordiales communes, n'ont pu brûler ni craindre de l'être ; cela étant, ce qui a lieu dans l'homme à l'encontre de sa nature, mais en vertu de sa foi en Dieu, n'a pas à être jugé à l'étalon de la nature quand il s'agit du Seigneur, chez qui l'origine en est la puissance de l'Esprit agissant en fonction des débuts qu'a eus en ce cas la nature. Les jeunes gens ont été liés au milieu du feu, ils ne craignent pas le feu pendant qu'ils s'y avancent, ils ne sentent pas les flammes pendant qu'ils prient, ils ne peuvent être brûlés pendant qu'ils sont dans le feu. Et le feu et les corps perdent en eux leur nature : ni les uns ne sont brûlés ni l'autre ne brûle. Pourtant, à l'égard des autres, tant le feu que le corps restent

est et ignis et corpus : nam circumstantes ardent, et poenae ministeria in poena sunt ^a.

20 Non uis, inpie heretice, ut transeunte palmas clauo
Christus non doluerit, neque uulnus illud nullam acerbitatem
teli compungentis intulerit. Interrogo, cur pueri ignes
naturae fuerit, ut naturam ignis excederet ? Quodsi illi fidei
25 calore et beati martyrii gloria timere nesciunt quae timentur,
Christus etiamsi uitiorum nostrorum origine esset conceptus,
tamen per crucem mansurus Deus et mundum iudicaturus
et rex aeternorum saeculorum futurus, tristis metu crucis
esset ? Et tantorum praemiorum inmemor, turpis
30 metus anxietate trepidaret ?

46. Daniel profetae prandio alendus, leonum lacum non timet ^a. Apostoli caedi se pro Christi nomine et pati gaudent ^b. Paulo libatio sua corona iustitiae est ^c. Desecanda colla sua percussoribus cum hymnis martyres tendunt, et aedificatos sibi congerie lignorum ignes cum canticis scandunt. Vsque eo sensus fidei, perempto in corporibus naturalis infirmitatis metu, corpora ipsa ad sensum non sentiendi doloris emutat, ut per animae propositum firmitas corpori inuehatur, animatumque corpus in id se tantum sentiat, in
5 quod animae studio commouetur : ut quod pati animus gloriae cupiditate contemnit, id se pati corpus anima uegetante non sentiat.

Haec si in hominibus naturalia sunt per animae ad gloriam ardentis calorem, ut passiones suas nesciant et
15 uulnera ignorent et mortes non intellegant, Dominus uero

dans leur nature : car les assistants prennent feu et les ministres du supplice sont au supplice ^a.

Tu ne veux pas, hérétique impie, que le Christ n'ait pas senti la douleur au moment où le clou traversait ses paumes, que cette blessure ne lui ait nullement infligé la peine aiguë que cause un trait qui transperce ? Je pose la question : pourquoi les feux n'ont-ils causé aux enfants ni crainte ni souffrance ? Ou qu'y avait-il dans la nature de leurs corps qui fût au-delà de la nature du feu ? Eux, réchauffés par la foi et glorieux d'un bienheureux martyr, ignorent la crainte de ce qui est à craindre. Le Christ, lui, eût-il été conçu dans ce qui est à l'origine de nos défauts, devait pourtant, en passant par la croix, subsister comme Dieu, juger le monde, devenir le roi des siècles éternels. Et il s'attristerait par crainte de la croix ? Oublieux de telles récompenses, il tremblerait dans l'inquiétude d'une crainte honteuse ?

46. Daniel, que nourrira le repas du prophète, n'a pas peur de la fosse aux lions ^a. Les apôtres se réjouissent d'être frappés et de souffrir pour le nom du Christ ^b. Être versé en libation est pour Paul une couronne de justice ^c. Les martyrs tendent avec des hymnes leur cou à couper aux bourreaux ; ils gravissent avec des cantiques les monceaux de bois dont on a bâti leurs bûchers. L'esprit de foi, abolissant dans leurs corps la crainte de leur faiblesse naturelle, transforme tellement ces corps eux-mêmes, leur inspire une telle insensibilité à la douleur que la fermeté des corps est exaltée par le dessein de l'âme et que le corps animé ressent seulement ce vers quoi le meut le désir de l'âme. Par suite, ce que méprise l'âme avide de gloire, le corps ne sent pas qu'il le souffre, soulevé qu'il est par l'âme.

Cela arrive naturellement chez les hommes, grâce à l'ardeur d'une âme qui brûle pour la gloire, si bien qu'ils ne prennent pas conscience de leur souffrances, ignorent leurs blessures et ne se rendent pas compte de leur mort. Chez le

45. a. cf. Dan. 3, 19-23

46. a. cf. Dan. 14, 31-40 b. cf. Act. 5, 40-41 c. cf. II Tim. 4, 6,8

gloriae^d Iesus Christus, cuius et fimbria uirtus est^e, cuius sputus et sermo natura corporis est, dum et mancus iam non mancus manum iubetur extendere^f et caecus natus natiuitatis uitia non sentit^g et truncus aure non truncus est^h, in ea infirmitate conpuncti ac dolentis corporis deputabitur, in qua gloriosos ac beatos uiros fidei suae Spiritus non reliquit ?

47. Passus igitur unigenitus Deus est omnes incurrentes in se passionum nostrarum infirmitates. Sed passus uirtute naturae suae, ut et uirtute naturae suae natus est. Neque enim cum natus sit, non tenuit omnipotentiae suae in natiuitate naturam. Nam cum natus sit lege hominum, non tamen hominum lege conceptus est : habens in se et constitutionem humanae condicionis in partu, et ipse extra constitutionem humanae condicionis in origine. Secundum quod ita ex infirmitate corporis nostri passus in corpore est, ut passiones corporis nostri corporis sui uirtute susciperet. Et huius fidei nostrae etiam sermo profeticus testis est, cum ait : *Hic peccata nostra portat et pro nobis dolet. Et nos aestimauimus eum in doloribus esse et in plaga et in uexatione. Ipse autem uulneratus est propter iniquitates nostras, et infirmatus est propter peccata nostra*^a.

Fallitur ergo humanae aestimationis opinio, putans hunc dolere quod patitur. Portans enim peccata nostra, peccati nostri scilicet corpus adsumens, tamen ipse non peccat. Missus namque est *in peccati carnis similitudine*^b, portans quidem in carne peccata, sed nostra. Et pro nobis dolet, non

d. I Cor. 2, 8 e. cf. Lc 8, 44 f. cf. Matth. 12, 13 g. cf. Jn 9, 1-7 h. cf. Lc 22, 50-51

47. a. cf. Is. 53, 4-5 b. Rom. 8, 3

1. Voir la notation sur la frange du manteau dans le *Comm. sur Matth.* (9, 6, SC 254, p. 210-211), et voir LADARIA, *Espiritu*, p. 143-153.

2. A propos des miracles de Jésus durant sa vie publique, voir LADARIA, *Cristología*, p. 135-143.

Seigneur de la gloire^d, Jésus-Christ, même la frange du manteau¹ est puissance^e, la salive et la parole ont une réalité physique, puisqu'il ordonne au manchot, qui déjà n'est plus manchot, d'étendre la main^f, puisque l'aveugle-né ne se ressent plus de son infirmité de naissance^g, puisque le mutilé d'une oreille n'est plus mutilé^h². Va-t-on penser alors qu'il est plongé dans la faiblesse d'un corps percé et souffrant, cette faiblesse en laquelle l'Esprit de leur foi n'a pas abandonné des hommes glorieux et bienheureux ?

47. Par conséquent le Dieu Monogène a subi l'assaut donné contre lui par toutes les faiblesses de nos passions, mais il l'a subi avec la puissance de sa nature, comme il est né aussi par la vertu de sa nature. En effet lorsqu'il naquit, il ne perdit pas dans sa naissance sa toute-puissance naturelle. Et, alors qu'il est né suivant la loi des hommes, il n'a pas été conçu cependant selon la loi des hommes ; ayant en lui, par son enfantement, ce qui constitue la condition humaine, il a été, lui, en dehors de ce qui constitue cette condition, de par son origine. D'après cela, s'il a pâti en son corps par suite de la faiblesse de notre corps, c'était pour prendre sur lui tout ce dont pâtit notre corps, par la puissance de son corps. Et de cet article de notre foi la parole prophétique est elle-même témoin lorsqu'elle dit : « Celui-ci porte nos péchés et souffre pour nous ; et nous, nous le jugions dans les souffrances, l'affliction et la torture. Mais lui, il a été blessé à cause de nos iniquités et affaibli à cause de nos péchés^a. »

Le jugement humain se trompe donc dans ses appréciations en pensant qu'il souffre de ce qu'il subit. Tout en « portant nos péchés », c'est-à-dire en assumant le corps de notre péché, il ne pèche cependant pas lui-même. De fait, il a été envoyé « dans la ressemblance de la chair pécheresse^b », portant bien des péchés dans la chair, mais les nôtres. Et il souffre pour nous, mais il ne souffre pas en res-

et doloris nostri dolet sensu, quia et *habitu ut homo reperi-*
tus ^c; habens in se doloris corpus, sed non habens naturam
dolendi, dum et ut hominis habitus est, et origo non homi-
nis est, nato eo de conceptione Spiritus sancti.

25 Hinc itaque aestimatus est in doloribus et in plaga et in
uexatione esse ^d. *Formam enim serui* ^e accepit, et natus ex
uirgine homo, opinionem nobis naturalis sibi in passione
doloris inuexit. *Ipsae autem uulneratus est, sed propter ini-*
quitates nostras ^f. Nam quamuis sit uulneratus, non tamen
30 iniquitatis suae uulnus est. Et quidquid patitur, non sibi
patitur. Non enim sibi homo natus est, nec ex se iniquus est.
Testatur apostolus causam dispensationis istius dicens:
Orantes per Christum reconciliari Deo. Eum qui non
cognouit peccatum, pro nobis peccatum fecit ^g. Peccatum
35 enim in carne per peccatum condemnaturus, peccati licet
expers, factus est ipse peccatum; id est per carnem pecca-
tum in carne condemnans, carnis quidem nescius, sed pro
nobis caro factus est. Et idcirco propter iniquitates nostras
est uulneratus.

48. Ceterum nescit in Christo apostolus trepidationem
doloris. Nam dispensationem passionis locutus, in sacra-
mento eam diuinitatis praedicauit, dicens: *Donans uobis*
omnia peccata, delens quod aduersus nos fuit chirografum in
5 *sententiis, quod erat contrarium nobis, tollens illud e medio*
et adfigens illud cruci, spolians se carnem, et principatus et
potestates traduxit cum fiducia triumphans eos in semetipso ^a.

c. Phil. 2, 7 d. cf. Is. 53, 4 e. Phil. 2, 7 f. Is. 53, 5 g. II Cor. 5, 20-21

48. a. Col. 2, 13-15 V.L.

1. *carnis quidem nescius*: Le Christ, comme Dieu, n'a pas de chair, mais il a voulu assumer la chair en s'incarnant.

sentant notre souffrance. Car « trouvé tel qu'un homme par la contenance ^c », ayant en lui un corps de douleur, il n'a pas une nature qui puisse l'éprouver, puisque son comportement est celui d'un homme, mais son origine n'est pas celle d'un homme, étant donné qu'il est né d'une conception de l'Esprit Saint.

De là vient qu'on l'a jugé dans les douleurs, l'affliction et la torture ^d. Il a pris « la forme de serviteur ^e » et, né homme de la Vierge, il nous a suggéré l'idée d'une douleur qu'il aurait naturellement subie en sa passion. « Lui cependant il a été blessé », mais « à cause de nos iniquités ^f ». Car, bien qu'il soit blessé, la blessure ne vient pourtant pas de son iniquité; et tout ce qu'il subit, il ne le subit pas pour lui. Ce n'est pas pour lui-même qu'il est né homme et ce n'est pas de son fond qu'il est inique. L'Apôtre porte témoignage sur le motif de cette économie en disant: « Priant pour être réconciliés avec Dieu par l'intermédiaire du Christ: celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait péché pour nous ^g. » Devant en effet condamner le péché dans la chair par le péché, bien que sans péché, il a été lui-même fait péché; c'est-à-dire que, condamnant par la chair le péché dans la chair, ignorant en vérité la chair ¹, il s'est fait chair pour nous cependant. Et, à cause de cela, il a été blessé pour nos iniquités.

48. D'ailleurs l'Apôtre ne veut rien savoir d'un tremblement devant la douleur dans le Christ. Devant parler de l'économie de la Passion, il l'a prêchée à l'intérieur du mystère de la divinité en disant: « Il vous a pardonné tous vos péchés, a détruit le décret de condamnation porté contre nous qui nous faisait du tort; il l'a supprimé, l'a cloué sur la croix, s'est dépouillé de la chair et a livré les Principautés et les Puissances, triomphant hardiment d'elles en lui-même ^a. »

Succumbere ergo tibi uidetur uirtus ista uulneris clauo, et ad ictum conpungentis exterrita, demutasse se in naturam dolendi ? Adquin apostolus loquente in se Christo locutus ^b, et salutis nostrae per Dominum opus memorans, mortem Christi ita significat, ut carne se spoliaret et potestates cum fiducia dehonestet et de his in semetipso triumphet. Si in passione sua necessitas est, et non salutis tuae donum est ; si in cruce dolor conpungendi est, et non decreti, quod in te mors est scribta, confixio est ; si in morte uis mortis est, et non per potestatem Dei carnis exuuiæ sunt ; si denique mors ipsa aliud est, quam potentum dehonestatio, quam fiducia, quam triumphus ; adscribe infirmitatem, si ibi necessitas est et natura, si ibi uis est et diffidentia et dedecus. Sin autem haec e contrario in sacramento passionis praedicantur, quis, rogo, furor est, repudiata doctrinae apostolicae fide inmutare sensum religionis, et totum hoc ad contumeliam inbecillis rapere naturae, quod et uoluntas est et sacramentum, quod et potestas est et fiducia et triumphus ^c ! Triumphus plane est, quaeri ad crucem, et offerentem se non sustineri ; stare ad sententiam mortis, sed inde consessurum a dextris uirtutis ; configi clauis, sed pro persecutoribus orare ^d ; acetum potare ^e, sed sacramentum consummare ; deputari inter iniquos ^f, sed paradisum donare ^g ; eleuari in ligno, sed terram tremere ^h ; pendere in cruce, sed solem ac diem fugere ⁱ ; exire e corpore, sed reuocare animas in corpora ^j ; sepeliri mortuum ^k, sed resurgere Deum ; secundum hominem pro nobis infirma omnia pati, sed secundum Deum in his omnibus triumphare.

b. cf. II Cor. 13, 3 c. cf. Col. 2, 15 V.L. d. cf. Lc 23, 34 e. cf. Jn 19, 30 f. cf. Lc 22, 37 g. cf. Lc 23, 43 h. cf. Matth. 27, 51 i. cf. Matth. 27, 45 j. cf. Matth. 27, 52-53 k. cf. Matth. 27, 59-60

Cette Force te paraît donc accablée par le clou qui la blesse ? Terrorisée par le coup qui la transperce, elle se serait dégradée en un être de souffrance ? Mais l'Apôtre, qui parle parce que le Christ parle en lui ^b et qui rappelle l'œuvre de notre salut accomplie par le Seigneur, décrit la mort du Christ en disant que celui-ci se dépouille de la chair, déshonore hardiment les Puissances et triomphe d'elles en sa personne. Si, dans sa Passion, il faut voir une nécessité pour lui et non pas le don qui t'est fait du salut, si sur la croix il a souffert en étant transpercé au lieu d'y clouer l'arrêt qui décrétait ta mort, si dans sa mort il y a une violence de la mort et non pas le dépouillement de la chair en vertu de la puissance de Dieu, enfin si la mort elle-même est autre chose que déshonneur infligé aux puissants, que hardiesse, que triomphe, attribue au Christ la faiblesse, s'il y a là nécessité de nature, s'il y a violence, désespérance, ignominie ! Mais, si c'est le contraire de cela qu'on prêche dans le mystère de la Passion, quelle est, je te prie, cette démençe que de rejeter la foi en la doctrine apostolique et de changer par là le sens de la religion en s'emparant, pour en faire l'opprobre d'un être débile, de tout ce qui est volontaire et mystérieux, de ce qui est puissance, hardiesse et triomphe ^c ? Oui, c'est un triomphe que d'être recherché pour être crucifié et lorsqu'on s'offre, de ne pouvoir être affronté, de faire face à une sentence de mort mais pour cela de s'asseoir à la droite de la Puissance, d'être percé de clous mais de prier pour ses persécuteurs ^d, de boire du vinaigre ^e mais d'accomplir un mystère, d'être mis au nombre des criminels ^f mais de distribuer le paradis ^g, d'être hissé sur le bois mais de faire trembler la terre ^h, d'être suspendu à la croix mais de mettre en fuite le soleil et le jour ⁱ, de sortir de son corps mais de rappeler les âmes en leur corps ^j, d'être enseveli cadavre ^k et de ressusciter Dieu, de subir pour nous en tant qu'homme toutes les faiblesses mais en tant que Dieu de triompher en elles toutes.

49. Restat nobis adhuc, ut hereticis uideatur, magna et grauis confessae infirmitatis professio, et maxime ipsius Domini uocibus edita, cum ait : *Deus Deus meus, quare me dereliquisti*^a ? Quae maximae quaerellae esse intellegitur
 5 protestatio, derelictum se esse conuerti infirmitati que permissum. Verum haec inopia intellegentiae uiolenta praesumptio, quam sibi in omni dictionum dominicorum genere conpugnat : ut qui ad mortem festinat, ut qui per eam honorificandus est, ut qui post eam a dextris uirtutis sessurus
 10 est^b, in his tot beatitudinum causis mori timuerit, et ob id ad necessitatem moriendi desertum se a Deo suo quaeratur, cum in beatis illis esset mortem obeundo mansurus !

50. Quin etiam ad inreligiositatis huius tamquam ad praeparatam sibi uiam per id ingenia heretica contendunt, quod aut defecisse omnino Deum uerbum in animam corporis uolunt, ut non idem fuerit Iesus Christus hominis filius qui
 5 et Dei Filius ; et aut de se defecerit Deus uerbum, dum corpus officio animae uiuificat ; aut omnino nec fuerit Christus homo natus, quia in eo Dei uerbum modo Spiritus profetalis habitauerit. Sed ridiculae huius peruersitatis error in maiorem se impietatis extendit audaciam, ne Iesus Christus,
 10 antequam ex Maria natus est, Christus sit : dum non qui erat natus est, sed ad id tum primum quod natus est coeperit. Per quod etiam illud uitii adiungitur, ut Deus uerbum tamquam pars aliqua uirtutum Dei quodam se tractu continua-

49. a. Matth. 27, 46 b. cf. Matth. 26, 64

1. On avait une première réponse à l'interprétation arienne de ce verset de l'Écriture en X, 31. Hilaire y reviendra plus loin en X, 60-62.

2. Voir l'exégèse de *Matth. 27, 46* dans le *Comm. sur Matthieu* (33, 6, SC 258, p. 254-255).

3. C'était la doctrine des disciples d'Arius et d'Apollinaire.

4. Sur Photin qui est visé ici, voir la note à X, 21.

b) « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (*Matth. 27, 46*)

Un argument majeur pour les hérétiques 49. Reste contre nous, à ce qu'il semble aux hérétiques, un aveu de taille et de poids, proclamation de faiblesse et, qui plus est, sortie de la propre bouche du Seigneur, quand il dit : « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné^a ? » Où voir le témoignage d'une plainte plus vive que se lamenter sur son abandon et sur le fait d'être livré à sa faiblesse ? Oui, mais c'est là une interprétation violente, un postulat impie qui se heurte à toute sorte de paroles du Seigneur : celui qui se hâte vers la mort, qui doit en tirer de la gloire, qui ensuite s'assiera à la droite de la Puissance^b, il aurait eu peur de mourir au milieu de tant de motifs de bonheur ; et à cause de cela, il se plaindrait d'être abandonné par son Dieu à l'obligation de mourir, alors qu'en subissant la mort, il allait être à demeure dans ces félicités² !

50. Bien plus, les esprits hérétiques se précipitent vers cette impiété comme vers un chemin tout préparé pour eux du fait qu'à leur avis ou bien le Dieu Verbe s'est diminué absolument jusqu'à être l'âme du corps – par suite, ou Jésus-Christ Fils de l'homme n'aurait pas été le même que le Fils de Dieu, ou encore le Dieu Verbe se serait diminué jusqu'à cesser d'être lui-même en remplissant l'office de l'âme pour donner la vie au corps³ –, ou bien alors l'homme qui est né ne serait absolument pas le Christ, parce que le Verbe de Dieu aurait habité en lui à la manière de l'Esprit prophétique⁴. Mais l'erreur de cette dépravation ridicule va jusqu'à oser une impiété plus grave : Jésus-Christ, avant de naître de Marie, ne serait pas le Christ ; ce n'est pas celui qui était déjà qui serait né, mais il aurait commencé d'être pour la première fois au moment où il est né⁴. De ce fait, l'on y ajoute encore cette autre conception vicieuse : Dieu le Verbe, étant comme une partie donnée des puissances de Dieu et s'éten-

tionis extendens, hominem illum qui a Maria esse coepit
 15 habitauerit et uirtutibus diuinae operationis instruxerit, ani-
 mae tamen suae motu naturaque uiuentem.

51. Per hanc subtilem pestiferamque doctrinam dedu-
 cuntur in uitium, ut aut Deus uerbum anima corporis per
 demutationem naturae se infirmantis extiterit et uerbum
 Deus esse defecerit ; aut rursum per exteriorem nudamque
 5 naturam hominem illum sola uita animae mouentis anima-
 tum, in quo uerbum Dei, id est quaedam quasi potestas
 extensae uocis habitauerit. Adque ita omni modo inpiissi-
 mae intellegentiae aditus pandatur, ut aut Deus uerbum in
 animam defecerit nec permanserit Deus uerbum, aut
 10 omnino Christus ante partum Mariae non fuerit : quia
 Christus Iesus, animae solum communis et corporis homo,
 hoc habeat sui quo esse homo coepit exordium, quem
 extrinsecus protensi sermonis potestas ad uirtutem opera-
 tionum confirmauerit, qui nunc a Dei uerbo contracta rur-
 15 sum protensione desertus clamet : *Deus Deus meus, quare*
me dereliquisti ^a ? uel certe tum cum in animam corporis a
 Dei uerbi natura demutatus est, paterno in omnibus usus
 auxilio, nunc inops eius mortique permissus, solitudinem
 suam conquaeratur relinquentemque se arguat. Omnique
 20 modo exitiabile deceptae fidei periculum conparetur, si aut
 in Deo uerbo significari existimetur naturae infirmitas per
 quaerellam, aut omnino nec fuerit Deus uerbum, dum
 Christo Iesu Mariae solum partus exordium est.

51. a. Matth. 27, 46

1. Cf. *Trin.* I, 16, et *C. Const.* 13.

2. *protensi... protensione* : Dieu s'étend en quelque manière jusqu'à Jésus, puis revient à sa condition initiale, comme s'il « se rétractait » sur lui-même. Voir *Trin.* I, 16, 5, avec la note *ad loc.*

dant par une sorte d'étirement sans discontinuité ¹, aurait habité cet homme qui a commencé d'être en Marie et l'aurait équipé de puissances d'opération divine, bien qu'il vécût par le mouvement naturel de sa propre âme.

51. Cette doctrine subtile et pernicieuse les mène à ces conclusions vicieuses : ou bien Dieu le Verbe est devenu l'âme du corps par une transformation et un affaiblissement de sa nature et il a cessé d'être Dieu le Verbe, ou bien il n'y a que l'être qu'on voit du dehors, un homme animé uniquement par la vie de l'âme qui le meut et en qui le Verbe de Dieu, c'est-à-dire à peu près une voix qu'on fait porter plus loin, a fait sa demeure. Ainsi l'accès est ouvert à toute sorte de conceptions absolument impies. Ou bien Dieu le Verbe se sera diminué jusqu'à n'être qu'une âme et ne sera pas resté Dieu le Verbe, ou bien le Christ n'aura pas existé du tout avant son enfantement par Marie, car le Christ Jésus, homme avec une simple âme ordinaire et un corps, n'a proprement comme origine que le moment où il a commencé d'être homme, lui que la puissance d'une parole qui s'est étirée ² a renforcé de l'extérieur, le rendant puissant en ses opérations. Maintenant le Verbe de Dieu, rétractant de nouveau cette extension, l'abandonne, et il clame : « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ³ ? » Ou bien sûr, lorsqu'il est passé de sa nature de Dieu à celle d'âme d'un corps, le Verbe a utilisé complètement l'aide paternelle ; il en manque maintenant, livré qu'il est à la mort ; et il se plaint de sa solitude, il la reproche à celui qui l'abandonne. De toute façon, le péril apparaît évidemment mortel pour la foi trompée, soit qu'on pense que cette plainte indique chez le Verbe Dieu une faiblesse de la nature, soit qu'il ne s'agisse pas du tout du Dieu Verbe, puisque le Christ Jésus a commencé d'exister seulement avec l'enfantement de Marie.

3. Dans la doctrine de Photin Jésus n'était qu'un homme, habité par la force divine. Celle-ci a pu l'abandonner au moment de la Passion.

52. Sed inter has inpias infirmasque sententias ecclesiae fides apostolicis inbuta doctrinis nouit in Christo natiuitatem, sed ignorat exordium. Scit dispensationem, sed nescit diuisionem. Non patitur Iesum Christum, ut Iesus non ipse sit Christus. Nec filium hominis discernit a Dei Filio, ne Filius Dei forte non et filius hominis intellegatur. Non absumit Filium Dei in filium hominis. Neque tripertita Christum fide scindit, cuius desuper texta uestis inscissa est^a : ut Iesum Christum et in uerbum et in animam et in corpus incidat, neque rursum Deum uerbum in animam et in corpus absumat. Totum ei Deus uerbum est, totum ei homo Christus est : retinens hoc in sacramento confessionis suae unum, nec Christum aliud credere quam Iesum, nec Iesum aliud praedicare quam Christum.

53. Non ignoro autem in quantum humanae intelligentiae infirmitatem magnificentia mysterii caelestis inpediat, ut haec non facile aut uerbis enuntiare, aut diiudicare sensu, aut etiam conplecti mente possimus. Sciens autem apostolus arduum hoc terrenae naturae difficillimumque esse, rerum diuinarum efficientiam iudicio nos nostro – tamquam ad intellegendum acriore, quam ad efficiendum Deo potiore – concipere, illi legitimo sibi secundum fidem filio sacrasque litteras ab infantia^a sumentis, ita scribit : *Sicut hortatus sum*

52. a. cf. Jn 19, 23-24

53. a. cf. I Tim. 1, 2 ; cf. II Tim. 3, 15

1. c.-à-d. le Verbe éternel de Dieu, « oint » avant les siècles.

2. En supposant qu'il y ait en lui deux sujets différents – l'un à côté de l'autre ou l'un dans l'autre.

3. Un thème fréquent en *Trin.* Voir Introd., SC 443, p. 78-82.

C. – Le mystère de la chair assumée

La foi de l'Église 52. Cependant, tenant le milieu entre ces opinions impies et débiles, la foi de l'Église, pénétrée des doctrines apostoliques, reconnaît dans le Christ une naissance, mais ne veut rien savoir d'un commencement. Elle sait l'économie, mais ignore tout d'une division. Elle ne supporte pas un Jésus-Christ tel que Jésus ne s'identifierait pas au Christ¹ et ne distingue pas non plus un fils de l'homme du Fils de Dieu², de peur qu'on ne comprenne plus à la fois le Fils de Dieu et le Fils de l'homme. Elle n'absorbe pas le Fils de Dieu dans le Fils de l'homme. Sa foi ne découpe pas non plus le Christ en trois parties, lui dont la robe, tissée de haut en bas, ne fut pas déchirée³, de sorte qu'on disséquerait Jésus-Christ en un Verbe, une âme et un corps. Elle n'absorbe pas non plus Dieu le Verbe dans l'âme et dans le corps. Pour l'Église, il est tout entier Dieu le Verbe, tout entier l'homme Christ. Elle maintient son unité dans le mystère qu'elle confesse par la foi : il n'y a pas à croire à un Christ différent de Jésus ni à prêcher un Jésus différent du Christ.

53. Je n'ignore pas cependant à quel point la magnificence du mystère céleste embarrasse la faiblesse de l'intelligence humaine, si bien qu'il ne nous est pas facile soit d'exprimer ces choses avec des mots, soit de les discerner avec notre jugement, soit même de les étreindre avec notre esprit³. L'Apôtre savait d'ailleurs qu'il était ardu et fort malaisé pour une nature terrestre comme la nôtre de se faire une idée avec son jugement sur la manière dont s'exécutent les desseins de Dieu : cela supposerait que notre intelligence soit d'autant plus pénétrante qu'est plus puissant en Dieu le pouvoir d'exécuter. Aussi écrit-il en ces termes à son fils légitime selon la foi, à celui qui absorbait les Saintes Lettres depuis sa petite enfance^a : « Ainsi que je t'ai exhorté en par-

10 *te sustinere Efesi, cum irem in Macedoniam, ut praeciperes quibusdam ne aliter docerent, neque adtenderent fabulis et genealogiis interminatis, quae quaestiones magis praestant quam aedificationem Dei, quae est in fide*^b.

Vetat genealogiae eloquia tractari et fabulas interminatae
 15 quaestionis adtingi. Aedificationem uero Dei in fide esse : ut humanae uerecundiae modum fideli omnipotentiae Dei religione concludat, neque se infirmitas nostra ad perspicienda ea quae perspiciendi naturam haebent extendat. Quodsi
 20 contuentibus solis claritatem uirtus intenti luminis obstupescit, ut si quando causam radiantis lucis sollertius acies curiosae contemplationis inquirat, usque ad emortuum uidendi sensum oculorum natura reuocetur, accidatque nitendo magis uidere ne uideas, quid nobis in Dei rebus et in sole iustitiae^c expectandum est ? Nonne incumbet uolentibus supersapere stultitia ? Nonne ipsum illud acre intelligentiae lumen stupor haebetis desipientiae occupabit ? Non enim natura inferior causam naturae potioris intelleget, nec
 25 subiacet humanae conceptioni ratio caelestis. Nam intra condicionem infirmitatis erit, quidquid infirmi conscientiae subdetur.
 30

Excedit itaque humanam mentem Dei potestas : ad quam si se infirmitas protendet, magis infirma reddetur, dum hoc ipsum quod obtinet amittit, potiore ad obtundendum eam rerum caelestium natura : quia omnem eius consecrantis se
 35 peruicaciam ipsa complexu eius maior infirmitat. Vt igitur sol ita uidendus est ut possit uideri, tantusque excipiendus

b. I Tim. 1, 3-4 c. cf. Mal. 3, 20

1. On trouve des développements analogues chez Eusèbe d'Émèse. Cf. SMULDERS, « Eusèbe », p. 183.

2. Le présent passage autorise quelques remarques sur la rhétorique d'Hilaire : voir *Introd.*, SC 443, p. 146 et 163.

tant pour la Macédoine à rester à Éphèse pour enjoindre à certains de ne pas enseigner autrement et de ne pas s'attacher à des fables et à des généalogies sans fin, plus propres à soulever des problèmes qu'à causer cette édification selon Dieu qui est le contenu de la foi^b. »

Il défend de tenir des discours sur la généalogie et d'aborder des questions interminables sur des fables ; quant à ce qui édifie selon Dieu, la foi le contient. Ainsi il donne pour limites à l'homme qui se veut modeste la vénération pleine de foi envers la toute-puissance divine ; il empêche notre faiblesse de s'étirer pour essayer de voir ce qui émousse la faculté de voir. Chez ceux qui contemplent en face son éclat, la puissance de l'œil dirigé vers le soleil est éblouie à tel point que, parfois, le regard curieux s'étant enquis avec trop d'application de la cause qui fait rayonner la lumière, les yeux sont rappelés à l'ordre naturel même par la mort du sens de la vue ; et il arrive qu'en s'efforçant de voir davantage, on ne voie plus rien¹. A quoi, dès lors, nous faut-il nous attendre dans le cas des choses de Dieu et du Soleil de justice^{c 2} ? La folie ne menace-t-elle pas ceux qui veulent par trop en savoir ? L'abrutissement d'une déraison stupide ne s'emparera-t-il pas même de cette pénétrante lumière qui est celle de l'intelligence ? Car une nature inférieure ne comprend pas la raison d'être d'une nature supérieure et la raison divine n'est pas soumise au pouvoir de conception humain. Et tout ce qui est soumis à la connaissance d'un être faible est enfermé dans une situation de faiblesse.

La puissance de Dieu dépasse donc l'esprit humain. S'étendre jusqu'à elle, c'est pour la faiblesse se rendre plus faible, puisqu'elle perd même ce qu'elle tient : la nature des réalités célestes est assez puissante pour l'écraser ; car, victorieuse de l'étreinte, cette nature réduit à la faiblesse toute ténacité en qui la poursuit. On doit, par conséquent, regarder le soleil de la façon dont il est possible de le regarder et ne recevoir de sa lumière que ce qu'on en tolère, de crainte

lumine est quantus admittitur, ne si plus uellimus expectare, minus quoque quam possumus consequamur, ita et ratio caelestis in tantum intellegenda est, in quantum se permittit
 40 intellegi; in tantum expetenda est, in quantum adpraehendendam se dedit: ne si contenti indulgentiae moderatione non simus, amittamus indulta.

Est ergo in Deo quod percipi potest, est plane, si modo quod potest uelis. Sicut enim est in sole quod uideas, si hoc
 45 uelis uidere quod possis, amittas autem quod potes uidere, dum quod non potes niteris, ita et in rebus Dei habes quod intellegas, si intellegere quod potes uelis. Ceterum si ultra quam potes speres, id quoque quod potuisti, posse non poteris.

54. Nondum intemporalis illius natiuitatis sacramentum mouebo: conpetentis loci est ille tractatus. Interim mihi adsumptae carnis mysterium in uerbis est. Illos nunc arcanorum caelestium scrutatores consulo, ut secundum naturam suam nati ex uirgine Christi sacramentum loquantur.
 5 Vnde dicent uirgini conceptum, unde uirgini partum? Quam hanc esse genitalium originum causam disputabunt, et quid intra secessus maternorum sinuum coaluisse? Corpus unde, et homo unde? Iam uero post haec, quid sit
 10 descendisse de caelis filium hominis^a in caelis manentem? Non enim eiusdem est secundum corporales causas descendere et manere: quorum alterum decessionis transmutatio est, alterum manendi inperturbatio est. Vagit infans, sed in caelo est; puer crescit^b, sed plenitudinis Deus permanet.

54. a. cf. Jn 3, 13 b. cf. Lc 2, 40

1. Des notations semblables se trouvaient au livre II (24-27) pour évoquer l'incarnation du Verbe de Dieu.

que si nous voulions en attendre davantage, nous n'en recevions même moins que notre capacité. De même les desseins du ciel doivent être compris juste dans la mesure où ils permettent qu'on les comprenne. Ils doivent être recherchés dans la mesure où ils se donnent à saisir, de peur que, si nous ne nous contentons pas de la part qui nous est faite par indulgence, nous ne perdions ce qui nous est octroyé.

Il y a en Dieu quelque chose que l'on peut percevoir; oui vraiment, pourvu qu'on ne veuille que ce que l'on peut. De même, en effet, qu'il y a dans le soleil quelque chose que l'on peut voir si l'on veut voir ce que l'on peut, mais qu'on perd ce qu'on peut voir dès là qu'on s'efforce de voir ce qu'on ne peut pas, de même il y a matière à comprendre dans les choses de Dieu si l'on veut comprendre ce que l'on peut. Au contraire, si l'on attend plus qu'on ne peut, on ne pourra même plus ce qu'on aurait pu.

Le mystère de la naissance du Christ 54. Je ne vais pas me mettre encore à agiter le mystère de la génération intemporelle: il y a un endroit convenable pour traiter de cela. Pour l'instant, ce dont je parle, c'est du mystère de la chair assumée. A présent, je fais appel à ces scrutateurs des secrets célestes, afin qu'ils expriment ce qu'est en son essence le mystère du Christ comme né d'une vierge. D'où vient, d'après eux, ce qu'une vierge a conçu, une vierge a enfanté? Dans leurs discussions, quelle cause attribueront-ils à ces débuts dans la génération? Qu'est-ce qui s'est mis ensemble dans les replis intimes du sein maternel? D'où vient le corps? Et d'où vient l'homme? D'autre part, qu'est-ce maintenant que cette descente des cieux d'un fils d'homme^a qui demeure dans les cieux? Selon les lois des corps, il n'appartient pas au même de descendre et de demeurer: d'un côté c'est un changement par décroissance, de l'autre l'immutabilité d'une permanence. Le bébé vagit, mais il est au ciel¹; l'enfant grandit^b, mais il demeure le

15 Iam uero cum ascendit ubi antea fuit, et descendit qui manet, quo intelligentiae humanae sensu continebitur ! Dominus enim ait : *Quid si uideritis filium hominis ascendentem ubi antea fuit* ^c ?

20 Ascendit filius hominis ubi antea fuit ; et quis hoc sensus concipiet ? Descendit de caelo filius hominis qui in caelis est ; et quae hoc ratio praestabit ? *Verbum caro factum est* ^d ; quae hoc uerba eloquentur ? Fit caro uerbum, id est homo Deus ; et qui homo est, in caelis est ; et qui Deus est, de caelis est. Ascendit descendens, sed descendit non descendens.

25 Est qui erat, et quod est non erat. Currimus per causas, et ratione deficiamus. Rationem cernimus, et causas non intellegimus. Sed Christum Iesum et ita intellegentes, sciemus ; et magis putantes nos intellegere, nesciimus.

55. Iam uero quantum illud est dictorum et gestorum sacramentum, flere Christum et per animi angorem lacrimas oculis effluere ^a ? Vnde eius animae haec uitia, ut fletum corpori tristitiae maeror eliceat ? Et quae rerum acerbitas et intolerantia doloris descendentem de caelis filium hominis ^b in lacrimas dissoluit ? Quid sit deinde, quod in eo fleuerit ? Deusne uerbum, an corporis sui anima ? Nam quamuis lacrimarum officium in corpore sit, animi tamen eas in ministerio corporis quasi quidam maeror exsudat.

10 deinde quae ei ad flendum causa sit ? Anne inpiam parricidalemque Hierusalem, nihil dignum tantorum profetarum et apostolorum caede ^c et ipsius Domini sui morte passuram,

c. Jn 6, 63 d. Jn 1, 14

55. a. cf. Lc 19, 41 b. cf. Jn 3, 13 c. cf. Matth. 23, 37

1. C'est bien le même sujet (« celui qui était est »), mais « ce qu'il est » maintenant du fait de son incarnation, « il ne l'était pas » avant son incarnation.

Dieu de plénitude. Lorsqu'il monte là où il était auparavant et descend, lui qui demeure, quelle idée d'une intelligence humaine sera donc à sa taille ? Le Seigneur dit en effet : « Qu'en sera-t-il quand vous aurez vu le Fils de l'homme montant là où il était auparavant ^c ? »

Le Fils de l'homme monte là où il était auparavant, et quelle idée permettra de le concevoir ? Le Fils de l'homme descend du ciel, lui qui est aux cieux, et comment se le représenter raisonnablement ? La Parole s'est faite chair ^d, quelles paroles l'exprimeront ? La Parole se fait chair, c'est-à-dire Dieu se fait homme, et celui qui est homme est dans les cieux et celui qui est Dieu vient des cieux. Car celui qui descend monte, mais il descend sans descendre. Celui qui était est, et ce qu'il est, il ne l'était pas ¹. Nous passons en revue les moyens de réalisation, mais nous sommes mis en défaut par le plan ; nous apercevons le plan, mais nous ne comprenons pas les moyens de réalisation. Nous connaissons le Christ Jésus en comprenant jusqu'à tel point ; en croyant comprendre davantage, nous ne le connaissons plus.

Le mystère des larmes du Christ 55. Par ailleurs, quel mystère déjà, dans les paroles et dans les gestes : ces pleurs du Christ et cette angoisse d'esprit qui lui fait couler les larmes des yeux ^a ! D'où vient ce défaut de son âme qu'un sentiment de tristesse arrache des pleurs à son corps ? Et quelle cruauté des choses, quel caractère insupportable de la douleur font fondre en larmes le Fils de l'homme descendant des cieux ^b ? Qu'est-ce, ensuite, qui pleure en lui ? Dieu le Verbe, ou l'âme de son corps ? Car, bien que verser des larmes soit l'affaire du corps, il y a dans l'âme comme une sorte de chagrin dont elles sourdent, par le ministère du corps. Enfin quelle raison a-t-il de pleurer ? Est-ce à Jérusalem, à l'impie, la parricide, à celle qui ne va rien subir d'équivalent au meurtre de tant de prophètes et d'apôtres ^c et à la mise à

debito lacrimarum honore prosequitur ? Et ut humanarum mortium deflentur calamitates, ita perditae huius desperataeque gentis casus doletur^d ? Et quod hoc, rogo, flendi sacramentum est ? Anima quae tristis est^e, flet. Sed numquid haec profetas misit ? Numquid haec totiens uoluit congregatos pullos eius pinnarum integimento obumbrare^f ? Non cadit autem in uerbum Deum maeror, neque in Spiritum lacrimae. Sed neque in animam conuenit, aliquid ante corpus egisse. Et tamen uere Iesum Christum flesse non dubium est.

56. Pari quoque lacrimarum ueritate et Lazarus fletus est^a. Et quaero primum, quid fletur in Lazaro ? Non utique mors, quae et non usque ad mortem est, et pro Dei gloria est. Dominus enim ait : *Infirmetas ista non est usque ad mortem, sed pro gloria Dei, ut honorificetur Filius Dei per eum*^b. Mors ergo, quae glorificandi Dei causa est, flendi tristitiam non adferebat. Sed ne in eo quidem flendi necessitas existebat, quod Lazaro moriente afuisset. Nam ipse ait *manifeste : Lazarus mortuus est, et gaudeo propter uos ut credatis, quod non eram ibi*^c. Absentia itaque eius non habuit causam lacrimandi, quae ad apostolorum fidem proficiebat, cum aegri mortem conscientia diuinae cognitionis absens praenuntiasset. Nulla ergo restat necessitas flendi, et tamen fletum est. Et tamen quaero, cui imputabitur fletus ille, Deo an animae an corpori ? Sed corpus per se tantum non habet lacrimas, quas ad dolorem animae maerentis profundit. Longe autem minus est, ut Deus fleuerit, qui glori-

d. cf. Lc 19, 43-44 e. cf. Matth. 26, 38 f. cf. Matth. 23, 37
56. a. cf. Jn 11, 35 b. Jn 11, 4 c. Jn 11, 14-15

mort de son Seigneur lui-même, qu'il paye le tribut d'honneur de ses larmes ? Comme on pleure la catastrophe de la mort des hommes, souffre-t-on aussi de la chute d'une nation perdue, dont il n'y a rien à espérer^d ? Et qu'est-ce, s'il vous plaît, que le mystère de ces pleurs ? L'âme qui est triste^e, pleure. Mais est-ce bien elle qui a envoyé les prophètes ? Est-ce bien elle qui tant de fois a voulu protéger à l'ombre de ses ailes les poussins de Jérusalem rassemblés^f ? D'autre part, le chagrin ne tombe pas sur le Verbe Dieu ni les larmes sur l'Esprit. Mais il ne convient pas non plus à l'âme d'avoir fait quelque action avant l'existence du corps. Et cependant il n'est pas douteux que Jésus-Christ ait véritablement pleuré.

56. Tout aussi réelles ont été les larmes avec lesquelles Lazare a été pleuré^a. Et je demande d'abord : qu'a-t-il pleuré dans le cas de Lazare ? Pas sa mort, bien sûr, qui ne va pas à la mort et qui est pour la gloire de Dieu. Le Seigneur dit en effet : « Cette maladie ne va pas à la mort, mais elle est pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu soit glorifié par lui^b. » Une mort donc qui est une cause de gloire pour Dieu n'apportait point de tristesse qui fit pleurer. Mais il n'y avait pas non plus de nécessité de pleurer dans le fait qu'il était absent pendant que se mourait Lazare. Car lui-même dit ouvertement : « Lazare est mort et je m'en réjouis à cause de vous, afin que vous croyiez parce que je n'étais pas là^c. » Son absence ne lui a pas donné une raison de pleurer, elle qui était profitable à la foi des apôtres, puisqu'il avait prédit, absent, la mort du malade, grâce à la connaissance que lui en donnait sa science divine. Il ne subsiste donc aucun motif contraignant de pleurer, et pourtant il y a eu pleurs. Et pourtant je le demande, à qui attribuera-t-on ces pleurs ? A Dieu, à l'âme, ou au corps ? Mais le corps à lui tout seul n'a pas de larmes ; il les répand en raison de la douleur de l'âme affligée. Bien moins encore se peut-il que Dieu ait pleuré, lui qui devait

ficandus in Lazaro est. Non conuenit autem, ut anima de sepulchro Lazarum uocet^d, et ad animae innexae corpori
 20 praeceptum adque uirtutem in mortuum suum anima iam ex eo dissoluta reuocetur. Dolet, qui glorificandus est ? Flet, qui uiuificaturus est ? Non est uiuificaturi flere nec glorificandi dolere ; et tamen uiuificat qui et fleuit et doluit.

57. Non inopiae necessitate uel dictorum ignorance de multis pauca memoramus, sed ut absolutam expositionem ratio non morosa commendet. Gerit Dominus adque agit quod cum conscientia nescitur, quod nec ignoratur et igno-
 5 rabile est, dum et ueritas in rebus est et in uirtute sacramentum est. Vt etiam ex his quae ait manifesto docebimus : *Propter hoc me Pater diligit, quod ego pono animam meam, ut iterum accipiam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me. Potestatem habeo ponendi eam, et potestatem*
 10 *habeo iterum accipiendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre*^a. Animam suam ab se ponit, et quaero quis ponat ? Christum enim non ambigimus esse Deum uerbum, neque rursum filium hominis ex anima et corpore constituisse ignoramus, angelo ad Ioseph confirmante : *Surge et accipe puerum et*
 15 *matrem eius, et uade in terram Istrahel. Defuncti sunt enim qui quaerebant animam pueri*^b. Cuius ergo haec anima est, requiro, corporisne an Dei ? Si corporis, quid habet corpus potestatis, quod per animae motum animatur in uitam ? Deinde utrum mandati aliquid corpus acceperit, quod sine
 20 anima haebes emortuumque est ? Si uero quisquam putauit

d. cf. Jn 11, 43

57. a. Jn 10, 17-18 b. Matth. 2, 20

être glorifié en Lazare. Il ne convient pas, d'autre part, que l'âme rappelle Lazare du sépulcre^d, que le commandement et la puissance d'une âme liée à un corps appellent dans son corps mort une âme qui s'en est déjà détachée. Souffre-t-il, celui qui doit être glorifié ? Pleure-t-il, celui qui va donner la vie ? Il n'appartient pas à celui qui va donner la vie de pleurer, ni à celui qui va être glorifié de souffrir. Et pourtant il donne la vie, celui qui a pleuré et souffert.

57. Sans que le manque d'idées
 Le Christ a un corps nous y contraigne ou que nous
 et une âme ignorions les textes, nous mentionnerons peu de choses entre beaucoup qui pourraient l'être, afin qu'un raisonnement sans longueurs fasse valoir un exposé pourtant complet. Le Seigneur se conduit et agit d'une façon dont on ne sait rien tout en la connaissant, qu'on n'ignore point et qui est objet d'ignorance, parce qu'il y a de la réalité dans les faits et en même temps du mystère dans la puissance. Nous l'enseignerons même de manière évidente à partir de ces paroles : « Le Père m'aime, parce que je dépose mon âme pour la reprendre. Personne ne me l'enlève, mais moi je la dépose de moi-même. J'ai le pouvoir de la déposer et j'ai le pouvoir de la reprendre : c'est là le commandement que j'ai reçu du Père^a. » Il dépose son âme de lui-même ; et qui la dépose, je vous prie ? Nous n'en doutons pas, le Christ est Dieu le Verbe ; et nous ne sommes pas non plus sans le savoir, le Fils de l'homme est composé d'un corps et d'une âme. L'ange le confirme en disant à Joseph : « Lève-toi et prends l'enfant et sa mère et va dans la terre d'Israël ; ils sont morts ceux qui en voulaient à l'âme de l'enfant^b. » De qui est cette âme, je voudrais le savoir : du corps, ou de Dieu ? Si c'est celle du corps, quelle puissance a donc un corps qui est animé, rendu vivant, par le mouvement de l'âme ? Et puis le corps a-t-il pu recevoir un commandement quelconque, lui qui

animam suam uerbum Deum ponere, ut rursum resumat, ostendat uerbum Deum mortuum, id est ut sine sensu adque uita emortui corporis modo maneret, quod iterum animam suam ad uiuendum, qua rursum uiuificaretur, adsumpserit !

58. Sed nec Deo animam quisquam rationis particeps deputabit, quamquam frequenter anima Dei et sabbata et numenias odisse scribita sit ^a, et etiam in quibusdam conplacere. Sed ex ea istud significatione commemorari solitum est, qua et manus et oculi et digiti et brachium et cor incorporali Deo connumerantur. Nam cum *Spiritus*, secundum Domini dictum, *carnem et ossa non habet* ^b, ei qui est nec demutatur ^c nulla ad soliditatem sui corporalium partium membra conueniunt ; sed simplex ac beata natura unum totum quod est omnia permanet.

Non ergo Deus corporalibus modis officio interioris animae animatur ad uitam, sed ipse uita sibi uiuit ^d. 59. Et quomodo ponit animam suam uel positam resumit ^a ? Vel quae huius ratio mandati est ? Deus ergo nec ponit ad mortem, nec resumit ad uitam. Sed nec corpus mandatum ad resumendum habet, quia nec per se resumit. Dictum enim de corporis sui templo est : *Soluite templum hoc, et post triduum resuscitabo illud* ^b. Suscitatur ergo templum corporis sui Deus. Et quis ponit animam, ut resumat ? Corpus enim non per se resumit, sed per Deum suscitatur. Suscitatur autem quod est mortuum, et nec ponit animam quod uiuit. Deus itaque nec mortuus est, nec sepultus est. Et tamen ab eo dictum est : *Haec enim mittens unguentum hoc in corpus meum, ad sepeliendum me fecit* ^c. Quod in corpus suum

58. a. cf. Is. 1, 13-14 b. Lc 24, 39 c. cf. Mal. 3, 6 d. cf. Jn 6, 57

59. a. cf. Jn 10, 17-18 b. Jn 2, 19 c. Matth. 26, 12

1. Commentaire de ces lignes, par FIERRO, *Gloria*, p. 34 s. Voir, entre autres passages du traité relatifs à la simplicité divine, II, 11-12 ; VI, 12 ; VII, 27-28 ; VIII, 43-53 ; IX, 61 ; XII, 8, avec les notes *ad loc.*

sans l'âme est inerte et mort ? Si, d'autre part, quelqu'un se prend à penser que c'est le Verbe Dieu qui dépose son âme afin de la reprendre, qu'il montre le Verbe Dieu mort, c'est-à-dire demeurant inconscient et sans vie à la manière d'un corps mort, qui, pour vivre, aurait repris son âme, laquelle lui redonnerait la vie !

Dieu n'a ni corps ni âme 58. Mais personne qui soit doué de raison n'attribuera une âme à Dieu, quoiqu'il soit écrit souvent que l'âme de Dieu déteste les sabbats et les néoméniés ^a et encore qu'elle se complaît en certaines gens. Ce sont là des expressions dont on use au sens où l'on énumère, dans un Dieu incorporel, des mains, des yeux, des doigts, un bras, un cœur. Car, puisqu'« un esprit, selon la parole du Seigneur, n'a pas de chair et d'os ^b », à celui qui est et ne change point ^c, il ne convient pas d'avoir, pour lui donner consistance, aucun membre ni partie corporelle : la nature simple ¹ et bienheureuse subsiste comme un être unique qui est intégralement toutes choses.

Pour vivre, Dieu ne reçoit pas, de manière corporelle, l'animation des bons offices d'une âme. Il vit en étant pour soi la vie même ^d. 59. Comment dépose-t-il son âme ou la reprend-il après l'avoir déposée ^a ? Ou quel est le sens de ce commandement ? Dieu n'a rien à déposer pour mourir ou à reprendre pour vivre. Mais le corps non plus ne reçoit pas le commandement de reprendre son âme, car il ne la reprend pas par lui-même. Il a été dit en effet du temple de son corps : « Détruisez ce temple et après trois jours je le relèverai ^b. » C'est donc Dieu qui relève le temple de son corps. Et qui dépose son âme pour la reprendre ? Le corps ne la reprend pas lui-même, il est ressuscité par Dieu. Or on ressuscite ce qui est mort, et ce n'est pas ce qui vit qui dépose son âme. Dieu, par conséquent, n'a été ni mort ni enseveli. Et pourtant c'est lui qui dit : « Celle-ci, en enduisant mon corps de cet onguent, l'a fait pour m'ensevelir ^c. » Qu'on ait

15 missum est, ad sepeliendum eum factum est : et non idem est se esse suumque esse, et non unum est ad sepeliendum se fieri et ungueri suum corpus, neque conuenit corpus suum esse seque sepeliri.

60. Sed sacramenti istud diuini intelligentia est, non ignorare Deum, quem non nescias hominem ; non nescire autem hominem, quem non ignores Deum ; Christum Iesum non diuidere, quia *uerbum caro factum est*^a ; sepul-
5 tum non putare, quem resuscitasse intellegas ; suscitasse non ambigere, quem negare non audeas non sepultum. Sepultus enim est Iesus Christus, quia et mortuus est. Mortuus autem est, qui et moriturus locutus est : *Deus Deus meus, quare me dereliquisti*^b ? Locutus autem haec est, qui et dixerit : *Amen*
10 *amen dico tibi, quia tecum eris hodie in paradiso*^c, paradisum quoque promittens magna uoce proclamauerit : *Pater, in manus tuas commendo Spiritum meum. Et hoc dicens expirauit*^d.

61. Vos nunc uel tripartientes Christum in uerbum et animam et corpus, uel totum Christum Deum uerbum in solum communis generis hominem contrahentes, hoc nobis
5 *magnae pietatis sacramentum, quod in carne manifestatum est*^a, reuelate : quem tradiderit Spiritum Christus, et quis in manus Patris commendauerit suum Spiritum, et quis in paradiso die eadem fuerit, et quis derelinqui se a Deo quaestus sit. Nam quaerella derelicti morientis infirmitas est, promissio autem paradisi uiuentis Dei regnum est.

60. a. Jn 1, 14 b. Matth. 27, 46 c. Lc 23, 43 d. Lc 23, 46

61. a. I Tim. 3, 16

1. On doit dire qu'il n'a pas été enseveli en tant que Dieu, mais qu'il a été enseveli en tant qu'homme.

enduit son corps, cela a été fait pour l'ensevelir lui. Et ce n'est pas la même chose que d'être soi et d'être sien ; ce n'est pas non plus une seule chose que d'être fait pour l'ensevelir lui et de faire une onction sur son corps à lui ; non plus que d'être son corps à lui ne se confond avec l'ensevelir lui.

Le mystère de la mort du Christ 60. Mais avoir l'intelligence du mystère divin, cela consiste à ne pas ignorer qu'il est Dieu, celui dont on n'est pas sans savoir qu'il est homme, et à n'être pas sans savoir qu'il est homme, celui dont on n'ignore pas qu'il est Dieu ; à ne pas diviser le Christ Jésus, parce que « le Verbe s'est fait chair ^a » ; à ne pas croire qu'il ait été enseveli, celui dont on comprend qu'il est ressuscité. Ne pas douter d'autre part qu'il est ressuscité celui dont on n'oserait pas nier qu'il n'a pas été enseveli¹. Jésus-Christ a été enseveli parce qu'il est également mort. Or celui-là est mort qui au moment de mourir a dit : « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ^b ? » Mais celui qui a parlé ainsi est aussi celui qui a dit : « En vérité je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi en paradis ^c. » Et, en promettant le paradis, il clamerait d'une voix forte : « Père, je remets mon Esprit entre tes mains. Et ce disant, il expira ^d. »

61. Vous maintenant qui coupez le Christ en trois, le Verbe, l'âme et le corps, ou qui réduisez le Christ tout entier, Dieu le Verbe, simplement à un homme de l'espèce commune², révélez-nous « ce grand mystère de la piété qui s'est manifesté dans la chair ^a » : quel Esprit le Christ a-t-il rendu et qui a remis son Esprit entre les mains du Père, et qui aura été dans le paradis ce même jour, et qui s'est plaint d'être abandonné par Dieu ? Car la plainte de l'abandonné est faiblesse d'un mourant, la promesse du paradis, elle, est

2. Hilaire s'en prend ici à des précurseurs d'Apollinaire en même temps qu'à Photin : voir Introd., SC 443, p. 99-100.

10 Commendatio Spiritus commendantis confidentia est, traditio Spiritus morientis excessio est. Quaero itaque, quis moritur ? Nempe qui tradit Spiritum. Deinde quis tradidit Spiritum ? Vtique qui Patri commendauit Spiritum suum. Et si idem qui commendauit, idem tradens Spiritum mortuus est, interrogo utrum corpus animam commendet, an Deus corporis animam. Nam spiritum frequenter significari animam, non ambiguum est ; et uel ex hoc ipso, quod Iesus moriturus tradidit Spiritum.

15 Si igitur quisquam existimandum putauit, commendari animam a corpore, a dissoluendo uiuentem, a corrumpendo aeternam, a resuscitando manentem ; et non ambigitur quin idem commendauerit Spiritum Patri, qui et die eadem in paradiso fuerit cum latrone ; et quaero an sepulchro receptus, in paradiso manserit, an uero in paradiso manens, derelictum se a Deo quaestus sit.

62. Vnus enim adque idem est Dominus Iesus Christus, *uerbum caro factum*^a, seipsum per haec uniuersa significans. Qui dum ad mortem derelinqui^b se significat, homo est ; dum uero homo est, in paradiso Deus regnet^c ; regnans porro in paradiso, Patri commendet Spiritum Dei Filius ; commendatum uero Patri Spiritum hominis filius tradat ad mortem. Quid nunc de sacramento facimus contumeliam ? Habes in conquaerente ad mortem relictum se esse, quia homo est ; habes eum qui moritur profitentem se in paradiso regnare, quia Deus est.

10 Cur hoc quod nobis ad intelligentiam mortis suae locutus est solum ad impietatem retinemus, et id quod idem ad demonstrationem immortalitatis suae est professus tacemus ?

62. a. Jn 1, 14 b. cf. Matth. 27, 46 c. cf. Lc 23, 43

1. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 30 s. (« Alma y espíritu »).

2. La leçon *non ambigitur* a été préférée à la leçon *non ambigetur* retenue par Smulders ; voir Introd., SC 443, p. 182.

acte royal d'un Dieu vivant. Remettre son Esprit, c'est une marque de confiance chez qui le remet ; rendre l'Esprit, c'est le départ d'un mourant. Je le demande : qui meurt ? celui qui rend l'Esprit, bien sûr. Et alors qui a rendu l'Esprit ? évidemment celui qui a remis son Esprit au Père. Et, si c'est le même qui a remis son Esprit et qui en le rendant est mort, je pose la question : Est-ce le corps qui remet son âme ou Dieu qui remet l'âme du corps ? Que l'esprit signifie souvent l'âme¹, cela n'est pas douteux, et cela par le fait même que Jésus, au moment de mourir, a rendu l'Esprit.

Soit par suite quelqu'un qui a cru devoir penser que c'est le corps qui remet son âme : celui qui doit se dissoudre remet celle qui est vivante, celui qui doit se corrompre celle qui est éternelle, celui qui aura à ressusciter celle qui subsiste. Il n'y a pas de doute² que celui-là même aura remis son Esprit au Père qui aura été le même jour au paradis avec le larron. Je demande alors si, une fois mis au sépulcre, il est resté au paradis, si d'autre part, restant au paradis, il s'est plaint d'être abandonné par Dieu.

62. Effectivement le Seigneur Jésus-Christ est un seul et le même, « Verbe fait chair^a », qui se fait connaître par tout cela : quand il se déclare abandonné^b à la mort, c'est qu'il est homme ; mais tout homme qu'il est, il règne comme Dieu dans le paradis^c ; et aussi bien, régner dans le paradis, il remet en Fils de Dieu son Esprit au Père ; mais cet Esprit qu'il remet au Père, il le rend, en Fils de l'homme, pour mourir. Pourquoi, dès lors, du mystère tirons-nous de quoi lui faire injure ? Le voici qui se plaint d'avoir été abandonné à la mort : c'est qu'il est homme. Le voici, lui qui meurt, en train d'affirmer qu'il règne en paradis : c'est qu'il est Dieu.

Pourquoi ce qu'il nous a dit pour nous faire comprendre sa mort ne le retenons-nous que pour blasphémer et ce qu'il a affirmé, lui, le même, pour manifester son immortalité, le

Si eiusdem uox haec adque sermo est, se derelictum
 15 conquaerentis et se regnare profitentis, qua fidem nostram
 infidelitatis ratione diuidimus, ut non idem in tempore
 eodem sit mortuus qui et regnet: cum idem ipse de se
 utrumque testatus sit, et commendans Spiritum et expi-
 20 et regnans moritur et mortuus regnat, habemus in sacra-
 mento filii hominis et Filii Dei et mori regnantem et regnare
 morientem.

63. Absistat itaque omnis inreligiosa et diuini sacramenti
 incapax infidelitas ! Quae nescit Christum non sibi flere, sed
 nobis, ut adsumpti hominis ueritatem ipse quoque adfectus
 humanae consuetudinis susceptus protestaretur. Quae igno-
 5 rat Christum non sibi mori, sed uitae nostrae, ut per immor-
 talis Dei mortem mortalium uita renouetur. Quae non intel-
 legit quaerellam derelicti et regnantis confidentiam : ut quod
 Deus regnat et quod se mori quaeritur, sit in intellegentia
 nostra et homo mortuus et Deus regnans. Non enim alius
 10 est moriens et regnans, neque alius est commendans
 Spiritum et expirans, neque alius est sepultus et surgens,
 neque non unus est descendens et ascendens ^a.

64. Audi in hoc apostolicae doctrinae eruditam non car-
 nis sensu sed dono Spiritus fidem, cum Graecis sapientiam
 et Iudaeis signa poscentibus loquitur : *Nos autem praedica-*
 5 *mus Christum Iesum crucifixum, Iudaeis quidem scanda-*
lum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem uocatis Iudaeis

d. cf. Lc 23, 46

63. a. cf. Jn 3, 13

1. Sur cet avertissement, voir note à IX, 35, 16.

2. *alius... alius* : voir ci-dessus, note à X, 19, 3-4.

passons-nous sous silence ? La voix et les paroles sont du
 même quand il se plaint d'être abandonné et quand il affirme
 qu'il règne, quelle infidélité nous pousse à diviser notre foi,
 si bien que ce ne serait pas le même et dans le même moment
 qui est mort et qui règne ? Pourtant c'est le même qui a
 attesté les deux sur lui-même, en remettant son Esprit et en
 expirant ^d. Que si le même, en remettant son Esprit et le ren-
 dant, meurt tout en régissant et règne une fois mort, c'est que
 nous avons, dans le mystère du Fils de l'homme et du Fils
 de Dieu, une mort où l'on règne et un règne où l'on meurt.

63. Que disparaisse donc toute infidélité impie et inca-
 pable d'accueillir le mystère divin ¹ ; elle qui ne sait pas que
 le Christ a pleuré non pour lui, mais pour nous, afin que les
 émotions habituelles à l'homme, prises elles aussi, portent
 témoignage de la réalité de l'homme assumé ; elle qui ignore
 que le Christ ne meurt pas pour lui, mais pour notre vie,
 afin que par la mort du Dieu immortel, soit renouvelée la
 vie des mortels ; elle qui ne comprend pas la plainte de celui
 qui est abandonné et la confiance de celui qui règne : c'est
 afin que régissant comme Dieu et se plaignant de mourir, il
 soit pour notre intelligence et un homme qui est mort et un
 Dieu qui règne. Autre ² n'est pas, en effet, celui qui meurt
 et celui qui règne, ni autre celui qui remet son Esprit et celui
 qui expire, ni autre celui qui est enseveli et celui qui ressus-
 cite ; et ce n'est non plus rien de moins qu'un seul qui des-
 cend et qui monte ^a.

L'expression 64. Écoute sur ce point la foi
 de la foi chez Paul : qu'enseigne l'Apôtre, instruit non
 par une intelligence charnelle, mais
 par le don de l'Esprit. Les Grecs réclament la sagesse et les
 Juifs des signes ; lui dit : « Nous cependant nous prêchons
 un Christ Jésus crucifié, scandale pour les Juifs, il est vrai,
 et pour les Grecs folie ; mais pour ceux qui sont appelés,

et Graecis Iesum Christum Dei uirtutem et Dei sapientiam ^a. Numquid diuisus est Christus, ut alius sit Iesus crucifixus, alius Christus uirtus et sapientia Dei ? Sed hoc est scandalum Iudaeis et stultitia gentibus est, nobis uero Christus

10 Iesus Dei uirtus Deique sapientia : sed sapientia non mundo cognita ^b nec intellecta prudentibus saeculi. Et quam non intellecta sit, disce eodem beato apostolo dicente : *Sed loquimur Dei sapientiam, quae in sacramento absconsa est, quam praefiniuit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam*

15 *nemo ex principibus huius saeculi cognouit : si enim cognouissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent* ^c. Anne apostolus ignorat, hanc Dei sapientiam in sacramento esse absconsam et esse principibus saeculi ignorabilem ? Anne diuidit Christum, ut alius sit Dominus maiestatis,

20 alius Iesus crucifixus ? Sed stultissimae huic adque inpiissimae opinioni contradicit dicens : *Non enim iudicauimus quicquam scire in uobis, nisi Iesum Christum et hunc crucifixum* ^d.

65. Aliud apostolus nescit, neque aliud scire se iudicat. Nos autem et infirmis ingenii et infirmioris fidei Christum Iesum scindimus diuidimus duplicamus, arbitri mysteriorum et occulti sacramenti calumniatores ! Alius enim nobis

5 est Christus crucifixus, alius Dei sapientia ; alius sepultus, alius descendens ; et alius filius hominis, alius Filius Dei. Non intellegentes docemus et nescientes arguimus et dicta Dei homines emendamus et non dignamur secundum apos-

64. a. cf. I Cor. 1, 22-24 b. cf. I Cor. 1, 20 c. I Cor. 2, 7-8 d. I Cor. 2, 2

1. *alius... alius* : voir note précédente.

Juifs et Grecs, Jésus-Christ est force de Dieu et sagesse de Dieu ^a. » Le Christ est-il divisé par hasard, en sorte qu'autre soit Jésus crucifié, autre le Christ force et sagesse de Dieu ? Mais c'est là à la fois un scandale pour les Juifs, une sottise pour les Gentils et pour nous en revanche le Christ Jésus force de Dieu et sagesse de Dieu, une sagesse inconnue au monde ^b, cependant, et incomprise des prudents du siècle. A quel point elle est incomprise, apprends-le du même bienheureux Apôtre, lequel dit : « Mais ce dont nous parlons, c'est une sagesse de Dieu qui a été cachée dans le mystère, que Dieu a préparée avant les siècles pour notre gloire, que nul parmi les princes de ce monde n'a connue ; car, s'ils l'avaient connue, ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de la gloire ^c. » L'Apôtre ignore-t-il peut-être que cette sagesse de Dieu est cachée dans le mystère et peut être ignorée par les princes du siècle ? Divise-t-il le Christ, en sorte qu'autre ¹ soit le Seigneur de majesté, autre Jésus crucifié ? Au contraire il s'inscrit en faux contre cette opinion absolument stupide et impie lorsqu'il dit : « Je n'ai pas rien voulu savoir parmi vous, sinon Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié ^d. »

– Paul ne divise pas le Christ

65. L'Apôtre ne sait rien d'autre et ne veut pas savoir autre chose. Mais nous, dont l'intellect est faible et la foi plus faible encore, nous découpons, divisons, dédoublons le Christ Jésus, en arbitres des mystères et en blasphémateurs du secret caché. Autre ¹ est pour nous le Christ crucifié, autre la sagesse de Dieu ; autre celui qui est enseveli, autre celui qui descend ; autre le Fils de l'homme, autre le Fils de Dieu. Nous enseignons sans comprendre et nous argumentons sans savoir et nous, hommes, nous corrigeons les paroles de Dieu ². Et nous ne daignons pas croire selon qu'a

2. Hilaire revient sur le principe qu'il a énoncé fréquemment : on ne comprendra les choses de Dieu qu'à partir de ce que Dieu nous a dit. Voir note à VII, 39, 6.

10 tolum ita credere : *Quis criminabitur electos Dei ? Deus est qui iustificat, quis est qui condemnat ? Christus qui mortuus est, immo etiam qui resurrexit, qui est in dextera Dei, qui et postulat pro nobis*^a. Anne alius pro nobis postulat, quam qui in dextera Dei est ? Vel qui in dextera Dei est, non ipse est qui resurrexit ? Vel qui resurrexit, non idem mortuus est.

15 Vel qui mortuus est, non idem condemnat ? Vel qui condemnat, non idem est qui iustificat Deus ?

Separemus ergo, si licet, a iustificante Deo condemnantem Christum, a condemnante Christo mortuum Christum, a mortuo Christo Christum in dextris sedentem orantemque

20 pro nobis ! Si itaque haec omnia Christus unus est, neque alius est Christus mortuus alius sepultus, aut alius descendens ad inferna et alius ascendens in caelos – secundum illud apostoli : *Ascendit autem quid est, nisi qui descendit in inferiora terrae ? Qui descendit, ipse est qui et ascendit super*

25 *omnes caelos, ut adimpleat omnia*^b –, quousque impietatis nostrae extendimus stultiloquam ignorationem, ut quod in sacramento Dei absconsum est, id explicari a nobis posse profiteamur ? *Qui descendit, ipse est qui et ascendit.* Numquid ambigitur, quin Iesus Christus homo ex mortuis

30 resurgens, super omnes caelos ascendens a dextris Dei sit ? Numquid descendisse ad inferos corpus, quod in sepulchro iacuit, dicetur ? Si itaque qui descendit, ipse et ascendit, et neque corpus descendisse ad inferos creditur, et resurgens ex mortuis corpus ascendisse in caelos non ambigitur, quae

35 hic praeter occulti sacramenti et incogniti mundo ac principibus saeculi^c fides relicta est ? Vt cum idem adque unus sit descendens et ascendens, unus quoque nobis Iesus Christus sit, et Dei Filius et hominis filius, et uerbum Deus et homo

65. a. Rom. 8, 33-34 b. Éphés. 4, 9-10 c. cf. I Cor. 2, 7-8

1. *ascendisse in caelos non ambigitur* : ici encore la forme du présent a été préférée à celle du futur (*ambigetur*) adoptée par Smulders ; voir Introd., SC 443, p. 182.

cru l'Apôtre : « Qui accusera les élus de Dieu ? C'est Dieu qui justifie, quel est celui qui condamne ? C'est le Christ qui est mort, mieux encore qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu, qui intercède pour nous^a. » Un autre que celui qui est à la droite de Dieu intercède-t-il pour nous ? Ou bien celui qui est à la droite de Dieu n'est-il pas celui-là même qui est ressuscité ? Ou bien celui qui est ressuscité n'est-il pas le même que celui qui est mort ? Ou celui qui est mort le même que celui qui condamne ? Ou celui qui condamne le même que celui qui justifie, Dieu ?

Séparons, si c'est permis, du Dieu qui justifie le Christ qui condamne, du Christ qui condamne le Christ mort, du Christ mort le Christ qui siège à la droite et prie pour nous ! Si tout cela n'est qu'un seul Christ, et s'il n'y a pas un Christ mort et un autre enseveli, ou un qui descend aux enfers et un autre qui monte aux cieux – selon le mot de l'Apôtre : « Mais qui est-ce qui est monté, sinon celui qui descendit dans les entrailles de la terre ? Celui qui est descendu, c'est celui-là même qui est aussi monté au-dessus de tous les cieux pour remplir toutes choses^b » –, jusqu'où alors s'étalera la sottise et bavarde ignorance de notre impiété, pour que nous fassions profession de pouvoir expliquer ce qui est caché dans le secret de Dieu ? « Celui qui est descendu, c'est celui-là même qui est aussi monté. » Faudrait-il douter que Jésus-Christ homme, ressuscitant des morts, montant au-dessus de tous les cieux, soit à la droite de Dieu ? Dira-t-on par hasard qu'est descendu aux enfers le corps qui a reposé au tombeau ? Si celui qui descendit monta aussi, lui le même, et si l'on ne pense pas non plus que le corps soit descendu aux enfers, tout en ne doutant pas¹ que ce corps, ressuscité des morts, soit monté aux cieux, en quoi croire encore, sinon au mystère caché et inconnu au monde et aux princes de ce siècle^c ? Ainsi, puisque celui qui descendit et celui qui monta est un seul et le même, qu'il n'y ait aussi pour nous qu'un seul Jésus-Christ, à la fois Fils de Dieu et Fils de

40 caro, et passus et mortuus et sepultus et resurgens et in caelos receptus et sedens a dextris Dei : habens in se uno eodemque, per dispensationem adque naturam, in Dei forma et in forma serui^d, sine aliqua sui et partitione quod homo est, et diuisione quod Deus est.

66. Incautae igitur adque ignorantis opinionis nostrae fidem apostolus formans, ita confessionis huius sacramentum locutus est : *Nam etsi crucifixus est ex infirmitate, sed uiuit ex uirtute Dei*^a. Praedicans enim filium hominis Dei Filium – qui cum ex dispensatione homo esset, maneret tamen ex natura Deus –, eundem ex infirmitate crucifixum ait, qui ex uirtute Dei uiueret : ut cum infirmitas esset ex forma serui et natura maneret ex Dei forma, et *qui cum esset in forma Dei adsumpsisset formam serui*^b, non ambiguum esset, in quo 10 sacramento et passus esset et uiueret : ut cum in eodem esset infirmitas ad passionem et ad uitam Dei uirtus, non alius ac diuisus a se esset, qui et pateretur et uiueret.

67. Passus quidem est unigenitus Deus quae homines pati possunt. Sed utamur apostoli fide adque dicto : *Tradidi enim uobis in primis, quia Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas, et quia sepultus est, et quia* 5 *resurrexit die tertio secundum scripturas*^a. Non nudis usus est ad erroris occasionem dictorum definitionibus, sed mortis et resurrectionis modum non tantum rerum nominibus, quantum et scripturarum uirtutibus admonens confiten-

d. cf. Phil. 2, 6-7

66. a. II Cor. 13, 4 b. Phil. 2, 6-7

67. a. I Cor. 15, 3-4

1. *per dispensationem adque naturam* : *dispensatio* a ici sa signification de base ; il s'agit de l'Incarnation (voir note à II, 16, 4). Le second terme désigne la nature qu'a le Fils en vertu de sa génération éternelle (chap. suivant). – Cf. IX, 6, et la note *ad loc.*

l'homme, Verbe Dieu et homme de chair, qui a souffert, qui est mort, qui a été enseveli, qui ressuscite, qui est accueilli dans les cieus et qui siège à la droite de Dieu ; il possède en lui, le même et un, grâce à l'économie et à la nature¹, du fait de sa forme de Dieu et de sa forme de serviteur^d, d'être homme sans que cela le morcelle, d'être Dieu sans que cela le divise.

66. Aussi l'Apôtre, redressant notre foi aux conceptions imprudentes et ignorantes, a-t-il exprimé comme suit le mystère qu'il faut ici confesser : « Bien qu'il ait été crucifié en raison de sa faiblesse, il vit par la force de Dieu^a. » Prêchant un Fils de Dieu qui est Fils de l'homme – qui, homme en vertu de l'économie, demeurerait cependant Dieu en vertu de sa nature –, il déclare crucifié en raison de sa faiblesse celui-là même qui vivait par la force de Dieu. De cette façon, puisque la faiblesse provenait de la forme de serviteur et que la nature demeurerait de par la forme de Dieu, et puisque, tout en étant « dans la forme de Dieu », il avait assumé « la forme de serviteur^b », il n'y avait pas de doute sur ce mystère qu'à la fois il avait souffert et vivait : ainsi puisqu'il y avait en lui, le même, faiblesse dans la souffrance et force dans la vie divine, il ne serait pas autre que lui-même et divisé, celui qui à la fois souffrait et vivait.

– Paul transmet la foi « selon les Écritures » 67. Le Dieu Monogène a souffert, c'est vrai, ce que les hommes peuvent souffrir. Mais servons-nous de l'expression que l'Apôtre donne à sa foi : « Je vous ai transmis d'abord que le Christ a souffert pour nos péchés selon les Écritures, et qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures^a. » Il n'a pas usé d'un langage fait de simples affirmations, pour donner occasion à l'erreur, mais il exhorte, non pas tant en nommant ces réalités qu'en les confirmant par les Écritures, à confesser la

dum : ut haec nostra esset in eius morte intelligentia, quae
 10 esset in significatione scribaturarum. Infirmas enim cogita-
 tiones et scrupulosas fidei calumnias non relinquens, finem
 hunc tantum *secundum scribaturas* praedicandae mortis et
 resurrectionis adiecit : ne inanium disputationum uento cir-
 cumacti uel fallacium quaestionum ineptis argutiis inpediti ^b
 15 infirmaremur, sed in hunc se semper religionis suae portum
 fides inlaesa reuocaret, ut mortem et resurrectionem homi-
 nis filii et Dei Filii Iesu Christi *secundum scribaturas* crederet
 et confiteretur, pia aduersus calumniam resistendi securitate
 proposita, cum ita mori ac resurgere Christus Iesus intelle-
 20 gendus esset, qualis et scribitus est.

Non enim habet fides periculum, et omnis pia professio
 in occulto sacramento Dei tuta est. Natus ex uirgine
 Christus est, sed *secundum scribaturas* conceptus de Spiritu
 sancto est. Fleuit Christus, sed *secundum scribaturas*, ut in eo
 25 quod fleuit gratulatus sit ^c. Et esuriuit Christus, sed *secun-*
dum scribaturas sine cibo in non habentem fructus arborem
 Deus operatus est ^d. Passus Christus est, sed *secundum scrib-*
turas tunc a dextris uirtutis sessurus est ^e. Derelinqui se ad
 mortem quaestus est ^f, sed *secundum scribaturas* tunc confes-
 30 sorem suum secum in regno paradisi recepit ^g. Mortuus est,
 sed *secundum scribaturas* resurgens a dextris Domini
 Dominus adsedit ^h. In huius igitur sacramenti fide uita est.
 Calumniam confessio ista non recipit.

68. Certe apostolus non relinquit, ut ambigi dicique
 liceat : Christus natus passus mortuus resurgens, quomodo,
 qua uirtute, qua diuisione, quibus partibus ? Quis lacrimans

b. cf. Éphés. 4, 14 c. cf. Jn 11, 35.41 d. cf. Matth. 21, 18-19 e. cf.
 Matth. 26, 64 f. cf. Matth. 27, 46 g. cf. Lc 23, 43 h. cf. Mc 16, 19

1. Une conviction d'Hilaire fréquemment exprimée en *Trin.* : voir I, 18 ;
 IV, 14 ; etc., avec les notes adjacentes.

mort et la résurrection comme elles se sont passées, afin que
 notre façon de comprendre cette mort soit celle qu'indi-
 quaient les Écritures. Sans laisser de place aux conceptions
 débiles et aux attaques pointilleuses contre la foi, il pose ce
 point final qu'il ne faut prêcher la mort et la résurrection
 que « selon les Écritures », afin de n'être pas poussé de tout
 côté par le souffle de discussions vaines et embarrassé par
 des arguties ineptes sur des questions fallacieuses ^b, afin au
 contraire que la foi revienne toujours saine et sauve à ce port
 de sa piété : croire et confesser la mort et la résurrection de
 Jésus-Christ, Fils de l'homme et Fils de Dieu « selon les
 Écritures ». Un moyen pieux et assuré est offert de résister
 aux attaques, et c'est de comprendre la mort et la résurrec-
 tion du Christ selon ce qui en est écrit ¹.

Il n'y a pas de danger à croire, et toute confession de foi
 conforme à la piété est garantie par le mystère caché en
 Dieu. Le Christ est né de la Vierge, mais « selon les Écri-
 tures » il a été conçu du Saint-Esprit. Le Christ a pleuré,
 mais « selon les Écritures » il s'est félicité d'avoir à pleurer ^c.
 Le Christ a eu faim aussi, mais « selon les Écritures », privé
 de nourriture, il a agi en Dieu contre l'arbre dépourvu de
 fruit ^d. Le Christ a souffert, mais « selon les Écritures » il
 était sur le point à ce moment-là de s'asseoir à la droite de
 la Puissance ^e. Il s'est plaint d'être abandonné à la mort ^f,
 mais « selon les Écritures » il a reçu à ce moment-là dans le
 royaume du paradis celui qui disait sa foi en lui ^g. Il est mort
 aussi, mais « selon les Écritures » en ressuscitant il s'est assis
 en Seigneur à la droite du Seigneur ^h. Croire en ce mystère,
 par suite, c'est la vie ; et cette profession de foi ne souffre
 pas d'arguties.

68. Assurément l'Apôtre n'a laissé aucune possibilité de
 douter et de dire : Le Christ est né, il a souffert, est mort, il
 ressuscite, mais comment, par quelle puissance, selon quelle
 division, en quelles parties ? Qui est celui qui pleure, celui

est, quis gaudens, quis conquaerens, quis descendens, quis
 5 ascendens ? Sed fidei in hoc meritum per confessionem
 incunctantis tantum religionis ostendens, ait : *Ex fide autem
 iustitia sic dicit : Ne dixeris in corde tuo : Quis ascendit in
 caelum ? hoc est Christum deducere ; uel quis descendit in
 10 abyssum ? hoc est Christum a mortuis reducere. Sed quid
 dicit scribtura ? Iuxta te est uerbum tuum in ore tuo et in
 corde tuo, hoc est uerbum fidei quod praedicamus. Quia si
 confessus fueris in ore tuo, quia Dominus Iesus est, et credi-
 deris in corde tuo, quia Deus illum suscitauit a mortuis,
 saluaberis ^a.*

15 Iustum fides consummat, secundum quod dictum est :
Credidit Abraham Deo, et deputatum est illi ad iustitiam ^b.
 Numquid Abraham calumniatus est Deo, cum ei heredita-
 tem gentium et secundum stellarum adque harenae multitu-
 dinem mansurae ex se subolis numerositatem pollicebatur ^c ?
 20 De omnipotentia enim Dei fides religiosa non ambigens,
 humanae infirmitatis non est detenta naturis. Sed id quod in
 se erat caducum terrenumque despiciens, diuinae sponsonis
 fidem ultra modum corporeae constitutionis exceptit : quia
 nequaquam Dei uirtutes lex possit humana moderari, tan-
 25 tum in efficiendo liberalitatis Deo promente, quantum in
 spondendo ostenderet uoluntatis. Nihil igitur iustius fide est
 quia, cum aequitas adque moderatio terrenorum actuum sit
 probabilis, nihil tamen iustius homini sit, quam omnipoten-
 tiam Dei indefinitae potestatis intellegentia credidisse.

69. Hanc itaque in nobis quae ex fide est iustitiam apos-
 tolus expectans, incertae adque infidae ambiguitatis inreli-

qui se réjouit, celui qui se plaint, celui qui descend, celui qui
 monte ? Montrant au contraire par là le mérite d'une foi qui
 s'affirme avec une piété absolument sans hésitation, il
 déclare : « La justice née de la foi, elle, parle ainsi : Ne dis
 pas en ton cœur : Qui montera au ciel ? comprends : pour
 en faire descendre le Christ ; ou bien : Qui descendra dans
 l'abîme ? comprends : pour faire remonter le Christ de chez
 les morts. Mais que dit l'Écriture ? La parole est près de toi,
 sur tes lèvres et dans ton cœur, comprends la parole de foi
 que nous prêchons. En effet, si tes lèvres confessent que
 Jésus est Seigneur et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a
 ressuscité des morts, tu seras sauvé ^a. »

La foi rend le juste accompli, selon qu'il est dit :
 « Abraham crut en Dieu et cela lui fut imputé à justice ^b. »
 Abraham aurait-il présenté à Dieu des arguties au moment
 où lui étaient promis l'héritage des nations et une progé-
 niture aussi nombreuse et durable que la masse des étoiles
 et du sable ^c ? Sa foi pleine de piété, ne doutant pas de
 la toute-puissance de Dieu, n'a pas été arrêtée par les
 faiblesses naturelles à l'homme, mais méprisant ce qu'il
 y avait en lui de caduc et terrestre, il a accueilli les assu-
 rances de la promesse divine qui dépassaient les mesures
 de sa constitution corporelle. Car jamais une loi humaine
 ne pourra imposer de mesure aux énergies divines, Dieu
 manifestant autant de générosité dans son action qu'il peut
 montrer de bienveillance dans ses promesses. Rien de plus
 juste que la foi, par conséquent, car, si l'équité et la modé-
 ration dans les actions terrestres sont louables, rien cepen-
 dant n'est plus justifiant pour l'homme que d'avoir cru à
 la toute-puissance de Dieu pour avoir reconnu l'infinité de
 son pouvoir.

69. Or cette justice qui vient de la foi, l'Apôtre l'attend
 de nous et il en écarte l'impiété d'un doute mal assuré et
 contraire à la fidélité ; il interdit d'admettre en notre cœur

68. a. Rom. 10, 6-9 b. Rom. 4, 3 c. cf. Gen. 22, 17-18

giositatem remouit, uetans curam sollicitae in cor cogitationis admitti, dicti etiam profetici ratione monstrata. Ait enim : *Ne dixeris in corde tuo : Quis ascendit in caelum* ^a ? Haec a profeta ita dicta, subiectae sententiae absolute prosecutione dicitur : *hoc est Christum deducere* ^a. Non enim se in caelestem scientiam humanae mentis sensus extendit, sed neque de diuinis operibus religiosa fides ambigit. Non eguit Christus humanae uirtutis auxilio, ut ex illa beatitudinis suae sede ascendenti cuiusquam caelum ope deduceretur in corpus : non exterior potestas eum egit ad terras. Credendus est uenisse qualis et uenit, et uera pietas est, Christum non deductum sed descendente confiteri.

15 Sacramentum suum est et in tempore et in opere. Neque quia modo uenit, deductus per alterum esse credendus est, nec temporalis eius aduentus potestati deducentis subditus intellegendus est.

Sed ne alterius quidem ambiguitatis infidelitas sinitur.

20 Nam continuo ex dicto profetico subditur : *Vel quis descendit in abyssum* ^b ? Ac mox dicti ratio subiecta est : *hoc est Christum a mortuis reducere* ^b. Libertas redeundi in caelum ex descendendi in terram libertate est. Ambigendi autem sublata cunctatio est : scientia in fide est, ratio in uirtute est,

25 effectus in rebus est, causa in potestate est.

70. Sed non nutante ad id opus est conscientia. Apostolus enim totum scriburae mysterium exsequens ait : *Iuxta te est uerbum tuum in ore tuo et in corde tuo* ^a. Non tardo opus

69. a. Rom. 10, 6 b. Rom. 10, 7

70. a. Rom. 10, 8

le souci d'une réflexion inquiète, indiquant en outre la raison d'être d'une parole prophétique. Il déclare : « Ne dis pas dans ton cœur : Qui montera au ciel ^a ? » Et ce texte tiré du prophète, il le fait suivre de cette phrase ajoutée en guise d'explication : « Comprends : pour en faire descendre le Christ ^a. » De fait, la perception de l'esprit humain ne s'étend pas jusqu'à une science céleste, mais la foi respectueuse ne doute pas pour cela des œuvres divines. Le Christ n'a pas eu besoin du secours d'une puissance humaine pour descendre depuis le siège de sa béatitude jusqu'à son corps à l'aide de quoi que ce soit qui serait monté au ciel : ce n'est pas un pouvoir extérieur qui l'a poussé sur terre. Il faut croire qu'il est venu tel qu'il est venu : la vraie piété, c'est de confesser non pas un Christ qu'on fait descendre mais qui descend. C'est son mystère à lui et quant au moment et quant au résultat. Et, parce qu'il est venu récemment, il n'y a pas non plus à croire qu'un autre l'a fait descendre, ni à concevoir sa venue dans le temps comme dépendante d'une puissance qui l'aurait fait descendre.

Mais il n'y a pas même place pour un autre manque de foi, un autre doute. Au texte du prophète on ajoute immédiatement : « Ou qui descend dans l'abîme ^b ? » A ce texte est aussitôt rattaché le sens où il faut le prendre : « Comprends : pour faire remonter le Christ de chez les morts ^b. » La liberté de retourner au ciel est une conséquence de la liberté de descendre sur la terre. Et l'hésitation du doute est supprimée : notre savoir c'est notre foi, son motif c'est la vertu divine, ses effets sont dans la réalité, sa cause dans un pouvoir.

70. Mais on a besoin en cette affaire

Notre propre foi d'une conscience qui ne balance pas. Embrassant tout le mystère de l'Écriture, l'Apôtre déclare : « La parole est près de toi, sur tes lèvres et dans ton cœur ^a. » On n'a pas besoin, pour la confession de foi, d'une parole

est petitoque longe uerbo confessionis, nec interuallo aliquo
 5 inter cor adque os relicto, ut quod ad protestationem reli-
 gionis loquendum sit, per infidelem ambiguitatem cogitetur.
 Sed et iuxta nos esse oportet et in nobis : ne aliqua inter
 regionem cordis adque oris mora, fides forte nostra non ita
 10 in sensu sit ut in uerbis, sed conexa ori adque cordi incunc-
 tantem habeat et sentiendi et loquendi religionem.

Et huius quidem dicti profetici, ut in ceteris, rationem
 apostolus subiecit : *Hoc est uerbum fidei quod praedicamus.*
Quia si confessus fueris in ore tuo, quia Dominus Iesus est,
 15 *et credideris in corde tuo, quia Deus illum suscitauit a mor-*
tuis, saluaberis ^b. Pietas est non ambigere, et iustitia est cre-
 dere, et salus est confiteri. Non in incerta diffluere, neque
 ad stultiloquia efferuere, neque ratione aliqua uirtutes Dei
 uentilare, neque modo circumscribere potestatem, neque
 20 causas inuestigabilium sacramentorum retractare. Dominum
 Iesum confiteri et a Deo suscitatum a mortuis credere, salus
 est. Quae uero insania est, qualis et cuiuscemodi Iesus sit
 calumniari, cum salus sola sit, hoc solum scire quod
 Dominus sit !

Tum porro qui humanae inanitatis error est, de resurrec-
 25 tione eius lites mouere, cum sufficiat ad uitam, quod a Deo
 suscitatus sit credidisse ! In simplicitate itaque fides est, in
 fide iustitia est, in confessione pietas est. Non per difficiles
 nos Deus ad beatam uitam quaestiones uocat, nec multiplici
 eloquentis facundiae genere sollicitat. In absoluto nobis ac
 30 facili est aeternitas, Iesum et suscitatum a mortuis per Deum
 credere, et ipsum esse Dominum confiteri.

b. Rom. 10, 8-9

tardive et qu'on irait chercher au loin, ni qu'un intervalle
 soit laissé entre le cœur et les lèvres, en sorte que la protes-
 tation de piété qu'on doit faire soit méditée au milieu du
 doute et de l'infidélité. Il faut qu'elle soit auprès de nous et
 en nous, de peur que d'aventure, retardée entre les parages
 du cœur et ceux des lèvres, notre foi ne soit pas telle dans
 la pensée qu'elle est dans les paroles ; au contraire, attachée
 au cœur et aux lèvres, il faut que sa piété de pensée et de
 parole ne temporise pas.

Et l'Apôtre a, comme dans les autres cas, ajouté le sens à
 donner au texte du prophète : « Comprends : la parole de
 foi que nous prêchons. Si tes lèvres confessent que Jésus est
 le Seigneur et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressus-
 cité des morts, tu seras sauvé ^b. » C'est piété que de ne pas
 douter et justice que de croire et salut que de confesser. Non
 pas se répandre en incertitudes, ni déborder en bavardage
 stupide, ni passer au crible de raisons quelconques les
 miracles de Dieu, ni fixer des limites à sa puissance, ni exa-
 miner les causes d'inscrutables mystères, mais confesser la
 seigneurie de Jésus et le croire ressuscité des morts par Dieu,
 voilà le salut. Quelle insanité par contre d'énoncer des faus-
 setés sur l'être et les qualités de Jésus, alors que le seul salut
 est de savoir seulement qu'il est Seigneur !

Dès lors, quelle erreur de l'humaine vanité est-ce que de
 soulever des disputes au sujet de sa résurrection, alors que
 pour avoir la vie, il suffit d'avoir cru qu'il a été ressuscité
 des morts par Dieu ! Ainsi est-ce dans la simplicité qu'est la
 foi, dans la foi qu'est la justice, dans la confession de la foi
 qu'est la piété. Dieu ne nous appelle pas à la vie bienheu-
 reuse par le moyen de questions compliquées. Il ne nous tra-
 casse point par une faconde éloquente multiforme.
 L'éternité est pour nous dans ce qui est direct et facile :
 croire que Jésus a été ressuscité des morts par Dieu et qu'il
 est Seigneur.

Nemo itaque ea quae ob ignorationem nostram dicta sunt, ad occasionem inreligiositatis usurpet. Cognoscendus enim Iesus Christus mortuus erat, ut in eo uiueremus. 71. Si itaque ad intelligentiam mortis suae ait : *Deus Deus meus, quare me dereliquisti*^a ? et : *Pater, commendo in manus tuas Spiritum meum*^b, numquid confessioni nostrae consulens, infirmum se esse potius confessus est, quam nos ambiguos non reliquit ? Excitaturus namque Lazarum orat ad Patrem. Numquid praece eguit dicens : *Pater, gratias ago tibi quia exaudisti me. Et ego sciebam quia semper me exaudis, sed propter turbam dixi, ut credant quia tu me misisti*^c ?

10 Nobis itaque orauit, ne Filius ignoraretur. Et cum sibi non proficeret depraecationis sermo, ad profectum tamen nostrae fidei loquebatur. Non inops ergo tum auxilii est, sed nos sumus inopes doctrinae. Clarificari se quoque depraecatur, ac mox de caelo uox Dei Patris clarificantis auditur. 15 Sed ad audita uocis admirationem ait : *Non propter me uenit uox ista, sed propter uos*^d. Nobis Pater rogatur, nobis Pater loquitur. Totum ad effectum fit nostrae confessionis. Et cum clarificationis responsio non obsecrationi claritatis sit inpensa, sed ignorationi audientium, quomodo quaerella 20 passionis in summa exultatione patiendi non confessionis nostrae eruditioni praestita intellegatur ?

Christus pro persequentibus rogat, quia quod agunt nesciunt^e. Christus de cruce paradisu[m] promittit^f, quia Deus regnet. Christus in cruce consummasse se omnia aceti

71. a. Matth. 27, 46 b. Lc 23, 46 c. Jn 11, 41-42 d. Jn 12, 30 e. cf. Lc 23, 34 f. cf. Lc 23, 43

1. *reliquit* a été substitué au *relinquit* de Smulders, pour conserver le parallélisme avec *confessus est* qui précède ; voir Intro., SC 443, p. 183.

Conclusion : Que personne n'use donc de ce qui a été dit à la mort de Jésus pour nous ne l'empêche pas d'être Dieu raison de notre ignorance pour s'en faire une occasion d'impiété. Il fallait connaître Jésus-Christ comme mort pour avoir en lui la vie. 71. Si donc, pour faire comprendre qu'il meurt, il déclare : « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné^a ? » et : « Père, je remets mon Esprit entre tes mains^b », est-ce que, dans sa sollicitude pour notre foi, il a avoué sa faiblesse, ou bien plutôt qu'il ne nous a pas laissés¹ dans le doute ? De fait, au moment de ressusciter Lazare, il s'adresse au Père. Avait-il besoin de prier quand il disait : « Père, je te rends grâce de ce que tu m'as exaucé. Et moi je savais que tu m'exauces toujours, mais j'ai parlé à cause de la foule, afin qu'ils croient que tu m'as envoyé^c » ?

C'est pour nous, par conséquent, qu'il a prié, afin qu'on n'ignorât point sa qualité de Fils ; et alors qu'il ne tirait point profit, lui, de ce langage suppliant, il le tenait tout de même pour que notre foi en profite. Il ne manque donc pas d'aide à ce moment-là, mais nous, nous manquons de science. Il supplie aussi qu'on le glorifie, et aussitôt la voix de Dieu le Père qui le glorifie se fait entendre du haut du ciel. Mais, voyant que cette voix entendue étonnait, il dit : « Ce n'est pas pour moi qu'est venue cette voix, mais pour vous^d. » C'est pour nous qu'il prie le Père, pour nous que le Père parle : tout doit aller à produire notre confession de foi. Et, alors que la réponse qui le glorifie est adressée non à la requête d'être glorifié, mais à l'ignorance des auditeurs, comment comprendre la plainte de souffrance comme lancée dans un suprême transport de cette souffrance, et non point pour nous instruire de la foi à confesser ?

Le Christ intercède pour ses persécuteurs parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font^e. Le Christ du haut de la croix promet le paradis^f parce qu'il y règne en Dieu. Le Christ se félicite d'avoir tout consommé en buvant le vinaigre parce

25 poculo gratulatur, quia moriturus impleverit profetiam §. Nobis natus est, nobis passus est, nobis mortuus est, nobis resurrexit. Et cum nobis haec sola sit proprietas ad salutem, ut Dei Filium confiteamur ex mortuis, cur, rogo, in hac inreligiositate moriamur, ut – cum Christus intra fiduciam diuinitatis suae manens, mori se per significationem adsumpti hominis cum securitate morientis ostenderit – hoc maxime
30 ad abnegandum eum Deum proficiat, quod se nobis Dei Filius et hominis filium est professus et mortuum ?

g. cf. Jn 19, 28-30

qu'en mourant il aura accompli la prophétie §. C'est pour nous qu'il est né, pour nous qu'il a souffert, pour nous qu'il est mort, pour nous qu'il est ressuscité. Et, alors que ceci seul est propre à nous procurer le salut : confesser le Fils de Dieu revenu d'entre les morts, pourquoi, s'il vous plaît, mourrions-nous dans pareille impiété ? Le Christ, tout en maintenant la confiance en sa divinité, se laisse voir en proie à la mort, en présentant l'homme assumé en train de mourir en pleine assurance. Pourquoi le meilleur moyen de nier sa divinité serait-il le fait que, Fils de Dieu, il s'est déclaré pour nous et Fils de l'homme et mort ?

LIBER VNDECIMVS

1. Totum adque absolutum fidei euangelicae sacramen-
tum multifarie apostolus tractans, haec quoque inter cetera
diuinae cognitionis praecepta ad Efesios est locutus : *Sicut*
et nos uocati estis in una spe uocationis uestrae. Vnus
5 *Dominus, una fides, unum baptismum, unus Deus et Pater*
omnium et per omnes et in omnibus nobis ^a. Non enim ambi-
guis nos et erraticis indefinitae doctrinae studiis dereliquit,
uel incertis opinionibus ingenia humana permisit, statutis
per se et oppositis obicibus libertatem intellegentiae uolun-
10 tatisque concludens : ut sapere nos, nisi ad id tantum quod
praedicatum a se fuerat, non sineret, cum per definitam fidei
indemutabilis constitutionem credi aliter adque aliter non
liceret.

Vnum itaque nobis Dominum praedicans, unam fidem
15 memorat ; deinde unius Domini unam fidem memorans,

1. a. Éphés. 4, 4-6

LIVRE XI

LA DIVINITÉ DU CHRIST EN SA RÉSURRECTION ET SON RETOUR AU PÈRE

Réplique aux objections hérétiques sur le Christ après sa résurrection

1. A maintes reprises, l'Apôtre a
Exposé intégral exposé le mystère de la foi évangé-
de la foi chez Paul lique d'une manière intégrale et par-
faite. Entre autres prescriptions au sujet de la connaissance
de Dieu, il a dit également aux Éphésiens : « Comme il n'y
a qu'une seule espérance au terme de l'appel dont vous avez
été appelés, il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul
baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est à travers tous
et en nous tous ^a. » Il ne nous a pas laissés aux prises avec
les ambiguïtés et les divagations d'un enseignement impré-
cis ; il n'a pas livré non plus l'esprit des hommes à des hypo-
thèses incertaines ; il a enclos la liberté de l'intellect et de la
volonté entre les barrières fixes qu'il leur oppose, ne vou-
lant pas nous permettre de penser autre chose que cela
même qu'il avait prêché. Ainsi, grâce à la définition et à
l'établissement d'une foi immuable, il ne nous serait pas loi-
sible de croire les uns d'une façon, les autres d'une autre.

« Un seul Seigneur... Aussi, en nous prêchant un seul
un seul Père » Seigneur, fait-il mention d'une seule
foi ; puis, en mentionnant une seule

unum etiam baptismum demonstrat : ut cum unius Domini una fides esset, unius per hoc fidei in Dominum unum unum esset et baptismum. Et quia sacramentum omne et baptismi et fidei, ut in uno Domino, ita et in Deo uno est^b, consummationem spei nostrae unius Dei professione conclusit : ut unum baptismum et fides una, sicut unius Domini, ita et Dei esset unius.

Vnus enim uterque est, non unione sed proprietate : dum et unicuique proprium est ut unus sit, uel Patri esse quod Pater est, uel Filio esse quod Filius est ; et id quod uterque in proprietate sua unus est, sacramentum unitatis ad utrumque est. Quia et *unus Dominus* Christus Deo Patri non potest auferre quod Dominus est, et *unus Deus Pater* uni Domino Christo non intellegitur negare quod Deus est : cum si per id quod Deus unus est, non et Christo proprium esse uidetur ut Deus sit, necesse est per id quod unus Dominus Christus est, non et Deo debitum esse intellegatur ut Dominus sit, si id quod unus est, non sacramenti sit significatio, sed unionis exceptio. Vnius itaque Domini, sicut unius Dei Patris, et unum baptismum et fides una est.

2. Fides autem una iam non est, si non unum Dominum et unum Deum Patrem in conscientiae professione retinebit. Vnum uero Dominum et unum Deum Patrem quomodo fides quae non una est confitetur ? Vna autem in tanta prae-

b. cf. I Cor. 8, 6

1. Sur l'emploi du terme *unio* en *Trin.* et sa traduction par « monade », voir Avant-propos du t. II, SC 448, p. 8, n. 1.

2. Il n'y a qu'un seul Père et un seul Fils, mais le Père et le Fils sont un seul Dieu ; cf. *Trin.* IV, 33 ; VII, 32 ; VIII, 36.41.

3. Sur le thème important de l'unité divine (*unus ex uno*), voir note à IX, 26, 30.

4. L'objection enchaîne trois affirmations : (1) Dieu est unique ; (2) le Christ n'est pas Dieu à proprement parler ; (3) comme le Christ Seigneur est unique, celui qui est Dieu à proprement parler ne serait donc pas

foi en un seul Seigneur, il signifie également qu'il y a un seul baptême : puisqu'il y avait une seule foi en un seul Seigneur, il y aurait de ce fait un seul baptême de cette seule foi adressée à ce seul Seigneur. Et, puisque tout le mystère de la foi et du baptême, comme il est en un seul Seigneur, est aussi en un seul Dieu^b, l'Apôtre a clos par une profession de foi en un seul Dieu l'expression complète de notre espérance, afin qu'il y ait unique baptême et foi unique en un unique Dieu en même temps qu'en un unique Seigneur.

Car l'un comme l'autre est unique, non par fusion en une monade¹, mais par ce qui lui est propre, dès lors qu'il est propre à chacun d'eux d'être unique, soit au Père d'être Père, soit au Fils d'être Fils². Que l'un comme l'autre soit unique en ce qu'il a de propre, c'est le mystère de l'unité entre l'un et l'autre³. L'unique Seigneur Christ ne peut enlever à Dieu le Père d'être Seigneur et l'unique Dieu le Père n'est pas perçu comme refusant à l'unique Seigneur Christ d'être Dieu. Car supposons, du fait que Dieu est unique, qu'être Dieu ne semble pas appartenir en propre au Christ : nécessairement, du fait que le Christ Seigneur est unique, il ne sera pas concevable que Dieu ait le droit d'être Seigneur ; le fait d'être unique ne serait plus la désignation d'un mystère, mais la préservation de la monade⁴. Ainsi d'un Seigneur unique comme d'un unique Dieu le Père il n'y a qu'un baptême unique et une seule foi.

2. Or la foi n'est plus unique si elle ne continue plus à connaître et professer un unique Seigneur et un unique Dieu Père. Comment une foi qui n'est pas unique peut-elle confesser un unique Seigneur et un unique Dieu Père ? Elle ne sera plus unique, tant il y

Seigneur – ce titre n'appartiendrait qu'au Christ. En réalité, cette façon de raisonner exclut le mystère tel qu'il nous a été révélé. Elle conduit à comprendre Dieu comme une monade, excluant la distinction réelle du Père et du Fils.

5 dicationum diuersitate iam non erit, si alius Dominum
 Iesum Christum penetrante palmas clauo infirmitatis nos-
 trae credet dolore gemuisse, et egentem naturae suae potes-
 tatisque uirtute, imminentis iam sibi mortis timuisse terro-
 rem; si etiam, id quod principale est, natum negabit et
 10 creatum potius praedicabit; si Deum dicet magis quam
 intellet: quia et deos dici religiosum est, et Deum intel-
 legi diuinae naturae conscientia est. Iam ergo non unus est
 Dominus Christus, si alii ut Deus non dolet, alii ut infirmus
 timet; alii sit ex natura, alii ex cognomine Deus; et alii ex
 15 generatione, et alii ex appellatione sit Filius. Et per id neque
 Deus Pater unus in fide est, si aliis potestate, aliis genera-
 tione Pater creditur, quia et uniuersorum Pater Deus sit.
 Iam porro quis ambiget extra fidem esse, quidquid extra
 fidem unam est? Quia in fide una et unus Dominus
 20 Christus et Pater unus sit. Vnus autem Dominus Christus,
 non nomine sed fide unus est, si Filius sit, si Deus sit, si
 indemutabilis sit, si non aliquando defuerit uel Deus esse uel
 Filius. Qui igitur aliter Christum quam est praedicabit, id
 est nec Filium nec Deum esse, alium Christum praedicabit.
 25 Sed nec in unius baptismi fide una est, quia secundum apos-
 tolicam doctrinam eius unius baptismi fides una est, cuius
 unus Dominus et Dei sit Filius Christus, et Deus sit.

3. Non enim negari iam Christus quin Christus sit potest,
 neque mundo ignorabilis effici. Hunc profetiae uolumina

1. Le livre X a examiné ces questions en détail.

2. Hilare vise ici la doctrine arienne. On pensera au Ps. 82, 6 (*Ego dixi: dū estis*). Cf. *Trin.* VI, 18; VII, 10.

3. C.-à-d. le Fils éternel de Dieu.

aura diversité dans ce qui se prêche, si un tel croit que le Seigneur Jésus-Christ, quand les clous lui ont transpercé les paumes, faible comme nous, en a gémi de douleur, que dépouillé de la force et de la puissance de sa nature, il a été effrayé, terrorisé par l'imminence de la mort¹; si l'on nie même – c'est le point capital – que le Christ soit né pour affirmer bien plutôt qu'il a été créé; si l'on parle de lui comme d'un Dieu plutôt qu'on ne le pense tel, car, après tout, il est conforme à la piété de parler de plusieurs dieux², mais pour avoir la connaissance intime de la nature divine il faut en penser un seul. Ainsi n'y a-t-il plus un unique Seigneur Christ si, pour un tel, étant Dieu, il ne souffre pas et, pour un autre, il a peur, vu sa faiblesse; si pour l'un il est Dieu en raison de sa nature, pour l'autre par simple appellation; si pour l'un il est Fils en raison de sa génération, pour l'autre par dénomination. Dès lors il n'y a plus de foi en un unique Dieu Père, les uns le croyant Père en vertu de sa puissance, les autres en vertu de la génération, car, pour l'univers aussi, Dieu est un Père. Dès lors comment hésiter désormais là-dessus, comment ne serait pas en dehors de la foi tout ce qui est en dehors de l'unique foi? Car une foi unique embrasse un unique Seigneur Christ et un unique Père. Or l'unique Seigneur Christ est Fils unique non pas nominale-ment, mais selon la foi, mais à condition qu'il soit Dieu, qu'il soit immuable, qu'il n'ait à aucun moment cessé d'être Dieu ou d'être Fils. A prêcher, par suite, le Christ autre qu'il n'est, c'est-à-dire ni Fils ni Dieu, on prêche un autre Christ. Et l'on ne prêche pas non plus dans l'unique foi de l'unique bap-tême, car d'après l'enseignement de l'Apôtre, il y a un bap-tême unique pour une foi unique là où l'unique Seigneur est Christ Fils de Dieu et aussi Dieu.

3. Il n'y a plus moyen de dénier au Christ d'être le Christ³ ni de faire que le monde l'ignore. C'est lui que désignent les livres des prophètes, lui auquel un accomplisse-

consignant, hunc temporum cotidie proficiens plenitudo testatur, hunc apostolorum et martyrum per uirtutum operationes loquuntur sepulchra, hunc potestas nominis sui probat, hunc inmundi spiritus confitentur, hunc punitorum daemonum resonat mugitus^a. Sed in his omnibus uirtutis suae dispensatio est. Ceterum fide nostra talis qualis est praedicandus est, ut non nomine sed confessione in unius baptismi fide una unus nobis Dominus sit : quia secundum unum Dominum Christum unus Deus Pater est^b.

4. Sed nunc hi noui Christi praedicatores, cuncta negando quae Christi sunt, alium Dominum Christum, sicuti alium Patrem Deum praedicant. Quia neque hic genuerit, sed creauerit, neque ille natus sit, sed creatus sit ; et per id extra ueritatem Deus Christus sit, cui non sit ex natiuitate quod Deus est, et extra fidei conscientiam Deus Pater sit, cui non sit in generatione quod Pater est. Laudantes quidem merito ita ut dignum est Deum Patrem, naturae scilicet eum esse inaccessae inconspicibilis inuiolabilis inenarrabilis infinitae prouidae potentis benignae mobilis transcurrentis manentis intra extraque et *omnia in omnibus*^a sentiendae, sed cum adiciunt ad supereminentiam laudis : *solum bonum*^b *solum potentem solum immortalem*^c, quis non hanc religionem laudationis intellegat eo tendere, ut Dominus Iesus Christus extra hanc beatitudinem, quae

3. a. cf. Matth. 8, 29-31 b. cf. Éphés. 4, 5-6

4. a. I Cor. 15, 28 b. cf. Mc 10, 18 c. cf. I Tim. 6, 15-16

1. *uirtutis suae dispensatio* : chez Hilaire, la *dispensatio* s'oppose d'ordinaire à ce qui appartient à l'ordre de la nature même de Dieu. Ce n'est pas le cas dans notre texte, où elle manifeste la nature divine. Les miracles de Jésus en font voir en effet la puissance. — Cf. note à II 16, 4.

2. Voir note à XII, 3, 4 à propos de *nouus*.

3. Hilaire rapporte la formule non pas au Père, comme le fait s. Paul, mais au Christ lui-même (voir Introd., SC 443, p. 114-116, ainsi que la note à IX, 6). A la fin de l'économie, le Christ sera « Dieu tout en toutes

ment des temps tous les jours plus achevé rend témoignage, lui dont parlent les tombeaux des apôtres et des martyrs par les miracles qu'ils opèrent, lui à qui donne crédit la puissance qu'a son nom, lui que confessent les esprits impurs, lui que proclame le hurlement des démons châtiés^a. Tout cela est économie où paraît sa puissance¹. La tâche de notre foi, elle, c'est de le prêcher tel qu'il est, si bien qu'il y ait pour nous un unique Seigneur, non pas nominalement, mais en vertu de la profession de notre unique foi au baptême unique, car dès là qu'il y a un unique Seigneur Christ, unique est Dieu le Père^b.

Les hérétiques 4. A présent, ces prêcheurs d'un nouveau Christ², déniaient au **prêchent une autre foi** Christ tout ce qui lui revient, prêchent un autre Seigneur Christ de même qu'un autre Dieu Père. Ce dernier n'aurait pas engendré mais créé, le premier ne serait pas né mais aurait été créé. Dans ce cas, le Christ serait exclu de la divinité véritable, lui à qui n'appartiendrait point par naissance d'être Dieu, et la foi ne connaîtrait plus de Dieu Père, puisqu'il n'y aurait plus de génération par laquelle il est Père. Ils louent bien, à la vérité, le Dieu Père selon qu'il en est digne, le disant de nature inaccessible, invisible, invulnérable, ineffable, infinie, providente, puissante, indulgente, mobile, pénétrant et débordant tout être, (le) percevant « tout en toutes choses^{a 3}. » Mais, quand ils ajoutent, pour rendre la louange plus éminente, « seul bon^b, seul puissant, seul immortel^c »⁴, qui ne comprend que cette piété dans la louange tend à exclure le Seigneur Jésus-Christ

choses », c.-à-d. non plus seulement *Deus tantum* ou *Deus et homo*, mais *Deus totus*. Il communiquera en même temps sa gloire à toute l'humanité sauvée par lui et en lui. Cf. GALTIER, *S. Hilaire*, p. 154 ; FIERRO, *Gloria*, p. 151-160.

4. Les références à l'Écriture sont celles mêmes d'Arius dans sa lettre à Alexandre d'Alexandrie (cf. *Trin.* IV, 12 et VI, 5).

20 soli Deo per exceptionem solius defertur ad honorem, manens ipse et mortalis et infirmus et malus sit, dum in his Pater solus est ? Et ei idcirco naturalis ex Deo Patre natiuitas abnegatur, ne per generationem ea in eo quae naturalis Deo Patri beatitudo est maneat, quia natiuitas in naturae eius sit uirtute quae genuit.

5. Nec apostolicis nec euangelicis praedicationibus eruditi, ad inopiae professionis suae usurpationem magnificentiam Dei Patris, non religionis fide sed arte impietatis extollunt : ut dum incomparabilia omnia esse naturae eius edisserunt, degeneris infirmisque naturae unigenitum Deum per exceptionem comparationis adfirmant, Deum uiuentis Dei uiuam imaginem ^a et beatæ naturae plenissimam formam ^b et innascibilis substantiae unigenitam natiuitatem, quae nisi perfectam paternae beatitudinis habet gloriam et absolutam naturae totius refert speciem, non est in imaginis ueritate !

15 Si autem innascibilis Dei unigenitus Deus imago est, perfectæ adque absolutæ in eo naturae ueritas inest, per quam efficitur esse eum imaginem ueritatis. Potens est Pater ^c ; sed si infirmus est Filius, imago iam non est potentis. Bonus est Pater ^d ; sed si in diuersi generis diuinitate Filius est, boni imaginem mali natura non reddit. Incorporeus Pater est ; si Filius secundum Spiritum circumscribitur est corpore, iam incorporei non est forma corporeus. Ineffabilis Pater est ; si

5. a. cf. II Cor. 4, 4 b. cf. Phil. 2, 6 c. cf. I Tim. 6, 15 d. cf. Mc 10, 18

1. En engendrant le Fils, le Père lui communique tout ce qu'il est. « Tout comme le Père a la nature divine et est cette même nature, ainsi le Fils... possède et est la nature divine » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 170).

2. Sur le lien étroit qui existe entre image et génération éternelle, voir X, 6, et note *ad loc.*

d'une béatitude, d'un honneur rapportés à Dieu seul par cette réserve « seul », le Christ demeurant, lui, mortel, faible, mauvais, puisque ces privilèges appartiennent au Père « seul » ? Voilà pourquoi on lui refuse d'être né selon la nature de Dieu le Père : on craint qu'en vertu de la génération ne demeure en lui cette béatitude qui est naturelle à Dieu le Père, car la nativité a la force de la nature qui a engendré ¹.

5. Sans rien connaître des prédications des apôtres non plus que des Évangiles, pour faire place, contre tout droit, à leurs affirmations impies, ils exaltent la magnificence de Dieu le Père non par fidélité religieuse, mais par artifice d'impiété. Ainsi, après s'être étendus sur tout ce que sa nature a d'incomparable, ils établissent, par exclusion de toute comparaison, la dégénérescence et la faiblesse de nature du Fils Monogène. Le Dieu qui est la vivante image du Dieu vivant ^a, la forme ^b accomplie de la nature bienheureuse, Fils unique né de la substance inengendrée, s'il a une autre gloire que celle, parfaite, de la béatitude paternelle, s'il ne traduit pas complètement et sous tous ses aspects la nature divine, n'est pas image véritable ².

Si, en revanche, le Dieu Monogène est l'image du Dieu inengendré, c'est qu'il a en lui parfaitement, complètement, cette nature en sa vérité, ce qui fait de lui l'image de la Vérité. Le Père est puissant ^c : si le Fils est faible, il n'est plus l'image de l'être puissant. Le Père est bon ^d : si le Fils possède une divinité d'espèce différente, une nature mauvaise ne peut fournir l'image de l'être bon. Le Père est incorporel, mais si le Fils, en tant qu'il est Esprit, est circonscrit par un corps, il n'est plus, lui être corporel, la forme de l'être incorporel ³. Le Père est ineffable : mais si la parole peut

3. Même discours en VIII, 48, avec l'expression de Christ-Esprit, c.-à-d. de Fils en tant que Dieu. Voir note à IX, 14, 24.

20 Filium sermo conplectitur, extra imaginem inenarrabilis est
 natura narrabilis. Verus Deus est Pater ; si Filius in Dei fal-
 sitate est, iam non est ueri imago qui falsus est. Non ex parte
 imaginem neque ex portione formam eum Dei apostolus
 25 praedicat, sed imaginem esse eum Dei inuisibilis ^e et formam
 esse eum Dei ^f loquitur. Non potest expressius in Filio Dei
 diuinitatis natura ab apostolo praedicari, quam ad id quod
 inuisibile Dei est, inuisibilis Dei imago sit Christus : qui
 utique in substantia conspicabili imaginem naturae inuisibi-
 lis non referret.

6. Sed ut superioribus libris docuimus, dispensationem
 adsumpti corporis rapiunt ad contumeliam diuinitatis, et
 impietatis causas adripiunt de salutis nostrae sacramento.
 Qui si apostolicae fidei tenaces essent, intellexerent eum *qui*
 5 *in forma Dei esset*, adsumpsisse *formam serui* ^a ; neque for-
 mam serui usurparent ad formae Dei deonestatem, cum
 forma Dei plenitudinem in se Dei ^b contineret ; et quae
 essent temporum ac mysteriorum pia ratione tractarent, ut
 nec contumeliam diuinitas susciperet, nec dispensatio adfer-
 10 ret errorem. Sed omnibus, ut existimo, iam a nobis absolu-
 tissime demonstratis, et sub adsumpti corporis natiuitate

e. cf. Col. 1, 15 f. cf. Phil. 2, 6

6. a. Phil. 2, 6-7 b. cf. Col. 2, 9

1. Le Fils n'est pas une *portio* du Père (voir II, 8, 23-24, et note adja-
 cente). Le Père engendre à partir de tout ce qu'il est (voir IX, 61).

2. Les difficultés soulevées par les doctrines que combat Hilaire tien-
 nent au fait qu'elles ignorent ou nient la distinction entre le mystère de
 Dieu en soi et la *dispensatio* des mystères du salut dans le Verbe incarné.
 Dans un vocabulaire qui ne pouvait encore être celui de l'évêque de
 Poitiers, la théologie grecque distinguera plus tard dans le même sens
 « théologie » et « économie ». Confondre les deux conduit au rejet de la foi
 chrétienne dans ses éléments les plus fondamentaux. La distance infran-
 chissable entre Dieu et l'homme ne peut être franchie par l'homme, mais

êtreindre le Fils, il est exclu que la nature de l'exprimable
 soit l'image de l'être inexprimable. Le Père est vrai Dieu :
 mais si le Fils est un faux dieu, celui qui est faux n'est plus
 l'image de l'être vrai. Ce n'est point comme l'image partielle
 ni comme la forme fragmentaire de Dieu ¹ que l'Apôtre le
 prêche ; il affirme au contraire qu'il est l'image du Dieu invi-
 sible ^e, qu'il est la forme de Dieu ^f. Impossible pour l'Apôtre
 de prêcher la présence de la nature divine dans le Fils de
 Dieu plus expressément. Il appartient à Dieu d'être invisible,
 soit ; le Christ est l'image du Dieu invisible. Évidemment,
 avec une substance perceptible, il ne fournirait pas une
 image adéquate d'une nature invisible !

Lien avec les livres précédents 6. Comme nous l'avons montré dans
 les livres précédents, ils s'emparent de l'économie qui a conduit à l'assomption
 d'un corps pour faire injure à la divinité ² ; ils se saisissent
 du mystère de notre salut pour en tirer motif à blasphème.
 S'ils collaient à la foi apostolique, ces gens-là compren-
 draient que celui « qui était en la forme de Dieu » assuma
 « la forme de serviteur ^a ». Ils ne mésuseraient pas de la
 forme de serviteur en vue de déshonorer la forme de Dieu,
 étant donné que la forme de Dieu implique de soi la pléni-
 tude de Dieu ^b. Ils les traiteraient par une pieuse considéra-
 tion des temps et des mystères ³, de façon à ne faire subir
 aucune injure à la divinité et ne pas faire de l'économie une
 occasion d'erreur. Mais nous avons déjà, ce me semble, par-
 faitement mis en lumière tout cela et fait voir la puissance
 de la nature divine sous la naissance du corps assumé. Aussi

elle peut l'être par Dieu. C'est ce qu'Hilaire va souligner un peu plus loin
 (chap. 9) en se servant de *I Tim.* 3, 16.

3. Il faut considérer la « forme de Dieu » et la « forme de serviteur » en
 tenant compte des étapes du mystère tel qu'il nous a été révélé : avant
 l'Incarnation, pendant la vie mortelle du Christ, à partir de sa résurrection.

diuinae naturae uirtute monstrata, non relictus est ambi-
gendi locus, quin omnia unigenitus Deus et homo uirtuti-
bus Dei gesserit, et in uirtutibus Dei uniuersa hominis ueri-
tate perfecit: habens in se et naturam Dei potentis
15 gestis, dum natus ex Deo est, et perfecti hominis absolutio-
nem, dum ei est partus ex uirgine, et cum ueritate corporis
subsistens in natura Dei, et cum Dei natura manens in cor-
poris ueritate.

7. Quamquam igitur usque ad ipsam mortis gloriam
omnis responsionis nostrae sermo descenderit, et singulis
professionis in pie propositionibus ex euangelicis adque
apostolicis doctrinis sit contradictum, tamen quia etiam post
5 resurrectionis gloriam quaedam ad degeneris naturae infir-
mitatem demonstrandam praesumere in pie ausi sunt, his
ipsis nunc respondendum est. Adque ita, ut in ceteris obser-
uatum a nobis est, eorum ipsorum dictorum ratio ex his
ipsis dictis adferatur, ut illic ueritas repperiatur, ubi negatur.
10 Quae enim simpliciter et ad eruditionem fidei diuinitus dicta
sunt, necesse est ita dicta sint, ut ad id quod dicta sunt non
alienorum adque extrinsecus dictorum confirmentur exem-
plis.

8. Inter ceteras enim impietates suas etiam hoc dicto
Domini uti heretici solent: *Ascendo ad Patrem meum et ad
Patrem uestrum, et ad Deum meum et ad Deum uestrum* ^a,

8. a. Jn 20, 17

1. *unigenitus Deus et homo*: Hilaire reprend la terminologie utilisée en IX, 6. Cf. note *ad loc.* sur les 3 étapes de la *dispensatio*: *Deus tantum*, *Deus et homo*, *Deus totus*.

2. Pour les ariens, le Christ est Dieu (comme le déclare du reste le Prologue du 4^e Évangile), mais d'une divinité inférieure. Du Père au Fils, il y a dégradation.

n'y a-t-il plus de place pour le doute: tout a été accompli par le Monogène, Dieu et homme ¹, de par les forces de Dieu, et c'est dans ces forces qu'il a réalisé de manière véritable tout ce qui appartient à un homme, vu qu'il avait en lui et la nature d'un Dieu puissant en ses actes, étant né de Dieu, et l'intégralité parfaite de l'homme, ayant été enfanté de la Vierge; vu qu'il subsistait dans la nature de Dieu avec un corps véritable et demeurait en la vérité de son corps avec la nature de Dieu.

7. Prise dans l'ensemble de son cours, notre réplique a été poussée jusqu'à sa mort glorieuse; à chacune des propositions qu'avançaient les impies, elle a opposé des enseignements tirés des Évangiles et des apôtres. Cependant, même après la glorieuse résurrection, il est certains traits dont les impies ont l'audace et la présomption de se servir pour faire ressortir la faiblesse du Christ et sa nature dégénérée ². C'est sur ce point-là qu'il faut maintenant répondre. Nous le ferons selon l'usage que nous avons observé pour le reste, la raison d'être des textes invoqués par eux étant tirée de ces textes mêmes. Ainsi trouverons-nous la vérité là même où en gît la négation ³. Car les textes d'origine divine visant avec simplicité à l'éducation de la foi se sont forcément exprimés de façon à n'avoir pas besoin, pour atteindre leur but, d'exemples tirés du dehors ni de textes étrangers.

8. Au milieu de leurs autres
Textes de l'Écriture
allégués par les hérétiques
impiétés, les hérétiques ont
coutume de se servir de cette
parole du Seigneur: « Je monte vers mon Père et votre Père
et vers mon Dieu et votre Dieu ^a. » Du fait que son Père est

3. Les textes dont se servent les ariens pour soutenir leurs doctrines (Jn 20, 17 et I Cor. 15, 24-28) sont précisément ceux qui manifestent la vérité de la foi.

ut per id quod Pater eius Pater eorum est et Deus eius Deus
 5 eorum est, in natura Dei non sit : dum hoc ceteris Deum
 Patrem profitetur esse quod sibi sit, cessante priuilegio in
 communione et naturae et natiuitatis, per quam et Deus sit
 natus et Filius sit. Teneant quoque etiam illud apostoli :
 10 *Cum autem dixerit : Omnia subiecta sunt, absque eo qui
 subiecit ei omnia, tunc ipse subiectus erit ei qui sibi subiecit
 omnia, ut sit Deus omnia in omnibus*^b : ut quia subiectio illa
 infirmis naturae contestatio esse existimabatur, non sit in
 paternae naturae uirtute, quem naturalis infirmitas naturae
 15 potioris subiecerit potestati. Sumant autem omnis inpietatis
 suae hanc tamquam munitissimam et inexpugnabilem defen-
 sionem ad ueritatem natiuitatis abolendam : ut quia per
 subiectionem Deus non est, et per communem sibi adque
 nobis Deum adque Patrem in communione sit creaturae,
 ipse quoque ex Deo creatio sit potius quam generatio : quia
 20 creatio ex nihilo subsistat, generatio uero naturalem habeat
 natiuitatis auctorem.

9. Omnis quidem calumnia inproba est, quia ueritati fal-
 sitas, cum iam effrenato pudore sit, contradicit. Sed tamen
 interdum praetendit aliquod excusationis ambiguae uelamen,
 ut uerecunde in defensione sit, quod inpuenter in sensu est.
 5 Verum nunc in his quae inpie ad infirmandam Domini diui-
 nitatem praesumpta sunt, locus uerecundiae uel falsae excu-
 sationis exclusus est, cum quando ipsa illa ignorationis uenia
 cessante, sola uoluntas inreligiosae intelligentiae detegatur.
 Vt enim paululum ipsius dicti euangelici differam demons-
 10 trationem, anne ignorabilis haec erat apostoli praedicatio
 dicentis : *Et quidem confessione omnium magnum est pieta-*

leur Père et son Dieu leur Dieu, il ne serait pas de nature
 divine. N'affirme-t-il pas que Dieu le Père est pour d'autres
 ce qu'il est pour lui-même ? Voilà disparu le privilège de
 communion de nature et de naissance, qui l'a fait naître Dieu
 et être Fils ! Ils n'ont qu'à se saisir aussi de ces mots de
 l'Apôtre : « Quand il dira : Tout est soumis, ce sera à l'ex-
 clusion de celui qui lui a soumis toutes choses. Lui-même
 alors se soumettra à celui qui lui a tout soumis, afin qu'il
 soit Dieu tout en toutes choses^b. » Puisque cet assujettisse-
 ment doit être considéré comme témoignant d'une faiblesse
 naturelle, il ne posséderait pas la puissance de la nature du
 Père, lui que la faiblesse de sa nature a soumis au pouvoir
 d'une nature supérieure. Voilà ce qu'ils peuvent prendre
 pour le bastion le plus solide et le plus inexpugnable de leur
 impiété quand ils visent à supprimer la réalité de la nais-
 sance ! Puisqu'en vertu de son assujettissement il n'est pas
 Dieu, c'est qu'il communierait avec la créature dans la pos-
 session en notre compagnie d'un commun Dieu et Père ;
 c'est qu'il serait plutôt créé par Dieu qu'engendré par Lui ;
 car la créature tire son existence du néant, tandis que l'être
 engendré, lui, a une origine dont il est né selon la nature.

9. Au vrai, toute allégation mensongère est une malhon-
 nêteté : la fausseté contredit la vérité, parce qu'aucune
 pudeur ne la retient plus. Parfois néanmoins elle se couvre
 pour s'excuser du voile d'une certaine ambiguïté : on
 défend avec modestie ce que l'on pense par impudence.
 Mais, dans le cas présent, la présomption impie avec
 laquelle on a visé à ébranler la divinité du Seigneur ne laisse
 aucune place pour la modestie ou les faux-fuyants : une
 bonne fois dissipée l'excuse que serait en elle-même l'igno-
 rance, on découvre seulement une volonté d'interprétation
 blasphématoire. Je vais différer quelque peu l'explication de
 la phrase de l'Évangile ; mais pouvait-on ignorer les dires
 de l'Apôtre qui affirme : « Vraiment, de l'aveu de tous, il

b. I Cor. 15, 27.28

tis sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in Spiritu, visum est angelis, praedicatum est gentibus, creditum est in hoc mundo, adsumptum est in claritate ^a ?

15 Estne adhuc quisquam tam haebetis intelligentiae, ut dispensationem adsumptae a Domino carnis aliud quam sacramentum esse pietatis intellegat ? Et primum extra fidem Dei est, quisque extra hanc erit confessionem. Non enim apostolus ambigit, quin hoc ab uniuersis fatendum sit, mysterium salutis nostrae non esse contumeliam diuinitatis, sed magnae pietatis sacramentum. Non est ergo istud necessitas sed pietas, nec infirmitas sed magnae pietatis sacramentum ;
20 et sacramentum non iam mysterio occultatum sed in carne manifestatum, neque adhuc per naturam carnis infirmum sed in Spiritu iustificatum : ut per iustificationem Spiritus abesset a fide nostra carnis infirmitas, et per carnis manifestationem mysterium non esset occultum, et per mysterii ignorabilem causam magnae pietatis in sacramento esset sola confessio. Adque ita apostolus fidei totius ordinem tenuit,
25 ut dum pietas est, sacramentum sit, dum sacramentum est, cognitio in carne sit, dum cognitio in carne est, iustificatio in Spiritu sit : quia sacramentum pietatis, quod manifestatur in carne, ut uere sacramentum sit per iustificationem

9. a. I Tim. 3, 16

1. La « chair », c.-à-d. la condition de l'homme correspondant à la « forme de serviteur ». Sur le sens de « chair » dans la théologie d'Hilaire, cf. PELLAND, « Subiectio », p. 430-451 ; M.-J. RONDEAU, « Remarques sur l'anthropologie de S. Hilaire ».

2. *dispensatio adsumptae carnis... sacramentum pietatis* : Hilaire relie souvent *dispensatio* et *sacramentum* (I, 30 ; V, 17.20 ; IX, 6.14.15.39.53 ; etc.). Voir note à II, 16, 4 ; et, sur le mot *sacramentum* chez Hilaire, note à IX, 4, 7.

3. Hilaire exprime en d'autres mots ce qu'on lit en *Rom.* 16, 25-27.

est grand le mystère de la piété qui a été manifesté dans la chair, justifié dans l'Esprit, vu des anges, proclamé parmi les nations, cru dans ce monde, emporté dans la gloire ^a » ?

« Le mystère de la piété » Y a-t-il qui que ce soit dont l'esprit soit assez appesanti pour ne pas comprendre que l'économie du Seigneur assumant la chair ¹ n'est rien d'autre que le mystère ² de la piété ? Et qui-conque s'écartera de cette confession sera exclu de la foi divine. Car l'Apôtre n'a pas d'hésitation là-dessus : le ressort caché de notre salut ne fait pas injure à la divinité mais constitue au contraire un grand mystère de piété. Il n'y a pas là nécessité mais piété, non pas faiblesse mais mystère d'une grande piété, un mystère non plus caché désormais par le secret mais manifesté dans la chair ³, non plus retenu dans la faiblesse par la chair et sa nature mais justifié dans l'Esprit, afin que, grâce à la justification de l'Esprit, soit absente de notre foi la faiblesse de la chair, que, grâce à la manifestation dans la chair, le secret ne soit point caché et que, grâce à ce caractère de secret susceptible d'être méconnu ⁴, puisse être confessé ce qu'il y a de plus grand dans la piété seulement comme un mystère. Ainsi l'Apôtre a-t-il conservé l'ordre des choses dans cet exposé de l'ensemble de la foi, de façon telle qu'il y ait mystère en même temps que sujet à piété, connaissance dans la chair en même temps que mystère, justification dans l'Esprit en même temps que connaissance dans la chair. Car le mystère de la piété ⁵ qui est manifesté dans la chair, afin d'être véritable-

4. *per mysterii ignorabilem causam* : c'est l'Incarnation qui est la cause du mystère. Sa profondeur échapperait à notre connaissance si elle ne nous était pas révélée. On ne peut que la confesser dans la foi (*Rom.* 16, 25-26 ; *I Cor.* 2, 7-11).

5. « Le mystère de la piété », dira Hilaire quelques lignes plus loin, a été emporté dans la gloire. Il l'identifie au Verbe incarné.

35 Spiritus manifestatur in carne. Ac ne illa manifestatio in
 carne qualis esset iustificatio in Spiritu ignoraretur, sacra-
 mentum quod manifestatum in carne et iustificatum in
 Spiritu est et angelis uisum est et gentibus praedicatum est
 et in hoc mundo creditum, hoc ipsum adsumptum est in cla-
 40 ritate : ut in omnibus sit magnae pietatis sacramentum, dum
 manifestatur in carne, dum iustificatur in Spiritu, dum
 adsumitur in claritate. Nam et uisum sequitur praedicatio,
 et praedicationem fides, et omnia consummat claritatis
 adsumptio : quia et magnae pietatis sacramentum est
 adsumptio claritatis, et per hanc dispensationis fidem
 45 conformes adsumi claritatis dominicae praeparatur.

Magnae igitur pietatis sacramentum est carnis adsumptio,
 quia per adsumptionem carnis manifestatio sacramenti in
 carne est. Sed tamen manifestatio in carne non aliud quam
 magnae pietatis sacramentum confitendum est, quia mani-
 50 festatio eius in carne et iustificatio Spiritus est et claritatis
 adsumptio. Et qua tandem spe in fide nostra est piae dis-
 pensationis mysterium diuinitatis infirmitas, cum per clari-
 tatis adsumptionem magnae pietatis sacramentum sit confi-
 tendum ! Et quia iam non est infirmitas sed sacramentum,
 55 nec necessitas sed pietas, dicti nunc euangelici ratio quae-
 renda est, ne quod salutis nostrae et gloriae mysterium est,
 id ad occasionem praedicationis inopiae relinquatur.

1. C.-à-d. la nature divine ; voir note à IX, 14, 24.

2. C'est la puissance divine qui manifeste dans la chair du Christ le mys-
 tère de Dieu, depuis son incarnation jusqu'à son exaltation dans la gloire.

3. Les mystères qui ont été accomplis dans le Verbe incarné l'ont été
 pour nous. L'assomption de sa chair dans la gloire implique avec la sienne,
 le moment venu, l'assomption dans la gloire de la chair de toute l'humani-
 té sauvée.

4. On ne peut tirer argument de l'Incarnation contre la nature divine
 du Christ.

ment mystère, c'est grâce à sa justification dans l'Esprit¹
 qu'il est manifesté dans la chair². Et, de crainte qu'on ne se
 rendît pas compte de ce qu'était cette manifestation dans la
 chair, une justification dans l'Esprit, le mystère qui a été
 manifesté dans la chair, justifié dans l'Esprit, vu par les
 anges, proclamé par les nations, cru en ce monde, ce mys-
 tère-là est aussi emporté dans la gloire. De cette façon, le
 grand mystère de la piété serait partout, puisque manifesté
 dans la chair, justifié dans l'Esprit, emporté dans la gloire.
 La prédication suit la vue, la foi suit la prédication et l'as-
 somption dans la gloire parachève le tout. Car l'assomption
 dans la gloire, elle aussi, fait partie du grand mystère de la
 piété et, par la foi en cette économie, nous nous préparons,
 devenus conformes à lui, à être assumés dans la gloire du
 Seigneur³.

Et c'est un grand mystère de piété que l'assomption de la
 chair puisque, grâce à l'assomption de la chair, il y a mani-
 festation du mystère dans la chair. Néanmoins il ne faut pas
 confesser la manifestation dans la chair comme autre chose
 qu'un grand mystère de piété⁴, puisque la manifestation
 dans la chair est aussi justification dans l'Esprit et assomp-
 tion dans la gloire. Finalement, de quelle espérance dans
 notre foi n'est pas chargé le fait que la faiblesse de la divi-
 nité soit une économie cachée de la piété, étant donné, on
 doit le confesser, que le grand mystère de la piété passe par
 l'assomption dans la gloire⁵ ? Ce n'est plus là faiblesse, mais
 mystère, ce n'est plus fatalité, mais piété. Bref, il convient à
 présent de chercher la raison d'être de la phrase évangélique,
 pour que ce qui est pour nous ressort caché de salut et de
 gloire ne devienne pas l'occasion d'allégations impies.

5. C'est tout le sens de l'économie. Le Verbe s'est fait chair ; il a assumé
 la « forme de serviteur » et s'est fait *Deus et homo*, mais pour que la chair
 soit assumée dans la gloire, la sienne d'abord – lorsqu'il passe à la condi-
 tion de *Deus totus* –, et par là celle de toute l'humanité.

10. Grauis tibi auctoritas est, heretice, et indissolubilis Domini de se professio, qua ait : *Ascendo ad Patrem meum et ad Patrem uestrum, et ad Deum meum et ad Deum uestrum*^a : ut per id quod et nobis et illi unus et Pater Pater est
 5 et Deus Deus est, sit in ea infirmitate qua sumus, dum et per eundem Patrem exaequatur in filios, et per eundem Deum comparatur in seruos ; et cum nos simus et creatio ex origine et ex natura serui, tamen dum et Pater nobis communis et Deus est, sit ei nobiscum et creatio ad naturam communis et seruitus. Et hic inopiae praedicationis furor etiam
 10 hoc profetico utitur dicto : *Vnxit te, Deus, Deus tuus*^b : ut non sit in ea naturae uirtute qua Deus est, dum ei unguens se Deus in Deum suum sit antelatus.

11. Ignorat Deum Christum, qui ignorat Deum natum. Deum autem nasci non est aliud quam in ea natura esse qua Deus est, quia nasci cum causam natiuitatis ostendat, non disproficit tamen in genere auctoris existere. Quod autem
 5 non disproficit in genere, debet quidem auctori causam natiuitatis suae, naturam tamen ex se non amisit auctoris : quia natiuitas Dei neque aliunde neque aliud est : quae si aliunde est, non natiuitas est, si uero aliud est, non Deus est. Cum autem ex Deo Deus est, per id Deus Pater Deo Filio

10. a. Jn 20, 17 b. Ps. 44, 8

1. Voir note à IV, 35, 5.

2. Ignorer la génération du Verbe, c'est ne pas pouvoir comprendre ce qu'est le Christ vrai Dieu. Cf. *Trin.* IV, 10 ; SMULDERS, *Doctrinae*, p. 220-227.

3. Cf. *Trin.* VIII, 43.

Examen des textes allégués par les hérétiques

a) « Je monte vers mon Dieu et votre Dieu » (Jn 20, 17)

10. Pour toi, hérétique, voici une garantie de poids et une déclaration irréfragable du Seigneur à son propre sujet, dans ces paroles : « Je monte vers mon Père et votre Père et vers mon Dieu et votre Dieu^a. » Du fait que, pour nous et pour lui, un seul est Père, un seul est Dieu, il serait plongé dans la même faiblesse que nous, étant donné qu'avoir le même Père nous met à égalité comme fils et avoir le même Dieu nous met, comme serviteurs, à un niveau comparable. Et puisque nous, nous sommes créatures par l'origine et serviteurs par la nature, du moment que nous avons un Père et un Dieu commun, il aurait en commun avec nous et le fait d'avoir été créé en vue d'une nature et la servitude. A ce point-là, la démente d'une prédication impie utilise également cette parole prophétique : « Il t'a oint, ô Dieu, ton Dieu^b !¹ » Il ne serait donc pas en cette puissance de nature par laquelle Dieu est, puisqu'avant lui est introduit, pour être son Dieu, un Dieu qui lui donne l'onction.

11. Qui ignore le Dieu Christ, ignore le Dieu qui est né². Aussi bien naître Dieu n'est-il rien d'autre qu'être dans la nature par laquelle Dieu est, puisque naître montre la cause de la nativité, sans faire toutefois déchoir et exister dans une autre classe d'existence que celle de son auteur³. Ce qui ne déchoit pas jusqu'à un autre genre doit, il est vrai, à son auteur la cause de sa nativité, mais n'en perd pas pour cela la nature de son auteur. Car la nativité de Dieu ne vient pas d'ailleurs et n'est pas autre chose. Si elle vient d'ailleurs, elle n'est pas une nativité ; si elle est autre chose, elle n'est pas Dieu. En vérité, le Christ est Dieu issu de Dieu et, de ce fait, Dieu le Père est pour

10 et natiuitati eius Deus est et naturae Pater, quia Dei natiuitas et ex Deo est, et in ea est generis natura quae Deus est.

12. Huius igitur piae ac debitae professionis modum ita in omnibus quae locutus est Dominus temperauit, ne diuinitatis suae contumeliam confessio natiuitatis adferret, ne obsequii religio naturam maiestatis offenderet, sed ut et
 5 honorem debitum natiuitas profiteretur, quae subsistere se deberet auctori, et naturae conscientiam fiducia naturalis ostenderet, quae in Deum nascendo subsisteret. Hinc enim illud est : *Qui me uidit, uidit et Patrem*^a, sed et illud : *Verba quae loquor non a me loquor*^b. Nam dum non a se loquitur, auctori eum necesse est debere quod loquitur. Cum autem se uiso Pater uidetur, naturae conscientia est, quae ad demonstrationem in se Dei non aliena a Deo in Deum nata substituerit. Vel illud : *Pater quod dedit mihi, maius est omnibus*^c, et rursum : *Ego et Pater unum sumus*^d. Nam et datio
 15 paterna sumptae natiuitatis professio est, et quod unum sunt proprietates ex natiuitate naturae est. Vel illud : *Sed iudicium omne dedit Filio, ut omnes honorificent Filium sicut honorificant Patrem*^e. Nam dum iudicium datur, natiuitas non tacetur ; dum uero exaequatur honor, natura retinetur. Vel
 20 illud : *Ego in Patre et Pater in me*^f, et rursum : *Pater maior me est*^g. In eo enim quod in sese sunt, Dei ex Deo diuinitatem cognosce ; in eo uero quod Pater maior est, confessionem paternae auctoritatis intellege. Sicuti et illud est : *Non potest Filius facere ab se quicquam, nisi quod uiderit*

12. a. Jn 14, 9 b. Jn 14, 10 c. Jn 10, 29 d. Jn 10, 30 e. Jn 5, 22-23
 f. Jn 14, 10 g. Jn 14, 28

1. Sa génération éternelle implique à la fois une égalité absolue par rapport au Père et une dépendance complète.

2. L'auteur du Fils est le Père. Voir note à II, 1, 14.

Dieu le Fils à la fois Dieu pour sa nativité et Père pour sa nature, parce que la nativité de Dieu à la fois vient de Dieu et le place dans une nature qui est celle de Dieu.

12. Cette affirmation de sa dette, pleine de piété filiale, le Seigneur, dans tout son langage, lui a donné un tel équilibre et une telle expression que par l'aveu de sa nativité il ne porterait point de tort à sa divinité, et que le ton respectueux de son hommage ne nuirait pas à la majesté de sa nature. Ainsi, sa nativité lui ferait affirmer qu'il devait un tribut d'honneur à celui qui en était l'auteur, auquel il devait de subsister, et sa confiance naturelle montrerait sa conscience de la nature qui le faisait, en naissant, subsister pour être Dieu¹. D'où ces mots : « Qui me voit, voit aussi mon Père^a », et ceux-ci : « Les paroles que je dis, je ne les dis pas de moi-même^b. » Du moment qu'il ne parle pas de lui-même, il est nécessaire qu'il doive à son auteur ce qu'il dit, et puisqu'en le voyant, on voit son Père, c'est qu'il est conscient de cette nature venue à l'existence pour manifester en elle Dieu, sans différence d'avec Dieu, née pour être Dieu. Ou encore : « Ce que le Père m'a donné est plus grand que tout^c » ; et derechef : « Moi et le Père nous sommes un^d. » Parler d'une donation du Père, c'est professer en tirer sa nativité ; qu'ils soient un, c'est signifier que par sa nativité la nature lui appartient en propre. Ou ceci : « Il a remis tout le jugement au Fils, afin que les hommes honorent le Fils comme ils honorent le Père^e. » Si le jugement lui est remis, c'est que sa nativité n'est point passée sous silence ; s'il y a égalité d'honneur, c'est que la nature est conservée. Ou ceci : « Je suis dans le Père et le Père est en moi^f » ; et derechef : « Le Père est plus grand que moi^g. » A ce que chacun est dans l'autre, reconnais la divinité d'un Dieu issu de Dieu ; que le Père soit plus grand, comprends-le comme une confession de l'origine² paternelle. Mais il est dit aussi : « Le Fils ne peut faire de lui-même rien qu'il ne voie faire au

25 *Patrem facientem. Quaecumque enim ille facit, eadem et Filius facit similiter*^h. Dum non ab se facit, ad id quod agit secundum natiuitatem sibi Pater auctor est ; et tamen cum quaecumque facit Pater, eadem et Filius facit similiter, non in aliud aliquid quam in Deum subsistit, ad facienda omnia
30 quae Deus Pater faciat paternae omnipotentiae in se subsistente natura.

Haec itaque secundum Spiritus unitatem et naturae quae secundum natiuitatem est proprietatem ita demonstrata sunt, ut et natiuitas Deum substitutionis suae confiteretur, et substitutio naturae conscientiam non taceret : profitens
35 sibi Patrem Deum Deus Filius dum ex eo nascitur, ceterum ad id quod natus est totum habens naturale quod Deus est.

13. Dispensatio itaque magni et pii sacramenti^a natiuitatis diuinae Patrem insuper etiam condicionis adsumptae Deum fecit, dum qui in forma Dei erat, repertus est in forma serui^b. Seruus enim non erat, cum esset secundum Spiritum
5 Deus Filius. Et secundum commune iudicium, ubi non est seruus, neque dominus est. Deus quidem et Pater natiuitatis est unigeniti Dei, sed ad id quod seruus est non possumus nonnisi tunc Dominum deputare, cum seruus est : quia si cum ante per naturam non erat seruus, et postea secundum naturam esse quod non erat coepit, non alia dominatus causa intellegenda est, quam quae extitit seruitutis, tunc
10 habens ex naturae dispensatione Dominum, cum praebuit ex hominis adsumptione se seruum.

h. Jn 5, 19

13. a. cf. I Tim. 3, 16 b. cf. Phil. 2, 6-7

1. Le Fils reconnaît donc qu'il reçoit du Père, mais, contrairement à l'exégèse arienne du texte de Jean (« le Père est plus grand que moi »), on ne peut en déduire aucune infériorité en lui. Il est tout ce que Dieu est.

Père ; tout ce que fait celui-ci, le Fils le fait pareillement^h. » S'il ne fait rien de lui-même, c'est que, selon la nativité, le Père est pour lui l'auteur et, néanmoins, si le Fils fait pareillement tout ce que fait le Père, c'est qu'il ne subsiste pas pour être quelque chose d'autre que Dieu mais pour faire tout ce que fait Dieu le Père, parce que la nature toute-puissante du Père subsiste en lui.

Voilà de quoi manifester l'unité quant à l'Esprit et la possession en propre de la nature par la nativité, en sorte que celui qui est né peut confesser que Dieu l'a constitué sous sa dépendance, sans que cette dépendance l'amène à taire la conscience qu'il a de sa nature. Dieu le Fils professe que le Père est son Dieu, vu qu'il est né de lui ; et, d'autre part, du fait qu'il est né, il a pour don de nature tout ce que Dieu est¹.

13. Ainsi l'économie du grand et saint mystère^a a fait du Père de la divine nativité au surplus le Dieu de la créature assumée, dès lors que celui qui était en la forme de Dieu a été trouvé dans la forme de serviteur^b. Il n'était pas serviteur, puisqu'il était selon l'Esprit² Dieu Fils de Dieu. Et, de l'avis commun, là où il n'y pas de serviteur, il n'y a pas non plus de Seigneur. Dieu est en vérité Père par la nativité du Dieu Monogène mais, quant à la forme de serviteur, nous ne pouvons lui attribuer un Seigneur qu'à partir du moment où il est serviteur ; en effet, s'il n'était pas auparavant serviteur par nature, et s'il a commencé ensuite d'être selon la nature ce qu'il n'était pas, c'est qu'on ne peut reconnaître à la seigneurie d'autre cause que celle d'où provient la servitude : il a eu un Seigneur selon une économie de nature à partir du moment où il s'est offert comme serviteur en assumant l'homme.

2. Esprit est encore à prendre au sens de Jn 4, 24 ; voir note à IX, 14, 24.

14. Manens igitur in forma serui qui manebat ante in Dei forma^a, homo Iesus Christus locutus est: *Ascendo ad Patrem meum et ad Patrem uestrum, et ad Deum meum et ad Deum uestrum*^b. Si igitur haec seruus et ad seruos locutus est, quomodo professio ista non serui sit, et ad eam magis naturam quae non in natura serui sit transferetur: cum ei qui in forma Dei manens formam serui adsumpsit, quasi seruo ad seruos communio non nisi ex eo tantum possit esse, quod seruus est? Pater igitur sibi ita ut hominibus Pater est, et
 10 Deus sibi ita ut seruis Deus est. Et cum haec ad homines seruus homo in serui forma Iesus Christus loquatur, non ambigitur, quin Pater sibi ut ceteris sit ex ea parte qua homo est, et Deus sibi ut cunctis sit ex ea natura qua seruus est.

15. Denique hunc eundem sermonem huiusmodi professionis coepit exordio, ita dicens: *Vade autem ad fratres meos et dices illis: Ascendo ad Patrem meum et ad Patrem uestrum, et ad Deum meum et ad Deum uestrum*^a. Et
 5 quaero nunc, fratres ei secundum formam Dei, an secundum formam serui^b esse intellegendi sint, habeatque aliquod ad eum secundum plenitudinem habitantis in eo diuinitatis^c corruptio nostra consortium, ut in fratres ei ad id quod Deus est deputemur? Sed non ignorat et profeticus
 10 Spiritus unigenito Deo qua ex parte sint fratres. Haec enim non tam homo quam uermis^d locutus est: *Narrabo nomen tuum fratribus meis*^e. Et haec uermis, uel non ex conceptu

14. a. cf. Phil. 2, 6-7 b. Jn 20, 17

15. a. Jn 20, 17 b. cf. Phil. 2, 6-7 c. cf. Col. 2, 9 d. Ps. 21, 7 e. Ps. 21, 23

1. Sur l'exégèse arienne de ce texte, cf. A.S. MARTINEZ, *La prueba escriturística de los arrianos según Hilario de Poitiers*, p. 82-86.

2. Au Ps. 21, la métaphore du ver indique l'abandon de celui qui est dans l'angoisse de la mort. Hilaire l'emploie ici en rapport avec l'incarnation et la résurrection du Seigneur. Il précise ensuite que le Ps. 21 en sa totalité est l'annonce prophétique de sa passion.

Le Christ parle « dans la forme de serviteur » 14. C'est lorsqu'il demeurait dans la forme de serviteur, lui qui demeurait auparavant dans la forme de Dieu^a, que le Christ Jésus homme a dit: « Je monte vers mon Père et votre Père et vers mon Dieu et votre Dieu^b 1. » Si donc c'est comme serviteur et à des serviteurs qu'il l'a dit, comment cette affirmation ne serait-elle pas le fait du serviteur, et comment pourrait-on la transférer plutôt à la nature qui n'est pas dans la nature du serviteur, puisque celui qui, demeurant dans la forme de Dieu, assumait la forme de serviteur ne peut être un serviteur en communion avec des serviteurs que du seul point de vue où il est serviteur? Le Père est dès lors Père pour lui comme pour les hommes et Dieu est Dieu pour lui comme pour les serviteurs. Et, puisque Jésus-Christ, homme et serviteur, tient ce langage aux hommes dans la forme de serviteur, sans aucun doute il a un Père comme les autres sous l'aspect où il est homme, il a un Dieu comme tous du fait de cette nature qui le fait serviteur.

Il fait de nous ses frères 15. D'ailleurs, il a fait précéder ce discours d'un exorde qui proclamait la même chose en parlant ainsi: « Va vers mes frères et dis-leur: Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu^a. » Je demande maintenant: doit-on penser qu'il a des frères sous la forme de Dieu ou sous la forme de serviteur^b? Notre être corruptible a-t-il communauté quelconque avec lui selon qu'il est habité par la plénitude de la divinité^c, pour que nous soyons considérés comme ses frères en tant qu'il est Dieu? L'Esprit de prophétie n'ignore pas, lui non plus, de quel point de vue le Dieu Monogène a des frères. Car ce n'est pas tant l'homme que le ver^d qui a dit: « Je ferai connaître ton nom à mes frères^e 2. » Cela, le ver l'a déclaré soit parce qu'il ne devait

communium originum uiuens uel e profundis terrae uiuus
 15 emergens, ad significationem adsumptae et uiuificatae per se
 etiam ex inferno carnis, professus est. Totoque in psalmo ^f
 passionis suae sacramenta profetico Spiritu praelocutus, ex
 ea necesse est fratres habeat dispensatione, qua passus est.

Nouit sacramentum in eo fratrum etiam apostolus, ut *primogenitum*
 20 eum in *mortuis* ^g, ita *primogenitum in multis fra-*
tribus ^h praedicans. Secundum id ergo est in multis fratribus
 primogenitus, secundum quod est primogenitus ex mortuis.
 Et cum sacramentum mortis in corpore sit, sacramentum
 quoque fraternitatis in carne est. Fratres itaque ex carne sunt
 Deo, quia *et uerbum caro factum est et habitauit in nobis* ⁱ ;
 25 ceterum unigenitus Deus in unigeniti exceptione sine fratri-
 bus est.

16. Ipse autem uniuersitatis nostrae in se continens ex
 carnis adsumptione naturam, erat quod nos sumus neque
 amiserat esse quod manserat, habens ex natiuitate tunc et ex
 constitutione nunc Deum Patrem. Secundum constitutio-
 5 nem nunc, quia ex Patre Deo omnia. Omnibus enim Deus

f. Ps. 21 g. Col. 1, 18 h. Rom. 8, 29 i. Jn 1, 14

1. *dispensatione* : pour les nuances du sens, voir notamment LADARIA, « *Dispensatio* », p. 444.

2. Le Christ est ressuscité pour que son propre mystère soit communi-
 qué à toute l'humanité sauvée. Il est « premier-né d'entre les morts » pré-
 cisément en vue de la mission qu'il a reçue de son Père, c.-à-d. devenir par
 là-même « premier-né d'une multitude de frères ». La nouvelle naissance
 du matin de Pâques (Act. 13, 33) concerne d'avance tous ceux qui doivent
 former un seul corps avec lui par leur conformation à sa condition glo-
 rieuse. Cf. PELLAND, « *Subiectio* », p. 448-450.

3. Le terme de *fraternitas* est employé ici pour la première fois dans le
 vocabulaire théologique de l'Incarnation – postérieurement, il prendra
 place dans celui de la divinisation par le baptême (M. DUJARIER, *L'Église-
 Fraternité*, t. II, en préparation).

4. Sur ce thème capital de l'assomption de la chair, voir la note à II, 24,
 où l'on ajoutera les références suivantes : *Trin.* VIII, 12, 17 ; E. MERSCH,

pas son origine et sa vie à une conception ordinaire, soit
 parce qu'il est ressorti vivant des profondeurs de la terre ; il
 voulait signifier la chair assumée et vivifiée par lui-même au
 sortir des enfers. Tout au long du psaume ^f, il avait annoncé
 d'avance, par l'Esprit de prophétie, les mystères de sa pas-
 sion et, s'il a des frères, c'est forcément en vertu de l'éco-
 nomie qui lui a fait subir cette passion ¹.

Ce mystère de ses frères, l'Apôtre l'a connu également,
 lui qui proclame le Christ « premier-né d'une multitude de
 frères ^h » aussi bien que « premier-né parmi les morts ^g ». Il
 est le premier-né d'une multitude de frères selon qu'il est le
 premier-né d'entre les morts ². Et, comme le mystère de sa
 mort a lieu dans son corps, le mystère de cette fraternité ³ a
 lieu aussi dans la chair. Dieu a des frères du fait de la chair,
 parce que « le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous ⁱ ».
 Mais au demeurant, le Dieu Monogène pris exclusivement
 comme Monogène est dépourvu de frères.

Le Verbe incarné
 demeure le Verbe éternel

16. Contenant en lui la tota-
 lité de notre nature du fait qu'il
 assumait la chair ⁴, lui-même
 était ce que nous sommes sans perdre ce qu'il demeurait.
 Ayant alors Dieu pour Père par nativité, il l'avait mainte-
 nant par constitution ⁵. Selon la constitution maintenant,
 parce que tout vient de Dieu le Père. Pour toutes choses, en
 effet, Dieu est le Père, puisque toutes viennent de lui et sont

Le corps mystique du Christ, Louvain 1933, I, p. 340-367 ; CHARLIER,
 « L'Église corps du Christ chez S. Hilaire de Poitiers » ; LADARIA,
Cristologia, p. 87-103 ; ORAZZO, *La salvezza in Ilario di Poitiers* ;
 VACCARI, *Assunzione* ; FIGURA, *Kirchenverständnis*, p. 50-81 ; on se repor-
 tera aussi aux mises au point de DOIGNON 1982a. Voir encore Introd.,
 SC 443, p. 88-104.

5. Le Christ a une double relation de filiation ; la première tient à sa
 génération éternelle, la seconde, en un moment déterminé de l'histoire, à
 sa génération suivant la chair (Jn 1, 14).

Pater est, dum ex eo et in eo omnia sunt ^a. Sed unigenito Deo, quia *uerbum caro factum est* ^b, non hinc tantum Pater est. Pater enim est ad id quod in principio apud Deum erat Deus uerbum ^c. Sed cum *uerbum caro factum est*, manet et
 10 in uerbi Dei natiuitate et in carnis constitutione, quod Pater est. Pater enim omnis carnis est Deus ^d, sed non secundum quod uerbo Deo Pater est. Verbum autem Deus neque uerbum esse desiit, neque caro non fuit. Nam *uerbum quod caro factum est et habitauit in nobis* ^e, neque dum habitat
 15 non uere uerbum est, neque dum uerbum caro est non uere Deus homo est : quia et habitare eius necesse sit esse qui maneat, et carnem fieri eius intellegendum sit esse qui nascitur. Et quod in nobis habitat nostrae carnis adsumptio est, quia per id quod in nobis habitat uerbum caro factum, Deus
 20 est in nostri corporis ueritate.

Si igitur naturam detrahit Deo uerbo homo secundum carnem Christus Iesus, uel non secundum sacramentum pietatis ^f Deus uerbum homo Christus Iesus est, sit in naturae contumelia, quod ei secundum nos et Pater Pater et Deus
 25 Deus est. Quodsi Deus uerbum homo Christus Iesus Deus uerbum esse non destitit, communio nobis et illi ad Patrem et Deum ex ea tantum est natura qua frater est : quia *Ascendo ad Patrem meum et ad Patrem uestrum, et ad Deum meum et ad Deum uestrum* ^g non per id quod unigenitus Deus uerbum est, sed per id quod *uerbum caro factum est* ^h, sit fratribus nuntiatum.

17. Non incautis autem neque ad occasionem impietatis incertis significationibus sermo apostolicus loquitur. Vt nunc euangelista dictum Domini a professione fratrum incipiens, totius dicti professionem ad eius naturae consortium

16. a. cf. Rom. 11, 36 b. Jn 1, 14 c. cf. Jn 1, 1-2 d. cf. Jér. 32, 27 e. Jn 1, 14 f. cf. I Tim. 3, 16 g. Jn 20, 17 h. Jn 1, 14

en lui ^a. Pour le Dieu Monogène, il n'est pas seulement Père parce que « le Verbe s'est fait chair ^b », mais il est aussi Père pour ce que Dieu le Verbe était au commencement auprès de Dieu ^c. Puisque le Verbe s'est fait chair, ce qu'est le Père demeure et dans la nativité du Verbe-Dieu et dans la constitution de la chair. Car Dieu est Père de toute chair ^d, mais non selon ce qu'est le Père pour le Verbe-Dieu. Et le Verbe-Dieu n'a pas plus cessé d'être Verbe qu'il ne s'est abstenu de se faire chair. Car le Verbe qui « s'est fait chair et a habité parmi nous ^e » est aussi vraiment Verbe tandis qu'il habite parmi nous que Dieu est vraiment homme tandis que le Verbe est chair, puisque habiter se comprend de celui qui demeure et se faire chair de celui qui naît. Habiter parmi nous, c'est pour lui assumer notre chair, puisque, le Verbe fait chair habitant parmi nous, Dieu est dans la vérité de notre corps.

Si donc le Christ Jésus, homme selon la chair, enlève sa nature au Dieu Verbe, ou si le Dieu Verbe n'est pas, selon le mystère de la piété ^f, l'homme Jésus-Christ, ce sera un tort fait à sa nature que le Père soit Père et que Dieu soit Dieu pour lui à la façon dont il l'est pour nous. Mais, si le Dieu Verbe-homme Jésus-Christ n'a pas cessé d'être le Dieu Verbe, il y a communauté de Père et de Dieu entre lui et nous du seul côté de la nature qui le rend notre frère. Car, s'il est annoncé à ses frères : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu ^g », ce n'est pas du fait que le Verbe est Dieu Monogène, mais du fait que « le Verbe s'est fait chair ^h ».

17. Il n'y a aucune signification imprudente dans le langage tenu par l'apôtre, aucune ambiguïté qui prête à l'impénétrabilité. En faisant commencer en cette occasion les paroles du Seigneur par une mention de ses frères, l'évangéliste a enseigné que toutes les assertions ici rapportées se référaient à cette communauté de nature par laquelle le Seigneur est

5 docuit ex qua frater est pertinere, quia sermo est destinatus ad fratres : ne ad diuinitatis contumeliam reputaretur, quod ad sacramentum pietatis praedicabatur : cum communio ad eum nostra, qua Pater nobis et sibi Pater est et Deus nobis et sibi Deus est, secundum dispensationem carnis existeret,
10 fratribus nobis ad eum natiuitate corporis deputandis.

Nemo igitur ambigit, Deum Patrem esse etiam Deum Domini Iesu Christi. Sed haec pia nostra professio non patet ad impietatis occasionem. Deus eius est non idcirco, ut diuersi ab eo generis Deus sit, sed quia ex Patre Deus natus
15 est et ex dispensatione seruus est, habeat et Patrem, dum ex eo Deus est, et Deum suum, dum ex uirgine caro est. Quod breui adque absoluto apostolus sermone consignat dicens : *Commemorans in orationibus meis, ut Deus Domini nostri Iesu Christi, Pater claritatis, det nobis Spiritum sapientiae et*
20 *reuelationis* ^a.

Vbi enim *Iesus Christus* est, ibi Deus eius est ; ubi uero *claritas* est, ibi Pater est. Qui itaque Christo secundum claritatem Pater est, idem Christo secundum Iesum Deus est. Iesum enim angelus Christum Dominum quem Maria esset
25 paritura cognominat ^b. Ceterum Christum Dominum Spiritum profetia loquitur ^c. Et plerisque secundum latinitatem obscurius hoc dictum uidetur, quia latinitas pronominibus non utitur, quae graecitas usu honesto et necessario semper usurpat. Ita enim scribit : ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ πατὴρ τῆς δόξης ^d. Quod nobiscum, si semper pronominum consuetudo esset, ita pronuntiaretur : *Ille Deus illius Domini nostri Iesu Christi, ille Pater*

17. a. Éphés. 1, 16-17 b. cf. Matth. 1, 21 ; cf. Lc 1, 31 c. cf. Lam. 4, 20 d. Éphés. 1, 17

1. *orationibus meis* : *meis* a été ajouté dans la citation d'Éphés. 1, 16 ; voir Introd., SC 443, p. 183.

2. *ubi uero claritas est* : le nominatif *claritas*, parallèle à *Iesus Christus*, a été préféré au génitif adopté par Smulders ; voir Introd., SC 443, p. 183.

frère, puisque aussi bien ses propos avaient ses frères pour destinataires. Ainsi ce qui était affirmé en fonction du mystère de la piété ne serait pas compté pour une injure à la divinité, vu que cette communauté entre nous et lui, qui fait que notre Père est aussi son Père et notre Dieu son Dieu, s'est établie en vertu de l'économie de la chair. Si l'on doit nous tenir pour ses frères, c'est du fait de la nativité corporelle.

Ainsi personne ne met en doute que Dieu le Père soit aussi le Dieu du Seigneur Jésus-Christ, et ce que nous professons là pieusement ne fournit pas d'ouverture à l'impiété. Le Père est son Dieu, mais pas de façon à être un Dieu d'espèce différente. Pourtant, puisqu'il est né du Père comme Dieu et qu'en vertu de l'économie il est serviteur, il faut qu'il ait un Père, puisqu'il est Dieu issu de lui, et qu'il soit son Dieu, puisqu'il est chair issue de la Vierge. A quoi l'Apôtre souscrit en une phrase brève, mais complète, lorsqu'il dit : « Je fais mémoire de vous dans mes ¹ prières afin que le Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ, le Père de la gloire, vous donne un esprit de sagesse et de révélation ^a. »

Où est Jésus-Christ, là est son Dieu ; où est la gloire ², là est le Père. Celui donc qui est un Père pour le Christ du côté de la gloire ³ est aussi un Dieu pour lui du côté où il est Jésus ⁴. L'ange ne donne-t-il pas le nom de Jésus au Christ Seigneur que Marie devait enfanter ^b ? En outre, la prophétie parle du Christ Seigneur comme Esprit ^c. Et, pour beaucoup, ce dit est plus obscur en latin, parce que le latin n'use pas des articles dont le grec fait constamment un usage élégant et indispensable. Voici ce qui est écrit : ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ πατὴρ τῆς δόξης ^d. On dirait chez nous, si la coutume était d'employer des articles : « Ce Dieu de ce Jésus-Christ notre Seigneur, ce

3. C.-à-d. de la divinité. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 106 s.

4. Le nom de Jésus se réfère au Christ en tant qu'homme : Hilaire l'affirme déjà dans son *Comm. sur Matth.* (4, 14, SC 254, p. 132-133 ; voir la note adjacente).

illius claritatis. Per id enim quod ille Deus illius Iesu Christi
 est et ille Pater illius claritatis, quaedam secundum capacita-
 35 tem sensus nostri intellegentiae proprietas expressa est : ut
 Christi ubi claritas est, ibi Deus Pater eius sit, ubi uero
 Christus Iesus est, ibi Pater Deus suus sit, habens Deum
 suum in dispensatione cum seruus est, et Patrem in claritate
 cum Deus sit.

18. Non adferunt autem tempora uel aetates Spiritus
 diuersitatem, ut non ipse adque idem Christus in corpore
 sit, qui mansit Spiritu in profetis. Loquens enim per os
 sancti patriarchae Dauid : *Vnxit te, Deus, Deus tuus oleo*
 5 *exultationis prae participes tuos*^a, non secundum sacramen-
 tum aliud quam secundum dispensationem adsumpti cor-
 poris est locutus. Namque nunc fratribus mandans Patrem
 eorum Patrem suum et Deum eorum Deum suum esse^b,
 tunc quoque unctum se a Deo suo prae participes suos
 10 loquebatur : ut dum unigenito Christo Deo uerbo particeps
 non est, particeps tamen ei ex ea nosceretur adsumptione
 qua caro est. Unctio enim illa non beatae illi et incorruptae
 et in natura Dei manenti natiuitati profecit, sed corporis
 15 sacramento et sanctificationi hominis adsumpti, Petro apos-
 tolo testante cum ait : *Conuenerunt enim in ueritate in ciui-
 tate ista aduersum sanctum tuum Filium Iesum quem
 unxisti*^c, et rursus : *Vos scitis quod factum est uerbum per
 uniuersam Iudaeam incipiens a Galilea post baptismum*

18. a. Ps. 44, 8 b. cf. Jn 20, 17 c. Act. 4, 27

1. Cf. DOIGNON 1971, p. 532, p. 542, n. 3, et p. 544, sur Hilaire et le grec.

2. Le Verbe éternel s'est incarné : de ce fait le Fils, vraiment Dieu, s'est fait vraiment homme et serviteur dans l'économie.

3. Alors que l'Esprit divin ne change pas et reste toujours le même dans toutes les phases de l'économie (voir *Trin.* II, 32, et note), le Verbe, lui, s'est fait chair. En vertu de l'Esprit, son action s'est étendue déjà par avance aux prophètes. Par l'Esprit qui était en lui, il était déjà présent et agissant

Père de cette gloire¹. » Par ces mots – ce Dieu est celui de ce Jésus-Christ, ce Père est celui de cette gloire – est exprimée, selon la capacité de notre intelligence, une certaine propriété : où est la gloire du Christ, là Dieu est son Père ; où est le Christ Jésus, là le Père est son Dieu. C'est qu'il a un Dieu dans l'économie, étant serviteur², et un Père dans la gloire, étant Dieu.

L'onction du Christ 18. Les temps ou les époques n'apportent pas de différence telle dans l'Esprit que le Christ dans le corps ne soit pas le même qui a demeuré par l'Esprit dans les prophètes³. Quand il a dit par la bouche du saint patriarche David : « Il t'a oint, ô Dieu, ton Dieu, de l'huile d'exultation plus que tes compagnons^a », il n'a pas tenu ce langage en vertu d'un mystère autre que celui de l'économie où il assumait un corps⁴. S'il envoie dire maintenant à ses frères que leur Père est son Père et leur Dieu son Dieu^b, il s'est présenté jadis aussi comme oint par son Dieu plus que ses compagnons. Le Christ, Monogène et Dieu Verbe, n'a pas de compagnon et pourtant nous lui connaissons un compagnon par suite de l'assomption par laquelle il est chair. Cette onction n'a pas profité à cette nativité bienheureuse et incorruptible qui demeure en la nature de Dieu, mais bien au mystère du corps et à la sanctification de l'homme assumé. L'apôtre Pierre en témoigne lorsqu'il dit : « C'est une ligue, en vérité, qui a été formée en cette ville contre ton saint Fils Jésus que tu as oint^c. » Et encore : « Vous savez quelle parole est passée dans toute la Judée en commençant par la Galilée après

en eux. Dans l'économie des deux Testaments, c'est le même Esprit qui parle et le même Christ qui est révélé.

4. C'est en tant qu'homme qu'il a reçu l'onction dont parle le psaume. Sur l'onction du Christ au Jourdain, voir LADARIA, *Espiritu*, p. 116-124 ; « El bautismo y la unción de Jesús en Hilario de Poitiers » ; DOIGNON 1992a.

quod praedicauit Iohannes, Iesum Nazorem, quomodo
 20 unxit illum Deus Spiritu sancto et uirtute^d. Iesus ergo
 unguetur ad sacramentum carnis regeneratae. Et quemad-
 modum in Spiritu Dei et uirtute unctus sit, non ambiguum
 est tunc, cum ascendente eo de Iordane uox Dei Patris
 audita est : *Filius meus es tu, ego hodie genui te*^e, ut per hoc
 25 testimonium sanctificatae in eo carnis unctio spiritalis uir-
 tutis cognosceretur.

19. Ceterum cum in principio apud Deum erat Deus uer-
 bum^a, non habet ullam aut causam aut enarrationem natu-
 rae eius unctio, quae nihil aliud quam esse in principio nun-
 tiatur. Neque habuit sane unguendi se per Spiritum et
 5 uirtutem Dei^b necessitatem Deus, qui Dei et Spiritus esset
 et uirtus.

Vnguetur ergo Deus a Deo suo prae consortes suos. Et si
 ante dispensationem carnis plures ex lege sunt Christi,
 Christus nunc qui prae participes unguetur, posterior in
 10 tempore est, dum unctis participibus antefertur. Denique
 ille profetiae sermo posteriorem unctionem hanc, quae in
 tempore esset, ostendit dicens : *Dilexisti iustitiam et odisti*
iniquitatem. Propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo exul-
tationis prae consortes tuos^c. Consequens et posterior causa
 15 numquam refertur ut prior sit, quia meruisse aliquid poste-
 rius est, quam esse qui possit mereri. Mereri enim eius est,
 qui sibi ipse meriti adquirendi auctor existat.

Si igitur natiuitati unigeniti Dei unctionem deputabimus,
 quae unctio ob meritum dilectae iustitiae et perosae iniqui-
 20 tatis indulta sit, prouectus potius per unctionem unigenitus
 Deus quam genitus intellegitur ; iamque per incrementa et

d. Act. 10, 37-38 e. Lc 3, 22 V.L.

19. a. cf. Jn 1, 1-2 b. cf. Act. 10, 38 c. Ps. 44, 8

1. Ici, comme en VIII, 25, 9, le texte de *Luc 3, 22* lu par Hilaire est attesté par de très anciens témoins (voir *TOB*, n. *ad loc.*).

le baptême prêché par Jean, comment Jésus de Nazareth a été oint par Dieu de l'Esprit Saint et de puissance^d. » Jésus est donc oint en vue du mystère de la chair régénérée. Et, de la manière dont il a été oint dans l'Esprit et la puissance de Dieu, il n'y a pas à douter puisque la voix de Dieu le Père s'est fait entendre alors qu'il remontait du Jourdain : « Tu es mon Fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré^{e 1}. » Par ce témoignage rendu à la chair sanctifiée en lui, se faisait connaître l'onction de la puissance spirituelle.

19. Par ailleurs, quand Dieu le Verbe était au commence-
 ment auprès de Dieu^a, une onction de sa nature n'a aucune
 raison d'être et n'est pas racontée ; on n'annonce rien sur
 cette nature hormis qu'elle est au commencement. En vérité,
 Dieu n'avait nul besoin d'être oint par l'Esprit et la puissance
 de Dieu^b, lui qui était et l'Esprit et la puissance de Dieu.

Dieu est donc oint par son Dieu plus que ses compa-
 gnons. Et si, avant l'économie de la chair, plusieurs sont
 christes (oints) de par la Loi, à présent le Christ, oint plus
 que ses compagnons, se voit, bien qu'il leur soit postérieur
 dans le temps, placé avant ses compagnons d'onction. Enfin,
 c'est cette onction postérieure, qui était dans le temps, que
 montre le discours prophétique lorsqu'il dit : « Tu as aimé
 la justice et haï l'iniquité. C'est pourquoi il t'a oint, ô Dieu,
 ton Dieu, de l'huile d'exultation plus que tes compa-
 gnons^c. » N'est jamais rapportée une cause postérieure et
 subséquente pour lui donner la priorité, car avoir mérité
 quelque chose est postérieur à être celui qui peut mériter.
 Mériter appartient à celui qui, pour soi-même, existe comme
 principe d'un mérite à acquérir.

Si donc nous rattachions la nativité du Dieu Monogène à
 une onction, onction qui serait octroyée à son mérite pour
 avoir aimé la justice et abhorré l'iniquité, ce serait le conce-
 voir promu par l'onction Dieu Monogène plutôt qu'engendré.
 Il arriverait désormais à être parfaitement Dieu en s'ac-

profectus Deus consummabitur, qui non natus Deus sit, sed in Deum sit unctus ex merito ; et iam per causam erit Deus Christus, et non omnis causa per Deum Christum. Et ubi
 25 illud apostoli erit : *Omnia per ipsum et in ipso, et ipse est ante omnes, et omnia ipsi constant* ^d ? Deus enim Dominus Iesus Christus non ob aliqua neque per aliqua Deus est, sed Deus natus est. Et qui ex generatione Deus est, non post
 30 natiuitatem in Deum per causam profecit, sed in eo quod unguetur ex causa, non ad id quod incremento non eget spectat unctionis profectus, sed ad id quod per incrementum sacramenti profectu eguit unctionis, id est ut per unctionem sanctificatus homo noster Christus existeret.

35 Si igitur nunc quoque per profetam serui dispensatio demonstratur, ob quam a Deo suo prae participes unguetur, et propterea quia iustitiam dilexerit et iniquitatem oderit ungueatur ^e, cur profetae sermo non ad eam Christi naturam pertinebit, in qua ei sunt ex carnis adsumptione participes ?
 40 Cum praesertim ita se profetae Spiritus temperauerit, ut dum Deus a Deo suo unguetur, sit ei et in dispensatione unctionis quod Deus suus est, et in natura quod Deus est.

Deus igitur unguetur. Sed quaero an id quod in principio uerbum Deus erat ^f unctum sit ? Non utique, nam posterior
 45 Deo unctio est. Et cum non ea uerbi natiuitas, quod in principio apud Deum Deus erat, uncta sit, id in Deo necesse est ungueatur, quod posterius sit in dispensatione quam Deus est. Et cum Deus a Deo suo unguetur, id unguetur quidquid ab eo in mysterio carnis seruile susceptum est.

d. Col. 1, 16-17 e. cf. Ps. 44, 8 f. cf. Jn 1, 1

1. « Le Fils de Dieu est Dieu à raison de la communion de la substance paternelle, et cette communication de la divinité ne lui est pas quelque chose d'adventice qui lui serait attribué pour un motif quelconque ; elle est l'essence qu'il tient de son origine, elle lui est à ce point propre qu'il n'est rien autre que Dieu » (SMULDERS, *Doctrine*, p. 168).

croissant et en progressant, lui qui ne serait pas né Dieu, mais aurait été oint pour être Dieu par suite de son mérite. Alors le Christ serait Dieu par une cause, au lieu que toute cause est par le Christ Dieu. Car où situer le mot de l'Apôtre : « Tout est par lui et en lui et il est avant tout et tout subsiste par lui ^d » ? Le Seigneur Jésus-Christ n'est ni Dieu en vue de quelque cause ni Dieu par quelque cause, mais il est né Dieu ^e. Et celui qui est Dieu du fait de la génération n'a pas été promu Dieu après sa nativité en vertu d'une cause, mais en ce qu'il est né, il n'est rien d'autre en naissant que ce que Dieu est. Lorsqu'il reçoit une onction, celle-ci ayant une cause, le progrès que représente cette onction ne concerne pas ce qui n'a nul besoin d'accroissement, mais ce qui, par l'accroissement du sacrement, a besoin du progrès de l'onction, pour que la sanctification conférée par l'onction donne à notre humanité d'exister comme Christ.

Si donc le prophète démontre aussi maintenant l'économie du serviteur par laquelle le Christ est oint par son Dieu plus que ses compagnons, pour avoir aimé la justice et haï l'iniquité ^e, pourquoi les paroles du prophète n'auraient-elles pas trait à cette nature dans laquelle le Christ, de par l'assomption de la chair, a des compagnons ? D'autant que l'Esprit a si bien ordonné la prophétie que, lorsque Dieu est oint par son Dieu, à la fois Dieu est son Dieu dans l'économie de l'onction et lui-même est Dieu dans la nature.

Dieu est donc oint. Mais, je le demande, est-ce ce Verbe qui au commencement était Dieu ^f qui a été oint ? Non bien sûr, puisque l'onction est postérieure à Dieu. Et, puisque n'a pas été ointe la nativité du Verbe, qui était Dieu au commencement auprès de Dieu, ce qui est oint de Dieu est nécessairement ce qui est postérieur dans l'économie par laquelle il est Dieu. Aussi, puisque Dieu est oint par son Dieu, est oint tout ce qu'il a pris en lui de servile dans le mystère de la chair.

20. Nemo igitur magnae pietatis sacramentum quod manifestatum in carne ^a est sensu in pio uiolet, nec se quisquam unigenito per substantiam diuinitatis exaequet. Sit nobis ille et frater et particeps secundum quod *uerbum caro*
 5 *factum habitauit in nobis* ^b, secundum quod *mediator Dei adque hominum homo Christus Iesus* ^c est. Sit nobis secundum seruos et communis Pater et communis Deus. Et prae participes unctus sit in ea natura – cum priuilegio licet unctus – qua participes unguentur. Sit in mediatoris sacramento,
 10 ut homo uerus ita et Deus uerus, Deus ipse ex Deo, communem nobiscum habens Patrem et Deum in ea communionem qua frater est.

21. Sed forte subiectio illa regnique traditio *deinde finis* ^a, aut naturae abolitio aut potestatis defectio aut diuinitatis infirmitas sit intellegenda. Plerique enim ita uolunt : ut aut dum subiectis omnibus Deo subicitur, per condicionem
 5 subiectionis Deus non sit, aut dum regnum tradit, non sit in regno, aut dum finis est, finem eius defectio consequatur.

22. Congruum itaque est omnem super his apostolici sermonis sensum retractare, ut singulorum quorumque dictorum ratione exposita adque edita, sacramenti totius capaces per uniuersitatis intellegentiam praebeamur. Ait itaque :
 5 *Quoniam enim per hominem mors, et per hominem resur-*

20. a. cf. I Tim. 3, 16 b. Jn 1, 14 c. I Tim. 2, 5

21. a. I Cor. 15, 24

1. Voir les aspects doctrinaux des développements d'Hilaire à partir de I Cor. dans l'Introd., SC 443, p. 113-117. Les ouvrages et articles de référence y figurent p. 113, n. 2.

Le sacrement du Médiateur 20. Que personne ne viole donc de manière impie le grand mystère de la piété qui a été manifesté dans la chair ^a et que nul ne s'égale au Monogène pour la substance de la divinité ! Qu'il soit pour nous un frère et un compagnon selon que « le Verbe fait chair a habité parmi nous ^b » et selon que « le Christ Jésus homme est Médiateur entre Dieu et les hommes ^c » ! Qu'il y ait pour nous et pour lui un Père commun et un Dieu commun selon que nous sommes serviteurs ! Et qu'il ait reçu l'onction plus que ses compagnons dans cette nature où, quoique oint avec un privilège, il a des compagnons à oindre ! Que, dans le sacrement du Médiateur, il soit vrai homme aussi bien que vrai Dieu, Dieu lui-même issu de Dieu, ayant un Père et un Dieu commun avec nous dans cette communion par laquelle il est notre frère !

b) La « soumission » du Christ à son Père en I Cor. 15, 21-28

Le texte de Paul 21. Mais peut-être la soumission, la remise du royaume et « puis la fin ^a » sont-elles à interpréter comme une abolition de sa nature ou une éclipse de sa puissance ou un affaiblissement de sa divinité ¹ ? Nombreux sont ceux qui veulent y voir cela : du moment qu'après avoir tout soumis il se soumet à Dieu, cet état de soumission ferait qu'il ne soit pas Dieu ; ou bien, du moment qu'il remet le royaume, c'est qu'il ne serait pas en possession de la royauté ; ou bien, du moment qu'il y a une fin, c'est qu'il disparaîtrait à la fin.

22. Aussi convient-il de réexaminer toutes les idées contenues dans le texte de l'Apôtre relatif à ces sujets. Une fois mis à jour et expliqué le sens de chacune de ses paroles en particulier, nous nous serons rendus capables par notre intelligence de l'ensemble de recevoir le mystère tout entier. Il dit : « C'est par un homme que la mort est venue et par

rectio mortuorum. Quo modo enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes uiuificantur. Vnusquisque autem suo ordine : primitiae Christus, deinde hi qui sunt Christi, qui in aduentu eius, deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum euacuauerit omnem magistratum et omnem potestatem. Oportet enim illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus suis. Deus enim omnia subiecit sub pedibus eius. Nouissima inimica deuicta est ab eo mors. Cum autem dixerit : Omnia subiecta sunt, absque eo qui subiecit illi omnia, tunc ipse subiectus erit illi qui subiecit ei omnia, ut sit Deus omnia in omnibus ^a.

23. Caelestium dispensationum arcana apostolus non ab hominibus neque per hominem sed per Iesum Christum ^a electus gentium magister ^b, quanta potest absoluti sermonis significatione demonstrat. Et qui inenarranda usque ad tertium caelum raptus audisset ^c, ea tantum quorum natura humana capax esset, sensui humanae intelligentiae reuelauit : non ignorans tamen quaedam non statim posse adque audiuntur intellegi, quia infirmitas nostra serius in uerum adque absolutum mentis iudicium ea quae in aures transfunderentur acciperet ; longiore ad cunctandum mora sensui potius quam auditui derelicta, cum et audisse uocis sit et intellexisse rationis, Deo tamen intelligentiae cupidis intelligentiam reuelante. Namque ad Timotheum per auiae ac matris gloriosam fidem ^d sacris ab infantia litteris institutum ^e scribens plurima, hoc quoque addidit : *Intellege quae dico ; dabit enim tibi Deus in omnibus intellectum* ^f.

un homme aussi que vient la résurrection des morts. De même que tous meurent en Adam, tous aussi revivent dans le Christ. Mais chacun en son rang : le Christ comme prémices, ensuite ceux qui sont dans le Christ et cela lors de son avènement. Puis ce sera la fin, quand il aura remis le royaume à Dieu le Père, après avoir anéanti toute principauté et tout pouvoir. Car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il place tous ses ennemis sous ses pieds. Dieu en effet a tout mis sous ses pieds. Le dernier ennemi vaincu par lui, c'est la mort. Mais quand il aura dit : Tout est soumis, à l'exclusion de celui qui lui a soumis toutes choses, alors lui-même sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses ^a. »

S'ouvrir à la véritable intelligence 23. L'Apôtre, choisi comme docteur des Gentils ^b « non par les hommes ni par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ ^a », manifeste, les désignant dans un langage aussi précis que possible, les secrets des célestes économies. Lui qui, ravi jusqu'au troisième ciel, avait entendu des choses ineffables ^c, a révélé à l'intelligence humaine seulement ce que la nature humaine était capable de comprendre. Il n'était pourtant pas sans savoir qu'il y a des choses qu'on ne peut comprendre aussitôt qu'on les entend, notre faiblesse mettant beaucoup de temps à transformer en jugement vrai et catégorique de l'esprit ce qui nous est versé dans les oreilles. Il a laissé un assez long délai à des hésitations relevant de l'intelligence plutôt que de l'ouïe, étant donné que se faire entendre appartient à la voix, mais avoir l'intelligence à la raison, quoique Dieu dévoile le sens à ceux qui sont avides de ce sens. En effet, écrivant à Timothée, instruit dans les saintes Lettres depuis son bas-âge ^e grâce à la foi glorieuse de son aïeule et de sa mère ^d, il ajoute après bien d'autres choses : « Comprends ce que je dis. Dieu te donnera en tout point l'intelligence ^f. »

22. a. I Cor. 15, 21-28

23. a. Gal. 1, 1 b. cf. I Tim. 2, 7 c. cf. II Cor. 12, 2-4 d. cf. II Tim. 1, 5 e. cf. II Tim. 3, 15 f. II Tim. 2, 7

Admonitio intellegendi ex difficultate intelligentiae est. Intellegentiae uero a Deo donum fidei munus est, per quam infirmitas sensus gratiam reuelationis meretur. Ergo si
 20 Timotheus, apostolico testimonio homo Dei ^g et legitimus Paulo secundum fidem filius ^h, ut intellegat admonetur, quia ei Dominus intellegentiam in omnibus sit daturus, nos quoque admoneri nos per apostolum ad intellegentiam meminerimus, scientes Dominum nobis intellegentiam
 25 omnium praestitutum.

24. Et si forte humanae condicionis errore praesumptum aliquid sensu tenebimus, profectum intellegentiae per reuelationis gratiam non recusemus, ne intellexisse aliquid semel suo sensu ad id ualeat, ut pudeat rectius aliquid demutando
 5 sentire. Ob quod prudenter consulteque moderandum haec ad Philippenses quoque idem beatus apostolus scribit : *Quodquod ergo perfecti sumus, haec sentiamus. Et si qui aliter sentitis, id quoque uobis Deus reuelabit. Verum in quo festinauimus, in ipso ingrediamur* ^a. Non praeiudicat sensus
 10 anterior Dei reuelationi. Nam apostolus nouit in quo sapiant qui sapiunt perfecte, et his qui aliter sapiunt reuelationem Dei, ut id quod perfectum est sapiant, expectat. Si qui ergo profundam hanc arcanae scientiae dispensationem aliter intellexerunt, et per nos rectum aliquid et probabile
 15 adferetur, non pudeat eos secundum apostolum per reuelationem Dei sapere perfecte, neque magis ament ueritatem nescisse, quam non oderint permansisse non ueris. Eos enim

g. cf. I Tim. 6, 11 h. cf. I Tim. 1, 2

24. a. Phil. 3, 15-16

1. Hilaire revient sur l'incapacité de l'homme à comprendre les mystères. Cf. X, 53, 1-4, et la note adjacente.

Cet avertissement d'avoir à comprendre dérive de la difficulté de comprendre. D'autre part, le don de l'intelligence que Dieu fait est une récompense de la foi : par celle-ci, la faiblesse de l'intelligence mérite une grâce de révélation ¹. Par suite, si Timothée, homme de Dieu ^g qu'il est au témoignage de l'Apôtre et fils légitime de Paul selon la foi ^h, est averti d'avoir à comprendre, vu que le Seigneur lui donnera l'intelligence en toutes choses, ayons en mémoire nous aussi l'avertissement de l'Apôtre pour viser à comprendre, sachant que le Seigneur nous accordera l'intelligence de toutes choses.

24. Si d'aventure, par une erreur due à l'humaine condition, nous avons quelque préjugé dans l'esprit, ne refusons pas de progresser en intelligence par la vertu d'une grâce de révélation. Avoir eu une fois l'intelligence de quelque chose selon notre sentiment n'aboutira pas à ce que nous ayons honte de parvenir, en changeant, à un sentiment plus juste. C'est pour donner sur ce point une règle de conduite prudente et avisée que le même bienheureux Apôtre écrit également aux Philippiens : « Nous qui sommes tous des parfaits, c'est ainsi qu'il nous faut penser, et si sur quelque point vous pensez autrement, là-dessus encore Dieu vous fera révélation. En attendant, marchons toujours dans la ligne même où nous nous sommes hâtés ^a. » Que des modes de pensée antérieurs ne créent pas de préjugés face à la révélation de Dieu, car l'Apôtre sait sur quoi repose la sagesse de ceux dont la sagesse est parfaite et, quant à ceux qui n'ont pas cette sagesse, il attend pour eux une révélation de Dieu, afin que leur sagesse devienne parfaite. Si certains ont compris autrement cette insondable économie d'une science cachée et que nous apportions quelque chose de juste et d'acceptable, qu'ils n'aient pas honte, selon le mot de l'Apôtre, d'arriver grâce à une révélation de Dieu à une sagesse parfaite et n'aient pas plus d'amour pour leur ignorance de la vérité qu'ils n'ont de haine pour leur ancien état

qui aliter sapiunt et quibus id Deus reuelauit, monet in id festinare, in quo ingressi fuerunt : ut relicto primae ignorantiae sensu, secundum propositae festinationis ingressum, reuelationem perfectae intellegentiae consequamur.

Ingre diamur itaque in quo festinauimus. Et si forte festinationem nostram deuii itineris error moratur, per reuelationem tamen Dei in id quod festinauimus rursus ingressi, festinationis nostrae non demutemus ingressum. Festinauimus enim ad Christum Iesum *Dominum gloriae*^b et regem aeternorum saeculorum^c, in quo restaurata sunt omnia in caelis et in terra^d, cui constant omnia^e, in quo et cum quo semper manebimus. In his ergo ingressi sapimus perfecte, et si quid aliter sapimus, Deus nobis id quod perfecte sapitur reuelabit. Itaque secundum apostolicam fidem sacramentum dictorum praesentium retractemus, et eo modo quo superius a nobis tractata sunt omnia, ut omnem in pie uoluntatis sensum, sub dictis apostolicis praecoep- tum, ex ipsa fidei apostolicae ueritate prodamus.

25. Tria igitur secundum dictorum ordinem in quaestionem uocantur, primum finis, deinde traditio, deinde subiectio^a : ut per haec aut desinat Christus in fine, aut regnum tradendo non teneat, aut extra Dei naturam Deo subiectus existat.

b. I Cor. 2, 8 c. cf. I Tim. 1, 17 d. cf. Éphés. 1, 10 e. cf. Col. 1, 16-17
25. a. cf. I Cor. 15, 24-28

1. Ce court chapitre montre le rhéteur à l'œuvre : voir Introd., SC 443, p. 152. – Hilaire présente la séquence des étapes ultimes de l'économie : (1) à la fin, (2) il y aura remise du Royaume et (3) soumission de tout pour que le Fils soit « Dieu tout en toutes choses ». Il dira ensuite que s. Paul suit un ordre différent en *I Cor.* 15, 21-28.

2. Aux éléments de bibliographie donnés sur ces questions dans l'Introd. (SC 443, p. 113, n. 2) il faut ajouter l'article de G. PELLAND, « La théologie et l'exégèse de Marcel d'Ancyre sur *I Cor.* 15, 24-28 », *Gregorianum*, 71 (1990), p. 679-695.

d'erreur ! Ceux-là, en effet, qui n'ont pas cette sagesse et à qui Dieu donne une révélation sur ce point, l'Apôtre les avertit de se hâter dans la ligne où ils se sont mis à marcher : après avoir abandonné notre ignorance première et ses modes de pensée, nous recevons révélation et parfaite compréhension dans la ligne où il nous est offert de nous hâter de marcher.

Marchons donc pour pénétrer là vers où nous nous sommes hâtés. Et si par hasard notre hâte est retardée pour avoir erré sur un chemin de détour, grâce à la révélation divine marchons de nouveau dans la ligne où nous nous hâtions, ne changeons rien à la marche en avant de notre hâte. Nous nous sommes hâtés vers le Christ Jésus, « Seigneur de la gloire^b » et roi des siècles éternels^c, en qui tout a été restauré dans les cieux et sur terre^d, pour qui tout existe^e, en qui et avec qui nous demeurerons toujours. En marchant dans cette ligne, nous avons la sagesse parfaite et si, sur un point, nous pensons autrement que selon cette sagesse, Dieu nous donnera révélation de ce qui est la sagesse parfaite. Passons ainsi de nouveau en revue, en conformité avec la foi des apôtres, le mystère des paroles présentes. Et ce de la façon dont nous avons précédemment passé en revue tous les textes, en visant à partir de la foi authentique des apôtres à faire démasquer toute interprétation aux intentions impies qu'on aurait imposée précédemment à leurs paroles.

Les trois points de la citation 25. Or trois choses font problème, qui sont, d'après l'ordre dans lequel on en parle, d'abord la fin, ensuite la remise du royaume, ensuite la soumission^{a1}. De leur fait, ou bien le Christ cesserait d'exister à la fin, ou bien remettant le royaume il ne le conserverait point, ou bien s'étant soumis à Dieu il se trouverait exclu de la nature divine².

26. Ac primum noscendum est, non hunc ordinem apostolicae esse doctrinae. Primum enim regni traditio est, deinde subiectio, postremo finis. Sed singulis quibusque causis propria quarumque causarum genera subiecta sunt, ut dum res singulae in res alias desinant, habeat semper subiacentem sibi causam causa praecedens. *Finis* enim erit, sed cum tradiderit regnum Deo. Tradet autem regnum, sed cum euacuauerit omnem magistratum et omnem potestatem. Euacuabit autem omnem magistratum et potestatem, quia oportet eum regnare. Regnabit autem, donec ponat omnes inimicos sub pedibus suis. Ponet uero inimicos sub pedibus suis, quia *Deus ei subiecit omnia sub pedibus eius*. Subiecit autem Deus ita, ut nouissima ab eo mors inimica uincatur. Dehinc subiectis omnibus ei praeter eum qui subiecit ei omnia, tunc subicietur ipse subicienti sibi omnia. Subiectionis uero causa non alia est, quam ut sit Deus omnia in omnibus^a. Finis itaque est, esse Deum omnia in omnibus.

27. Et quaerendum nunc ante omnia est, an finis defectio sit, an traditio amissio sit, an subiectio infirmitas sit. Quae si his sibi contrariis non subiacebunt, erunt in ea intelligentiae ueritate qua dicta sunt.

26. a. I Cor. 15, 24-28

1. Les phrases qui suivent – où Hilaire semble vouloir expliquer la différence entre l'ordre qu'il adopte et celui du texte paulinien – sont structurées sous la forme d'un chiasme, que l'on peut ordonner ainsi (le signe < indique « le motif qui précède », le signe > « le motif qui dépend »):

a. La fin < remise du royaume ;

b. remise du royaume < anéantissement des puissances ;

c. anéantissement des puissances > règne du Christ ;

d. règne du Christ > sujétion des ennemis ;

d'. sujétion des ennemis < Dieu lui a tout soumis ;

c'. Dieu lui a tout soumis > dernier ennemi vaincu ;

b'. dernier ennemi vaincu > remise du royaume au Père ;

a'. remise du royaume au Père > la fin : « Dieu tout en toutes choses ».

L'ordre de ces trois points : 26. Il faut tout d'abord savoir que ce n'est pas dans cet ordre que l'Apôtre a donné ses enseignements. Vient en premier la remise du royaume, puis la soumission, et en dernier la fin. Mais chaque motif en particulier a été rendu dépendant d'un motif spécifique particulier, à telles enseignes que chaque fois qu'une réalité cesse pour faire place à une autre, le motif précédent a toujours un autre motif qui en dépend¹. Il y aura « la fin », mais « quand il aura remis le royaume à Dieu. » Il remettra le royaume, mais « quand il aura anéanti toute principauté et toute puissance ». Il anéantira toute principauté et puissance parce qu'« il convient qu'il règne. » Il régnera « jusqu'à ce qu'il ait placé tous ses ennemis sous ses pieds » ; mais s'il met ses ennemis sous ses pieds, c'est « parce que Dieu a tout réduit en sujétion sous ses pieds. » Or Dieu a tout réduit en sujétion pour que, « dernière de tous ses adversaires, la mort » soit vaincue par lui. Ensuite, une fois que tout lui aura été soumis « hormis celui qui lui a tout soumis », il se fera le sujet de celui qui lui a tout soumis. Quant à cette soumission, elle n'a pas d'autre motif que celui-ci : « il faut qu'il soit Dieu tout en toutes choses^{a 2}. » Voilà la fin : Dieu tout en toutes choses.

27. Il faut chercher maintenant avant tout si la fin est une disparition³, si remettre le royaume, c'est le perdre, si la soumission est faiblesse. Ne pas rendre les trois premiers concepts dépendants des trois autres, leurs contradictoires, ce sera les interpréter véridiquement et dans le sens où ils ont été énoncés.

2. *Deus omnia in omnibus* : pour une interprétation juste de cette expression paulinienne dans les chapitres qui suivent, voir note à XI, 4, 11.

3. Le mot « fin » peut signifier qu'il n'y a plus rien ensuite. Hilaire va montrer que ce n'est pas ici le sens du texte.

28. *Finis itaque legis est Christus*^a. Et quaero, utrum abolitio legis Christus sit, an perfectio? Quodsi legem Christus, qui finis eius est, non dissolvit sed adimplet – secundum quod ait: *Non ueni legem soluere, sed adimplere*^b –, finis non defectio est, sed consummata perfectio. Tendunt enim ad finem omnia, non ut non sint, sed ut in eo ad quod tetenderint maneat. Et propter finem omnia, ceterum finis ad aliud aliquid non refertur. Sed cum finis omnia sit, manens ipse sibi totus est. Et quia non excedens ex sese ulli alii tempore aut rei potius quam sibi proficit, ad finem ipsum semper intentio spei omnis extenditur. Et idcirco Dominus religiosae fidei patientiam fini se reseruans ita adhortatur: *Beatus qui permanserit usque ad finem*^c. Non utique ut sit beata defectio et non esse sit fructus et merces fidei sui cuiusque constituatur abolitio, sed quia finis propositae beatitudinis in excessu modus est, beati sunt qui usque ad finem consummandae beatitudinis manserint, non ultra se fidelis spei expectatione tendente. Finis itaque est manendi immobilis ad quem tenditur status.

Denique apostolus impietatis finem ad desinendi metum praemonens ait: *Quorum finis est interitus. Nostra autem expectatio in caelis est*^d. Si itaque et beatis et impiis finis est, et finis intellegitur esse defectio, religionem adque impietatem finis exaequat, qui utrumque per constitutum finem sit in commune non esse. Et ubi expectatio nostra in caelis est, si per finem esse secundum impios desinamus? Quodsi sanctis expectatio, impiis uero finis debitus esse dicitur, tamen ne

– la « fin » 28. Or « le Christ est la fin de la Loi^a » ; en est-il la suppression, je vous le demande, ou bien la perfection? Que si le Christ, qui est la fin de la Loi, ne la détruit pas, mais l'accomplit, selon qu'il a été dit: « Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais l'accomplir^b », c'est que la fin n'est pas disparition, mais perfection consommée. Toutes choses tendent vers une fin, non pas pour ne plus être, mais pour exister à demeure en ce vers quoi elles tendaient. Et toutes choses sont en vue de la fin, tandis que la fin, elle, n'a référence à rien d'autre. Mais, tout en étant toutes choses, la fin continue d'exister intégralement pour elle-même. Et, comme elle ne sort jamais d'elle-même pour progresser vers un autre temps ou une autre chose que soi, toute espérance est toujours tendue dans la direction de la fin elle-même. C'est pourquoi le Seigneur exhorte en ces termes la foi pleine de piété à une patience qui se maintienne intacte pour la fin: « Bienheureux qui aura persévéré jusqu'à la fin^c. » Non pas bien sûr que le bonheur soit de disparaître, le fruit de ne plus être, que la récompense de la foi d'un chacun consiste en sa suppression. Mais la fin bienheureuse ainsi proposée est un terme qui n'a plus à être dépassé: ceux-là sont bienheureux qui ont persévéré jusqu'à la fin où se consommera la béatitude, où la foi et l'espérance ne seront plus tendues, exspectantes, vers un au-delà. La fin est donc l'état de permanence immobile vers lequel on tend¹.

Qui plus est, l'Apôtre, avertissant les impies au sujet de leur fin, pour leur faire craindre de cesser d'exister, a dit: « Eux dont la fin est la perdition tandis que l'objet de notre attente à nous se trouve aux cieux^d. » Si donc il y a une fin pour les bienheureux et pour les impies et si par fin on comprend abolition, la fin met sur le même pied religion et impiété, l'une et l'autre ayant en commun, par la fin qui leur est fixée, de ne plus être. Où sera-t-il aussi dans les cieux, l'objet de notre attente, si avec la fin, comme les impies, nous cessons d'être? Et si l'on dit² que cet objet d'attente

28. a. Rom. 10, 4 b. Matth. 5, 17 c. Matth. 10, 22 d. Phil. 3, 19-20

1. Cet exemple de *definitio* révèle la technique oratoire d'Hilaire, tout comme la présence des hapax *in excessu* (l. 16) et *indemutandae* (l. 31): voir Introd., SC 443, p. 155-156 et 161.

2. Le futur *dicitur* de l'édition Smulders a été corrigé en *dicitur*; voir Introd., SC 443, p. 183.

30 sic quidem finis creditur esse defectio : quia quae poena inpietatis est, omnino non esse ad poenarum ultricium sensum, causa in his per defectionem sui non extante patiendi ? Finis itaque est indemutandae constitutionis mansura perfectio, quae et beatitudini reseruata et inpietati est praeparata.

29. Nunc igitur quia iam ambigi non potest, in fine non defectionem, sed non excessuram constitutionem esse intellegendam – quamquam adhuc quaedam in ipsa dicti absolute sint reseruata, tamen his tantum ad significationem 5 sensus demonstratis –, uideamus an traditio regni defectio sit intellegenda regnandi, ut quod tradit Filius Patri tradendo non teneat. Quod si quis stultae inpietatis furore contendet, fateatur necesse est Patrem, cum tradit omnia Filio, amisisse tradendo, si tradidisse traditis egere significet. Ait enim Dominus : *Omnia mihi tradita sunt a Patre* 10 *meo*^a, et rursum : *Data est mihi potestas omnis in caelo et in terra*^b. Si igitur dedisse caruisse est, Pater quoque his quae dedit caruit. Quodsi Pater tradendo non caruit, ne Filius quidem intellegi potest his egere quae tradit. Ergo si tradidisse omnia, his ipsis quae tradidit non uidetur eguisse, reliquum est ut in tradendo dispensationis causa noscatur, cur 15 et Pater tradendo non careat et Filius dando non egeat.

29. a. Matth. 11, 27 b. Matth. 28, 18

est ce qui est dû aux saints, tandis que pour les impies, c'est la fin, même ainsi on ne peut encore tenir la fin pour une abolition. En effet, quelle est alors la peine des impies, s'ils n'existent absolument plus pour sentir leurs peines de façon vengeresse, vu qu'avec leur abolition ne subsiste plus pour eux une raison de souffrir ? Ainsi la fin est-elle la perfection durable d'un état qui n'est pas destiné à changer ; elle est gardée en réserve pour la béatitude aussi bien que préparée à l'avance pour l'impiété.

– la remise du royaume 29. A présent il n'y a plus de doute là-dessus : par fin il faut comprendre non pas une abolition, mais un état dont on n'aura plus à sortir. Il reste bien encore quelques détails qui auront leur place dans la pleine explication du texte lui-même. Mais bornons-nous à ces indications-là pour rendre le sens intelligible, et voyons si la remise du règne doit être comprise comme une abolition de la royauté, tant et si bien que le Fils ne posséderait pas ce qu'il a donné au Père, vu qu'il l'a donné. Si quelqu'un, animé d'une folle impiété, prétend cela, il lui faut avouer obligatoirement que le Père, quand il a remis toutes choses au Fils, les a perdues en les remettant, puisque avoir remis signifierait qu'on est dépouillé de ce qu'on a remis. Le Seigneur a dit : « Toutes choses m'ont été remises par mon Père ^a » et encore : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur terre ^b. » Si donc avoir remis quelque chose, c'est en être privé désormais, le Père aussi est privé désormais de ce qu'il a donné. Mais, si le Père en remettant quelque chose n'en a pas été privé, le Fils non plus ne peut être conçu comme dépouillé de ce qu'il a remis. Il ne reste qu'à reconnaître dans cette remise le motif de l'économie, d'après lequel le Père n'est pas privé pour avoir remis, pas plus que le Fils n'est dépouillé pour avoir donné.

30. De subiectione autem, ne quid in ea contumeliosum Filio deputetur, cum alia nonnulla fidei nostrae opitulentur, praecipue tamen sibi hic ipse locus aderit. Et primum communem sensum interrogo, utrum nunc subiectionem ita intellegendam putemus, tamquam seruitutem dominatui aut infirmitatem uirtuti aut honori inhonorationem contrariis qualitatibus subdimus, ut Filius secundum haec Deo Patri sit dissidentis naturae diuersitate subiectus. Quodsi ita existimabitur, errorem hunc opinionis humanae apostolici sermonis cautela prohibebit. Subiectis enim sibi omnibus, tunc subiciendum subicienti sibi omnia ait : et per id quod tunc subicietur, dispensationem significauit in tempore. Nam si subiectionem aliud sentimus, et si tunc subicietur, certe subiectus modo non est ; et efficiemus eum dissidentem et insolentem et inpium, quem necessitas temporis, tamquam fracto et compresso tyrannicae impietatis tumore, in seram obsequellam sit subditura ! Et ubi illud erit : *Non ueni uoluntatem meam facere, sed uoluntatem eius qui misit me*^a, et rursum : *Pater diligit me, quia omnia quae placita sunt ei facio*^b, sed et illud : *Pater, fiat uoluntas tua*^c, uel hoc apostoli : *Humiliauit se, factus oboediens usque ad mortem*^d ? Et qui se humiliat, habet hoc in natura ne humilis sit ; et qui fit oboediens, suscipit ex uoluntate quod oboedit, dum per id quod se humiliat fit oboediens.

25 Vnigenitus itaque Deus humilians se et oboediens Patri usque ad mortem crucis, quo genere, cum subiecta ei omnia sint, tunc subiciendus ipse Patri intellegetur ? Nisi quod

30. a. Jn 6, 38 b. Jn 8, 29 c. Matth. 26, 42 d. Phil. 2, 8

– la soumission
du Christ

30. Quant à la soumission, afin d'éviter de voir là quelque chose d'humiliant pour le Fils, il y a des points d'appui pour notre foi. Néanmoins c'est ce passage lui-même qui y contribuera le plus. Tout d'abord je fais appel au sens commun : pense-t-on devoir comprendre la soumission au sens où nous soumettons, en vertu de leurs qualités contraires, un serviteur à un maître, un être faible à un fort, un être privé d'honneurs à un autre qui en serait comblé ? Dans ce cas, le Fils aurait été soumis à Dieu le Père parce qu'il serait de nature différente, hétérogène. Serait-on prêt à croire qu'il en est ainsi, la prudence de langage de l'Apôtre empêcherait cette erreur de jugement trop humaine. Il dit, en effet, qu'après s'être soumis toutes choses, le Christ se soumettra alors à celui qui lui a soumis toutes choses ; en disant qu'elles lui seront soumises alors, il a rapporté au temps cette économie. Car si nous comprenons autrement la soumission, en pensant qu'il se soumettra (seulement) alors, c'est assurément qu'il n'est pas soumis maintenant. Et nous aurons fait de lui un rebelle, un insolent, un impie que la nécessité des temps réduit tardivement à l'obéissance, comme si se trouvait réprimé en lui un orgueil impie et tyrannique. Et que ferait-on de ce texte : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé » ? Et encore : « La raison pour laquelle le Père m'aime, c'est que je fais toujours ce qui lui plaît » ? Et de cet autre : « Père, que ta volonté soit faite » ? Et de ce mot de l'Apôtre : « Il s'est humilié, devenu obéissant jusqu'à la mort » ? Celui qui s'humilie dans sa nature de quoi n'être pas humble ; celui qui se fait obéissant accepte de par sa volonté l'obéissance, étant donné que c'est en s'humiliant qu'il se fait obéissant.

Le Dieu Monogène, qui s'humilie et obéit au Père jusqu'à la mort de la croix, dans quel type de soumission faut-il concevoir qu'il se mettra par rapport au Père quand tout lui aura été soumis ? Cela ne se comprend que si cette soumis-

subiectio haec non nouae oboedientiae, sed dispensandi sacramenti est, quia et obsequella iam maneat, et in tempore sit ineunda subiectio.

Nihil itaque nunc aliud subiectionis significatio quam mysterii demonstratio est. 31. Et quod sit, secundum hanc eandem fidei nostrae spem intellegendum est. Nam resurgentem a mortuis Dominum nostrum Iesum Christum sedere a dextris Dei, non ignorabile est, etiam apostolo testante cum ait : *Secundum operationem potentiae fortitudinis eius, quam operatus est in Christo, cum eum excitauit a mortuis et conlocauit ad dexteram suam in caelis super omnem principatum et potestatem et uirtutem et dominationem et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed et in futuro. Et omnia subiecit sub pedibus eius*^a. Apostolicus namque sermo secundum Dei potestatem pro factis iam futura significat. Quae enim per adinpletionem temporum sunt gerenda, ea iam in Christo, in quo omnis est plenitudo^b, consistunt ; et quaecumque futura erunt, dispensationis in his potius est ordo quam nouitas. Subiecit enim omnia Deus sub pedibus eius, licet adhuc subicienda sint : ut in eo quod subiecta sunt, Christi indemutabilis sit potestas, in eo uero quod subicienda sunt secundum plenitudinem temporum, succedentium ad finem aetatum profectus sit.

31. a. Éphés. 1, 19-22 b. cf. Col. 2, 9

1. La soumission ne signifie pas qu'avant la fin, le Fils n'est pas entièrement dans l'obéissance par rapport à son Père.

2. La « soumission » doit s'entendre du mystère par lequel le Fils est engendré jusque dans sa chair à la condition parfaite de Fils de Dieu. En vertu de cette « soumission », celui qui était dans l'éternité *Deus tantum* et qui s'est fait *Deus et homo*, sera « à la fin » *Deus totus*, portant à son ultime achèvement l'économie des mystères du Verbe incarné. Voir ci-dessus, IX, 6, et la note sur ce sujet.

3. La soumission est de l'ordre de l'économie : c'est dans l'histoire qu'elle affecte le Verbe incarné.

4. Ce que Dieu a voulu éternellement se déploie dans le temps.

5. La « soumission » consiste en une transformation par assumption dans un état supérieur, un *profectus* dans une « forme » nouvelle corres-

sion ne consiste pas en une obéissance nouvelle¹, mais en une mystérieuse économie², la déférence demeurant déjà et la soumission s'inaugurant à un moment donné³ ?

En somme, la soumission ne signifie ici rien d'autre que la manifestation d'un mystère. 31. Ce qu'est ce mystère, c'est également en fonction de notre foi et de son espérance qu'il faut le comprendre. Car nous ne pouvons ignorer que notre Seigneur Jésus-Christ, en ressuscitant, s'assoit à la droite de Dieu. L'Apôtre aussi en porte témoignage, en disant : « Par l'action de sa force souveraine qui a agi dans le Christ lorsqu'il l'a ressuscité des morts et placé à sa droite dans les cieux, au-dessus de toute principauté, puissance, vertu et seigneurie et de tout autre nom que l'on pourra nommer non seulement dans ce monde-ci, mais encore dans le monde à venir ; et il a tout mis sous ses pieds^a. » De fait, le langage tenu par l'Apôtre, eu égard à la puissance de Dieu, décrit des événements futurs comme ayant déjà eu lieu. Car ce qui doit se faire par l'accomplissement des temps a déjà consisté dans le Christ, en qui réside toute la plénitude^b, et tout ce qui doit encore avoir lieu représente plutôt l'ordre de déroulement dans l'économie qu'une nouveauté⁴. Et Dieu a mis toutes choses sous les pieds du Christ, quoiqu'elles aient encore à lui être soumises. Ainsi, tout lui étant déjà soumis, il n'y a pas de changement dans la puissance du Christ, tout étant encore à lui soumettre, mais progrès⁵ du point de vue de l'accomplissement des temps qui se succèdent jusqu'à la fin des âges⁶.

pendant au *Deus totus* où il n'y a plus rien en lui qui soit soustrait à la gloire. Sur *profectus* voir DOIGNON 1993b ; PELLAND, « Subiectio », p. 429, et se reporter à la note à IX, 4, 26.

6. C'est à la fin des temps – quand le mystère aura été porté à son plein achèvement dans la chair des élus – que tout achèvera d'être soumis au Fils, bien que cette soumission lui soit déjà acquise en vertu de sa résurrection. Le mystère est déjà entièrement là : tout a été mis « sous les pieds du Seigneur » ; mais il reste à déployer par étapes toute sa richesse et toutes ses implications. – On notera que le terme *fidem* employé par Smulders a été corrigé en *finem* : voir Introd., SC 443, p. 184.

32. Omnem autem contrariam uirtutem euacuandam esse non obscura cognitio est, et hunc aeris principem et spiritalis nequitiae potestatem ^a aeterno interitui tradendum, secundum illud : *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, quem praeparauit Pater meus diabolo et angelis eius* ^b.
 5 Euacuatio autem non idem est quod subiectio. Nam euacuare aduersantem potestatem, hoc est ius potestatis auferre ne maneat, et per potestatis euacuationem regni est abolere dominatum. De quo et Dominus testatus est dicens :
 10 *Regnum meum non est de hoc saeculo* ^c, hunc eundem regni istius potentem mundi principem ante testatus, cuius potestas desinet ^d regni sui euacuata dominatu. Subiectio uero, quae et oboedientiae et fidei est, eadem uel concessionis uel demutationis demonstratio est.

33. Euacuatis itaque magistratibus, subicientur inimici eius. Ita autem subicientur, ut ipse sibi subiciat. Ita uero subiciet, ut ei subiciat Deus ^a. Anne ignorauit apostolus dicti euangelici uirtutem, cum ait : *Nemo uenit ad me, nisi Pater meus adducat illum* ^b, cum tamen scribuntur sit : *Nemo uadit ad Patrem nisi per me* ^c, ut nunc ipse sibi inimicos subiecit, et tamen Deus ei subiecit, omne per hoc opus eius Dei in eo esse opus testans ? Et cum non nisi per eum eundum ad Patrem sit, ad eum tamen nisi Pater duxerit non uenitur.

32. a. cf. Éphés. 2, 2 ; 6, 12 b. Matth. 25, 41 c. Jn 18, 36 d. cf. Jn 12, 31

33. a. cf. I Cor. 15, 24-28 b. Jn 6, 44 c. Jn 14, 6

1. La « soumission » consiste en un « passage » vers « un plus-être » — une condition où plus rien n'est soustrait à la gloire. Elle n'abaisse pas ; elle élève. Hilaire peut ainsi opposer *subiectio oboedientiae* (la soumission de l'obéissance, qui est d'ordre moral) et *subiectio concessionis* (la soumission

L'anéantissement des puissances adverses

32. D'autre part, que toute puissance adverse doit être anéantie, ce n'est pas là une indication obscure. Le prince de l'air, cette force spirituelle pour le mal ^a, sera livré à une mort éternelle, conformément à ces paroles : « Retirez-vous loin de moi, maudits, allez au feu éternel que mon Père a préparé pour le diable et ses anges ^b. » Or l'anéantissement n'est pas la même chose que la soumission. Car anéantir une puissance d'opposition, c'est lui enlever ses droits à la puissance, pour qu'ils n'existent plus, et en anéantissant sa puissance, supprimer sa domination et son règne. Le Seigneur aussi a témoigné à ce sujet en disant : « Mon royaume n'est pas de ce siècle ^c », après avoir témoigné auparavant que le maître était ce même prince de ce monde dont le pouvoir cessera ^d, une fois anéantie sa domination sur son royaume. La soumission, qui est affaire de foi et d'obéissance, est la manifestation soit d'un passage soit d'un changement ¹.

33. Ainsi, leur domination anéantie, ses ennemis lui seront soumis. Mais soumis de telle façon que c'est lui-même qui se les soumet. En même temps il les soumettra de telle façon que ce sera Dieu qui les lui soumet ^a. Ou bien l'Apôtre aurait-il méconnu la portée de cette phrase évangélique qui dit : « Personne ne vient à moi si le Père ne l'amène ^b » ? Cependant qu'il est écrit : « Personne ne vient au Père si ce n'est par moi ^c. » De même, dans le cas présent, il se soumet ses ennemis et pourtant Dieu les lui a soumis ; il atteste par cela que toute son œuvre est œuvre de Dieu en lui. Et, bien qu'on doive aller au Père uniquement par lui, on ne vient néanmoins à lui que si on a été conduit par le

consistant dans le passage à une condition supérieure). Le Christ passe ainsi du *Deus et homo* au *Deus totus*.

10 Nam dum Filius Dei intellegitur, paterna in eo ueritas dis-
 citur. Adque ita et cognito Filio Pater aduocat, et credito
 Filio Pater suscipit : quia significatio et cognitio Patris in
 Filio sit per significationem in se Dei Patris, religiosos nos
 15 in eum paterna religione perfectos. Adducit ergo ita Pater,
 dum quod principale est Pater creditur. Ad Patrem autem
 nemo uadit nisi per Filium, quia cessante in nobis fide Fili
 ignorabilis Pater est, non adituris paternam religionem,
 nisi prius Fili ueneratione suscepta. Adque ita Filio cognito,
 ad uitae nos aeternitatem Pater et adducit et suscipit. Et
 20 utrumque per Filium est, dum praedicatione per eum Patris
 et perducit ad eum Pater et ad Patrem ipse deducit. Ad abso-
 lutiorem itaque dicti praesentis intellegentiam commemora-
 tio sacramenti istius fuit necessaria, ut per Filium esset quod
 Pater nos et adducit et suscipit, et per hoc intellegeremus,
 25 quatenus quod ipse sibi subiecit, Deus ei subiecit : Dei sci-
 licet in eo natura per natiuitatem manente et ea quae ipse
 agit agente ; dum ita agit, ut ea Deus agat, et tamen ipse ea
 quae Deus egerit agat ; ita tamen in eo quod ipse agit, Filius
 Dei agere intellegatur, in eo uero quod Deus agit, paternae
 30 in eo naturae ut in Filio proprietatis sentiatur existere.

34. Euacuatis itaque magistratibus et potestatibus, subi-
 cientur ei sub pedibus inimici eius^a. Et quos inimicos intel-
 legi oporteat, idem apostolus docuit dicens : *Secundum euangelium quidem inimici propter uos, secundum electio-*

34. a. cf. I Cor. 15, 24-25

1. Le Père demeure toujours et en tout le principe absolu. Toute l'œuvre du Fils est œuvre du Père en lui. Si le Fils nous amène au Père, c'est aussi toujours au Père qu'on doit de pouvoir aller au Fils. Mais, pour cela, il faut que nous croyions qu'il est Père.

Père. Car comprendre qu'il est Fils de Dieu enseigne à voir en lui le Père dans sa réalité. Ainsi, quand on connaît le Fils, c'est sur un appel du Père et quand on croit au Fils, c'est sur un accueil par le Père. Car, si le Fils pointe vers le Père et le fait connaître, c'est que Dieu le Père pointe vers lui-même et nous rend parfaits de piété envers le Père en vertu d'une piété adressée au Fils. Ainsi le Père est-il celui qui amène, puisque ce qui a rôle d'origine est considéré comme le Père¹. D'autre part, personne ne va au Père si ce n'est par le Fils, car si la foi au Fils disparaît en nous, le Père cesse d'être connu ; nous n'arriverons pas à la piété envers le Père si nous n'acceptons pas au préalable de vénérer le Fils. Ainsi, par la connaissance du Fils, le Père à la fois nous amène à la vie éternelle et nous y accueille. Et l'un comme l'autre ont lieu par le Fils du fait que, quand il prêche le Père, le Père nous amène à lui, et lui nous ramène au Père. Ainsi, pour comprendre parfaitement le présent texte, il a fallu rappeler le mystère : c'est par le Fils que le Père à la fois nous amène et nous accueille. Grâce à cela nous pouvons comprendre comment c'est Dieu qui lui a soumis ce que lui-même s'est soumis. C'est que la nature de Dieu se trouve en lui de par sa naissance et fait les actions qu'il fait lui-même. Aussi agit-il de telle sorte que Dieu agisse dans ses actions ; pourtant c'est lui-même qui les fait, ces actions que Dieu fait. Mais cela se passe de façon à faire comprendre que, dans tout ce que lui fait, c'est le Fils de Dieu qui agit ; et en même temps, du fait que Dieu agit, à faire percevoir que c'est la propre nature du Père qui existe dans le Fils.

34. Ainsi, une fois anéanties les dominations et les puissances, ses ennemis seront mis sous ses pieds^a. Et quels sont les ennemis qu'il convient de comprendre là ? Le même Apôtre l'a enseigné en disant : « Ennemis, il est vrai, par rapport à l'Évangile à cause de vous, ils sont, par rapport au

5 *nem autem dilecti propter patres* ^b. Hos ergo inimicos crucis Christi ^c meminimus. Sed quia *dilecti propter patres* sunt, scimus eos subiectioni reseruatos, secundum quod dictum est : *Non enim uolo uos ignorare, fratres, sacramentum hoc, ut non sitis uobis sapientes : quoniam ex parte obtusio facta*
 10 *est in Istrahel, quoadusque plenitudo nationum intret. Et sic omnis Istrahel liberabitur, sicut scribitum est : Et ueniet a Sion, qui eliberet et auertat impietates ab Iacob ; et hoc illis a me testamentum est, cum abstulero iniquitates eorum* ^d. Inimici ergo subicientur sub pedibus eius.

35. Sed subiectionem illam quid consequatur intellegendum est. Nempé illud : *Nouissime deuicta est ab eo mors* ^a. Deuictio autem mortis nihil aliud quam resurrectio ex mortuis est, cum interitus corruptione cessante, uiuae iam caelestisque naturae constituatur aeternitas, secundum quod
 5 dictum est : *Oportet enim corruptiuum istud induere immortalitatem. Tunc fiet uerbum quod scribitum est : Absorta est mors in contentione. Vbi est, mors, aculeus tuus ? Vbi est, mors, contentio tua* ^b ?

10 In subiectione itaque inimicorum mors uincitur, et morte uicta, immortalitatis uita succedit. Quae autem subiectionis perfecta illa post fidei subiectionem proprietas sit, idem apostolus testatus est cum ait : *Qui transfigurauit corpus humilitatis nostrae conforme corpori gloriae suae secundum*

b. Rom. 11, 28 c. Phil. 3, 18 d. Rom. 11, 25-27
 35. a. I Cor. 15, 26 b. I Cor. 15, 53-55

1. Le mal et la mort seront anéantis. Reste encore à considérer une catégorie d'ennemis : les juifs qui ont rejeté Jésus et l'Évangile. A la fin, comme l'enseigne s. Paul, en raison des promesses que Dieu avait faites à leurs pères, ils ne seront pas détruits, mais sauvés. Ils ont été mis en réserve pour être soumis, dit Hilaire. Eux aussi entreront dans le mystère de la gloire du Christ.

choix divin, chéris à cause de leurs pères ^b 1. » Nous en parlons donc comme d'« ennemis de la croix du Christ ^c » ; mais parce qu'ils sont « chéris à cause de leurs pères », nous savons qu'ils sont mis en réserve pour être soumis, selon qu'il a été dit : « Je ne veux pas, frères, vous laisser ignorer ce mystère, de peur que vous ne soyez pas sages vous-mêmes : une partie d'Israël s'est endurcie jusqu'à ce que soit entrée la totalité des Gentils, et ainsi tout Israël sera libéré, comme il a été écrit : Et de Sion viendra le libérateur et il ôtera les impiétés du milieu de Jacob. Et voilà quelle sera mon alliance avec eux quand j'enlèverai leurs péchés ^d. » Ses ennemis seront donc mis sous ses pieds.

La soumission, ce sera la mort vaincue

35. Mais quelle sera la suite de cette soumission ? Pour s'en rendre compte, voici : « Tout à fait en dernier, la mort a été vaincue par lui ^a. » Or cette victoire sur la mort n'est rien d'autre que la résurrection d'entre les morts. Car le trépas et sa corruption prenant fin, l'éternité d'une nature désormais vivante et céleste s'établit, selon qu'il a été dit : « Il faut que cet être corruptible revête l'immortalité. Alors s'accomplira la parole de l'Écriture : La mort a été engloutie dans la lutte. Ô mort où est ton aiguillon, ô mort, où est ta puissance de lutteur ^b ? »

Ainsi, au moment où les ennemis sont soumis, la mort est vaincue ; et une fois la mort vaincue, une vivante immortalité lui succède ². Les caractères propres de cet assujettissement parfait succédant à la soumission dans la foi, le même Apôtre a témoigné de ce qu'ils étaient en disant : « Lui qui transformera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire par cette efficacité dans son action qui est

2. Ce qui s'est accompli dans le Christ « premier-né d'entre les morts », s'accomplira aussi pour tous ceux qui forment son grand corps.

15 *efficaciae opera sua, qua possit subicere sibi omnia* ^c. Subiectio
itaque etiam ea est, quae est ex natura in naturam conces-
sio : dum a se secundum quod est desinens, ei subicitur cuius
concedit in formam. Desinit autem, non ut non sit, sed ut
20 proficiat ; fitque ex demutatione subditus, in speciem sus-
cepti alterius generis transeundo.

36. Denique ut sacramenti huius esset ratio absoluta, post
nouissime deuictam mortem tum ait : *Cum autem dixerit :
Omnia subiecta sunt, absque eo qui subiecit ei omnia, tunc
ipse subiectus erit illi qui ei subiecit omnia, ut sit Deus omnia*
5 *in omnibus* ^a. Primus igitur sacramenti gradus est, subiecta
esse ei omnia. Et tunc ipsum subiectum fieri subicienti sibi
omnia : ut quemadmodum nos gloriae regnantis corporis sui
subdimur, eodem rursum sacramento ipse regnans in gloria
corporis subicienti sibi uniuersa subdatur. Subdimur autem
10 gloriae corporis sui, ut in ea simus claritate qua regnat in
corpore : quia corporis eius conformes erimus ^b.

37. Et quidem gloriam regnantis nunc corporis sui euan-
gelia non tacent. Ita enim scribitur, Domino dicente : *Amen
dico uobis, quoniam sunt aliqui de adstantibus istis, qui non*

c. Phil. 3, 21

36. a. I Cor. 15, 26-28 b. cf. Phil. 3, 21

1. Phil. 3, 21 est un texte particulièrement important chez Hilaire, qui le cite fréquemment, en particulier en *Tr. Ps.* et en *Trin.* Le Christ, dit s. Paul, « transfigure » nos corps de misère pour les « conformer » à son corps de gloire. *Trans-figurare* (passer d'une forme à une autre) et *con-formare* (donner à un autre d'avoir la même forme) s'intègrent bien aux thèmes essentiels de la sotériologie. Le Christ, qui est passé d'une forme à une autre (de la « forme de serviteur » à la « forme de Dieu »), associe l'homme à sa gloire en lui donnant d'avoir la même forme que lui, celle du ressuscité. Cf. FIERRO, *Gloria*, p. 218-236. — Notre traduction emploie le futur (voir note au cas analogue de XI, 42, 25, à propos de *glorificauit*), mais il faut noter que la forme adoptée pour le texte latin est celle du parfait, J. Doignon ayant corrigé en *transfigurauit* le *transfigurabit* de Smulders (voir Introd., SC 443, p. 184, ainsi que p. 178-179).

capable de lui soumettre tout l'univers ^c 1. » La soumission, par conséquent, c'est encore ceci : le passage d'une nature à une autre ² ; cessant d'être ce qu'elle est par elle-même, elle se soumet à celle dans la forme de qui elle passe. Mais, si elle cesse d'être, ce n'est pas pour ne plus exister, mais pour progresser ³. Par cette transformation on devient soumis ⁴, en passant dans la catégorie de l'autre espèce, celle que l'on reçoit.

36. Finalement, pour que son exposé du mystère soit complet, après avoir parlé de l'ultime victoire sur la mort, l'Apôtre déclare : « Quand il aura dit : Tout est soumis, à l'exclusion de celui qui lui a soumis toutes choses, alors lui-même sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses ^a 5. » Le premier échelon du mystère, c'est que tout lui soit soumis et qu'alors lui-même se soumette à celui qui lui a tout soumis. De la sorte, de même que nous, nous sommes soumis à la gloire de son corps entré en possession du royaume, lui, toujours en vertu du même mystère, possédant le royaume et glorifié en son corps, se soumet à celui qui lui a soumis tout l'univers. Or nous sommes soumis à son corps glorifié afin d'être dans la même splendeur où il règne en son corps ; parce que nous serons conformés à son corps ^b.

37. En vérité, la gloire de son corps maintenant en possession du royaume, les Évangiles ne la passent point sous silence. Voici ce qui y est écrit — c'est le Seigneur qui parle — : « Oui je vous le dis, il en est d'ici présents qui ne goûteront

2. Voir ci-dessus, la note à XI, 32, 12-13 sur la *subiectio concessionis*.

3. Retour au thème du *profectus* ; voir note à IX, 4, 26.

4. La soumission au Christ consiste en une conformation à son corps de gloire (*Phil.* 3, 21).

5. *Deus omnia in omnibus* : voir ci-dessus, note à XI, 4, 11.

5 *gustabunt mortem, donec uideant filium hominis uenientem in regno suo. Et factum est post dies sex, adsumpsit Iesus Petrum et Iacobum et Iohannem fratrem eius, et ducit illos in montem excelsum seorsum. Et transfiguratus est Iesus ante eos, et resplenduit facies eius ut sol, uestimenta autem eius facta sunt sicut nix*^a. Gloria itaque uenientis in regnum corporis apostolis demonstrata est. Nam in habitu Dominus gloriosae transformationis suae constitit, regnantis corporis sui claritate patefacta.

38. Et huius quidem gloriae suae consortium apostolis pollicens ait : *Sic erit in consummatione saeculi. Mittet filius hominis angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala et qui faciunt iniquitatem, et mittet eos in caminum ignis : ibi erit fletus et stridor dentium. Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum. Qui habet aures audiat*^a. Numquid non omnibus naturales corporalesque aures ad dictorum audientiam patent, ut ad audiendum dominica admonitione fuerit necessarium ? Sed sacramenti scientiam
10 Dominus insinuans, auditionem doctrinae fidelis exegit. In consummatione itaque saeculi de regno eius scandala auferuntur. Habemus ergo regnantem Dominum secundum corporis claritatem, quousque scandala auferantur. Habemus
15 rursum conformes nos gloriae corporis sui^b in regno Patris tamquam in solis claritate fulgentes, in qua habitum regni sui apostolis in monte transformatus^c ostendit.

37. a. Matth. 16, 28 - 17, 2

38. a. Matth. 13, 40-43 b. cf. Phil. 3, 21 c. cf. Matth. 17, 1-2

1. La transfiguration de Jésus, au Thabor, était une anticipation de la gloire du Christ ressuscité, passé à la condition de *Deus totus*, mais aussi de celle des élus, que le Christ conformera à sa propre condition glorieuse.

pas la mort avant d'avoir vu le Fils de l'homme venant dans son royaume. Et six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean son frère et il les conduisit à l'écart sur une haute montagne. Et Jésus fut transfiguré devant eux ; son visage resplendit comme le soleil et ses vêtements devinrent comme de la neige^a. » La gloire du corps entrant dans le royaume a donc été manifestée aux apôtres : le Seigneur s'est tenu devant eux dans l'appareil de sa transformation glorieuse, leur manifestant l'éclat de son corps en possession du royaume¹.

38. En vérité, cette gloire qui est la sienne, il a promis à ses apôtres qu'ils y participeraient, en disant : « Ainsi en sera-t-il à la fin du monde : le Fils de l'homme enverra ses anges, qui enlèveront de son royaume tous les scandales et les fauteurs d'iniquité et il jettera ces gens dans la fournaise ardente. Là seront les pleurs et les grincements de dents. Alors les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père. Que celui qui a des oreilles entende^a. » Tout le monde n'a-t-il point, par hasard, naturellement sur le corps des oreilles ouvertes pour entendre ce qui se dit, qu'un avertissement du Seigneur ait été nécessaire pour qu'on entende ? Mais c'est un mystère que le Seigneur fait connaître à mots couverts ; aussi a-t-il réclamé qu'on écoute avec foi son enseignement. Ainsi, lors de la consommation des siècles, les scandales sont enlevés du royaume. Voici par conséquent un Seigneur qui règne dans l'éclat de son corps jusqu'à ce que les scandales soient enlevés. Nous voici en second lieu devenus conformes à la gloire de son corps^b dans le royaume de son Père, brillants comme pris dans l'éclat du soleil, cet éclat au cœur duquel, transfiguré sur la montagne^c, il a montré à ses apôtres la configuration qu'aurait son royaume².

2. Hilaire relie la « trans-figuration » de Jésus au Thabor, sa « trans-figuration » au matin de Pâques, et la trans-figuration de l'humanité participant au mystère du Christ.

39. Tradet ergo regnum Deo Patri ^a, non ita tamquam tradens potestate concedat, sed quod nos conformes gloriae corporis sui facti ^b regnum Dei erimus. Non enim ait : Tradet suum regnum, sed : Tradet regnum, effectos nos per glorificationem corporis sui regnum Deo traditurus. Nos itaque tradet in regnum secundum hoc in euangelii dictum : *Venite, benedicti Patris mei, possidete praeparatum vobis regnum a constitutione mundi* ^c.

Fulgebunt ergo iusti ut sol in regno Patris eorum ^d. Tradet enim Filius Deo regnum eos quos uocauit in regnum, quibus et beatitudinem sacramenti huius spondit dicens : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt* ^e. Regnans itaque auertit scandala, et tunc iusti in regno Patris tamquam sol fulgebunt. Tradet autem Deo Patri regnum, et tunc quos regnum Deo tradiderit Deum uidebunt. Et quod regnum, ipse testatus est dicens ad apostolos : *In uobis est enim regnum Dei* ^f. Regnans itaque regnum tradet. Et si quis quaerat, quis iste est tradens regnum, audiet : *Christus resurrexit a mortuis primitiae dormientium : quoniam per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* ^g. Omnis enim hic nunc praesentis quaestionis sermo de sacramento corporis est, quia Christus primitiae ex mortuis est. Quo autem Christus mysterio ex mortuis resurrexerit, apostolo dicente noscamus : *Memento Christum Iesum a mortuis*

39. a. cf. I Cor. 15, 24 b. cf. Phil. 3, 21 c. Matth. 25, 34 d. Matth. 13, 43 e. Matth. 5, 8 f. Lc 17, 21 g. I Cor. 15, 20-21

1. Sur la *traditio regni*, cf. PELLAND, « Règne », p. 658-674.

2. Voir ci-dessus, chap. 29.

3. Le royaume, c'est l'humanité sauvée, conformée au corps de gloire du Christ ressuscité ; voilà ce que le Fils remettra au Père. Voir *Introd.*, SC 443, p. 115-116.

4. *Beati mundo corde* : Hilaire citant toujours ainsi la sixième béatitude, il convient de corriger l'expression *mundi corde* adoptée par Smulders ; voir *Introd.*, SC 443, p. 184.

Le royaume remis au Père, c'est nous 39. Il remettra donc le royaume à Dieu le Père ^{a 1} ; non pas comme si, en le remettant, il se démettait de la puissance ; mais parce que, devenus conformes à la gloire de son corps ^b, nous serons royaume de Dieu ². Car l'Apôtre n'a pas dit : Il remettra son royaume, mais : Il remettra le royaume, vu qu'il nous remettra à Dieu, nous qui sommes devenus royaume par la glorification de son corps ³. C'est nous qu'il remettra pour être un royaume, conformément à cette parole des Évangiles : « Venez, les bénis de mon Père, prendre possession du royaume qui vous a été préparé depuis la création du monde ^c. »

« Les justes resplendiront donc comme le soleil dans le royaume de leur Père ^d. » Car le Fils remettra à Dieu comme un royaume ceux qu'il a appelés en vue du royaume, à qui il a également promis ce mystère de béatitude en déclarant : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur ^e, car ils verront Dieu ^e. » Entrant dans son royaume, par suite, il écarte les scandales, et alors les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume du Père. Il remettra ⁵, en outre, le royaume à Dieu le Père, et alors ceux qu'il aura remis à Dieu en guise de royaume verront Dieu. Et ce qu'est ce royaume, il en a témoigné en disant aux apôtres : « C'est en vous qu'est le royaume de Dieu ^f. » Tout en régnant, il remettra le royaume. Et, si l'on demande qui est celui qui remet le royaume, on s'entendra dire : « Le Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui se sont endormis ; car c'est par un homme qu'est venue la mort et par un homme que vient la résurrection des morts ^g. » Car tout le présent exposé, tout le débat actuel, a trait au mystère du corps, vu que le Christ est prémices d'entre les morts. Or en vertu de quel mystère le Christ est-il ressuscité d'entre les morts ? Apprenons-le de ces paroles de l'Apôtre : « Rappelle-toi que le Christ est res-

5. *Tradet*, et non pas le présent *tradit* de Smulders ; voir *Introd.*, *ibid.*

25 *resurrexisse de semine David*^h : mortem itaque et resurrectionem ex ea tantum docens dispensatione esse, qua caro est.

40. Regnat autem in hoc eodem glorioso iam suo corpore, donec euacuatis magistratibus et morte deuicta, subiciat sibi inimicos^a. Et quidem ab apostolo seruatus hic modus est, ut magistratibus et potestatibus euacuatio, inimicis uero subiectio deputaretur. Quibus subiectis, subicietur subicienti sibi omnia, Deo scilicet, *ut sit Deus omnia in omnibus*^b, naturae adsumpti corporis nostri natura paternae diuinitatis inuicta. Per id enim erit omnia in omnibus Deus : quia secundum dispensationem ex Deo et homine hominum
10 Deique mediator^c, habens in se ex dispensatione quod carnis est, adepturus in omnibus ex subiectione quod Dei est, ne ex parte Deus sit, sed Deus totus. Non alia itaque subiectionis causa est, quam ut omnia in omnibus Deus sit, nulla ex parte terreni in eo corporis residente natura, ut ante in se
15 duos continens nunc Deus tantum sit : non abiecto corpore, sed ex subiectione translato, neque per defectionem abolito, sed ex clarificatione mutato ; adquirens sibi Deo potius hominem, quam Deum per hominem amittens ; subiectus uero ob id, non ut non sit, sed ut omnia in omnibus Deus
20 sit ; habens in sacramento subiectionis esse ac manere quod non est, non habens in defectione ita se carere ne non sit.

h. II Tim. 2, 8

40. a. cf. I Cor. 15, 24-26 b. I Cor. 15, 28 c. cf. I Tim. 2, 5

1. Voir ci-dessus, note à XI, 4, 11.

2. Ce texte important a été bien analysé par FIERRO, *Gloria*, p. 149 s.

3. *Deus totus* : voir ci-dessus, IX, 6, les étapes de la *dispensatio salutis*.

4. Dans la gloire, il n'y a plus de trace en lui de la « forme de serviteur » – ce qui ne veut pas dire que le Christ a cessé d'avoir une nature humaine, comme Hilaire va l'expliquer tout de suite après. Le Verbe incarné demeure, mais dans une humanité « trans-formée » ou « trans-figurée ». Cf. *Trin.* III, 16 ; IX, 38.

suscité des morts, lui issu de la race de David^h. » Elles nous enseignent que la mort et la résurrection découlent uniquement de l'économie en vertu de laquelle le Christ est chair.

Par la soumission le Christ devient « Dieu tout en toutes choses » 40. Or il règne dans ce même corps désormais glorifié qui est le sien, en attendant, les dominations une fois anéanties et la mort vaincue, de se soumettre ses ennemis^a. Oui, telle est bien la tournure employée par l'Apôtre : aux dominations et aux puissances, il attribue l'anéantissement ; aux ennemis, la soumission. Ceux-ci une fois soumis, il sera soumis à celui – Dieu évidemment – qui lui soumet toutes choses, « afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses^{b 1} », l'être de la divinité paternelle étant introduit dans l'être du corps assumé, notre être². Par là, il sera Dieu tout en toutes choses ; car, étant Dieu et homme, il est médiateur des hommes et de Dieu^c : il a en lui, en vertu de l'économie, ce qui est propre à la chair ; il doit recevoir intégralement, en vertu de la soumission, ce qui est propre à Dieu, si bien qu'il ne sera plus partiellement, mais totalement Dieu³. La soumission n'a donc point d'autre motif que celui-ci : faire qu'il soit Dieu tout en toutes choses, sans que la nature du corps terrestre subsiste en lui d'aucun côté⁴, si bien que, contenant auparavant en lui les deux composantes, il soit à présent uniquement Dieu. Et cela non pas en rejetant le corps, mais en le transposant en vertu de la soumission, non pas en l'abolissant par une destruction, mais en le changeant par une glorification, en s'ajoutant une humanité en tant qu'il est Dieu plutôt qu'en perdant sa divinité du fait qu'il est homme. Soumis, au demeurant, non point afin de ne plus être, mais afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses ; obtenant, grâce à ce mystère de la soumission, d'être, de façon permanente, ce qu'il n'est pas, et non point, par une destruction, de se faire défaut à lui-même jusqu'à ne plus être.

41. Et quamquam ad intelligentiae huius religiosam securitatem sufficiat nobis apostolica auctoritas, subiciendum esse in tempore et per dispensationem Dominum Iesum Christum primitias dormientium^a, ut sit Deus omnia in omnibus^b – per quod non diuinitatis infirmitas est, sed adsumptionis profectus, dum homo et Deus iam Deus totum est –, tamen ne forte, quia et clarificatum in corpore dum in eo regnat et postea subiciendum ut Deus omnia in omnibus^b sit credimus, non etiam ex euangelis praesumpsisse existimemur, fidei nostrae testimonium non solum apostolicorum sed etiam dominicorum dictorum professione est adstruendum: ut quod loquente Paulo Christus locutus est, id ante Paulum Christus ipse sit iam locutus.

42. Dispensationem itaque gloriae huius apostolis suis absoluta uerborum significatione demonstrans ait: *Nunc glorificatus est filius hominis, et Deus glorificatus est in eo. Si Deus glorificatus est in eo, et Deus glorificauit eum in se, et Deus protinus glorificauit eum*^a. Habemus primum gloriam fili hominis, deinde in filio hominis Dei gloriam, in eo quod dictum est: *Nunc honorificatus est filius hominis, et Deus honorificatus est in eo. Hoc enim primum spectat ad corporis gloriam, quae ex naturae diuinae consociatione gloriam mutuaretur. Succedit deinde gloriae plenioris profectus ex*

41. a. cf. I Cor. 15, 20 b. I Cor. 15, 28

42. a. Jn 13, 31-32

1. Voir ci-dessus, note à XI, 4, 11.

2. *adsumptionis profectus*: sur la notion de *profectus*, voir note à IX, 4, 26.

3. S'inspirant du texte de Jean, Hilaire va distinguer deux étapes dans la glorification du Christ: la glorification que Dieu a trouvée dans le Fils de l'homme et celle qu'il lui a donnée en lui-même. « La première – celle de Dieu dans le Fils de l'homme – consiste dans les merveilles que la puissance divine a opérées dans le Christ. C'en était déjà une que l'union, en lui, de son corps à la nature divine; mais ce n'était qu'un commencement, auquel est venue s'ajouter la glorification de son corps à la résurrection... Mais en

Paul confirmé par les Évangiles 41. L'autorité de l'Apôtre suffirait à nous fournir de ce point une intelligence pleine d'assurance et de piété: le Seigneur Jésus-Christ, prémices de ceux qui se sont endormis^a, devait se soumettre en un temps donné et en vertu de l'économie, « afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses^{b 1} »; il n'y a point là faiblesse de la divinité, mais promotion de ce qui est assumé², puisque, homme et Dieu, il est désormais tout entier Dieu. Néanmoins, si nous croyons à la glorification de son corps, puisqu'il en est revêtu dans son royaume, puis à cette soumission qui doit faire qu'il soit « Dieu tout en toutes choses^b », il ne faudrait pas que d'aventure on pense que nous ne les avons pas tirées aussi des Évangiles. C'est pourquoi une attestation de notre croyance doit être fondée non seulement sur les dires de l'Apôtre, mais encore sur ceux du Seigneur. Ainsi, ce que le Christ a dit par la bouche de Paul, il l'aura déjà dit en personne avant Paul.

42. Expliquant à ses apôtres en termes parfaitement clairs cette économie de gloire, il a dit: « A présent le Fils de l'homme a été glorifié, et Dieu a été glorifié en lui. Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi le glorifiera en lui-même, et Dieu le glorifiera aussitôt^{a 3}. » Voilà d'abord la gloire du Fils de l'homme, ensuite la gloire de Dieu dans le Fils de l'homme, en ce qu'il est dit: « A présent le Fils de l'homme a été honoré, et Dieu a été honoré en lui. » La première phrase se rapporte à la gloire du corps, lequel emprunte sa gloire au fait d'être associé à la nature divine. Ensuite vient la promotion à une gloire plus complète, par accroissement

plus... Dieu l'a glorifié en lui-même. Et ceci va bien au-delà de la gloire déparée à son corps ressuscité. Non seulement il règne dans la gloire de ce corps, mais il est introduit dans la gloire même de Dieu... Tout ce qu'il y a en lui de par l'incarnation, se trouve définitivement introduit en Dieu » (GALTIER, S. Hilaire, p. 148-149).

incremento indultae iam corpori gloriae capessendus : *Si Deus honorificatus est in eo, et Deus honorificavit eum in se, et Deus protinus honorificavit eum*. Per hoc enim glorificavit eum Deus in se, quia iam in eo glorificatus sit Deus. Nam
 15 quod Deus in eo glorificatus est, ad corporis gloriam spectat, per quam Dei gloria intellecta per corpus est, gloria Dei per gloriam filii hominis intellegenda. Quod uero quia glorificatus in eo Deus est, ideo glorificavit eum Deus in se, per incrementum glorificati in eo Dei glorificavit eum in se
 20 Deus : ut quia iam regnat in gloria, quae ex Dei gloria est, ipse exinde in Dei gloriam transeat. In se enim eum Deus glorificavit, id est ea natura qua Deus est quod est, *ut sit Deus omnia in omnibus*^b, toto iam in Deum ex ea qua homo est dispensatione mansuro. Nec sane de tempore tacuit
 25 dicens : *Et Deus glorificavit eum in se, et Deus protinus glorificavit eum*^c : ut quia prodeunte ad prodictionem Iuda gloriam, quae sibi post passionem consecutura resurrectione futura esset^d, significasset in praesens, eam qua in se eum Deus glorificaturus esset in posterum reseruet, Dei in eo
 30 gloria per uirtutem resurrectionis ostensa, ipso uero in Dei gloriam, id est Deum omnia in omnibus, ex subiectionis dispensatione mansuro.

43. Et in eo quidem quanta furoris heretici stultitia est, desperare id Deo, quod humanis suis spebus blandiatur, et

b. I Cor. 15, 28 c. Jn 13, 32 d. cf. Jn 13, 26-32

1. Le texte grec de Jn 13, 32 donne le verbe au futur pour ses deux derniers emplois dans le verset. Hilaire lit de manière habituelle le parfait. FIERRO, *Gloria*, p. 150, n. 46, fait remarquer que, chez les Pères, le passé peut caractériser un fait non encore réalisé, mais déjà présent dans le plan divin, et qu'Hilaire lui-même, en *Trin.* XI, 31, fait allusion à ce principe. La présente traduction rétablit la perspective du grec original : les verbes, uniformément au parfait en latin, ont été rendus en français au parfait ou au futur, suivant les articulations du passage de l'Écriture qui, le contexte le montre bien, n'échappaient pas à Hilaire.

de la gloire déjà octroyée au corps : « Si Dieu a été honoré en lui, Dieu aussi l'honorera en lui-même, et Dieu l'honorera aussitôt. » Car c'est par là que Dieu le glorifiera en lui-même : en ce que Dieu a déjà été glorifié en lui. Et, que Dieu ait été glorifié en lui, cela se rapporte à la gloire du corps, grâce à laquelle la gloire de Dieu a été perçue par le truchement du corps, cette gloire de Dieu que la gloire du Fils de l'homme force à percevoir. Quant au fait que, glorifié en lui, Dieu, pour cette raison, le glorifiera en lui-même, c'est par un accroissement de la gloire de Dieu en lui que Dieu le glorifiera en lui-même : régner déjà dans une gloire qui provient de la gloire de Dieu, il passe désormais lui-même en la gloire de Dieu. Dieu, en effet, le glorifiera en lui-même, c'est-à-dire en cette nature par laquelle Dieu est ce qu'il est, « afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses^b », le Christ demeurant désormais tout entier en Dieu, au sortir de l'économie par laquelle il est homme. Bien sûr il ne s'est pas tu sur le temps de la chose, puisqu'il a dit : « Dieu aussi le glorifiera en lui-même, et Dieu le glorifiera¹ aussitôt^c. » Ainsi, comme Judas s'avavançait pour le trahir, il a désigné comme présente la gloire qu'il était sur le point d'obtenir grâce à la Résurrection qui allait suivre la Passion^d. La gloire, au contraire, dont Dieu devait le glorifier en lui-même, il l'a réservée pour un temps ultérieur. La gloire de Dieu en lui s'est manifestée par la puissance de la Résurrection, tandis que son entrée et sa permanence à lui dans la gloire de Dieu, c'est-à-dire comme Dieu tout en toutes choses, il les tiendra de l'économie de la soumission².

Réfutation de fausses conceptions 43. Sur ce point quelle n'est pas la folie, la sottise des hérétiques que de refuser d'espérer pour Dieu ce dont ils se flattent pour leurs espoirs d'hommes ! Ainsi ce dont il

2. Commentaire de ce texte dans FIERRO, *Gloria*, p. 144 s.

quod in homine Deus potens sit, id in se ipso efficiendo infirmus sit ! Nec sermo istud nec sensus rationis capax
 5 loquetur, ut naturali quadam necessitate ad consulendum nobis obnoxius Deus, sibi nihil adferre beatitudinis possit ! Non quod profectu egeat qui inperturbatae naturae uirtutisque sit, sed quia per dispensationem et sacramentum magnae pietatis ^a qui Deus est et homo est, inpotens sibi sit
 10 hoc se totum praestare quod Deus est : cum nobis non ambigue indulturus sit id quoque nos esse quod non sumus. Vitae enim humanae adque mortis finis est resurrectio. Et certissimum militiae nostrae stipendium est incorrupta aeternitas, non ad poenae perseuerantiam manens, sed ad
 15 perpetuae gloriae fructum iucunditatemque non desinens.

Cum igitur haec nostra terrenorum corporum origo in habitum naturae potioris excedat et conformis gloriae dominici corporis ^b fiat, Deus in forma serui repertus ^c, licet iam glorificatus in corpore sit secundum quod in forma serui est,
 20 tamen conformis Deo non erit : ut qui nobis formam glorificati corporis sui tribuet, ipse corpori suo nihil ultra possit quam nobis ac sibi sit commune praestare ? Hoc enim quod dictum est : *Tunc subiectus erit illi qui ei subiecit omnia, ut sit Deus omnia in omnibus* ^d, plerique hereticorum ita adfir-
 25 mant : ut idcirco subiciendus sit Deo Patri Filius, ut Pater per subiectionem Fili Deo sit omnia in omnibus : tamquam et adhuc perfectio Dei desit, quam per Fili subiectionem sit adepturus, absolutae itaque ac beatae diuinitatis inops intel-
 30 legendus, si Deus esse omnia in omnibus per prouectionem temporum consequetur.

43. a. cf. I Tim. 3, 16 b. cf. Phil. 3, 21 c. cf. Phil. 2, 7 d. I Cor. 15, 28

est capable sur l'homme, Dieu serait trop faible pour l'accomplir sur lui-même ! Et nul n'exprime en parole ou en pensée, quand il est doué de raison, qu'obligé par certaine nécessité de nature à prendre soin de nous, Dieu ne pourrait s'apporter à lui-même aucune béatitude ! Non qu'il eût besoin de progresser, celui dont la nature et la force ne sont sujettes à aucune vicissitude, mais parce qu'en vertu de l'économie et du grand mystère de la piété ^a, celui qui est Dieu et qui est homme serait impuissant à se procurer à lui-même tout ce que Dieu est, alors qu'il est indubitable qu'il nous octroiera d'être aussi ce que nous ne sommes pas. Car le terme de la vie et de la mort des hommes est la résurrection. Et la solde absolument assurée de notre service, sera l'éternité sans corruption qui, loin de perdurer pour prolonger le châtement, ne cesse point de prolonger la jouissance joyeuse de la gloire.

Alors que nos corps aux origines terrestres passent en la condition d'une nature plus haute et deviennent conformes au corps glorifié du Seigneur ^b, le Dieu trouvé en la forme de serviteur ^c, déjà glorifié en son corps selon qu'il est en la forme de serviteur, ne deviendrait pas conforme à Dieu ! Et celui qui nous donnera la forme de son corps glorifié, ne pourrait accorder à son propre corps rien de plus que ce qui est commun à nous et à lui ! De ces paroles : « Alors il sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin qu'il soit Dieu tout en toutes choses ^d », la plupart des hérétiques tirent l'affirmation que voici : s'il faut que le Fils se soumette à Dieu le Père, c'est pour que le Père, par la soumission du Fils, puisse être Dieu tout en tous. Comme s'il manquait encore à Dieu une perfection qu'il acquerrait par la soumission du Fils ! Force est alors de concevoir Dieu comme privé de la divinité parfaite et bienheureuse, si c'est du progrès du temps qu'il doit obtenir d'être Dieu tout en toutes choses.

44. Ac mihi quidem Deum sola ueneratione intelligenti non minus his respondere inpium uidetur quam adesse ; et de natura quae humani sensus conceptionem excedat uerbis, quorum adhuc significatio angustior quam intelligentia sit, 5 enuntiare se posse confidere ; ac primum ambigere, desitne quid Deo, an plenus ipse sit, uel pleno iam plenior esse ei reliquum sit. Quodsi Deus, cui non aliunde est quod Deus semper est, profectum habeat, ut plus sit aliquando, non potest tamen ad id peruenire, ne sibi nihil desit : quia cui 10 naturae profectus est reliquus, numquam intellegetur sine aliquo incremento residuo profecisse, dum natura ad profectum spectans, proficiens licet semper, semper tamen pateat ad profectum. Quod autem in plenitudine perfecta manet semperque est, non sibi reliquit ut plenius sit, quia 15 accessionem plenitudinis plenioris perfecta plenitudo non capiat. Et haec quidem de Deo ita opinandi piae intelligentiae species est, Deo nihil deesse plenumque esse.

45. Ceterum non ignorat apostolus, cuiusmodi de Deo confessionis uoce testandum sit, dicens : *O profundum diuitiarum et sapientiae et scientiae Dei ! Quam sunt incomprehensibilia iudicia eius et inuestigabiles uiae eius ! Quis enim cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit ? Aut quis prior dedit, et retribuetur illi ? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ipsi gloria in saecula saeculorum*^a. Non circumscribitur Deus mente terrena, neque hoc sapientiae suae profundum sensu intelligentiae

45. a. Rom. 11, 33-36

1. Influence d'Eusèbe d'Émèse ? Ici, comme en II, 2, Hilaire accepte à contrecœur d'essayer de traduire en mots humains des mystères qui dépassent l'homme.

44. Pour moi, en tout cas, qui n'ai de Dieu que les notions suggérées par la vénération, il ne me paraît pas moins impie de répondre à ces gens-là que de leur tenir compagnie¹ ; ce serait avoir confiance en la capacité de s'exprimer sur une nature qui dépasse les conceptions de l'intellect humain avec des mots dont le sens est encore plus étroit que notre compréhension ; ce serait, pour commencer, se demander s'il ne manquerait pas quelque chose à Dieu, s'il n'est pas parfait ou s'il reste encore à sa perfection à devenir plus parfaite. Mais, si Dieu, qui ne tire pas d'ailleurs la permanence de son être Dieu, progressait de manière à être davantage à un moment donné, il ne pourrait néanmoins parvenir à ce que rien ne lui manque. Car celui à qui il reste à progresser en sa nature ne pourra jamais être conçu comme ayant tellement progressé que nul accroissement ne demeure plus en réserve pour lui, vu qu'une nature orientée vers un progrès a beau progresser toujours, elle reste toujours ouverte au progrès. Ce qui, en revanche, existe dans une plénitude de perfection, et ce de façon permanente, ne se laisse pas le moyen de devenir plus parfait, car la plénitude parfaite n'admet pas d'accès à une perfection plus parfaite. C'est bien, en vérité, le genre d'opinion sur Dieu que se fera un esprit rempli de piété : à Dieu rien ne manque ; il est parfait.

45. Du reste, l'Apôtre n'est pas sans Dieu mystère insondable savoir quel ton doit prendre une confession de foi en portant témoignage au sujet de Dieu, lui qui dit : « Ô abîme des richesses et de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses décrets sont incompréhensibles et impénétrables ses voies ! Qui en effet a jamais connu la pensée du Seigneur ou qui a été son conseiller ? Ou bien qui l'a prévenu de ses dons pour devoir être payé de retour ? Car tout est de lui et par lui et en lui. A lui soit la gloire dans les siècles des siècles^a ! » De Dieu, un esprit terreste ne fait pas le tour : cet abîme qu'est sa Sagesse est

- 10 penetrantis adtingitur, nec iudicia constitutionum suarum perscrutantium ingenio adpraehenduntur, nec uiae cognitionis eius inuestigabiles se consecantur studiis derelinquunt. In inconpraehensum profundum demersa eius omnia sunt, nihilque de rebus repperietur, nihil consecabitur.
- 15 Sensum enim eius nemo cognouit et consilio non eguit externo. De nobis autem nunc omnis hic sermo est, non etiam de eo *per quem omnia*^b sunt, qui est *magni consilii angelus*^c, qui et ait : *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi Filius et cui uoluerit Filius reuelare*^d.
- 20 Sed aduersum inbecillas mentes nostras et se ad definiendae circumscribendaeque naturae diuinae demergentes profundum, confessione apostolicae protestationis utendum est, ne temeraria opinione aliquid sibi de Deo, praeterquam docetur, usurpet.

46. Communis autem haec naturalium causarum intelligentia est, nihil in sensum cadere nisi quod sensui subiacet, ut aut res aliqua proposita oculis aut opus quodque ipso sensu nostro ac mente posterius : quorum unum, quod aut
- 5 adtrectatur aut cernitur, concedit intra opinionis nostrae sententiam, ipso tactu uisusque moderandum ; aliud uero, quod sit in tempore et quodam iuniore a nobis aut gignitur aut constituitur exordio, quia sensum intelligentiae non praeuenit, iudicio quoque sensus diiudicantis obnoxium est.
- 10 Non enim aut aspectus noster inuisibilia diiudicat, qui non nisi tantum conspecta discernat ; aut mens nostra se in id quo non extitit tempus extendet et antiquiora ortu suo peruestigabit, cum non nisi earum rerum tantum opinio ei, qua-

b. I Cor. 8, 6 c. Is. 9, 5 LXX d. Math. 11, 27

1. Sur la langue d'Hilaire lorsque « le discours porte sur les choses de Dieu », voir *Introd.*, SC 143, p. 146.

impénétrable aux efforts de l'intelligence et de la pensée pour en atteindre le fond ; ses jugements et ses décrets sont incompréhensibles à l'intellect de qui les scrute ; les voies impénétrables de sa connaissance ne se livrent pas aux ardeurs des recherches. Tout ce qui est sien est plongé dans un abîme incompréhensible ; on ne trouvera rien, on n'obtiendra rien à partir d'autres réalités, car sa pensée, nul ne l'a connue et il n'a jamais eu besoin de conseil du dehors¹. C'est de nous cependant qu'il s'agit dans tout le présent exposé, et non pas également de celui « par qui tout existe^b », qui est l'Ange du grand conseil^c, et qui a dit : « Nul ne connaît le Fils, sauf le Père et nul ne connaît le Père, sauf le Fils et celui à qui le Fils aura bien voulu le révéler^d. » Mais, à nos faibles esprits, qui plongent dans l'abîme de la nature divine pour en fixer la limite et le tour, il faut opposer l'aveu que fait l'Apôtre par sa solennelle déclaration, pour éviter qu'une opinion téméraire n'aille usurper une notion de Dieu au-delà de ce qui est enseigné.

46. D'autre part, la conception courante au sujet des causes naturelles, c'est que rien ne tombe dans le domaine de l'intelligence sans être soumis à ses prises. Ainsi une chose qui s'offre à la vue ou une activité qui est postérieure à l'intelligence même et à notre esprit. Dans le premier cas, ce qu'on touche ou contemple entre dans le domaine où nous pouvons opiner et juger, pour être mesuré par la vue ou le toucher eux-mêmes. Dans le second cas, ce qui arrive dans le temps et qui, engendré ou constitué, ayant des origines plus récentes que nous, ne précède pas la perception de l'intelligence, relève également du jugement de cette intelligence et de son discernement. En effet, ni notre regard ne discerne ce qui est invisible, lui qui distingue uniquement ce qu'il contemple, ni notre esprit ne s'étendra jusqu'au temps où il n'existait pas ; il ne scrutera pas ce qui est plus ancien que son apparition, vu qu'il a le droit d'opiner seu-

rum ipsa sit senior, relinquatur : quae plerumque ipsa per necessitatem naturalis suae infirmitatis incerta, absolutam scientiam in causarum cognitione non teneat, nedum modum earum, quae ante se sint aeterna ratione, sensu ultra natiuitatem suam redeunte percipiat.

47. Et idcirco apostolus, quia numquam nisi ea in cognitionem caderent quae sensui posteriora succederent, commemorato sapientiae Dei profundo et inexcrutabilium iudiciorum infinitate et inuestigabilium uiarum secreto et incogniti sensus ignoratione et consilii non communicati intelligentia, subiicit : *Quis enim prior dedit, et retribuetur illi ? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ipsa gloria in saecula saeculorum*^a.

Deus, qui semper est, non subiectus est modo, neque ab anteriore sui aliquo motu mentis aut intelligentiae praeuenitur. Et idcirco inuestigabile et inperscrutable ipse totus profundum est ; totus autem ita, ut non per hoc definitus in modo sit, sed intellectus sit in inmenso : quia a nemine quod est sumpsit nec prior ei dedit aliqui, ut retribuere officium danti oporteat. *Ex ipso enim et per ipsum et in ipso omnia sunt.* Non eget ex se et per se et intra se manentibus, nec qui origo nec qui opifex est nec qui continens est, internis exter-

47. a. Rom. 11, 35-36

1. L'ouvrier a d'abord une idée de ce qu'il veut faire. Cette idée est première ; l'œuvre en dépendra (*sensu nostro ac mente posterius*). L'exécution de l'œuvre se fait dans le temps (*in tempore*) ; elle est posée par nous dans le réel d'après l'idée (*quodam iuniora a nobis aut gignitur aut constituitur exordio*). Elle n'existe qu'après avoir été « idéalement conçue » (*sensum intelligentiae non praeuenit*), et on peut ensuite vérifier si l'œuvre correspond bien à l'idée (*iudicio sensus diiudicantis obnoxium est*). Mais quand il s'agit de la parfaite simplicité de Dieu, il n'y a rien de tout cela. P. SMULDERS (« Eusèbe », p. 183) signale à ce propos un rapprochement avec la théologie d'Eusèbe d'Émèse.

lement à l'égard des choses qu'il surpasse en ancienneté. Très souvent incertain, de par les lois naturelles de sa faiblesse, ce même esprit ne possède pas la science parfaite dans la connaissance des causes et percevra bien moins encore, par un retour de l'intelligence en deçà de sa propre naissance, ce qui existe avant lui de manière éternelle¹.

47. Voilà pourquoi, si rien ne peut tomber sous la connaissance qui ne soit venu à l'être après l'intelligence², l'Apôtre, une fois mentionnés l'abîme de la sagesse de Dieu, l'infinité de ses inscrutables décrets, le secret de ses voies irréperables, l'ignorance où nous sommes de sa pensée inconnue et la compréhension³ des desseins qu'il n'a pas communiqués, ajouta : « Qui l'a prévenu de ses dons pour devoir être payé de retour ? Car tout est de lui et par lui et en lui. A lui soit la gloire dans les siècles des siècles^a. »

Dieu, qui est toujours, n'est pas soumis à la mesure ni devancé par une quelconque motion de l'esprit ou de l'intelligence antérieure à lui. Voilà pourquoi il est par tout lui-même un abîme impossible à scruter et sonder. Par tout lui-même, si bien qu'il n'y a point de mesure qui le délimite, qu'il est conçu au contraire comme immense⁴, car il n'a reçu de personne ce qu'il est, et n'a été prévenu par les dons de quiconque, en sorte qu'il lui faille récompenser le donateur du service rendu. « Tout est de lui et par lui et en lui. » Il n'a pas besoin des êtres qui proviennent de lui, existent par lui, sont en lui. Lui qui est l'origine, lui qui est l'artisan, lui qui est le contenant n'a pas besoin de ce qui lui est intérieur,

2. Dans l'ordre des choses de Dieu, il ne peut s'agir d'objets dont on a eu d'abord l'idée. Hilaire veut dire sans doute que pour qu'un objet soit connu, il faut d'abord qu'existe un esprit capable de connaître.

3. *Intelligentia* : sur cette correction portée au texte de Smulders (*inintelligentia*), voir Introd., SC 443, p. 185 ; et voir aussi l'annotation du passage de VIII, 38 où la même correction a été effectuée, SC 448, p. 440, n. 1.

4. Cf. MCDERMOTT, « Nature », p. 184.

nus et effectis conditor ; et suorum ipse egens numquam est. Nihil ante est, nihil aliunde, nihil extra est. Quo igitur caret
 20 plenitudinis profectu, ut per tempus adhuc *Deus omnia in omnibus*^b sit ? Vel unde sumet, extra quem nihil est ? Nihil autem ita, ut semper ipse sit. Et qui ipse semper est et extra quem nihil est, quo incremento explendus est uel quo augmento demutandus est, dicens : *Ego sum et non demutor*^c,
 25 cum non relinquitur uel ad demutationem locus, uel ad profectum causa, uel ad aeternitatem antierius, uel ad Deum aliud praeter quam Deus ipse est ? Non ergo per subiectionem Fili *Deus erit omnia in omnibus*. Neque per causam consummabitur, ex quo et per quem et intra quem omnis
 30 causa consistat.

Manet itaque ut est semper Deus, nec profectu eget qui ad id quod est ex se ac sibi semper est. 48. Sed ne in unigenitum quidem Deum demutandae naturae cadit necessitas. Deus enim est, quod plenae ac perfectae diuinitatis est nomen. Nam ut superius docuimus, et repetitae gloriae
 5 significatio et subiectionis causa ea est, *ut sit Deus omnia in omnibus*^a. Esse autem Deum omnia in omnibus sacramentum est, non necessitas. In forma enim Dei manens formam serui adsumpsit, non demutatus, sed seipsum exinaniens et intra se latens et intra suam ipse uacuefactus potestatem :
 10 dum se usque ad formam temperat habitus humani, ne potentem inmensamque naturam adsumptae humilitatis non ferret infirmitas, sed tantum se uirtus incircumscribita moderaretur, in quantum oporteret eam usque ad patientiam

b. I Cor. 15, 28 c. Mal. 3, 6

48. a. I Cor. 15, 28

1. Voir ci-dessus, note à XI, 4, 11.

2. Même insistance en I, 4-5 et XII, 24.

3. Dieu, très librement, a voulu l'économie du salut. Ce n'est pas par une nécessité de nature que le Fils a assumé la « forme de serviteur ».

étant extérieur, ni de ses œuvres, étant le Créateur ; et jamais ne lui manque ce qui est à lui. Rien n'est avant lui, rien n'est d'ailleurs, rien n'est en dehors de lui. Quelle plénitude lui manquerait-elle donc, où il aurait à progresser, de sorte que le temps aurait encore à le faire « Dieu tout en toutes choses^{b 1} » ? D'où recevrait-il, lui à qui rien n'est extérieur ? Rien en effet, car il est toujours lui-même. Et lui qui est toujours lui-même, à qui rien n'est extérieur, par quel accroissement le compléter ou par quelle addition le changer, lui qui dit : « Je suis et je ne change pas^c » ? Car il ne reste ni place pour un changement, ni motif pour un progrès, ni être antérieur par rapport à son éternité, ni face à Dieu autre chose que l'être même de Dieu. Ce n'est donc pas par la soumission du Fils qu'il sera « Dieu tout en toutes choses », ni par aucune chose qu'il sera amené à la perfection, lui de qui et par qui et à l'intérieur de qui toute chose a une consistance.

Dieu demeure toujours tel qu'il est et n'a pas besoin de progrès, lui qui est toujours, de par son propre fond et pour lui-même, ce qu'il est². 48. Même chez le Dieu Monogène n'intervient aucune nécessité pour sa nature de changer : il est Dieu et c'est là le nom de la pleine et parfaite divinité. Comme nous l'avons enseigné plus haut, c'est la signification de sa gloire recouvrée et le sens même de sa soumission qu'« il soit Dieu tout en toutes choses^a. » Mais, qu'il soit Dieu tout en toutes choses, c'est un mystère, non une nécessité³. Demeurant en la forme de Dieu, il a assumé la forme de serviteur, non pas changé, mais se dépouillant lui-même, se cachant à l'intérieur de soi et se vidant lui-même au cœur de sa puissance, s'atténuant lui-même jusqu'à prendre forme et contenance humaine, de peur que l'infirmité, la bassesse par lui assumées ne pussent supporter une nature puissante et infinie. La force sans limite s'est imposée seulement la mesure convenable à une obéissance allant jusqu'à l'acceptation patiente du corps qui s'adjoignait à elle. Cependant le

conexi sibi corporis oboedire. Quod autem seipsum intra se
 15 uacuefaciens continuit, detrimentum non adtulit potestatis,
 cum intra hanc exinanientis se humilitatem uirtute tamen
 omnis exinanitae intra se usus sit potestatis ^b.

49. Quod itaque *Deus erit omnia in omnibus* ^a, adsump-
 tionis nostrae profectus est. Qui enim, cum esset in Dei
 forma, repertus est in forma serui ^b, rursum confitendus est
 in gloria Dei Patris ^c : ut non ambigue in eius forma manens
 5 intellegatur, in cuius erit gloria confitendus.

Dispensatio itaque tantum est, non demutatio : in eo enim
 est in quo erat. Sed cum medium est quod esse coepit, id est
 homo natus, totum ei naturae quae antea Deus non fuit
 adquiritur, cum *Deus esse omnia in omnibus* ^a post sacra-
 10 mentum dispensationis ostenditur. Nostra haec itaque lucra
 sunt et nostri profectus, nos scilicet conformes efficiendi glo-
 riae corporis Dei ^d. Ceterum unigenitus Deus, licet et homo
 natus sit, non tamen aliud quam *Deus omnia in omnibus* ^a
 15 est. Subiectio enim illa corporis, per quam quod carnale ei
 est in naturam Spiritus deuoratur, esse Deum omnia in omni-
 bus eum qui praeter Deum et homo est constituit, noster
 autem ille homo in id proficit. Ceterum nos in hominis nos-

b. cf. Phil. 2, 6-8

49. a. I Cor. 15, 28 b. cf. Phil. 2, 6-7 c. Phil. 2, 11 d. cf. Phil. 3, 21

1. *adsumptionis profectus* : voir note à IX, 4, 26.

2. Hilaire l'a répété souvent : il n'y a pas de changement dans la nature divine. Le Verbe incarné reste Dieu, même s'il a assumé la « forme de ser-
 uiteur » dans l'économie des mystères du salut.

3. *Deus omnia in omnibus* : voir note à XI, 4, 11.

4. Cf. LADARIA, *Espiritu*, p. 131 s.

5. *noster autem ille homo* : autrement dit la nature humaine du Seigneur. C'est dans le Christ en premier lieu que tout ce qu'il y a de charnel achève

fait qu'il s'est vidé et contenu à l'intérieur de lui-même ne
 lui a pas causé une diminution de pouvoir, puisque à l'inté-
 rieur de cette bassesse où il se dépouillait, il a mis en œuvre
 au-dedans de lui la puissance de tout le pouvoir dont il
 s'était dépouillé ^b.

**Pleine réalisation
 de l'économie...** 49. Qu'il doive être « Dieu tout en
 toutes choses ^a » c'est donc le progrès
 de notre assumption ¹. Celui qui, étant
 dans la forme de Dieu, a été trouvé dans la forme de servi-
 teur ^b, est à proclamer de nouveau « dans la gloire de Dieu
 le Père ^c. » Dès lors, plus d'hésitation ! On le reconnaît à
 demeure dans la forme de celui dont on proclamera qu'il
 partage la gloire.

**et assumption
 de l'homme dans
 la gloire du Christ** C'est seulement une économie, non
 pas un changement ² : car il est en
 celui en qui il était. Dans l'intervalle
 cependant, il y a ce qui a commencé
 d'être : un homme issu d'une naissance. Cette nature qui
 auparavant n'était pas Dieu se voit tout acquérir quand,
 après le mystère de l'économie, elle se révèle être « Dieu
 tout en toutes choses ^a ». C'est donc pour nous qu'est le
 gain, pour nous qu'est le progrès ; autrement dit, c'est nous
 qui allons être rendus conformes à la gloire du corps de
 Dieu ^d. Quant au Dieu Monogène, bien qu'il soit aussi
 homme issu d'une naissance, il n'est pourtant pas autre
 chose que « Dieu tout en toutes choses ^{a 3} ». Cette soumis-
 sion du corps par laquelle l'élément charnel en lui est
 englouti dans le spirituel ⁴ constitue Dieu tout en toutes
 choses celui qui est aussi homme en plus d'être Dieu. Voilà
 jusqu'où se hausse cette humanité qui est la nôtre ⁵ ! Quant

d'être assumé dans la gloire. Mais, par lui et en lui, c'est toute l'humanité
 sauvée qui entrera dans le même mystère.

tri conformem gloriam proficiemus. In agnitionem Dei
 renouati ad creatoris imaginem reformabimur, secundum
 20 apostoli dictum : *Exuti ueterem hominem cum actibus eius,*
et induti nouum eum qui innouatur in agnitione Dei secun-
dum imaginem eius qui creauit ^e. Consummatur itaque homo
 imago Dei. Namque conformis effectus gloriae corporis Dei,
 in imaginem creatoris ^f excedit secundum dispositam primi
 25 hominis figurationem. Et post peccatum ueteremque homi-
 nem in agnitionem Dei nous homo factus, constitutionis
 suae obtinet perfectionem, agnoscens Deum suum et per id
 imago eius, et per religionem proficiens ad aeternitatem, et
 per aeternitatem creatoris sui imago mansurus.

e. Col. 3, 9-10 f. cf. Gen. 1, 27

1. *reformabimur* : nous serons re-formés. On a déjà noté la signification qu'Hilaire attache aux composés « trans-former », « con-former », etc. (voir ci-dessus, note à XI, 35, 13).

2. *Consummatur itaque homo imago Dei* : « Si nous nous souvenons de la netteté avec laquelle Hilaire affirme qu'à l'origine l'âme seule a été créée à l'image de Dieu, cette consommation nous paraît viser... le fait que c'est maintenant l'homme tout entier, à la fois dans son âme naturellement éternelle et dans son corps désormais glorifié par le don de la résurrection, qui... s'accomplit en image de Dieu. Par ailleurs nous remarquons que dans ce texte du *De Trinitate* le *secundum* de la Genèse et de S. Paul disparaît à trois reprises au profit d'une assimilation abrupte... L'homme n'est plus à l'image (termes qu'emploie scrupuleusement Hilaire chaque fois qu'il parle de la création ou de la rénovation de l'homme), il est l'image. Il y a donc

à nous, nous nous hausserons jusqu'à une conformité de gloire avec cette humanité qui est la nôtre. Renouvelés dans la connaissance de Dieu, nous serons remodelés ¹ à l'image du Créateur. C'est ce que dit l'Apôtre : « Dépouillés du vieil homme avec ses agissements et revêtus du nouveau, celui qui est renouvelé dans la connaissance de Dieu à l'image de celui qui l'a créé ^e. » L'homme, par conséquent, s'accomplit comme image de Dieu ². Devenu conforme à la gloire du corps de Dieu, il se surpasse en étant image du Créateur ^f, conformément à l'économie adoptée dans la formation du premier homme ³. Une fois dépassés le péché et le vieil homme, devenu homme nouveau en vue de la connaissance de Dieu ⁴, il obtient la perfection de son être ⁵, connaissant son Dieu et par là image de son Dieu, progressant par la piété jusqu'à l'éternité et destiné par l'éternité à être l'image permanente de son créateur ⁶.

au terme une assimilation qu'Hilaire... refuse au départ... », écrit M.-J. RONDEAU, « Remarques sur l'anthropologie de S. Hilaire », p. 209-210.

3. L'homme créé « à l'image de Dieu » atteindra la pleine vérité de son propre mystère lorsqu'il aura achevé d'être à l'image du Christ ressuscité.

4. Voir *Introd.*, SC 443, p. 112-113, sur cette perspective baptismale.

5. Il n'y a pas seulement, au terme, récupération de ce qui était fraîchement sorti des mains de Dieu, au moment de la Création, mais achèvement transcendant de l'homme dans le Christ, à la mesure des abîmes de la richesse de Dieu.

6. On trouvera un bon commentaire de la finale du livre XI chez FIERRO, *Gloria*, p. 265 s.

LIBER DVODECIMVS

1. Tendimus tandem iam sancto Spiritu prosequente ad
tutum securae fidei tranquillumque portum. Adque ita ut
multo mari uentoque iactatis accidere saepissime solet, ut
cum eos circa oras portuum inpediti et graues fluctus non-
5 numquam morentur, ad ultimum in notam sibi fidamque
stationem ipse ille ingentis terribilisque undae aestus inpel-
lat, quod nobis, ut spero, duodecimo hoc aduersum hereti-
cam tempestatem nitentibus libro continget, ut cum in eo
grauissimae impietatis fluctui communitam puppim damus,
10 ipse ille nos fluctus ad optatae quietis sinum deuehat.

Omnibus enim incerto doctrinae uento circumactis ^a hinc
metus, hinc periculum, hinc etiam saepe naufragium est,
quia unigenitus Deus sub profetica auctoritate creatura esse
defenditur, ut in eo non sit natiuitas sed creatio, quia ex per-
15 sona sapientiae dictum est : *Dominus creauit me in initium*

1. a. cf. Éphés. 4, 14

1. *naufragium* : Hilaire emploie les termes du vocabulaire de la tem-
pête (*naufragium, uentus, iactare*, etc.) pour évoquer les dangers qui mena-
cent la foi. Dans ses écrits Cyprien recourt constamment à des métaphores
du même registre (*saeculi naufragia, procellae mundi, ecclesiae naufragia*,
etc.) ; il convenait de noter au passage un aspect, mineur mais réel, de l'as-
cendant exercé par l'œuvre de l'évêque de Carthage sur Hilaire. Voir
DOIGNON 1971, p. 210-221.

LIVRE XII

LE FILS DANS SA GÉNÉRATION ÉTERNELLE

La dernière vague des attaques hérétiques :
à propos de *Prov.* 8, 22-30
« Le Seigneur m'a créée... »

1. Nous approchons enfin, accompagnés toujours par
l'Esprit Saint, du port assuré et paisible d'une foi sereine.
Or, par un accident très coutumier, ceux qui ont été les
jouets d'une mer et d'un vent fort gros et qui, à l'orée du
port, se voient parfois retardés par des vagues énormes et
insurmontables, finissent par être poussés dans le refuge
connu et sûr par le bouillonnement même de cette onde
gigantesque et formidable. Voilà ce qui, je l'espère, nous
arrivera, à nous qui, en ce livre, le douzième, souquons face
à la tempête de l'hérésie : nous présentons ici une poupe ren-
forcée à l'énorme vague de l'impiété ; puisse cette vague
même nous transporter dans l'anse désirée du repos !

Pour tous ceux, en effet, qui sont ballottés ça et là par le
vent d'un enseignement incertain ^a, il y a là de quoi craindre,
il y a du péril, il y a souvent même de quoi sombrer ¹ ; car
l'on soutient, avec la garantie d'un prophète, que le Dieu
Monogène est une créature ; il y aurait en son cas non pas
génération, mais création, parce qu'il a été dit par la bouche
de la Sagesse personnifiée : « Le Seigneur m'a créée comme

uiarum suarum^b. Hic hiemis eorum maximus fluctus est, haec tortuosi turbinis grauis unda est. Quae excepta a nobis et securo nauigio infracta usque ad ipsum nos tutissimum portum optati litoris prosequetur.

2. Non incertis autem neque otiosis nautarum modo nitimur spebus, quos interdum uotis magis quam fiducia nauigantes uagi instabilesque uenti aut deserunt aut depellunt. Ceterum nobis adest inseparabilis fidei Spiritus, dono unigeniti Dei permanens, et nos indemutabili cursu ad tranquilla deducens. Non enim Dominum Christum creaturam, quia neque est; neque facturam, quia factorum omnium ipse est Dominus; sed Deum nouimus, Deum Dei Patris propriam generationem. Nos quidem omnes secundum bonitatis dignationem dicti adsumptique sumus Dei filii, sed ille unus Patri Deo Filius et uera adque absoluta, manens tantum in cognitione utriusque, natiuitas.

Nostra uero tantum haec solum religio est, Filium confiteri non adoptiuum sed natum, neque electum sed generatum. Non enim aut factum aut non natum praedicamus, quia neque creatorem creaturis conparamus neque natiuitatem sine generatione mentimur. Non per se est, qui per natiuitatem est, neque non natus est, qui Filius est, neque qui Filius est, aliter potest quam nascendo esse quod Filius est.

b. Prov. 8, 22 LXX

1. *Dominus creauit me*: la citation est calquée sur la version de la Septante (Κύριος ἔκτισέ με). Cf. M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, p. 9-87 (« Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8, 22 »).

le commencement de ses voies^{b 1}. » La voilà, la plus grosse vague de leur hiver, le voilà, le remous énorme de leur tornade tourbillonnante ! Une fois que nous les aurons étalés et serons passés au travers, naviguant avec assurance, ils nous accompagneront jusqu'au port très abrité d'un rivage désiré.

L'Esprit éclaire la foi dans le Christ 2. Ce n'est pas, du reste, sur des espoirs incertains et futiles, comme ceux des marins, que nous nous appuyons. Eux naviguent parfois avec des souhaits plus que des assurances, et les vents vagabonds, instables, les abandonnent ou déroutent, tandis qu'à nous, l'Esprit de la foi est inséparablement présent, don permanent du Dieu Monogène qui, d'un cours impossible à dévier, nous conduit vers le calme². Nous ne reconnaissons le Seigneur Christ ni pour une créature, car aussi bien il n'en est pas une, ni pour un ouvrage, car il est le Seigneur de tous les ouvrages; nous le reconnaissons pour Dieu, fruit divin de la génération de Dieu le Père. Il est vrai que nous sommes tous appelés fils de Dieu: sa bonté daigne nous assumer jusque-là. Mais lui est pour Dieu le Père un Fils unique; sa naissance est vraie, parfaite, et la connaissance en demeure réservée à eux deux.

Notre foi, en somme, se résume en ceci: confesser un Fils non pas adoptif, mais né, non pas élu, mais engendré³. Nous n'affirmons pas qu'il ait été fait ou qu'il ne soit pas né, vu que nous ne comparons pas le Créateur aux créatures, pas plus que nous ne parlons mensongèrement de naissance sans génération. Il n'est point par soi, celui qui est par naissance, ni sans être né, celui qui est Fils. Celui qui est Fils ne peut être autrement que par la naissance.

2. Sur cette métaphore, déjà employée en I, 37, cf. MEIJERING, *Trinity*, p. 5-6.

3. Cf. *Trin.* VI, 40, 19 s.; 44, 9 s.; VII, 2, 28 s.; 14; 26; XII, 13.

3. Nemini autem dubium est, contrarias semper obnitentesque impietatis causas esse causas religionum, neque posse id pie suscipi quod impie susceptum esse decernitur, ut aut hi nunc noui apostolicae fidei emendatores euangelicum et profeticum Spiritum in lites diuidant et in iurgia partiantur, aut hi aliter profetauerint et hi aliter praedicauerint : quia Solomon ad creaturae nos uenerationem uocet, Paulus uero seruientes creaturae coarguat. Quae utique non uidentur sibi secundum impietatis intellegentiam conuenire : ut apostolus, et per legem edoctus ^a et per praefinitionem segregatus ^b et per loquentem in se Christum loquens ^c, profetiam aut ignorauerit aut non ignotam dissoluerit, et nescierit creatum Christum quem creatorem nuncupauerit, et uetuerit creaturae religionem qui soli creatori seruendum monuerit dicens : *Qui inmutauerunt ueritatem Dei in mendacium et seruierunt creaturae, praeterito creatore qui est benedictus in saecula saeculorum* ^d.

4. Parumne arguit hanc falsiloquii impietatem loquens in Paulo Christus Deus ? Parumne demutatae ueritatis mendacium damnat ? Per Dominum enim Christum creata omnia sunt ^a, et idcirco ei proprium nomen est ut creator sit. Non cadit in eum efficientiae suae et natura et nuncupatio. Testis

3. a. cf. Act. 22, 3 b. cf. Gal. 1, 15 c. cf. II Cor. 13, 3 d. Rom. 1, 25

4. a. cf. Col. 1, 16

1. *noui apostolicae fidei emendatores* : Hilaire répète souvent que les hérétiques sont « des novateurs » ; voir *Trin.* II, 4 (avec la note), ainsi que le comm. de MEIJERING, *Trinity*, p. 70 s.

2. Cf. *Trin.* II, 32, 11 s. ; V, 38, 2 ; XI, 18, 3.

3. Selon les ariens, Salomon considère que le Christ est une créature, mais invite en même temps à vénérer la Sagesse qui fait un avec lui, alors que s. Paul condamne ceux qui adorent et servent la créature de préférence au Créateur (*Rom.* 1, 25). Le raisonnement des ariens sépare et oppose

A. – Une interprétation faussée de l'Écriture

a) Le Fils n'est pas une créature

3. Maintenant, nul n'en doute, les raisons de l'impiété contredisent celles de la vraie foi et leur résistent toujours, et la piété interdit d'admettre ce dont on a déterminé que l'impiété l'admettait, ainsi quand ces correcteurs frais émoulus de la foi apostolique ¹ cherchent à séparer par des litiges l'Esprit de l'Évangile et celui des prophètes ², à introduire entre eux la discorde : les uns auraient prophétisé d'une façon et les autres prêché d'une autre, puisque Salomon nous appelle à adorer une créature, alors que Paul réprimande ceux qui se font les serviteurs de la créature ³. Assurément, interprétées à la manière des impies, les deux choses ne paraissent guère aller ensemble : l'Apôtre instruit par la Loi ^a, mis à part en vertu d'une prédestination ^b, parlant par le Christ qui parlait en lui ^c, aurait ignoré la prophétie ou, sans l'ignorer, réduite à néant ! Il n'aurait pas su que Christ, appelé par lui Créateur, était une créature, aurait interdit de rendre un culte à la créature, exhortant en ces termes à se faire le serviteur du seul Créateur : « Eux qui ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge et servi la créature de préférence au Créateur, lequel est béni dans les siècles des siècles ^d. »

4. Ne réfute-t-il pas quelque peu ces paroles trompeuses et blasphématoires, le Christ Dieu qui parle en Paul ? Ne condamne-t-il pas quelque peu la déformation mensongère de la vérité ? Par le Christ Seigneur, en effet, tout a été créé ^a et c'est pourquoi être créateur est un titre qui lui appartient en propre. Ni la nature ni le nom du produit de son action ne lui sont attribuables. Témoin

l'Esprit de l'Ancien Testament et l'Esprit du Nouveau. Cela entraîne le rejet de la foi apostolique.

nobis est Melchisedech, creatorem caeli adque terrae Deum ita praedicans : *Benedictus Abraham Deo summo, qui creavit caelum et terram* ^b. Testis est et Osee profeta dicens : *Firmans caelum et creans terram ego Dominus Deus tuus, cuius manus creauerunt omnem militiam caeli* ^c. Testis et Petrus ita scribens : *Quasi fideli creatori commendantes animas uestras* ^d.

Quid operis nomen opifici inponimus ? Quid nostris Deum cognominamus ? Creator noster est, creator omnis militiae caelestis est. 5. Haec cum ad Filium, per quem facta sunt omnia ^a, apostolica adque euangelica fide intelligenda referantur, quomodo his ipsis quae gessit aequabitur, et in ea erit naturae nuncupatione qua cuncta sunt ?

5 Primum quidem humanae intelligentiae sensus haec respuit, ut creator creatura sit : quia creatio per creatorem est. Qui si creatura sit, et corruptioni subditus est et expectationi obnoxius est et seruituti subiectus est. Ait enim idem beatus apostolus Paulus : *Etenim longinqua expectatio creaturae reuelationem filiorum Dei expectat. Vanitati enim creatura subiecta est, non sponte, sed propter eum qui subdidit, in spe, quia et ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem claritatis filiorum Dei* ^b. Si igitur Christum creatura est, necesse est sub spe longinquae expectationis incertus sit, et longa eius expectatio nostra potius expectet, et expectans ea uanitati subiectus sit, et per necessitatis subiectionem non sponte subiectus sit. Subiectus autem non sponte cum sit, necesse est et seruus sit ; seruus autem cum sit, maneat etiam in corruptione naturae. Haec

b. Gen. 14, 19 c. Os. 13, 4 LXX d. I Pierre 4, 19

5. a. cf. Jn 1, 3 b. Rom. 8, 19-21

1. C.-à-d. : allons-nous appeler le Créateur « créature » ?

2. *humanae intelligentiae sensus* : Hilaire fait fréquemment appel en *Trin.* à ce genre de notions. Cf. MEIJERING, *Trinity*, p. 16-17, qui relève toutes les occurrences du traité.

Melchisédech, qui proclame que le Créateur du ciel et de la terre est Dieu : « Béni soit Abraham par le Dieu Très Haut qui créa ciel et terre ^b. » Témoin aussi le prophète Osée, qui déclare : « J'ai affermi la terre et créé le ciel, moi le Seigneur ton Dieu, dont les mains ont créé toute l'armée des cieux ^c. » Témoin aussi Pierre, qui écrit : « Lui recommandant vos âmes comme au Créateur fidèle ^d ».

Allons-nous appliquer à l'ouvrier le nom de l'œuvre ? Allons-nous donner à Dieu une appellation qui nous revient ¹ ? Il est notre Créateur, le Créateur de toute l'armée céleste ! 5. Les apôtres et les évangélistes en faisant foi, nous devons comprendre cela comme se rapportant au Fils par qui tout a été fait ^a. Dès lors, comment le mettre sur le même pied que ces êtres mêmes qu'il a créés et lui donner l'appellation de nature qui est celle de tous ?

Tout d'abord, à vrai dire, le bon sens et l'intelligence de l'homme ² repoussent l'idée que le Créateur soit une créature. Car la création est par le Créateur et, si celui-ci est une créature, il est sujet à la corruption, soumis à l'attente, assujetti à la servitude. Le même bienheureux Apôtre Paul déclare : « Longue est l'attente dont la créature attend la révélation des fils de Dieu. Car la créature fut assujettie à la vanité non pas de son gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise ; (et l'attente) a lieu dans l'espérance, parce que la créature elle-même sera libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu ^b. » Si donc le Christ est une créature, nécessairement l'espoir d'une attente prolongée le tient dans l'incertitude ; cette longue attente lui fera attendre les biens qui sont plutôt les nôtres ; en les attendant, il sera assujetti à la vanité et il ne sera pas assujetti de son plein gré à la contrainte de cette sujétion. Mais, s'il n'est pas devenu sujet de son plein gré, nécessairement il est aussi serviteur et, s'il est serviteur, il est encore plongé dans une nature soumise à la corruption. Tout cela, l'Apôtre nous l'enseigne, est le

20 enim omnia creaturae propria esse apostolus docet ; a quibus per longinquam expectationem liberanda secundum humanam gloriam clarescet.

Et o imprudentem de Deo adque inpiam professionem, his eum per creaturae contumeliam ludibriis deputare, ut speret, ut seruiat, ut coactus sit, ut liberandus sit in nostra non
25 in sua, cum de suis nos ad aliquid prouehamur !

6. Sed impietas nostra cum ingenti perfidiae incremento per hanc illicitae uocis audaciam procedit, ut quia Filius creatura sit, Pater quoque non differat a creatura. Christus enim in forma Dei manens formam serui accepit, et qui in
5 forma Dei est si creatura est, Deus non aberit a creatura, quia in forma Dei sit creatura. Esse autem in forma Dei non alia intellegentia est, quam in Dei manere natura ; per quod et Deus creatura est, quia in natura eius sit creatura. Qui autem in forma Dei erat, Deo se aequalem esse non rapuit,
10 quia ex Dei aequalitate, id est ex forma eius, in serui formam decederet. Decedere autem ex Deo in hominem nisi se ex Dei forma Deus euacuans non potuit. Euacuans autem se non abolitus est ne esset, cum esset aliud quam fuisset. Neque enim defecit ex sese, qui se euacuauit in sese, cum
15 uirtutis potestas etiam in euacuandi se potestate permaneat,

1. La libération attendue par la Création est liée à la participation des hommes à la gloire du Christ. Cf. *Trin.* XI, 41-49. Mais si le Christ était simplement une créature, il lui faudrait lui aussi attendre cette libération. Nous serions dans un cercle vicieux.

2. En passant de la « forme de Dieu » à la « forme de serviteur », le Fils ne perd pas la nature divine. Il ne cesse pas d'être Dieu (cf. par ex. *Trin.* IX, 14, 7 ; X, 19). L'expression « forme de Dieu » peut être entendue en un sens restreint ou en un sens large. Au sens large, elle désigne parfois la nature divine elle-même. Pour un être, se trouver « dans la forme de Dieu » signifie alors conserver tout ce qui le fait Dieu. Cette distinction rend compte d'affirmations en apparence contradictoires. Dire du Christ qu'il s'est dépouillé de la « forme de Dieu » ne signifie pas qu'il a cessé d'être ce

lot propre à la créature, dont son attente prolongée la libérerait pour la faire resplendir d'une gloire en harmonie avec celle de l'homme ¹.

Et quelle insanité, quelle affirmation impie, à propos de Dieu, que de le compter dérisoirement, injurieusement, avec la créature, si bien qu'il espérerait, serait asservi, soumis à la contrainte, destiné à être libéré pour entrer dans nos biens à nous, non pas dans les siens, alors que c'est en puisant dans ses biens que nous parvenons à progresser quelque peu !

6. L'impiété à laquelle nous avons affaire, par un énorme surcroît d'indignité, fait un pas de plus dans son audacieux emploi d'un terme illicite : puisque le Fils est une créature, le Père lui aussi ne différerait pas d'une créature. En effet, le Christ, tout en demeurant dans la forme de Dieu, a pris la forme de serviteur. Si celui qui est dans la forme de Dieu est une créature, Dieu n'est pas loin de la créature, puisqu'il y a une créature qui est en forme de Dieu. Mais être en forme de Dieu ne peut signifier que demeurer dans la nature divine ², dès lors Dieu est aussi une créature, puisqu'une créature est dans sa nature. D'autre part, celui qui était dans la forme de Dieu n'a pas ravi d'être égal à Dieu puisque, de l'égalité avec Dieu, c'est-à-dire de sa forme, il allait descendre vers la forme de serviteur. Descendre de Dieu à l'homme, Dieu ne l'a pu qu'en se vidant de sa forme de Dieu. Mais en se vidant, il ne s'est pas anéanti de manière à ne plus être, quoiqu'il se soit mis à être autre chose que ce qu'il avait été. Il n'a pas non plus défailli de lui-même, celui qui s'est dépouillé en lui-même, puisque ce que peut sa puissance persiste en la puissance même de se vider. Être passé

qu'il était. Sur cet aspect du mystère du Christ, voir *Introd.*, SC 443, p. 104-106, qui renvoie en particulier à GALTIER, « Forma » (p. 107-108), S. Hilaire (p. 128-129), et à LADARIA, *Cristologia* (p. 75-80).

et in formam serui transisse non sit naturam Dei perdidisse, cum formam Dei euacuasse nihil aliud quam uirtus diuinæ sit potestatis ^a.

7. Adeo autem in forma Dei ^a esse nihil aliud est quam aequalem Deo ^b esse, ut aequalitas honoris Domino Iesu Christo, qui in forma Dei est, debeatur, ipso dicente : *Vt omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum* ^c. Numquam diuersitas rerum nisi et in honore diuerso est. Res enim eadem uenerationis eiusdem sunt, quia aut summus honor indigne inferioribus defertur, aut cum contumelia superiorum inferiora his aequabuntur in honore.
- 10 Filius autem si, ut creatio potius quam natiuitas sit, per uenerationem exaequabitur Patri, nulla nobis religio honoris ad Patrem est, cum tanta nobis eius ueneratio inposita sit quanta est creaturae. Sed quia Deo Patri in eo quod ex eo Deus est natus aequalis est, est etiam aequalis in honore.
- 15 Filius enim est, non creatura.

8. Et haec de illo praeclara uox Patris est : *Ex utero ante luciferum genui te* ^a. Non praeiudicatur autem Deo, ut saepe iam diximus, per infirmitatem nostrae intelligentiae, ut per id quod *ex utero* genuisse se dixit, ex partibus internis externisque per membra coeuntibus tamquam corporalium causarum originibus consistat : cum extra naturalium necessitatum causam liber adque absolutus naturae totius dominus

6. a. cf. Phil. 2, 6-7

7. a. cf. Phil. 2, 6 b. cf. Jn 5, 18 c. Jn 5, 23

8. a. Ps. 109, 3

1. Cf. *Trin.* VII, 20 s.

2. Parce que le Fils procède tout entier du Père et lui est égal, le même honneur doit lui être rendu sans que le Père soit offensé.

en forme de serviteur n'est pas avoir perdu la nature divine, puisque s'être vidé de la forme de Dieu n'est rien d'autre que la force de la puissance divine ^a.

- Égalité d'honneur
dû au Père et au Fils**
7. Du reste, être dans la forme de Dieu ^a est si peu autre chose qu'être égal à Dieu ^b que l'égalité d'honneur est due, lui-même le dit, au Seigneur Jésus-Christ qui est en la forme de Dieu : « Afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui l'a envoyé ^c. » Pas de diversité dans les êtres qui ne soit accompagnée d'une diversité d'honneur ¹ : les êtres identiques sont l'objet d'une identique vénération. Car ou bien l'on fait une injustice en accordant les honneurs souverains aux inférieurs, ou bien l'on fait insulte aux supérieurs en faisant des inférieurs leurs égaux en matière d'honneur. Ainsi pour le Fils : s'il a été créé plutôt qu'engendré et qu'on le vénère à l'égal du Père, nous ne rendons plus au Père aucun hommage religieux, puisque nous ne nous obligeons à le vénérer que juste autant qu'une créature. Mais, parce que le Fils est égal à Dieu le Père du fait qu'il est né Dieu à partir de ce Père, il est aussi son égal en honneur ². Il est Fils et non pas créature.

- Autre la génération du Fils,
autres les générations
humaines**
8. Voici une remarquable parole du Père sur ce sujet : « De mon sein, avant l'aurore je t'ai engendré ^a. » Dieu ne subit aucun préjudice, nous l'avons déjà dit souvent, du fait de notre faiblesse d'intelligence. Pour avoir déclaré qu'il avait engendré « de son sein », va-t-il se trouver constitué de parties intérieures et extérieures, faites d'un assemblage de membres, comme s'il tirait son origine de causes matérielles ? Au contraire, libre et dégagé de ce qui cause les contraintes naturelles, maître en tout temps de la nature

manens, proprietatem natiuitatis unigeniti sui ex indemutabilis naturae suae uirtute significet. Ex Spiritu enim Spiritus nascens, licet de proprietate Spiritus, per quam et ipse Spiritus, nascatur, non tamen alia ei praeterquam perfectarum adque indemutabilium causarum ad id quod nascitur causa est. Et ex causa licet perfecta adque indemutabili nascens, necesse est ex causae in causae ipsius proprietate nascatur. Proprietas autem humanarum necessitatum intra causas uteri continetur. Sed Deo non ex partibus perfecto, sed indemutabili per Spiritum quia *Deus Spiritus est*^b, non est internarum causarum naturalis necessitas. Sed quia nobis Spiritus de Spiritu natiuitatem praedicabat, sensum nostrum causarum nostrarum instituit exemplo, non in exemplum natiuitatis sed ad intellegentiam generationis : ut exemplum illud non ad necessitatem proficiat sed ad sensum.

Si igitur creatio est unigenitus Deus, et quid sibi uult significatio intellegentiae, quae per consuetudinem natiuitatis humanae intellegentiam diuinae generationis ostendit ?
 9. Plerumque enim per haec nostrorum corporum membra operationum suarum nobis Deus momenta significans, sensum nostrum usu intellegentiae communis edocuit, cum ait : *Cuius manus creauerunt omnem militiam caeli*^a, uel iterum : *Oculi Domini super iustos*^b, uel rursum : *Inueni David Iessae filium uirum secundum cor meum*^c. Cum enim et uoluntas significetur in corde, per quam David morum probitate conplacuit, et cognitio uniuersitatis, qua extra scientiam Dei nihil sit, sub oculorum uocabulo enuntietur, et

b. Jn 4, 24

9. a. Os. 13, 4 LXX b. Ps. 33, 16 c. Act. 13, 22

1. Sur la simplicité divine, voir note à X, 58.

2. En d'autres termes, le Fils qui est Dieu est engendré par le Père qui est Dieu ; cf. *Trin.* III, 4 ; IX, 69. En III, 19, Hilaire a la formule suivante : *secundum Spiritum Filius natus sit.*

entière, il indique ici, à partir de la puissance de son immuable nature, le sens propre qu'a la naissance de son Fils Monogène. Esprit naissant de l'Esprit, ce dernier est né de l'être propre de l'Esprit, grâce à quoi il est lui-même Esprit, puisqu'il n'y a pas d'autres causes à sa naissance que parfaites et immuables. Et, pour qu'il naisse d'une cause parfaite et immuable, il faut qu'il naisse de cette cause avec l'être propre de celle-ci. Or c'est une contrainte propre à l'espèce humaine qui implique et cause l'existence d'un sein. Mais Dieu qui n'est pas constitué de parties, mais est immuable par le fait qu'il est Esprit – car « Dieu est Esprit^b » – n'a pas en lui de lois internes qui contraindraient sa nature¹. Cependant, nous annonçant la naissance d'un Esprit par un Esprit², il instruit notre intelligence au moyen d'une image tirée de ce qui se passe chez nous ; non pour faire imaginer cette naissance, mais pour nous la faire concevoir, en sorte que cette image n'aboutirait pas à poser une contrainte, mais nous aiderait à comprendre.

Si donc le Dieu Monogène est une créature, que vient faire cette indication qui nous est donnée pour nous fournir une indication de la génération divine d'après ce qui est usuel dans la naissance humaine ? 9. Fréquemment, en effet, Dieu nous signifie la variété de ses opérations au moyen de nos membres corporels, instruisant notre intelligence par l'emploi de notions courantes, disant : « Lui dont les mains ont créé toute l'armée des cieux^a » ; ou encore : « Les yeux du Seigneur sont posés sur les justes^b » ; ou aussi : « J'ai trouvé en David, fils de Jessé, un homme³ selon mon cœur^c. » Par le cœur c'est la volonté qui est désignée, elle par qui David a plu à Dieu grâce à l'honnêteté de ses mœurs ; la science universelle, grâce à quoi il n'est rien qui ne soit connu de Dieu, est exprimée par le terme d'yeux ; et

3. La leçon *uirum*, négligée par Smulders, a été retenue ici : voir *Introd.*, SC 443, p. 185.

10 operum efficientia, quia nihil non ex Deo sit, per nomen
manuum intellegatur, uolens et prouidens et agens Deus
cuncta sub significatione causarum corporalium intellegen-
dus sine ministerio corporali, quomodo in eo quod *ex*
15 *utero*^d genuit, non per causam corporalem intellegendae
natiuitatis sensus adfertur, cum per ceteras membrorum
significationes ceterarum quoque in Deo efficientiarum
demonstretur effectus ?

10. Quia ergo proponitur cor ad uoluntatem, oculi ad
uisum, manus ad effectum, cum tamen ultra partium infec-
tam comparationem Deus et uelit et prouideat et peragat, et
5 significatio qua *ex utero*^a genuit uerae natiuitatis ostensio
est ? Non quod ex utero genuerit, sicuti nec per manum
agat, nec per oculos uideat, nec per cor uelit, sed quia per
significationem horum uere omnia et agat et uideat et uelit,
10 ita per significationem uteri uere ex se genuerit quem genuit,
non per causam uteri sed ad ueritatis professionem : sicuti
nec per causas corporum aut uelit aut uideat aut agat, sed
utatur his partium nuncupationibus, ut per corporalium
ministeria uirtus efficientiarum incorporalium sentiatur.

11. Natura igitur humanae consuetudinis non sinit, sed
nec dominicae doctrinae sententia patitur, magistro discipu-
lum praeesse uel seruum imperare domino^a : quod alterum
alteri et per ignorantiam subiaceat, ut ignarus scientiae, et

l'efficace des œuvres, par quoi il n'est rien qui ne provienne
de Dieu, s'entend en parlant de mains : sous la figure
d'agents corporels, il faut discerner le vouloir de Dieu, sa
providence, son action s'étendant à tout, mais sans l'aide
d'un instrument matériel. Comment dès lors ne pas voir
dans le fait qu'il a engendré « de son sein^d » l'indication
d'une génération où n'intervient aucun agent corporel tel
qu'on en trouve à l'origine d'un homme ? Les mentions des
autres membres désignent bien d'autres actions effectuées
aussi par Dieu !

10. Le cœur est donc mis en rapport avec la volonté, les
yeux avec la vue, la main avec l'action et pourtant c'est au
delà d'une impossible comparaison entre les parties que
Dieu exerce son vouloir, sa providence et son action, les-
quels sont exprimés en parlant de cœur, d'yeux et de mains.
Dans ces conditions, l'indication qu'il a engendré « de son
sein^a » ne veut-elle pas manifester qu'il y a vraie naissance ?
Non qu'il ait engendré de son sein, pas plus qu'il n'agit avec
sa main, ne voit avec ses yeux, ni ne veut avec son cœur ;
mais, puisqu'on indiquera en parlant de sein qu'il a réelle-
ment engendré à partir de lui-même celui qu'il a engendré ;
non qu'un sein en ait été l'agent, mais pour la profession de
la vérité. De même, rien de corporel n'est agent pour qu'il
veille, voie ou agisse, mais il utilise ces noms de parties
pour faire percevoir, par le moyen de ces instruments cor-
porels, la vertu de son efficace incorporelle.

**Il n'est jamais dit
que le Fils naît créature** 11. Ni les usages naturels à
l'homme ne permettent ni la
teneur de l'enseignement du
Seigneur ne souffre que le disciple passe devant le maître ou
que le serviteur commande à son seigneur^a : le premier doit
être soumis à l'autre à cause de son ignorance, comme
l'ignorant au savoir ; le second aussi, à cause de sa condi-

d. Ps. 109, 3

10. a. Ps. 109, 3

11. a. cf. Matth. 10, 24

5 per condicionem infirmum sit, ut dominatui seruitus. Quae
cum ita esse commune iudicium sit, cuius nunc nos temerita-
tatis exemplo Deum creaturam et Filium facturam et dice-
mus et existimabimus, cum nusquam nobis hoc de se et
magister et Dominus seruis ac discipulis suis locutus sit^b,
10 neque natiuitatem suam aut creationem aut facturam docue-
rit; sed et Pater nihil umquam aliud quam Filium testatus
sit, et Filius nihil aliud quam proprium sibi Deum Patrem
professus sit, natum utique, non factum aut creatum, sicuti
ait: *Omnis qui diligit Patrem, diligit et Filium qui natus est*
15 *ex eo*^c?

12. Factura autem opera creaturarum sunt, non genera-
tionis natiuitas. Non enim caelum filius aut terra filius aut
mundus natiuitas est, de quibus dictum est: *Omnia per eum*
facta sunt^a, et per profetam: *Opera manuum tuarum sunt*
5 *caeli*^b, et per eundem: *Opera manuum tuarum non omit-*
tas^c. Numquid pictori pictura filius, aut gladius fabro filius,
aut architecto domus filius? Haec enim opera efficientium
sunt, aduero patris solus qui ex eo nascitur filius est.

13. Et nos quidem filii Deo, sed per facturam filii. Fuimus
enim aliquando *filii iracundiae*^a, sed filii Deo per Spiritum
adoptionis effecti^b, et dici id meremur potius quam nasci-

b. cf. Jn 13, 13 c. I Jn 5, 1

12. a. Jn 1, 3 b. Ps. 101, 26 c. Ps. 137, 8

13. a. cf. Éphés. 2, 3 b. cf. Rom. 8, 14-16

1. Hilaire recourt souvent aux paroles du Père, au Jourdain et au Thabor, comme témoignages en faveur de la divinité du Fils: cf. par ex. *Trin.* I, 25; II, 8; VI, 24-25 et 27-28; XII, 14-15.

2. La « naissance » diffère de la création. Un être créé en effet est appelé par la puissance divine du néant à l'existence.

3. Dans le cas d'une production, le sujet de l'action, déjà existant, reçoit une autre forme; dans le cas de la naissance, le sujet ne préexiste pas.

tion, doit être en situation de faiblesse, celle de la servitude par rapport à la domination. Puisque tel est l'arrêt du sens commun, quelle témérité nous servira de modèle pour traiter Dieu comme une créature et un Fils comme un produit, soit en nos paroles soit en nos pensées? Nulle part le Maître et Seigneur ne nous a rien dit de tel à son sujet, à nous ses serviteurs et ses disciples^b, et il ne nous a pas enseigné que sa naissance ait été une création ou une production! Le Père non plus n'a jamais attesté qu'il s'agit d'autre chose que d'un Fils ni le Fils jamais professé voir en lui autre chose qu'un Dieu Père au sens propre¹. Il a assuré, bien sûr, qu'il était né, et non pas fait ou créé, disant par exemple: « Quiconque aime le Père aime aussi le Fils, parce que celui-ci est né de lui^c. »

12. Les œuvres des créatures sont un ouvrage, mais non la naissance provenant de la génération²: le ciel n'est pas fils, la terre n'est pas fils, le monde n'est pas né, eux dont il est dit: « Tout a été fait par lui^a », et par un prophète: « Les cieux sont l'œuvre de tes mains^b », et par le même prophète: « N'abandonne pas les œuvres de tes mains^c. » La peinture serait-elle par hasard la fille du peintre? Ou l'épée la fille du forgeron? Ou la maison la fille de l'architecte? Non, ce sont là les œuvres de qui les exécute, tandis que seul est fils d'un père celui qui naît de lui³.

13. Nous, nous sommes bien fils de Dieu, mais fils par son ouvrage. En effet, nous avons été autrefois « fils de colère^a » mais faits fils de Dieu par un Esprit d'adoption^b⁴, et nous méritons d'être appelés ainsi bien

4. *Spiritum adoptionis*: la formule se rencontre deux fois en *Trin.*, ici et en VI, 45, 27. En XII, 56, l'action de l'Esprit paraît bien précéder la régénération. Cf. LADARIA, *Espiritu*, p. 216 s.

mur. Et quia omne quod fit, antequam fiat non fuit, nos cum
 5 filii non fuisset, ad id quod sumus efficitur. Ante enim
 filii non eramus, sed postquam meruimus hoc sumus. Sumus
 autem non nati sed facti, neque generati sed acquisiti.
 Adquisiuit enim sibi Deus populum^c, et per hoc genuit.
 10 Genuisse autem Deum filios numquam cum proprietatis
 significatione cognoscimus. Non enim ait: Filios meos
 genui et exaltaui, sed hoc tantum: *Filios genui et exaltaui*^d.

14. Nisi forte in eo quod ait: *Filius primogenitus meus*
Istrahel^a quisquam hoc quod *primogenitus meus* dixit, ad
 detrahendam Filio proprietatem generationis intellet: ut
 quia et de Istrahel dixerit *meus*, adsumptio factorum filio-
 5 rum pro natiuitatis proprietate usurpata sit; et idcirco non
 sit natiuitati Dei proprium quod de eo dictum est: *Hic est*
Filius meus dilectus^b, cum *meus* etiam illis proprium esse
 dicatur, quos non natos esse manifestum est. Non natos
 autem esse, licet nati esse dicantur, uel eo docetur cum dici-
 10 tur: *Populo qui nascetur, quem fecit Dominus*^c.

15. Ergo populus Istrahel nascetur, ut fiat. Neque per id
 quod nasci dicitur, non intelletur et fieri. Ex adoptione
 enim est filius, non ex generatione; neque ei proprietas, sed
 nuncupatio est. Nam licet *primogenitus meus* de eo scrib-
 5 tum sit, longe tamen multumque differt *filius meus dilectus*
 et *filius primogenitus meus*. Vbi enim natiuitas est, ibi *filius*

c. cf. I Pierre 2, 9 d. Is. 1, 2

14. a. Ex. 4, 22 b. Matth. 3, 17 c. Ps. 21, 32

1. Nous étions d'abord autre chose que des « fils de Dieu », mais nous
 le sommes devenus ensuite par la grâce d'adoption. Sur notre manière d'être
 « fils de Dieu », cf. FIERRO, *Gloria*, p. 157-158, et n. 78.

2. La conjecture de Smulders, *dicatur*, n'a pas été retenue: voir Introd.,
 SC 443, p. 185.

plutôt que nous ne naissons tels¹. Et, puisque tout ce qui
 devient n'était pas avant de devenir, que nous n'étions pas
 fils, c'est que nous avons été faits tels que nous sommes.
 Auparavant, nous n'étions pas fils; mais après l'avoir
 mérité, nous le sommes. Non pas comme nés, mais comme
 faits; non pas comme engendrés, mais comme acquis. Car
 Dieu s'est acquis un peuple^c et l'a de ce fait engendré. Que
 Dieu ait engendré des fils, nous ne le voyons jamais signalé
 par la signification d'un possessif. Il ne dit pas: J'ai engen-
 dré et glorifié mes fils, mais simplement: « J'ai engendré et
 glorifié des fils^d. »

Israël est
 « fils premier-né »
 par élection

14. A moins peut-être, quand Dieu
 déclare: « Israël est mon fils premier-
 né^a », que l'on comprenne cette expres-
 sion « mon premier-né » de façon à
 enlever au Fils la propriété de sa génération? Parce qu'à
 propos d'Israël également il a dit « mon », l'assomption de
 ceux qui sont faits fils serait à prendre pour une naissance
 au sens propre! Voilà que ne serait pas propre à la naissance
 de Dieu ce qui est dit à son sujet: « Celui-ci est mon
 Fils bien-aimé^b », puisque « mon », le possessif, est aussi
 employé pour ceux qui ne sont manifestement pas nés.
 Qu'ils ne soient pas nés, bien qu'il soit dit qu'ils sont nés,
 ces mots suffisent à nous l'enseigner²: « Au peuple qui naî-
 tra et qu'a fait le Seigneur^c ».

15. Le peuple d'Israël naît donc de telle sorte qu'il soit
 fait et, en disant qu'il est né, on ne comprend pas qu'il ne
 soit pas fait. S'il est fils, c'est par son adoption, non par
 génération; ce n'est pas non plus une propriété, mais une
 appellation. En effet, bien que l'Écriture en parle comme de
 « mon fils premier-né », il y a une profonde et considérable
 différence entre « mon Fils bien-aimé » et « mon fils pre-
 mier-né ». Là où il y a naissance, il y a « mon Fils bien-

meus dilectus ; ubi uero electio ex gentibus est et adoptio per uoluntatem est, ibi *filius primogenitus meus*. Hic quod suus est, ad primogenitum est ; illic quod suus est, ad Filium est.
 10 Et in natiuitate primum suus, et sic dilectus ; et in electione fili primum primogenitus, et sic postea suus : ut adoptato ex omnibus populis filio Istrahel proprium esset, quod primogenitus est ; nato uero uni Deo manifestum sit proprium esse, quod Filius sit.

15 Non est itaque uera et perfecta natiuitas, ubi deputatur magis quam generatur : quia non ambiguum est eum populum, qui in filium nascatur, et fieri ; quod autem fit cum non fuisset, et per id quod factum est dicitur nasci, non est in eo uera natiuitas, quia ante aliud quam natum est fuerit. Et
 20 idcirco non fuit antequam nascitur, id est antequam fieret : quia qui ex gentibus filius est, gens est antequam filius sit, ac per id non uere filius, quia non semper filius. Vnigenitus autem Deus neque non fuit aliquando non Filius, neque fuit aliquid antequam Filius, neque quicquam aliquid ipse nisi
 25 Filius. Adque ita qui semper est Filius, non relinquit id de se intelligentiae, ne aliquando non fuerit.

16. Et natiuitates quidem humanae habent in tempore non fuisse. Primum quia omnes ex his omnibus qui ante non fuerint nascantur. Nam tametsi unicuique nascentium ex eo sit origo qui fuerit, tamen ipse ille, ex quo nascitur, non fuit
 5 antequam natus est. Dehinc ipse qui natus est, postquam non fuit natus est, tempore ante manente quam nascitur. Nascens enim hodie in eo quod hesternum fuit non fuit, et in id quod est ex eo quod non fuit coepit. Et intra intelligentiam nostram est, hesterno id quod hodie nascitur non fuisse. Adque

aimé » ; là où il y a élection d'entre les nations, adoption volontaire, il y a « mon fils premier-né ». Dans un cas, le fait d'être sien se rapporte à ce qu'il est premier-né ; dans l'autre à ce qu'il est Fils. Dans le cas de la naissance il est d'abord « sien » et, parce que tel, « bien-aimé » ; dans le cas de l'élection d'un fils, celui-ci est d'abord « premier-né » et ensuite, parce que tel, « sien ». Ainsi à Israël, adopté comme fils entre tous les peuples, il est propre d'être premier-né ; à l'unique vrai Dieu né (de Dieu), il est manifestement propre d'être ce qu'est un Fils.

Point de naissance vraie et parfaite quand il y a désignation plutôt qu'engendrement, car sans équivoque possible, ce peuple qui naît comme fils est aussi fait tel. Or ce qui est fait tel alors qu'il ne l'était pas, est dit naître par le fait qu'on le rend tel ; il n'y a point en lui de vraie naissance, puisque avant de naître tel il a été autre chose. Voilà pourquoi il n'était pas tel avant de naître, c'est-à-dire avant d'être rendu tel : celui qui est fils tiré des nations est nation avant d'être fils et, de ce fait, n'est pas vraiment fils parce qu'il ne l'a pas toujours été. Le Dieu Monogène, lui, n'a jamais été sans être Fils ni été quelque chose avant d'être Fils ni quoi que ce soit d'autre excepté Fils. Dès lors, lui qui est toujours Fils n'a pas laissé le moyen de penser qu'il fut un temps où il n'était pas.

16. Au vrai, les naissances humaines comportent qu'il y ait un temps où ceux qui naissent n'étaient pas. D'abord parce que tous naissent d'êtres qui n'étaient pas auparavant. Car chacun de ceux qui naissent a beau tirer son origine de celui qui lui préexiste, néanmoins celui-là même dont il naît n'existait pas avant d'être né. Ensuite celui qui est né est né après n'avoir pas été, du temps passant avant qu'il naisse. Naissant aujourd'hui, il n'était pas durant ce qui fut hier et il a commencé d'être ce qu'il est à partir du fait qu'il n'était pas. Il tombe sous notre compréhension que ce qui naît aujourd'hui, hier n'était pas. Ainsi cette naissance par

10 ita natiuitas eius, per quam est, post id quod non fuit manet :
quia hodie primum post hesternum tempus esse necesse est,
ut ei sit in tempore non fuisse.

Et haec quidem communia in rerum humanarum origine
sunt, ut omnia initium sui, cum antea non fuerint, accipiant :
15 primum quidem, ut docuimus, per tempus, deinde per cau-
sam. Et per tempus quidem non ambiguum est, quin ea quae
nunc coeperint ante non fuerint ; per causam uero, quia his
non ex causa constet esse quod maneant. Reuolue enim
omnes originum causas et intelligentiam in anteriora
20 conuerte : inuenies nihil coepisse per causam, dum omnia
per uirtutem Dei ad id quod sunt creatur, non etiam nas-
cuntur ex aliquo. Ex quo etiam unicuique generi per suc-
cessionem ipsam naturale est, ne non fuerit et coeperit : dum
et post tempus in tempore est, et cum semper uniuersa post
25 tempus sint, causam sui quoque de antea non extantibus
sumunt, dum ex his nascuntur quae antea non fuerint : ipso
illo primo humani generis parente Adam ex terra ^a, quae ex
nihilò est, et post tempus, id est post caelum terram diem
solem lunam et astra formato ^b, qui et originem non habue-
30 rit nascendi, et coeperit cum non fuisset.

17. Sed unigenito Deo, cui non praecedit tempus antierius,
non relinquitur ut aliquando non fuerit, quia ipsum illud ali-
quando iam prius est, deinde non fuisse iam temporis est, et
incipiet non post eum tempus esse, sed ipse esse post tem-
5 pus, cui in eo quod antequam nascitur non fuit id ipsum in
quo non fuit praefertur. Deinde qui ex eo qui est natus est,

laquelle il est se situe après un temps où elle n'était pas. Car
il faut bien qu'aujourd'hui commence par venir après hier
pour que cet aujourd'hui ait un temps où ne pas avoir été.

Et cela est un trait commun aux origines de toutes choses
humaines, lesquelles comportent un commencement,
puisque auparavant elles n'ont pas été ; d'abord du fait du
temps, comme nous l'avons montré, ensuite du fait de leur
cause. Pour ce qui est du temps, à la vérité, il n'y a pas de
doute que ces choses qui commencent maintenant, aupara-
vant n'étaient pas ; pour ce qui est de leur cause, il est patent
que ce n'est pas de cette cause qu'elles tiennent de subsister.
Repassé en effet toutes les causes d'où l'on peut tirer origine
et ramène ton intelligence vers l'état antérieur : tu découvi-
ras que nulle chose n'a commencé du fait de sa cause, étant
donné que toutes ont été créées par la puissance divine pour
être ce qu'elles sont ; elles ne vont pas naître encore de
quelque chose d'autre ! Ainsi, il est également naturel à
chaque espèce, du fait même que les êtres s'y succèdent, de
n'avoir pas toujours été et d'avoir commencé, étant donné
qu'elle est, après du temps, dans le temps, et que d'autre part
toutes les choses existant toujours après du temps, elles tirent
leurs causes d'êtres qui, eux aussi, n'étaient pas dans un
moment précédent. Adam lui-même, le premier père de l'es-
pèce humaine, a été formé de la terre ^a, laquelle provient du
néant, et après un temps, c'est-à-dire après le ciel, la terre, le
jour, le soleil, la lune et les astres ^b, lui qui n'a pas d'origine
pour sa naissance et a commencé après n'avoir pas été.

17. Mais, pour le Dieu Monogène, auquel ne préexiste
aucun temps, il ne demeure pas de moment où il n'aurait pas
été, car ce moment même serait déjà un auparavant et n'avoir
pas existé appartiendrait déjà au temps. Dès lors le temps ne
lui sera pas postérieur, et lui sera postérieur au temps, en
n'étant pas dans le temps antérieur à sa naissance ; ce temps
même dans lequel il n'était pas le précédera. Ensuite, celui

16. a. cf. Gen. 2, 7 b. cf. Gen. 1, 1-26

intellegi non potest ex eo quod non fuit natus esse : quia ei is qui est ad id quod est causa est, non etiam id quod non est origo nascendi est. Ergo cui neque in tempore est ut non
10 aliquando non fuerit, neque in Patre, id est auctore, est ut subsistat ex nullis, non relinquit id de se occasionis, ut aut ex nihilo natus sit, aut non fuerit antequam nasceretur.

18. Non sum autem nescius plerosque eorum, quibus aut per impietatem obtusa mens sacramentum Dei non capit, aut per aduersi spiritus dominationem sub specie religionis obtrectandi Deo furor pronus est, adfirmare simpliciorum
5 auribus id solere : Nos cum semper Filium fuisse dicamus, neque aliquid aliquando fuisse quo non fuit, sine natiuitate eum per id quod semper fuerit praedicare : quia humani sensus opinione id quod semper fuit non patitur ut natum sit, nascendi autem causa sit, ut sit quod non erat, esse uero
10 quod non fuit, nihil aliud sub communi sensu esse quam nasci. Adiciant uero haec arguta satis adque auditui placentia : Si, inquit, natus est, coepit ; et cum coepit, non fuit ; et cum non fuit, non patitur ut fuerit. Adque idcirco pia intelligentiae sermonem esse contendat : « Non fuit antequam
15 nasceretur » : quia ut esset qui non erat, non quia erat natus est, neque eguit natiuitate qui erat, cum ad id ut esset quia non erat nasceretur.

1. L'unique raison de la naissance du Monogène est la nature du Père, une nature immuable.

2. Hilaire répète souvent que les hérétiques abusent de la foi des simples (IV, 1 ; V, 32 ; VII, 1 ; VIII, 2 ; IX, 5).

3. L'interprétation de ce passage est difficile, en raison surtout de l'emploi successif des conjonctions de liaison (*quia ut...*, *non quia...*, *cum ad id ut...*, *quia...*). Nous pensons qu'Hilaire met dans la bouche des hérétiques toute la fin du chapitre comme développement de la formule d'Arius *non erat antequam nasceretur*, citée en *Trin.* IV, 13, 4 et VI, 6, 5. – Il n'est pas inutile de proposer une traduction littérale, en ajoutant entre parenthèses les formules importantes du texte latin : Et pour cette raison (*idcirco*) qu'ils prétendent que l'énoncé (*sermonem*) d'une pieuse compréhension est celle-ci : « Il n'était pas avant qu'il naquît », parce que c'est pour qu'il fût (*quia*

qui naquit de Celui qui est ne saurait être conçu comme né de ce qui n'a pas toujours été, car sa cause, pour qu'il soit, est Celui qui est : le non-être ne peut plus être l'origine dont il naît. Ainsi, du point de vue du temps, il ne lui convient pas qu'il y eût un moment où il n'était pas ; du point de vue de son Père, c'est-à-dire de son auteur, il ne lui convient pas de subsister de rien ; il ne lui reste aucune possibilité d'être né du néant ou de n'avoir pas été avant de naître ¹.

b) Le Fils est éternel

18. Je ne suis pas sans le savoir, parmi ceux qui ont l'intelligence émoussée par l'irrégion, incapable de saisir le mystère divin, ou sont dominés par l'esprit ennemi, enclins dans leur démençe à dire du mal de Dieu sous couleur de piété, la plupart ont coutume de lancer aux oreilles des simples les assertions suivantes ² : Quand nous disons que le Fils a toujours été et que rien n'a été à un moment où lui n'ait pas été, nous en venons à le dire sans naissance puisqu'il a toujours été. C'est l'avis du sens commun : ce qui a toujours été ne souffre pas d'être né. La raison de la naissance, c'est que soit ce qui n'était pas. Mais être ce qu'on n'était pas, ce n'est, pour le sens commun, rien d'autre que naître. Libre à eux d'ajouter ceci, subtil à souhait et flatteur à l'ouïe : S'il est né, il a commencé ; quand il a commencé, il n'était pas ; et, quand il n'était pas, il ne souffrait pas d'être déjà. Libre à eux de prétendre encore que tels doivent être les propos d'une piété intelligente : « Il n'était pas avant qu'il naquît » ; en effet, c'est pour qu'il fût, celui qui n'était pas, et non parce qu'il était, qu'il est né. Et il ne manqua pas de naître celui qui fut, car c'est précisément pour être qu'il est né, parce qu'il n'était pas ³.

ut esset), lui qui n'était pas, non parce qu'il était, qu'il est né (*non quia erat natus est*). Et il ne manqua pas de naissance (*non eguit natiuitate*) celui qui fut, puisque c'est précisément pour qu'il fût (*cum ad id ut esset*) qu'il est né, parce qu'il n'était pas (*quia non erat*).

19. Ac primum oportuerat homines religiosam diuinarum rerum scientiam praeferentes, ubi euangelicae adque apostolicae praedicationis ueritas praeferebat, callidae philosophiae tortuosas quaestiones abicere et sectari potius fidem
 5 quae in Deo est : quia sensum infirmum facile fidei suae praesidio sofisma syllogisticae interrogationis exueret, cum captiosa propositio responsionem simplicem sibi secundum interrogationem rerum obsecundantem ad ultimum iam sensus sui interrogatione spoliaret, ut quod professione
 10 amisisset, id iam conscientia non teneret. Quid enim tam necessario interrogationi obsecundabit, quam ut cum a nobis quaeratur : estne aliquid antequam nascitur ? in professione nostra sit, non fuisse ante quod nascitur. Neque enim aut in natura aut in necessitate est, ut quod est nascatur : cum nasci quid ob id tantum ut sit, non quia erat,
 15 necesse sit. Quod cum concessum fuerit a nobis, quia recte conceditur, exuti fidei scientia, capti iam in ipsiis adque alienis studiis adquiescimus.

20. Quod prouidens ante beatus apostolus Paulus, sicuti frequenter ostendimus, ut cauere admonuit dicens : *Videte ne quis uos spoliaret per filosofiam et inanem deceptionem secundum traditionem hominum et secundum elementa mundi, et non secundum Christum, in quo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*^a. Cauendum igitur aduersum filosofiam est, et humanarum traditionum non tam euitanda sunt studia quam refutanda. Neque enim his ita concedendum est, quasi uincant potius quam fallant. Quia

20. a. Col. 2, 8-9

1. Hilaire porte souvent un jugement sévère sur « la philosophie » : voir II, 12 (et la note) ; III, 25 ; V, 21. Cf. MEIJERING, *Trinité*, p. 92 s. et 154.

Tromperies de la philosophie

19. Il eût été d'abord convenable pour des gens qui font étalage de science et de piété au sujet des choses divines, en des matières où s'étalait au grand jour la vérité de la prédication des évangiles et des apôtres, de rejeter les questions spécieuses d'une philosophie subtile¹ et de s'attacher plutôt à la foi qui repose sur Dieu. Car une intelligence débile se laissera aisément dépouiller de la sauvegarde qu'est sa foi par les interrogations d'un raisonnement sophistique ; une proposition captieuse finira par gêner, à force de la questionner sur son sens, une réponse simple qui cherchait à s'appuyer sur l'examen des choses ; si bien qu'on ne tiendra plus mentalement ce qu'on aura cessé de professer verbalement. De fait, sur quoi s'appuyer devant une question aussi contraignante que celle qu'on nous posera en demandant : une chose est-elle avant de naître ? Il nous faudra bien professer que non, qu'elle n'était pas auparavant. Il n'y a aucune nécessité naturelle ou logique que soit né ce qui est, puisque quelque chose a besoin de naître uniquement pour être, non parce qu'elle était déjà. Une fois concédé cela, une fois admis que la concession est juste, nous sommes dépouillés de l'intelligence de la foi et nous donnons désormais notre accord aux desseins impies, étrangers, qui nous ont capturés.

... déjà prévues par Paul

20. Le bienheureux apôtre Paul l'avait prévu, comme nous l'avons fréquemment montré, et nous a avertis d'y prendre garde en disant : « Veillez à ce que nul ne vous dépouille par le vain leurre de la philosophie, selon une tradition humaine, selon les éléments du monde et non selon le Christ, en qui habite corporellement toute la plénitude de la divinité^a. » Il faut donc être en garde contre la philosophie, et les études fondées sur des traditions humaines ne sont pas tant à éviter qu'à réfuter. Il ne faut pas leur faire des concessions telles qu'elles semblent triompher plutôt qu'user de tromperie.

10 nos *Christum Dei uirtutem et Dei sapientiam*^b praedicantes
 aequum est humanas doctrinas non tam defugere quam
 refellere, et simpliciores ne ab his spolientur, et obstruere et
 instruere. Nam cum possit omnia et in ea ipsa omnia sapien-
 15 ter Deus possit, nec uirtuti eius ratio nec rationi uirtus absis-
 tet. Oportet eos qui Christum praedicant mundo, inreligio-
 sis mundi imperfectisque doctrinis per scientiam sapientis
 omnipotentiae contraire, secundum illud beati apostoli dic-
 tum : *Nostra enim arma non sunt carnalia sed potentia Deo*
ad destructionem munitionum, rationes destruentia et
 20 *omnem altitudinem eleuatam aduersum cognitionem Dei*^c.
 Fidem non nudam apostolus adque inopem rationis reli-
 quit : quae quamuis potissima ad salutem sit, tamen nisi per
 doctrinam instruat, habebit quidem inter aduersa tutum
 defugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obni-
 25 tendi securitatem, eritque ut infirmis sunt post fugam cas-
 tra, non etiam ut castra habentibus adest interrita fortitudo.
 Contundendae ergo sunt insolentes aduersum Deum dispu-
 tationes, et destruenda rationum fallacium munimenta, et
 eleuata ad impietatem ingenia conterenda, nec carnalibus
 30 armis sed spiritalibus, nec terrena doctrina sed caelesti
 sapientia : ut quanta rerum diuinarum humanarumque dis-
 cretio est, tanta ultra terrena studia ratio caelestis excedat.

21. Cesset itaque sollicitudo perfidiae. Neque negare nos,
 quia ipsa non intellegit, existimet, quod solum a nobis bene
 et intellegitur et creditur. Nam ipsa sermonum enuntiatione

b. I Cor. 1, 24 c. II Cor. 10, 4-5

1. Hilaire, qui se montre sévère pour la « philosophie », estime cepen-
 dant que la foi ne doit pas mépriser la raison. Voir *Introd.*, SC 443,
 p. 78-80.

Car nous qui prêchons « le Christ force de Dieu et sagesse
 de Dieu^b », nous devons en justice, loin de prendre la fuite
 devant des enseignements humains, les repousser et donner
 aux humbles protection et instruction pour qu'ils ne se lais-
 sent pas gêner par eux. Car la Sagesse peut tout, en elle Dieu
 peut tout sagement, et sa raison n'est pas absente de sa puis-
 sance, non plus que sa puissance de sa raison. Aussi
 convient-il que ceux qui prêchent le Christ au monde rom-
 pent en visière avec les doctrines impies et défectueuses du
 monde au moyen de la science de la Sagesse toute-puissante,
 selon ces paroles du bienheureux Apôtre : « Nos armes ne
 sont point charnelles, qui ont la puissance de Dieu pour
 détruire les forteresses, les sophismes et toute hauteur qui
 se dresse contre la connaissance de Dieu^c. » L'Apôtre n'a
 pas laissé la foi nue, ni sans ressources rationnelles¹, cette
 foi qui, avant tout puissante pour sauver, n'est cependant
 fortifiée que par l'enseignement. Certes elle aura bien un
 réduit sûr pour s'y réfugier au milieu des adversités, mais
 elle n'en gardera pas de surcroît une assurance constante de
 pouvoir résister ; elle sera ce que le camp est pour les faibles
 après la fuite, mais, comme pour ceux qui tiennent le camp,
 le courage intrépide fait défaut. Il faut, par suite, broyer les
 argumentations insolentes opposées à Dieu, détruire les for-
 teresses des raisonnements fallacieux, brider les esprits qui
 se dressent en vue de l'impiété, et ce par des armes non char-
 nelles, mais spirituelles, non par un enseignement terrestre,
 mais par une sagesse céleste ; de la sorte, autant sont dis-
 tantes les choses célestes des humaines, autant les raisonne-
 ments venus du ciel dépasseront les études terrestres.

21. Que l'hérésie cesse de s'émou-
 voir et de s'imaginer, parce qu'elle-
 mais éternellement même n'y comprend rien, que nous
 nions ce que nous sommes seuls à comprendre et croire
 comme il faut. Dès lors que, par l'énonciation des mots,

cum natum confitemur, non tamen non natum praedicamus.
 5 Neque enim idipsum est non natum adque nasci, quia illud
 ab altero, hoc uero a nemine est. Et aliud est sine auctore
 esse semper aeternum, aliud quod Patri, id est auctori, est
 coaeternum. Vbi enim Pater auctor est, ibi et natiuitas est ;
 10 aduero ubi auctor aeternus est, ibi et natiuitatis aeternitas
 est : quia sicut natiuitas ab auctore est, ita et ab aeterno auc-
 tore aeterna natiuitas est. Omne autem quod semper est,
 etiam aeternum est. Sed tamen non omne quod aeternum
 est, etiam innatum est : quia quod ab aeterno nascitur, habet
 aeternum esse quod natum est ; quod autem non natum est,
 15 id cum aeternitate non natum est. Quod uero ex aeterno
 natum est, id si non aeternum natum est, iam non erit et
 Pater auctor aeternus.

Si quid igitur ei qui ab aeterno Patre natus est ex aeterni-
 tate defuerit, idipsum auctori non est ambiguum defuisse,
 20 quia quod gignenti est infinitum, infinitum est etiam nas-
 centi. Medium enim quid inter natiuitatem Dei Fili et gene-
 rationem Dei Patris nec ratio nec sensus admittit : quia et in
 generatione natiuitas est et in natiuitate generatio est. Quod
 utrumque sine interuallo sui est, quia sine utroque nec neu-
 25 trum est. Quod ergo nisi ex utroque non consistit, id in
 omnibus nisi utrumque non permanet : quia in aliquo alte-
 rum non relinquatur quod idipsum alterum in aliquo non
 possit esse sine altero.

22. « Sed, inquiet quisquam diuini huius incapax sacra-
 menti, omne quod natum est, non fuit : quia in id natum est
 ut esset. » 23. Et quis igitur ambiget, quin quae in rebus
 humanis nata sunt aliquando non fuerint ? Sed aliud est ex

1. Le Fils, qui est éternel, est engendré éternellement. Il est *natus ab innato* (*Trin.* II, 11, 12). L'innascibilité ne convient qu'au Père. Voir *Trin.* IV, 5-6, et la note *ad loc.* sur *innascibilitas*.

nous le confessons né, nous n'allons tout de même pas prê-
 cher qu'il n'est pas né ! Car aussi bien ce n'est pas la même
 chose de ne pas être né et de naître : dans le second cas, on
 est issu d'un autre, dans le premier, on ne l'est de personne.
 Et autre chose est d'être toujours, éternellement, sans
 auteur, autre chose d'être coéternel à son Père, c'est-à-dire
 à son auteur. Là où il y a un Père qui est auteur, il y a aussi
 naissance ; là où l'auteur est éternel, il y a aussi éternité de
 la naissance car, de même qu'une naissance vient d'un
 auteur, d'un auteur éternel vient une naissance éternelle.
 D'autre part, tout ce qui est toujours est également éternel,
 mais tout ce qui est éternel n'en est point pour cela aussi
 inengendré¹. Car ce qui est né de toute éternité possède de
 manière éternelle d'être né. Ce qui, en revanche, n'est pas
 né, c'est éternellement qu'il n'est pas né. Ce qui est né de
 l'éternel doit être né comme éternel, sinon son Père n'en
 serait plus l'auteur éternel.

Si donc il manquait quelque chose à l'éternité de ce qui
 est né d'un Père éternel, cela manquerait sans aucun doute
 à son auteur, car ce qui est infini chez l'engendrant se
 retrouve également chez celui qui naît. Un moyen terme
 quelconque entre la naissance du Dieu Fils et l'engendre-
 ment par le Dieu Père n'est admissible ni pour la raison ni
 pour le concept, car l'engendrement inclut une naissance et
 la naissance un engendrement. L'un et l'autre ne sont pas
 séparés entre eux parce que sans l'un et l'autre il n'y a aucun
 des deux. Ce qui n'a de consistance que par l'un et l'autre
 ne subsiste donc, dans tous les cas, qu'en étant l'un et l'autre,
 car l'un ne saurait demeurer quelque part, lui qui ne peut
 être lui-même quelque part sans la présence de l'autre.

22. Mais, dans son impuissance à saisir ce mystère divin,
 quelqu'un va dire : Tout ce qui est né n'a pas toujours été,
 puisqu'il est né afin d'être. 23. Qui doute que, pour les
 choses humaines qui ont été engendrées, il fut un temps où

eo nasci qui non fuit, aliud ex eo natum esse qui semper est. Infantia enim omnis, cum antea non fuisset, coepit ex tempore. Quae rursum in pueritiam excrescens, post etiam adulescentiam coegit in patrem. Et non semper pater est, qui ante in adulescentiam per pueritiam et in pueritiam per infantiam coeptam profecerit. Ergo qui non semper pater est, non semper et genuit. Vbi autem semper Pater est, semper et Filius est. Si itaque habes in cognitione uel sensu Deum, in cuius cognitionis sacramento proprium est quod Pater est, non semper Patrem esse Fili geniti, habes et in intellegentia et in scientia non semper Filium esse qui genitus est. Quodsi semper Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper est Filius. Et quomodo in sermonem nostrum adque intellegentiam cadet, ut non fuerit antequam nasceretur cui proprium est semper esse quod natum est ?

24. Formam itaque adque imaginem inuisibilis Dei ^a unigenitus in se Deus continens, in omnibus his quae propria Deo Patri sunt per plenitudinem uerae in se diuinitatis ^b aequatur. Nam, ut superioribus libris docuimus, per uirtutem et uenerationem sicut Pater et honorandus et potens est. Ita et in eo quod Pater semper est, ei quoque in eo quod Filius est Filio semper esse commune est. Nam secundum ad Moysen dictum : *Misit me ad uos is qui est* ^c, Deo proprium esse id quod est non ambigens sensus est : quia id quod est non potest intellegi dicitur non esse. Esse enim et non esse contraria sunt, neque hae diuersae significationes

24. a. cf. Phil. 2, 6 ; cf. Col. 1, 15 b. cf. Col. 2, 9 c. Ex. 3, 14

1. Cf. SMULDERS, *Doctrine*, p. 211-212.

elles n'étaient pas ? Mais autre chose est d'être né de ce qui n'a pas toujours été, autre chose d'être né de Celui qui est toujours. Attendu qu'auparavant il n'existait pas, tout petit enfant commence à un moment du temps. Grandissant ensuite, il passe à la seconde enfance, puis à l'état adulte, où il est apte à être père. Il n'est pas toujours père, celui qui, pour arriver à l'état adulte, a traversé la seconde enfance et, pour arriver à celle-ci, traversé son état originel de petit enfant. N'étant pas toujours père, il n'a pas non plus toujours engendré. Là, par contre, où il y a toujours Père, il y a aussi toujours Fils. C'est pourquoi, si tu penses ou conçois qu'un Dieu dont le mystère propre pour la connaissance consiste en ce qu'il est Père puisse n'avoir pas toujours été Père du Fils par lui engendré, il est pour toi conforme à l'intelligence et à la science de tenir que le Fils ainsi engendré n'a pas toujours été. Mais, s'il est toujours propre au Père d'être toujours Père, il faut qu'il soit toujours propre au Fils d'être toujours Fils ¹. Et comment admettre verbalement ou intellectuellement qu'avant de naître n'ait pas été celui dont le propre est d'être toujours cela même qu'il est né ?

Le Fils est égal au Père en éternité d'être 24. C'est pourquoi, contenant en lui la forme et l'image du Dieu invisible ^a, le Dieu Monogène est, en tout ce qui est propre à Dieu son Père et grâce à la plénitude en lui de la divinité ^b véritable, égal à Dieu son Père. Comme nous l'avons montré dans les livres précédents, pour ce qui est de la force et de la majesté, il mérite autant d'honneur et est aussi puissant que le Père. De même, du fait que le Père est toujours, le Fils également, du fait qu'il est Fils, partage la propriété d'être toujours. Selon le mot dit à Moïse : « Celui qui est m'a envoyé vers vous ^c », il est propre à Dieu d'être ce qu'il est, sans ambiguïté de notion, puisque ce qui est ne peut être ni pensé ni dit ne pas être. Être et ne pas être sont contraires et ces deux significations

in unum adque idem coeunt, quia manente alia altera non erit. Ergo ubi est, non potest uel sensum uel sermonem inire non esse. Sensui nostro retroacto semperque reuocato ad
 15 intellegentiam eius qui est † Deo idipsum tantum quod est Dei † semper antierius est : quia id quod infinitum in Deo est semper se infiniti sensus nostri recursui subtrahat, ut ante id quod proprium Deo est semper esse, aliquid aliud intentio retroacta non capiat : quia nihil aliud ultra ad intel-
 20 legentiam Dei, aeternitate procedendi, quam Deum semper esse semper occurrat. Quod igitur et per Moysen de Deo significatum, et per communem sensum nihil aliud nobis intellegendum permittitur, id ipsum unigenito Deo esse proprium euangelia testantur : cum *in principio erat uerbum*^d et cum hoc *apud Deum erat*^d et cum erat lumen uerum^e et cum *unigenitus Deus in sinu Patris est*^f et cum Iesus Christus *super omnia Deus est*^g.

25. Erat igitur adque est, quia ab eo est qui quod est semper est. Ab eo autem esse, id est ex Patre esse, natiuitas est. Esse autem semper ab eo qui est semper aeternitas est, aeternitas uero non ex se, sed ab aeterno. Ex aeterno autem nihil
 5 aliud quam aeternum. Quodsi non aeternum, iam nec Pater qui generationis est auctor aeternus est. Quod cum illi Patrem semper esse adque huius Filium semper esse sit proprium esse, et in eo quod est significatur aeternitas, per id quoque cui quod est proprium est, proprium est et aeternum.

d. Jn 1, 1 e. cf. Jn 1, 9 f. Jn 1, 18 g. Rom. 9, 5

1. Dieu est, au sens le plus absolu. Il constitue ainsi l'ultime et impénétrable fondement de toutes choses. — La traduction donnée pour ce *locus desperatus* († Deo idipsum tantum quod est Dei †) s'appuie sur le texte heureusement conjecturé par Smulders (CCL, p. 597, app. cr.) : *Deus, idipsum tantum quod est, ei*. Le pronom *ei*, déjà adopté par Coustant (qui par ailleurs adopte *de eo* au lieu de *Deo*), renvoie à *sensui nostro*.

2. Sur les rapports de la Révélation et de la raison pour Hilaire, cf. MEIJERING, *Trinity*, p. 30 s.

ne coïncident pas en un seul et même sujet, car si l'une demeure, l'autre ne sera pas. En ce qui est ne peut ni en pensée ni en parole être introduit le non-être. Notre intelligence a beau prendre du recul et revenir sans cesse en arrière pour tâcher de comprendre celui qui est Dieu, elle est toujours précédée par le seul fait qu'il est¹. Car ce qui est infini en Dieu se soustrait sans cesse à l'infini retour en arrière de notre intelligence, en sorte que ce regard tendu en arrière ne saisit rien avant ce propre de Dieu qui est d'être toujours, car même en se prolongeant éternellement, ce regard ne rencontre rien d'autre, pour comprendre Dieu, que ceci : Dieu est toujours. Or ce qui est signifié par Moïse au sujet de Dieu et qu'il nous est interdit de comprendre autrement par le sens commun² est ce que les Évangiles témoignent être propre au Dieu Monogène, lorsqu'ils disent : « Au commencement était le Verbe^d », « Il était auprès de Dieu^d », « Il était la vraie lumière^e », « Le Dieu Monogène est dans le sein du Père^f », et « Jésus-Christ est Dieu au-dessus de tout^g ».

25. Il était donc et il est, parce qu'il est issu de celui qui est toujours ce qu'il est. Or être issu de lui, c'est-à-dire issu du Père, c'est la naissance. Être toujours issu de celui qui est toujours, c'est l'éternité, une éternité tirée non de soi-même, mais de l'éternel³. De l'éternel, rien d'autre ne provient que l'éternel. Et, si ce n'est pas l'éternel, le Père qui est l'auteur de la génération n'est plus éternel. Or avoir un Père qui est toujours et en être toujours le Fils est son être propre et le nom « ce qui est » signifie l'éternité, en sorte que celui qui a en propre le nom de « ce qui est » a également en propre d'être éternel.

3. Le Fils est à la fois engendré et éternel. Comme il est engendré, il n'est pas issu de lui-même mais du Père. Mais comme, d'autre part, le Père éternellement ne cesse pas d'être son origine, le Fils est lui aussi éternel. Il n'a pas d'avant ni d'après.

10 Nemini autem dubium est, quin generatio significet
natiuitatem, et natiuitas manentem doceat, non etiam non
manentem. Porro autem ambigi non potest, neminem qui
erat nasci. Nam nascendi ad eum non proficit causa, qui per
se maneat aeternus. Sed unigenitus Deus, qui et Dei sapien-
15 tia et Dei uirtus ^a et uerbum ^b est, cum natus sit, Patrem tes-
tatur auctorem. Cum ex manente natus est, non est natus ex
nihilo. Et cum *ante tempora aeterna* ^c natus omnem sensum
necesse est nascendo praeueniat, non relinquit in uerbis, ut
20 non fuerit antequam nasceretur. Si enim sensui nostro subia-
cet, ut non fuerit antequam natus est, iam natiuitate eius et
sensus noster et tempus antierius est : quia omne quod non
fuit iam et sensui obnoxium et tempori est in ea ipsa signi-
ficatione qua non fuit, quia non fuisse pars temporis est. Qui
autem ab aeterno est et semper fuit, nec est sine natiuitate
25 nec non fuit, dum et semper fuisse supra tempus est et
natum esse natiuitas est.

26. Natum itaque unigenitum Deum, sed natum *ante
aeterna tempora* confitemur. Quia confiteri necesse est in
quod nos apostolicarum ac profeticarum praedicationum
5 dicta concludunt, cum tamen sensus humanus intellegen-
tiam intemporalis natiuitatis non adpraehendat, quia aliquid
in naturis terrenis ante tempora natum esse non conuenit.
Quod cum ita a nobis praedicabitur, quomodo rursum eius-

25. a cf. I Cor. 1, 24 b. Jn 1, 1 c. Tite 1, 2

1. *Si sensui nostro subiacet...* Si le Monogène avait une existence limitée dans le temps, il serait inférieur à notre esprit, qui, lui, conçoit l'illimité. Cela suppose que notre esprit, mystérieusement, peut viser l'absolu, lequel ne souffre aucune limitation. En cela notre esprit est bien l'image de Dieu. Mais l'existence même d'un Monogène éternel transcende le pouvoir de notre esprit. Nous pouvons nier qu'il ait des limites ; nous ne pouvons pas le saisir lui-même.

En outre nul n'en doute : la génération signifie la naissance et la naissance enseigne celui qui demeure, non celui qui ne demeure pas. Bien plus, on ne peut mettre en doute que naisse celui qui était, puisque aucun motif de naître ne survient à celui qui par lui-même demeure éternel. Le Dieu Monogène qui est aussi Sagesse de Dieu, Force de Dieu ^a et Verbe ^b, du fait qu'il est né, atteste qu'il a le Père pour auteur. Étant né de celui qui demeure, il n'est pas né du néant. Né « avant les siècles éternels ^c », il a forcément devancé en sa naissance toute intelligence, sans lui laisser aucun moyen de déclarer qu'il n'était pas avant de naître. En effet, s'il est soumis à notre intelligence comme n'étant pas avant de naître, notre intelligence et aussi le temps sont dès lors antérieurs à sa naissance, car tout ce qui n'a pas toujours été est sujet de notre intelligence et du temps, rien qu'en vertu de ce qui est signifié, à savoir qu'il n'a pas toujours été, puisque le moment où il n'était pas est une portion du temps ¹. Celui, en revanche, qui vient de l'éternel et a toujours été n'est ni sans naissance ni sans avoir toujours été, attendu qu'avoir toujours été est au-dessus du temps et qu'être né est sa naissance.

**La naissance
hors du temps
déborde l'intelligence**

26. C'est pourquoi nous confessions que le Dieu Monogène est né, mais né « avant les siècles éternels ». Car il faut que notre confession de foi se tienne dans les limites où nous enferment apôtres et prophètes par les termes de leur prédication ². Assurément, l'intelligence humaine ne peut appréhender la notion d'une naissance intemporelle, parce qu'il n'y a rien, parmi les natures terrestres, à qui convienne d'être né avant tous les temps ; c'est pourtant ce que nous prêcherons. Comment dès lors faire entrer dans le même cercle d'idées l'affirmation qu'il

2. Hilaire s'est souvent exprimé ainsi en *Trin.* (I, 18 ; IV, 14 ; etc.).

dem intelligentiae complexu non fuisse antequam nascitur dicemus, cum secundum apostolum *ante tempora aeterna*^a sit unigenitus Deus ? Si igitur natum *ante tempora aeterna* non ratio humanae intelligentiae, sed prudentiae fidelis professio est, quia et natiuitas per auctorem est et quod tempora excedit aeternum est et extra sensum terrenum est quod ante tempora aeterna sit natum, certe iam inopia uoluntate sensum humanae rationis extollimus, ut per intelligentiam mundi non fuerit antequam nascitur, cum ultra sensum humanum et intelligentiam mundi nascatur aeternum. Aeternum autem est quidquid tempus excedit.

27. Tempora enim omnia uel opinione conplectimur uel scientia : cum quod nunc est scimus non etiam pridie fuisse, quia quod pridie fuerit nunc non sit, quod autem nunc est nunc tantum sit, non et pridie fuerit. Opinione uero ita praeterita metimur, ut ante urbem aliquam institutam non ambigatur tempus fuisse quo urbs instituta non fuerit. Cum ergo uel scientiae uel opinioni nostrae subiacent tempora, sensu humanae intelligentiae iudicamus, ut de aliqua re ratione dixisse existimemur : Non fuit antequam nascitur, quia uniuscuiusque originem tempora semper antelata praeueniant.

Aduero cum in Dei rebus, id est in Dei natiuitate, nihil non ante tempus aeternum sit, non cadit in id, ut antequam natus est, cuique *ante tempora aeterna* promissum aeternum sit, secundum beati apostoli dictum : *in spe uitae aeternae, quam promisit non mendax Deus ante tempora aeterna*^a, ali-

26. a. Tite 1, 2

27. a. Tite 1, 2

1. C'est ce qu'affirment les ariens.

n'était pas avant de naître¹, d'autant que, d'après l'Apôtre, le Dieu Monogène est « avant les siècles éternels^a » ? Ainsi cette naissance « avant les siècles éternels » n'est-elle pas le fruit de raisonnements avec des notions humaines, mais la profession d'une foi avertie, une naissance supposant un auteur, ce qui déborde tous les temps étant éternel, être né « avant les siècles éternels » transcendant l'intelligence terrestre. Assurément, c'est exalter avec une volontaire impiété notre intelligence et ses raisonnements tout humains que de dire, par une interprétation de ce monde, qu'il n'était pas avant de naître. En réalité, par-delà l'intelligence humaine et selon les façons de comprendre du monde, il naît éternel. Éternel est d'ailleurs tout ce qui déborde le temps.

27. Nous embrassons, en effet, tous les temps par l'imagination ou par le savoir, attendu que nous savons que ce qui est maintenant n'était pas encore le jour d'avant, que ce qui était le jour d'avant n'est plus maintenant, tandis que ce qui est maintenant n'est que maintenant et n'était pas le jour d'avant. Quant à l'imagination, nous mesurons par elle les choses passées : ainsi, avant la fondation d'une ville, nous ne doutons pas qu'il y ait eu un temps où cette ville n'était pas encore fondée. Puis donc que les temps sont assujettis à notre savoir ou à notre imagination, nous en jugeons avec les notions de notre intelligence humaine ; et nous passons pour avoir parlé raisonnablement en disant de quelque chose qu'elle n'était pas avant de naître, attendu que des temps antérieurs précèdent la venue à l'être de chaque chose.

En revanche, dans le domaine du divin, c'est-à-dire celui de la naissance de Dieu, il n'est rien qui soit antérieur aux siècles éternels. Il n'y a pas de place pour un « avant qu'il soit né » et, comme il a les promesses d'éternité « avant les siècles éternels », en vertu de ces mots de l'Apôtre : « dans l'espérance de la vie éternelle, que Dieu a promise, lui qui ne ment pas, avant les siècles éternels^a », il ne se peut dire

quando non fuisse dicatur : quia intellegi non potest coe-
pisse post aliquid qui esse sit *ante aeterna tempora* confi-
tendus.

28. Si ergo nasci aliquid *ante tempora aeterna* neque in
naturis humanis est neque in intellegentia, et tamen in hoc
professionibus de se Dei creditur, quomodo id quod sine
sensu intellegentiae aeternae natum semper, id est *ante tem-
5 pora aeterna* esse apostolica fides cum locuta sit, id rursum
non fuisse antequam nascitur per sensum humanae intelle-
gentiae nostri temporis infidelitas eloquetur ? Cum quod
ante tempus natum est, semper est natum : quia id quod est
10 ante aeternum tempus, hoc semper est. Quod autem semper
est natum non admittit, ne aliquando non fuerit : quia ali-
quando non fuisse iam non est semper esse. Semper autem
esse excludit non semper fuisse. Et excluso eo, per id quod
semper est natus, non semper fuisse, non cadit in sensum ut
15 *aeterna* natus est, natus esse semper in sensu est, cum tamen
ante tempora natum esse non subeat in sensum. Nam si,
quod utique conuenit, ante creaturam seu inuisibilem seu
corporalem et ante omnia saecula et tempora aeterna et ante
sensum omnem natus confitendus est esse qui per id quod
20 ita natus est semper est, concipi quoque nullo sensu licet, ut
non fuerit antequam nascitur : quia et ante sensum omnem
est qui *ante tempora aeterna* natus est, et in sensu numquam
est eum, qui semper esse confitendus est, non fuisse.

1. Smulders supprimait le *cum* avant *locuta* ; il faut le rétablir : voir
Intro., SC 443, p. 185.

2. Suivant la formule arienne.

de lui qu'il y eut un temps où il n'était pas. Car il ne se peut
concevoir qu'il ait commencé d'être après quoi que ce soit,
celui dont on doit confesser qu'il était « avant les siècles
éternels ».

28. Constatons qu'une naissance « avant les siècles éter-
nels » n'est du domaine ni des réalités ni des notions humaines
et que pourtant doivent être crues les affirmations de Dieu
à son propre sujet. Que cet être soit né depuis toujours, hors
de la saisie de l'intelligence en ce qu'elle peut avoir d'éter-
nel, autrement dit « avant les siècles éternels », la foi apos-
tolique nous l'affirme ¹. Comment l'impiété contemporaine
ira-t-elle déclarer à rebours, en fonction de ce que saisit l'in-
telligence en ce qu'elle a d'humain, qu'il n'était pas avant de
naître ² ? Pourtant ce qui est né avant le temps est né depuis
toujours, car être avant les siècles éternels, c'est être depuis
toujours. Or ce qui est né depuis toujours ne saurait avoir
été un moment sans être, parce qu'avoir été un moment sans
être, ce n'est plus avoir toujours été. Être depuis toujours
exclut n'avoir pas toujours été. Une fois exclu qu'il n'ait pas
toujours été, du fait que (le Fils) est né depuis toujours, il
n'y a aucune raison pour l'esprit d'admettre qu'il n'ait pas
été avant qu'il naquît. Car celui qui est né « avant les siècles
éternels », l'esprit le voit né depuis toujours, bien qu'il ne
vienne pas à l'esprit qu'on puisse être né avant les siècles.
Eh bien ! il sied de confesser que sa naissance devance la
créature soit invisible soit corporelle, tous les temps et les
siècles éternels, toute perception de l'esprit : du fait même
de la manière dont il est né, il est depuis toujours. Dans ces
conditions, il n'est pas non plus la moindre vue de l'esprit
qui permette de concevoir qu'il n'ait pas été avant de naître.
Car il est avant toute vue de l'esprit, lui qui est né « avant
les siècles éternels » et il ne viendra jamais à l'esprit de dire
que n'ait pas été celui dont on doit confesser qu'il a tou-
jours été.

29. Sed argutae huius interrogationis calumnia antefertur : Si, inquit, in sensum non cadit non fuisse antequam nascitur, reliquum hoc sensui est, ut qui erat natus sit.

30. Et calumnianti respondebo, numquid a me aliud quam natum dici meminerit, aut numquid *ante tempora aeterna* esse idipsum sit quod est : eum qui erat nasci ? Quia nasci quod erat iam non nasci est, sed seipsum demutare nascendo ; natum autem semper esse hoc est : sensum temporum nascendo praecurrere, neque intelligentiae patere aliquando fuisse non natum. Non est itaque idipsum, natum *ante tempora aeterna* semper esse, et esse antequam nasci. Natum autem *ante tempora aeterna* semper esse excludit non fuisse antequam nascitur, 31. ceterum non relinquit prius esse quam nasci : quia qui ultra sensum est, in nullo subiacet sensui. Nam si ultra sensum est natum semper esse, non licet iam esse post sensum non fuisse eum antequam nascitur. Cum itaque natum semper esse nihil aliud confitendum est esse quam natum, id sensui antequam nascitur uel fuisse uel non fuisse non subiacet : quia sensum nihil aliud quam *ante tempora aeterna* natum esse semper antequam nascitur.

10 Natus itaque est et semper est, qui nihil aliud de se patitur intellegi et dici posse nisi natum. Nam cum anterior ipso tempore sensuum est, quia ante sensum tempus aeternum

1. On pourrait formuler ainsi l'objection : si le Fils est à la fois « né » et « éternel », cela veut dire que celui qui existait est né. Or cela est absurde : ce qui existe déjà ne peut pas naître, puisque naître signifie précisément « venir à l'existence ». Il naîtrait sans naître !

2. Telle est la génération « éternelle » du Fils.

3. Le *non relinquit* répond ici au *reliquum sensui* qu'on trouvait en 29, 3. L'objection prétendait conclure (« une chose reste concevable... ») : le Verbe serait né sans naître puisqu'il était déjà. Hiltaire répond : non, celui qui est né est au-delà de tout ce que notre esprit peut concevoir. Le Verbe, comme la Révélation nous l'affirme, existe éternellement. Nous le croyons, bien que cela dépasse les vues de l'esprit humain. L'erreur de l'objection

Le Fils ne peut être avant de naître

29. Mais, subtilement, on prend les devants avec cette chicane : Si l'esprit ne peut concevoir qu'il n'ait pas été avant de naître, une chose reste concevable à l'esprit, c'est que soit né celui qui était déjà ¹. 30. A cet interlocuteur malhonnête, je répliquerai : D'après ses souvenirs, ai-je par hasard parlé d'autre chose que d'un être qui est né ? Ou serait-ce qu'être « avant les siècles éternels » soit la même chose que naître alors qu'on était déjà ? La naissance d'un être qui était n'est plus une naissance, mais une transformation de soi-même moyennant une naissance. Voici par contre ce qu'est être depuis toujours en étant né : précéder par sa naissance toute notion de temps et ne pas laisser à l'esprit la possibilité de penser qu'à un moment quelconque on n'était pas né ². Ce n'est donc pas la même chose d'être depuis toujours en étant né « avant les siècles éternels » et d'être avant de naître. D'autre part, être depuis toujours en étant né « avant les siècles éternels » exclut qu'on n'ait pas été avant de naître. 31. Par ailleurs, aucune possibilité d'un être antérieurement à la naissance n'est laissée parce que celui qui dépasse l'intelligence ne lui est soumis d'aucun point de vue ³. Il n'y a plus moyen qu'il soit en dedans des limites de l'intelligence en n'ayant pas été avant de naître. Puis donc qu'être depuis toujours en étant né n'est rien d'autre, il faut l'avouer, qu'être né, il n'y a pas de dilemme à soumettre à l'intelligence : était-il ou non avant de naître ? L'intelligence se voit toujours prévenue par ce fait et par rien d'autre : être né « avant les siècles éternels ».

Il est né, par conséquent, et il est depuis toujours, lui qui ne souffre pas que se puisse rien penser ou dire de lui, si ce n'est qu'il est né. Antérieur comme il l'est au temps même où sont les intelligences – car les siècles éternels sont avant

vient du fait que, mettant Dieu dans le temps, elle se représente de l'avant et de l'après dans l'éternité.

est, non admittit sensum de se diiudicantem esse aut non
 15 fuisse antequam nascitur : quia et esse antequam nascitur non
 sit natiuitatis, et non fuisse iam temporis sit. Ergo et infini-
 tas temporum aeternorum quod est temporis, id est non
 fuisse, consumit ; et natiuitas quod suum non est, id est ante-
 quam nascitur esse, non patitur. Quodsi aut esse aut non
 fuisse sensui subiacebit, iam natiuitas ipsa post tempus est :
 20 quia qui non semper est necesse est coeperit esse post aliquid.

32. Finis igitur et fidei et sermonis et sensus est,
 Dominum Iesum et natum esse et semper esse : quia si quid
 de Filio mens retroacta scrutabitur, nihil aliud scrutantis
 sensui quam natum esse semper occurret.

5 Vt igitur Deo Patri proprium est sine natiuitate, ita et
 Filio debitum est per natiuitatem semper esse. Natiuitas
 autem nihil aliud quam Patrem, neque Pater aliud quam
 natiuitatem enuntiabit. Medium enim nihil quicquam
 nomen ista aut natura permittit. Aut enim non semper Pater,
 10 si non semper et Filius ; aut si semper Pater, semper et
 Filius : quia quantum Filio temporis, ne semper Filius fue-
 rit, abnegabitur, tantum Patri deest, ne Pater semper sit : ut
 licet semper Deus, non tamen et Pater in ea fuerit infinitate
 qua Deus est.

33. Etiam in id se professio impietatis extendit, ut non
 Filio tempora natiuitatis sed Patri generationis adscribat :
 quia generationis modus intra natiuitatis sit tempora consti-
 tutus.

1. Tout ce qu'est le Fils, il l'est par sa génération éternelle.

2. Ce sont des notions corrélatives. L'une ne peut être sans l'autre. Cf.
 par ex. *Trin.* II, 3 ; VII, 31, 28.

3. Il faut conserver la forme *ista*, qui renvoie à *natiuitas* et qui est at-
 tée par les meilleurs mss, et non pas conjecturer avec Smulders un *ist<ud>*,
 qui qualifierait *nomen*. Voir *Intro.*, SC 443, p. 185-186.

4. L'erreur est toujours la même : « imaginer » du temps dans l'éternité.

les intelligences –, il ne supporte pas qu'une intelligence
 décide à son propos s'il était, ou s'il n'a pas été, avant de
 naître. Car être avant de naître n'est pas compatible avec une
 naissance et n'avoir pas été est déjà du domaine du temps.
 Ainsi, tandis que l'infinité des siècles éternels engloutit ce
 qui est du domaine du temps, c'est-à-dire n'avoir pas été, la
 naissance ne souffre pas ce qui n'est pas compatible avec elle,
 c'est-à-dire un être avant la naissance. Qu'être ou n'avoir
 pas été soit assujetti à l'intelligence, la naissance vient désor-
 mais après le temps, car ce qui n'est pas toujours a néces-
 sairement commencé après quelque chose.

32. Le dernier mot de la foi, du discours et de l'intelligence,
 c'est à la fois que le Seigneur Jésus est né et qu'il est depuis
 toujours. Car, si l'esprit revient en arrière pour quelque exa-
 men au sujet du Fils, rien d'autre ne se présentera à l'intelli-
 gence qui examine si ce n'est qu'il est né depuis toujours.

De même que le propre de Dieu le Père est d'être depuis
 toujours sans naissance, de même il revient au Fils d'être
 depuis toujours par une naissance¹. Or une naissance ne
 signifie rien d'autre qu'un Père et un Père rien d'autre qu'une
 naissance². Ni celle-ci³ ni la nature n'autorisent aucun nom
 intermédiaire. Ou bien il n'y a pas toujours eu de Père, s'il
 n'y a pas toujours eu de Fils, ou bien, s'il y a toujours eu un
 Père, il y a toujours eu un Fils. Car, autant est refusé en durée
 au Fils, en l'empêchant d'être toujours Fils, autant il en
 manque au Père, qui l'empêche d'être toujours Père : il aura
 beau avoir toujours été Dieu, il ne sera pourtant pas Père de
 la même manière infinie dont il est Dieu.

Le Père est
 éternellement Père

33. L'impiété va même si loin dans
 ses affirmations qu'elle assigne non
 pas au Fils un temps pour naître, mais
 au Père un temps pour engendrer, car le processus de la
 génération est déterminé par l'époque de la naissance⁴.

34. Pium tibi ac religiosum, heretice, existimas, Deum semper quidem, sed non semper Patrem confiteri ? Quodsi ita sentire te pium est, Paulum impietatis necesse est, Filium ante tempora aeterna^a esse dicentem, condemnes ; etiam ipsam testantem de se sapientiam, quod ante saecula^b fundata sit crimineris, quae Patri aderat tum, cum caelum praepararet^c. Sed tu, ut Deo initium tribuas quo Pater est, prius temporibus initium decerne quo coepta sint : quae si coepta sunt, mendax est apostolus qui ea sit professus aeterna. Soletis enim tempora de solis ac lunae creatione numerare, quia scriptum de his sit : *Et sint in signa et tempora et annos*^d. Sed qui ante caelum est, quod secundum uos etiam ante tempus est, idem et ante saeculum est. Neque solum ante saeculum est, sed etiam ante generationes generationum saecula praeuertes. Quid caducis et terrenis et angustis diuina et infinita concludis ? Nescit Paulus in Christo nisi temporum aeternitatem. Non post aliquid se esse sapientia, sed ante omnia loquitur. Tecum a sole ac luna tempora instituta sunt, Christum autem Dauid ante solem permanere significat dicens : *Ante solem nomen eius*^e. Et ne res Dei mundi istius origine inchoatas arbitrareris, idem ait : *Et ante lunam generationes generationum*^f. Despiciuntur hic tempora a tantis uiris et profetae Spiritu dignis, et nihil sensui humano relinquitur, in quo se ante natiuitatem, quae tempora aeterna excedit, extendat. Sed hunc modum tantum habeat religiosae opinionis fides, ut Dominum Iesum Christum unigenitum Deum et ad perfectae natiuitatis confessionem natum meminerit, et in diuinitatis ueneratione non ignoret aeternum.

34. a. Tite 1, 2 b. Prov. 8, 23 LXX c. Prov. 8, 27 LXX d. Gen. 1, 14 e. Ps. 71, 17 f. Ps. 71, 5

34. Penses-tu, hérétique, faire acte de piété et de religion en confessant que Dieu a toujours été, mais qu'il n'a pas toujours été Père ? Si c'est piété de ta part de tenir ce sentiment, il te faut condamner Paul pour impiété, lui qui déclare que le Fils était « avant les siècles éternels^a », et du même coup tu auras incriminé aussi la Sagesse en personne, qui atteste à son propre sujet avoir été fondée « avant les âges^b » : car elle était auprès du Père « quand il se préparait à créer le ciel^c ». Toi, pour pouvoir attribuer un début à la paternité de Dieu, fixes-en un d'abord aux siècles, au moment où ils ont commencé. Mais, s'ils ont commencé, l'Apôtre est un menteur, lui qui les a proclamés éternels. On donne couramment en effet les dates à partir de la création du soleil et de la lune, car il a été écrit d'eux « qu'ils servent à marquer et dater les siècles et les années^d ». Mais celui qui est antérieur au ciel et, selon vous, aussi antérieur au temps, est également antérieur aux âges. Il n'est pas seulement antérieur aux âges, il l'est encore aux générations de générations qui précèdent les âges. Que vas-tu donc enfermer ce qui est divin et infini dans ce qui est caduc, terrestre et étroit ? A propos du Christ, Paul ne veut connaître qu'une éternité d'âges. La Sagesse déclare être non pas après quelque chose, mais avant toutes choses. D'après toi, le soleil et la lune constituent le point de départ des âges, mais David manifeste que le Christ préexistait au soleil en disant : « Son nom est avant le soleil^e. » Et, de crainte que tu n'aies fixé le début des réalités divines aux origines de ce monde, le même David déclare : « Avant la lune sont des générations de générations^f. » Ces hommes si grands, qui ont été jugés dignes de l'Esprit de prophétie, marquent ici leur mépris pour les siècles et ne laissent à l'intelligence humaine aucun moyen de s'étirer au-delà de cette naissance qui déborde les siècles éternels. La foi d'une âme inspirée par la piété n'a qu'à se contenter de ces termes : qu'elle se rappelle que le Seigneur Jésus-Christ est Dieu Monogène, né d'une manière qui doit être confessée par faite, et n'oublie pas de vénérer ce qu'a d'éternel sa divinité.

35. Sed accusamur mendacii, et una nobiscum doctrina apostolicae praedicationis arguitur, natiuitatem quidem confessa, sed aeternitatem natiuitatis professa : ut et natiuitas testaretur auctorem, et aeternitas in sacramento diuinae natiuitatis sensum humanae opinionis excederet. Profertur enim aduersum nos sapientiae de se protestatio, quae creatam se docuerit his dictis : *Dominus creauit me in initium uiarum suarum* ^a.

36. Et o te miser heretice, qui indulta ecclesiae aduersum synagogam arma contra fidem ecclesiasticae praedicationis inuadis, et doctrinae salutaris munitissimam intellegentiam rapis aduersum uniuersorum salutem, creaturam Christum per haec uerba esse contendens, non Iudaeum potius negantem Christi ante saecula aeterna diuinitatem et in omnibus operibus ac doctrinis Dei efficaciam per haec uerba sapientiae subsistentis extinguens ! Quae se nunc creatam *in initium uiarum* Dei et *in opera eius* ^a *a saeculo* ^b dixerit, ne forte ante Mariam non manere existimaretur, neque tamen creatam se ad natiuitatis intellegentiam referret : quia in uiarum initium et in opera sit creata ; aduero ne hoc uiarum initium, quod utique de diuinis rebus humanae cognitionis

B. – Analyse approfondie de l'interprétation par les hérétiques du verset : « Le Seigneur m'a créée comme le commencement de ses voies »

35. On nous accuse de mensonge et, avec nous, c'est la doctrine prêchée par les apôtres qu'on attaque, pour avoir confessé, oui, une naissance, mais en proclamant l'éternité de cette naissance. Selon nous, la naissance témoignerait qu'il y a un auteur, mais l'éternité dont est doté le mystère de la naissance divine la situerait au-delà de l'intelligence humaine et de ses jugements. Mais on nous oppose la protestation de la Sagesse à son propre sujet : n'a-t-elle pas enseigné en ces termes qu'elle avait été créée : « Le Seigneur m'a créée comme le commencement de ses voies ^a » ?

a) En quel sens la Sagesse est créée, fondée avant les âges

36. Toi, hérétique, malheureux que tu es, tu emploies les armes octroyées à l'Église contre la Synagogue pour attaquer la foi prêchée par l'Église ! Tu t'empares des textes qui sont les plus forts remparts de la doctrine du salut pour les diriger contre le salut de tous ! Car tu prétends, en vertu de ces mots, faire du Christ une créature, au lieu d'étouffer, bien plutôt, avec ces paroles de la Sagesse subsistante les négations du Juif contre la divinité du Christ, antérieure aux siècles éternels, et son activité dans toutes les œuvres et tous les enseignements de Dieu ! Si la Sagesse en ce passage s'est dite créée « au début des âges ^b » « comme le commencement des voies » de Dieu et « en vue de ses œuvres » ^a, c'est de crainte, sans doute, qu'on ne crût pas son être antérieur à celui de Marie, en évitant de mettre cette création en rapport avec la façon dont sa naissance est à comprendre car, si elle a été créée, c'est comme le commencement de ses voies et de ses œuvres. En même temps, pour que ce « commencement des voies » – qui est évidemment pour l'homme le

35. a. Prov. 8, 22 LXX

36. a. Prov. 8, 22 LXX b. Prov. 8, 21a LXX

exordium est, quisque ad subiciendam temporis natiuitatem
 15 infinitam deputaret, fundatam se ante saecula^c sit professa.
 Vt dum aliud est in uiarum initium et in opera creari et
 aliud est ante saecula fundari, anterior intellexeretur esse
 creatione fundatio, et hoc ipsum quod fundata in opera ante
 20 saeculum est sacramentum creationis ostenderet : quia fun-
 datio ante saeculum, et creatio in uiarum initium adque in
 opera post saeculum sit.

37. Iam uero ne creatio et fundatio fidem diuinae natiui-
 tatis offenderet, sequitur : *Priusquam terram faceret, prius-*
quam montes stabiliret, ante omnes colles genuit me^a. Iam
 5 genitus est ante terram, qui ante saeculum fundatus est,
 neque solum ante terram, sed etiam ante montes adque
 colles. Et in his quidem, quia de se sapientia loquitur, plus
 loquitur quam auditur. Omnia enim quaecumque ad infini-
 tatis intellegentiam significantur istiusmodi esse oportet, ne
 rei cuiquam aut generi secunda in tempore sint. Ceterum ad
 10 aeternitatis demonstrationem nequaquam temporalia coap-
 tabuntur : quia per id quod posteriora sunt ceteris, per se
 ipsa non manifestant infinitatis exordium, cum ipsa exor-
 dium temporale sortita sint. Quid enim magnum est, ut ante
 terram Deus Dominum Christum generet, cum angelorum
 15 origo terrae creatione repperiatur antiquior ? Aut cur qui

c. Prov. 8, 23 LXX

37. a. Prov. 8, 24-25 LXX

1. Pour interpréter *Prov.* 8, 22 s., Hilaire distingue, à la suite de Tertullien, « la création » de la Sagesse comme commencement des voies de Dieu et sa « fondation » avant les âges. Sur ce point de théologie, voir le raccourci de Doignon sur la position d'Hilaire (Introd., SC 443, p. 88-89), et voir les précisions du comm. de F. CHAPOT à Tertullien, *Herm.* 18, 2-3 (SC 439, p. 315 et 317-318).

point de départ de sa connaissance des choses divines – ne donne à quiconque la pensée de soumettre au temps la naissance infinie, elle s'est proclamée fondée « avant les âges » : ainsi, puisque autre chose est d'être créée comme commencement des voies et en vue des œuvres et autre chose d'être fondée avant les âges, on comprendrait que la fondation est antérieure à la création, et le fait même que la Sagesse ait été fondée avant les âges en vue des œuvres ferait voir le mystère qu'est sa création, la fondation étant d'avant les âges et la création, comme commencement des voies en vue des œuvres, étant d'après les âges¹.

37. Aussitôt d'ailleurs, afin que création et fondation ne soient point un obstacle à la foi en la naissance divine, vient la suite : « Avant qu'il fit la terre, avant qu'il affermit les montagnes, avant toutes les collines, il m'a engendrée^a. » Le voilà engendré avant la terre, celui qui est fondé avant les siècles ; et non seulement avant la terre, mais avant les montagnes et les collines. Et, comme la Sagesse dit tout cela à son propre sujet, il y a plus en ce qu'elle dit que ce qui est entendu. En effet, tout ce qui est mentionné pour donner une idée de l'infinité doit être d'un ordre tel qu'il n'occupe jamais dans le temps la seconde place par rapport à un objet ou une catégorie d'objets. Au demeurant, des êtres temporels² ne seront jamais adaptés à signifier l'infinité car, étant postérieurs par rapport à d'autres, ils ne rendent point par eux-mêmes manifeste un point de départ situé à l'infini : ne sont-ils pas, eux, lotis d'un point de départ dans le temps ? Qu'y a-t-il de grand, après tout, à ce que Dieu engendre le Seigneur Christ avant la terre, alors que l'origine des anges se découvre plus ancienne que la création de la terre ? Ou pourquoi celui qu'on aurait dit engendré avant

2. Smulders avait écrit *temporaria*, mais il faut lire *temporalia*. Voir Introd., SC 443, p. 186.

ante terram genitus diceretur, etiam ante montes, neque solum ante montes, sed etiam ante colles natus manifestaretur, cum collium significatio post montes sit, montium uero intellegentia post terram sit ? Per quod existimari non potest
20 idcirco haec esse dicta, ut ante colles et montes et terram esse intellegeretur, qui ea quae ante terram et montes et colles sunt, infinitatis suae aeternitate praecelleret.

38. Sed sensum nostrum sermo diuinus non inopem rationis reliquit. Nam causam dicti per haec quae consequuntur ostendit : *Deus fecit regiones et inhabitabilia et cacumina quae habitantur sub caelo. Cum pararet caelum, 5 eram cum illo, et cum segregabat suam sedem. Quando super uentos ualidas faciebat in summo nubes, et cum certos ponebat fontes sub caelo, et cum fortia faciebat fundamenta terrae, ego eram apud illum componens*^a. Quis hic temporum locus est ? Aut quo se extendere ultra infinitam unigeniti
10 Dei natiuitatem humanae intellegentiae sensus permittitur ? Non enim per haec quorum creationem mente concipimus, conpraehendi generatio eius potest qui anterior his omnibus est : ut quamuis praestet in tempore, non tamen infinitus sit, cui hoc solum tributum sit, ut ante temporalia natus sit.
15 Nam cum illa temporum in sui constitutione subiaceant, ille tamen licet anterior his omnibus sit, non sit liber a tempore : quia temporalis horum constitutio tempus natiuitatis eius qui ante sit natus ostendat, dum hoc ipsum ei tempus est, quod temporalibus antefertur.

38. a. Prov. 8, 26-30 LXX

la terre serait-il déclaré explicitement né aussi avant les montagnes, et non seulement avant les montagnes, mais avant les collines, alors que les collines sont moins significatives que les montagnes et que les montagnes donnent moins à comprendre que la terre ? De ce fait, on ne peut pas penser que cela a été dit pour faire comprendre qu'il est avant les collines, les montagnes et la terre : par l'infinité de son éternité, il est capable de précéder ce qui existe avant la terre, les montagnes et les collines.

La Sagesse est antérieure à toutes les créatures 38. Mais la parole de Dieu n'a pas laissé notre intelligence démunie de raisons. Elle indique le motif de son dire par ce qui vient ensuite : « Dieu a fait les continents et les déserts et les sommets qui sont habités sous le ciel. Quand il préparait le ciel, j'étais avec lui et, quand il mettait à part son trône, quand au-dessus des vents il faisait tout en haut de puissantes nuées, quand il disposait en des points donnés des sources sous le ciel, quand il rendait forts les fondements de la terre, moi j'étais auprès de lui et je mettais de l'ordre^a. » Où donc introduire une chronologie ? En quel espace l'esprit humain va-t-il donner un libre essor à son intelligence pour arriver au-delà de l'infinité du Dieu Monogène et de sa naissance ? Ce n'est pas au moyen des êtres dont notre intellect conçoit la création que peut être comprise sa génération, qui est antérieure à tout cela. Comme si, bien que premier dans le temps, il n'était pas infini, son seul privilège étant d'être né avant les êtres situés dans le temps ! Comme si, ces êtres étant soumis au temps de par leur constitution, lui, bien qu'antérieur à eux tous, ne serait pas libre du temps ! Comme si leur constitution à l'intérieur du temps pouvait manifester le temps de sa naissance à lui, qui serait né avant eux. Et cela même serait pour lui une situation dans le temps que de passer avant les êtres engagés dans le temps !

39. Sed Dei sermo et uerae sapientiae doctrina loquitur perfecta et absoluta significat, docens se non temporalibus esse anteriorem sed infinitis. Cum enim praepararetur caelum, aderat Deo ^a. Numquid caeli praeparatio Deo est temporalis, ut repens cogitationis motus subito in mentem tamquam antea torpidam stupentemque subreperit, humanoque modo fabricandi caeli inpensam et instrumenta quaesierit ? Adquin alius profetae de operationibus Dei sensus est, cum ait : *Verbo Domini caeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis uirtus eorum* ^b. Praecepto tamen Dei caeli ut firmarentur eguerunt : nam apparatus et uirtus eorum in hac inperturbatae constitutionis suae firmitate non de temperatione alicuius et permixtione materiae, sed ex Spiritu diuini oris existit.

15 Quid ergo est praeparanti Deo caelum genitam ab eo adesse sapientiam, cum neque creatio caeli ex praeparatione consistat, neque naturae Dei sit in apparatu eum cogitandi operis commorari ? Nihil enim non semper cum Deo fuit quidquid in rebus est : quae etsi ad creationem sui coepta sunt, non sunt tamen ad Dei uel scientiam uel potestatem inchoata. Et testis nobis est profeta dicens : *Deus qui fecisti omnia quae futura sunt* ^c. Quae enim futura sunt, licet in eo quod creanda sunt adhuc fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil nouum ac repens est, iam facta sunt : dum et tem-

39. a. cf. Prov. 8, 27 LXX b. Ps. 32, 6 c. Is. 45, 11 LXX

1. Telle était l'objection des épicuriens. Cf. LUCRÈCE, *De rerum natura* 5, 168 s. ; CICÉRON, *De nat. deorum* 1, 9, 21.

39. Mais la parole de Dieu et l'enseignement de la véritable Sagesse s'expriment à la perfection et leurs indications sont catégoriques lorsqu'ils nous apprennent qu'elle, la Sagesse, est antérieure, non pas au temporel mais à l'infini : quand Dieu préparait le ciel, elle était auprès de lui ^a. Se situerait-elle, par hasard, dans le temps, la préparation du ciel par Dieu, en sorte que, soudain, sa pensée se mettrait en mouvement pour s'insinuer dans son intellect, apparemment plongé jusque-là dans la torpeur et l'hébétude ¹, et qu'il s'enquerrait, à la manière humaine, de matériaux et d'instruments en vue de fabriquer le ciel ? Autre est, bien sûr, le sentiment du prophète sur les opérations divines lorsqu'il déclare : « Les cieux ont été affermis par la parole de Dieu et toute leur vertu par le souffle de sa bouche ^b. » Les cieux ont eu bel et bien besoin d'un ordre de Dieu pour être affermis ; leur appareil et leur vertu subsistent avec l'imperturbable fermeté de constitution qui sont les leurs, non pas du fait d'un quelconque équilibre ou mélange de la matière, mais par le souffle de la bouche divine.

La Sagesse est coéternelle aux réalités éternelles Qu'est-ce donc que cette présence auprès de Dieu, quand il préparait les cieux, de la Sagesse engendrée par lui ? La création du ciel ne consiste pourtant pas dans cette préparation et la nature de Dieu ne comporte pas de s'attarder à préparer et méditer son œuvre. Il n'est rien qui n'ait pas toujours été avec Dieu dans tout ce qui est en fait de réalités : elles ont bien pu commencer du point de vue de leur être créé, elles n'ont pas de début du point de vue de la science ou de la puissance de Dieu. Le prophète nous en est témoin, qui dit : « Ô Dieu qui as déjà fait tout ce qui est destiné à être ^c. » Bien que ce qui est destiné à être soit encore à venir en tant que devant être créé, pour Dieu, à qui rien n'est nouveau et subit dans les choses à créer, c'est déjà fait dès qu'il y a une économie des temps

25 porum dispensatio est ut creentur, et iam in diuinae uirtutis praesciente efficientia sint creata. Et idcirco nunc sapientia natam se *ante saecula*^d docens, anteriorem se non solum his quae creata sunt docet sed aeternis coaeternam, praeparationi scilicet caeli et discretioni sedis Dei^e. Non enim tum
30 discreta sedes est, cum effecta est : quia aliud est discerni sedem, aliud conponi. Neque tum paratum caelum est, cum praeparatum est : nam erat apud praeparantem et discernentem, postea uero conponebat cum parante^f : aeternitatem suam cum praeparanti adest, et ministerium quando
35 cum parante conponit ostendens. Idcirco nunc etiam ante terram et montes et colles genitam esse^g se dixit, quia et praeparationi caeli adfuisse se doceret : ut haec iam tum cum praepararetur caelum paenes Deum facta esse per id quod nihil Deo nouum est monstraret.

40. Perpetua enim et aeterna rerum creandarum est praeparatio, neque partibus cogitationum uniuersitatis huius corpus effectum est, ut primum de caelo sit cogitatum, tum postea terrae cura et tractatus Deum inierit, cogitatumque
5 per singula sit, ut primum in planitiem diffunderetur, deinde postea meliore consilio montibus eleuaretur, rursum autem etiam collibus uariaretur, quarto deinde habitabilis etiam in ipsis cacuminibus redderetur, praeparatumque caelum ac
10 summo ualidae continerent, tum deinde certi sub caelo fontes mearent, ac postremo fundamentis terra fortibus

d. Prov. 8, 23 LXX e. cf. Prov. 8, 27 LXX f. cf. Prov. 8, 30 g. cf. Prov. 8, 24-25 LXX

1. Bien que les créatures en elles-mêmes soient dans le temps, dans la préparation divine elles sont éternelles.

où cela pourra être créé ; et, dans la prescience efficace de la puissance divine, c'est dès à présent créé. Voilà pourquoi la Sagesse, en enseignant maintenant qu'elle est née « avant les siècles^d », enseigne qu'elle n'est pas seulement antérieure aux êtres créés, mais coéternelle aux réalités éternelles, à savoir la préparation du ciel et la mise à part du trône de Dieu^e. Car ce trône n'a pas été mis à part au moment où il a été fabriqué : autre chose est de se mettre à part un trône, autre chose de l'assembler. Le ciel non plus n'a pas été prêt au moment où il a été préparé parce qu'il était auprès de celui qui prépare et met en réserve. Mais, ensuite, la Sagesse assemblait avec celui qui préparait^f, et elle manifestait son éternité en étant présente auprès de celui qui prépare et son rôle ministériel en assemblant avec celui qui rend prêt. Voilà pourquoi elle s'est dite maintenant engendrée même avant la terre, les montagnes et les collines^g : elle voulait enseigner qu'elle était présente aussi lors de la préparation du ciel et manifester de la sorte que tout cela était déjà fait auprès de Dieu quand il préparait le ciel, du fait que pour Dieu rien n'est jamais nouveau.

La préparation des créatures est éternelle 40. En effet, la préparation des choses à créer est perpétuelle, éternelle¹. Et cet organisme qu'est l'univers n'est pas constitué au moyen de plans partiels, de sorte qu'il y aurait d'abord un plan du ciel, après quoi serait venu à Dieu le souci d'un traitement pour la terre, et qu'il en aurait fait un plan détail par détail. Elle serait d'abord étalée sous forme de plaine, puis, par une amélioration du dessein, élevée en montagnes, ornée par un surcroît de variété au moyen des collines, rendue habitable jusque sur ses sommets ; le ciel et le trône de Dieu seraient mis à part et au plus haut de puissantes nuées contiendraient les exhalaisons des vents ; alors couleraient des sources à des endroits donnés sous le ciel et finalement la terre s'affermirait par de

confirmaretur^a. Singulis enim his omnibus anteriorem se sapientia esse profitetur.

15 Sed cum omnia per Deum quae sub caelo sunt facta sint et componendo caelo Christus adfuerit et ipsam praeparati caeli praeueniat aeternitatem, non patitur hoc existimari in Deo minutarum rerum particulatas cogitationes, quia omnis horum praeparatio Deo est coaeterna. Nam tametsi habeat dispensationem sui secundum Moysen firmamenti solidatio,
20 aridae nudatio, maris congregatio, astrorum constitutio, aquarum terraeque in eiciendis ex se animantibus generatio^b, sed caeli et terrae ceterorumque elementorum creatio ne saltem momento operationis discernitur, quia eorum praeparatio aequabili paenes Deum infinitatis aeternitate
25 constiterat.

41. His igitur infinitis et aeternis in Deo Christus cum adesset, solam nobis natiuitatis suae permisit conscientiam : ut quantum ad fidem proficeret Dei intellecta natiuitas, tantum ualeret ad susceptam religionem cognita natiuitatis aeternitas. Quia ex eo qui aeternus est Patre nec ratio nec
5 sensus admittat, nisi aeternum Filium praedicari.

42. Sed creationis^a nomen nos et professio mouet. Moueat sane nomen creationis, si non natiuitas *ante saecula*^b et creatio *in initium uiarum Dei et in opera*^c praedicatur. Non enim potest natiuitas pro creatione accipi, cum
5 natiuitas ante causam sit, creatio uero per causam. Ante praeparationem enim caeli erat et ante saeculum fundatus,

40. a. cf. Prov. 8, 25-29 LXX b. cf. Gen. 1, 6-25

42. a. cf. Prov. 8, 22 LXX b. Prov. 8, 23 LXX c. Prov. 8, 22 LXX

solides fondements^a. C'est à tous ces éléments, pris un à un, que la Sagesse se proclame antérieure.

Mais, comme tout ce qui est sous le ciel a été fait par Dieu et que le Christ a été présent lors de l'assemblage du ciel, précédant même l'éternité où le ciel a été préparé, il n'est pas tolérable d'imaginer en Dieu des pensées particulières de réalités infimes, parce que la préparation intégrale de ces êtres lui est coéternelle. Bien que, d'après Moïse, il y ait un ordre dans la consolidation du firmament, le dégagement du sol sec, le rassemblement de la mer, la constitution des astres, la génération par les eaux et la terre d'êtres vivants jaillis de leur sein^b, néanmoins la création du ciel, de la terre et des autres éléments n'est pas séparée dans l'exécution même par un léger instant, puisque leur préparation les faisait subsister auprès de Dieu dans l'égalité éternelle de l'infini.

Le Fils était présent à cette préparation

41. A leur infinité, à leur éternité en Dieu, le Christ était donc présent, mais il ne nous a accordé de connaître que sa seule naissance. Ainsi, autant l'on serait conduit à la foi par l'appréhension de la naissance de Dieu, autant l'on serait conforté dans la religion une fois reçue par la connaissance de l'éternité de cette naissance. Car, issu d'un Père qui est éternel, ni la raison ni le bon sens ne permettent que soit prêché un Fils autre qu'éternel.

b) La « création » n'exclut pas la naissance éternelle

42. Mais le mot de création^a et son emploi avoué nous ébranlent. Qu'il nous ébranle, soit, ce mot de création, si ne sont point affirmées la naissance « avant les siècles^b » et la création « comme commencement des voies » de Dieu et « en vue de ses œuvres^c ». Impossible, en effet, de prendre la naissance pour une création, attendu que la naissance précède toute cause, tandis que la création a lieu en vertu d'une cause. Il était avant la préparation du ciel, fondé avant les

qui *in initium uiarum* Dei et *opera* est creatus. Aut num-
quid eiusdem intelligentiae est, *in initium uiarum* et *in opera*
creari, et nasci ante omnia ? Quorum unum habet tempus
10 in gestis, aliud uero intemporalem intelligentiam continet.

43. Aut forte uelis id quod *in opera* creatur ita intellegi
oportere, ut propter *opera* sit creatum, id est ut Christus
causa efficiendorum operum sit creatus, ut ipse seruus
potius et operator mundi maneret, non *Dominus gloriae* ^a
5 natus esset, et ad ministerium efficiendi saeculi crearetur,
non etiam semper esset Filius dilectionis ^b et *rex saeculo-*
rum ^c ? Sed quamquam hunc inpiissimum sensum tuum
intelligentia communis extinguat, quia aliud sit *in initium*
uiarum Dei et *in opera* creari, aliud ante saecula nasci, tamen
10 hic idem locus, ne propter operationem mundi Dominum
Christum creatum esse mentireris, occurrit, cum Deum
Patrem effectorem adque operatorem uniuersitatis ostendit.
Tuto id quidem, quia ei qui pararet omnia adesset ipse
conponens. Sed cum scribura omnis creatorem mundi
15 Dominum Iesum Christum esset locutura, nunc tamen
sapientia ad enecandam impietatis occasionem, et fabricato-
rem mundi Deum Patrem professa est, neque se fabricanti
docuit afuisse, quippe cum adesset etiam praeparanti ; et
20 setque etiam praeparanti, per idipsum <neque> propter

43. a. I Cor. 2, 8 b. cf. Matth. 3, 17 c. Apoc. 15, 3

1. C'est l'hypothèse du Fils conçu comme un « démiurge ».

siècles, celui qui a été créé « comme le commencement des
voies » de Dieu et « en vue de ses œuvres. » A moins que
cela ait le même sens d'être créé « comme le commencement
des voies » de Dieu, « en vue de ses œuvres », et de naître
avant toutes choses ? Des deux, cependant, l'un comporte
une donnée temporelle dans son accomplissement, l'autre au
contraire connote une compréhension hors du temps.

43. A moins peut-être que cette expression « créé en vue
de ses œuvres » ne doive s'interpréter à ton avis en ce sens
qu'il avait été créé « pour les œuvres », c'est-à-dire que le
Christ aurait été créé à cause des œuvres à exécuter, si bien
qu'il se trouverait être un serviteur fabricant du monde
plutôt qu'il ne serait né « Seigneur de gloire ^{a 1} » ? Il serait
créé en vue de ce rôle ministériel de fabrication des âges au
lieu d'être encore et toujours le Fils bien-aimé ^b et « le roi
des siècles ^c ». En fait, ce n'est pas assez que l'interprétation
commune élimine l'opinion parfaitement impie que tu fais
tienne, vu qu'autre chose est d'être créé « comme le com-
mencement des voies » de Dieu, « en vue de ses œuvres »,
autre chose de naître avant les siècles. Même ce passage pré-
cis s'oppose à ton allégation mensongère que le Seigneur
Christ a été créé pour la fabrication du monde, puisqu'on y
montre que c'est Dieu le Père qui a créé et fabriqué l'uni-
vers. On peut vraiment le montrer sans danger, puisque le
Christ était présent lui-même assemblant toutes choses
auprès de celui qui les préparait. L'Écriture allait partout par-
ler du Seigneur Jésus-Christ comme du créateur du monde.
Ici pourtant la Sagesse a voulu exterminer une occasion d'im-
piété ; elle a proclamé que Dieu le Père avait fait le monde
tout en enseignant qu'elle n'avait pas été absente d'auprès de
lui quand il le faisait, elle qui était déjà à ses côtés lorsqu'il
le préparait. Quand le Père mettait tout au point, la Sagesse
aussi assemblait tout avec le Père qui le mettait au point ; elle
était à ses côtés même dans ses préparations. Par le fait, on

opera creata esse intellexeretur, quia aeternae praeparationi futurorum operum adfuisset, neque scribaturam mendacem constitueret, quia cum parante conponeret.

44. Sed tandem doctrinae catholicae reuelatione quid sit Christum *in initium uiarum* Dei et *in opera* creatum esse, in principio, heretice, cognosce, et ipsius sapientiae dictis inopiae haebetudinis tuae disce stultitiam. Coepit enim ita :
- 5 *Si enuntiauero uobis quae cotidie fiunt, memorabor ea quae a saeculo sunt enumerare* ^a. Namque cum ante dixisset : *Vos, o homines, obsecro et emitto uocem meam filiis hominum. Intellegite simplices astutiam, in doctrinam autem cor adponte* ^b, et rursum : *Per me reges regnant et potentes scribunt iustitiam, per me principes magnificentur et tyranni per me tenent terram* ^c, et rursum : *In uis aequitatis ambulo et inter medias semitas iustitiae conuersor, ut diuidam diligentibus me substantiam et thesauros eorum impleam bonis* ^d, cotidianum opus suum sapientia non tacet.
- 15 Et primum uniuersos obsecrans monet et simplices intellegere astutiam et indoctos cor adponere, ut uerborum distinctas discretasque uirtutes uehemens ac diligens lector expenderet. Suis itaque modis, suis constitutionibus uniuersa agi intellegi laudari obtineri docet ; et intra se regna
- 20 regum et potentium prudentiam et principum famosa opera et ius terram obtinentium tyrannorum contineri ostendit ; se quoque non admisceri iniquitatibus neque iniustitiis interesse ; et hoc ob id, ut uniuersa aequitatis ac iustitiae

44. a. Prov. 8, 21a LXX b. Prov. 8, 4-5 c. Prov. 8, 15-16 LXX d. Prov. 8, 20-21

1. L'article de A. DE HALLEUX, « " L'Église catholique " dans la lettre ignacienne aux Smyrniotes », dans *Patrologie et œcuménisme*, Louvain 1990, p. 90-109, à propos de la première attestation patristique de l'expression « Église catholique », donne une idée de la variété des sens revêtus par l'adjectif « catholique » au cours des premiers siècles du christianisme. Dans l'œuvre d'Hilaire, écrite juste après le concile de Nicée, la

n'irait ni la considérer comme créée pour les œuvres, puisqu'elle était présente lors de la préparation éternelle des œuvres à venir, ni traiter l'Écriture de menteuse, puisque la Sagesse assemblait tout avec Celui qui mettait tout au point.

Interprétation correcte de :
« Il m'a créée »

44. Finis donc par découvrir une bonne fois, grâce à la révélation et l'enseignement catholiques ¹, ce que veut dire pour le Christ d'avoir été créé « comme le commencement des voies » de Dieu et « en vue de ses œuvres ». Apprends, hérétique, par les mots de la Sagesse en personne ce que sont ton hébétude et ta sottise. Voici comment elle commence : « Si je vous ai raconté ce qui arrive tous les jours, je ne vais pas oublier de vous détailler ce qui est de tout temps ^a. » De fait, en disant auparavant : « Je vous en supplie, hommes, et je lance mon appel aux fils des hommes : comprenez, vous les simples, la finesse, mettez du cœur à vous instruire ^b », et encore : « Par moi les rois règnent et les puissants rendent la justice ; par moi les princes sont exaltés ; par moi les potentats possèdent la terre ^c », et encore : « Je marche dans les voies de l'équité et me tiens au milieu des sentiers de la justice, pour répartir les biens entre ceux qui m'aiment et remplir de richesses leur trésor ^d », la Sagesse ne fait point silence sur sa tâche quotidienne.

Tout d'abord elle avertit avec supplications les simples de comprendre la finesse, les ignorants d'y mettre leur cœur, afin que le lecteur ardent et zélé soupèse la force particulière de chaque terme. Elle enseigne que c'est selon ses mesures et ses décisions à elle, que tout est mû, compris, rendu louable, possédé, elle montre que les règnes des rois, la prudence des puissants, les œuvres fameuses des princes, les droits des potentats qui possèdent la terre sont inclus dans son domaine, et aussi qu'elle n'est pas mêlée aux iniquités, qu'elle ne participe pas aux injustices ; son but, quand elle intervient activement dans tout

rareté de son emploi attire l'attention. De fait, on le trouve seulement 3 fois en *Trin.* (ici et en II, 22, 12 et 29) et 1 fois en *Tr. Ps.* (14, 9).

operibus intercedendo, diligentibus se aeternorum bonorum
 25 et incorruptorum thesaurorum opulentiam subministret.
 Ergo ea se quae cotidie fiunt enarraturam professa, memo-
 rem se quoque ad enumeranda ea quae a saeculo sunt pol-
 licetur. Et nunc quis haebetudinis sensus est, ea quae a sae-
 30 culo sunt esse memorata, quod ante saeculum gesta sint
 existimare ? Quia in his quae a saeculo sunt opus omne post
 saeculum est, aduero quae ante saeculum sunt praeueniunt
 saeculi a se posterioris constitutionem. Memorem itaque se
 ad dicenda ea quae a saeculo sunt professa, sapientia ait :
 35 *Dominus creauit me in initium uiarum suarum in opera
 sua* ^e. Rerum itaque a saeculo gestarum significatio ista est ;
 neque generationis ante saecula praedicatae, sed dispensa-
 tionis a saeculo initae doctrina est.

45. Et quaerendum est quid sit, natum ante saecula Deum
 rursus *in initium uiarum Dei et in opera* creari. Quia ubi
 ante saeculum est natiuitas, infinitae generationis aeternitas
 est ; ubi uero a saeculo est creatio eadem in uias Dei adque
 5 in opera eius, operibus ac uis causa creationis aptata est. Ac
 primum, quia Christus sapientia ^a est, uidendum est an ipse
 sit initium uiae operum Dei. Nec, ut opinor, ambigitur. Ait
 enim : *Ego sum uia* ^b et : *Nemo uadit ad Patrem nisi per*
me ^b. Via est dux euntium, festinantium cursus, ignorantium
 10 securitas et quaedam nescitarum ac desideratarum rerum
 magistra. Ergo *in uiarum initium in opera Dei* creatur, quia

ce qui relève de l'équité et de la justice, est de faire largesse à
 ceux qui l'aiment des biens éternels et des trésors incorrup-
 tibles. Ainsi, après avoir déclaré qu'elle raconterait ce qui se
 passe tous les jours, elle promet de ne pas oublier non plus
 d'énumérer ce qui est de tout temps. Qui a maintenant l'esprit
 assez affaibli pour penser que ces souvenirs de ce qui est de
 tout temps s'identifient avec ce qui s'est passé avant tous les
 temps ? Dans ce qui existe de tout temps, il n'y a que des
 œuvres postérieures au temps, tandis que ce qui est avant le
 temps précède l'institution d'un temps qui est postérieur. Or,
 ayant déclaré qu'elle se souvient pour en parler de ce qui est de
 tout temps, la Sagesse déclare : « Le Seigneur m'a créée comme
 le commencement de ses voies, en vue de ses œuvres ^e. » C'est
 là désigner des choses qui ont été accomplies de tout temps et
 enseigner non pas la naissance, proclamée antérieurement à
 tous les temps, mais l'économie commencée avec le temps.

45. Mais on va se demander
 Le mystère de l'économie ce que c'est. Dieu né avant tous
 des « siècles éternels » les temps est de nouveau créé
 « comme le commencement des voies » de Dieu et « en vue
 de ses œuvres » ! Car, là où il y a naissance avant tous les
 temps, il y a l'éternité d'une génération sans fin ; là où il y
 a création de tout temps, à la fois en vue des voies de Dieu
 et en vue de ses œuvres, cette création a trouvé dans les
 œuvres et les voies son motif adéquat. Mais d'abord,
 puisque le Christ est sagesse ^a, voyons si c'est bien lui qui
 est le commencement de la voie des œuvres de Dieu. Il n'y
 a pas, que je sache, d'équivoque sur ce sujet, vu qu'il dit :
 « Je suis la voie ^b » et : « Nul ne va au Père si ce n'est par
 moi ^b. » La voie est ce qui guide ceux qui marchent, où cou-
 rent ceux qui se hâtent, où ceux qui ne savent pas trouvent
 la sécurité, et qui enseigne bien des choses qu'on désirait en
 les ignorant. Il est donc créé « comme le commencement des
 voies en vue des œuvres de Dieu », car il est la voie et il

e. Prov. 8, 22 LXX

45. a. cf. I Cor. 1, 24 b. Jn 14, 6

et uia est et deducit ad Patrem. Sed creationis huius, quae a saeculis est, ratio quaerenda est. Nam ultimae dispensationis sacramentum est, quo etiam creatus in corpore uiam se
 15 Dei operum est professus. Creatus autem est in uias Dei a saeculo, cum ad conspicabilem speciem subditus creaturae habitum creationis adsumpsit.

46. Videamus itaque in quas Dei uias et in quae opera a saeculis creata sit nata ante saecula ex Deo sapientia. Vocem deambulantis in paradiso Adam audiuit ^a. Putasne deambulantis incessum nisi in specie adsumptae creationis auditum, ut in aliqua creatione consisteret qui in ambulantis fuerit auditus ? Non requiro qualis ad Cain et Abel ^b et Noe ^c locutus sit, et benedicens quoque Enoc ^d qualis adfuerit. Angelus ad Agar loquitur, et utique idem Deus est ^e. Numquid speciei eiusdem est cum angelus uidetur,
 10 cuius est in ea natura qua Deus est ? Certe species angeli ostenditur, ubi postea Dei natura memoratur. Sed quid de angelo dicam ? Homo ad Abraham uenit ^f. Numquid secundum hominem in creationis istius habitu Christus talis adsistit, qualis et Deus est ? Sed et homo loquitur et
 15 corpore adsistit et cibo alitur ^g, uerumtamen Deus adoratur. Certe qui ante angelus, nunc etiam homo est, ne naturalem hanc esse Dei speciem diuersitas huius ipsius adsumptae creationis pateretur intellegi. Adest autem ad Iacob etiam usque ad lactae complexum in habitu humano,

46. a. cf. Gen. 3, 8 b. cf. Gen. 4, 6 c. cf. Gen. 6, 13 d. cf. Gen. 5, 24 e. cf. Gen. 16, 8.13 f. cf. Gen. 18, 2 g. cf. Gen. 18, 8

1. La « création » de la Sagesse se rapporte à la *dispensatio salutis* (l'économie). Elle ne concerne pas la naissance éternelle du Fils (comme en II, 16, 4, par ex. ; voir note *ad loc.*). C'est parce qu'il est la voie qui conduit au Père que l'Écriture dit de lui qu'il est « créé [dans l'Incarnation], au commencement des voies (de Dieu et) en vue de ses œuvres ».

conduit au Père. Mais cherchons la raison d'être de cette création qui existe de tout temps. C'est le mystère de l'ultime économie qui l'a fait, une fois créé aussi dans un corps, se proclamer la voie des œuvres de Dieu. Mais, créé en vue des voies de Dieu, il l'a été de tout temps, tandis que, s'étant soumis aux apparences visibles qui sont celles de la créature, il a pris la contenance d'un être créé ¹.

46. Voyons par suite en vue de quelles voies de Dieu et de quelles œuvres a été créée de tout temps la Sagesse née de Dieu avant tous les temps. Adam entendit la voix de celui qui se promenait dans le paradis ^{a 2}. N'es-tu pas d'avis que le pas de celui qui se promenait n'a été entendu que parce qu'il avait assumé les apparences d'une créature, si bien qu'il aurait quelque consistance de créature, lui qui fut entendu sous les apparences d'un promeneur ? Je ne cherche pas comment il était lorsqu'il parla à Caïn, à Abel ^b, à Noé ^c, comment il se présenta aussi à Énoch ^d pour le bénir. C'est un ange qui parle à Agar et, assurément, c'est aussi Dieu ^e. Pourrait-il avoir, lorsqu'on le voit comme un ange, les mêmes apparences que dans cette nature par laquelle il est Dieu ? Il est certain que des apparences d'ange se manifestent là où se trouve ensuite mentionné un être qui est Dieu par nature. Pourquoi parler d'ange ? C'est un homme qui est venu vers Abraham ^f. Avec ces dehors d'homme, ces allures d'être créé, le Christ est-il venu s'asseoir là tel qu'il est comme Dieu ? Si c'est un homme qui parle, avec un corps qu'il vient s'asseoir, de nourriture qu'il se sustente ^g, il est pourtant adoré comme un Dieu. Il est certain qu'ange auparavant, il est maintenant également homme, de crainte que ces diverses créatures assumées ne se laissent prendre pour ses apparences naturelles en tant que Dieu. A Jacob aussi il se rend présent avec des allures humaines, jusqu'à

2. A propos des théophanies de l'A.T., voir Introd., SC 443, p. 97-98.

20 et manum conserit et membris nititur et lateribus inflectitur^h et in omni motu nostro incessuque consistit. Sed idem postea et Moysi esse ignis ostenditurⁱ, ut naturae creatae tum potius ad speciem quam ad substantiam naturae fidem disceres. Habuit tum in se potestatem conflagrandi, non
25 tamen naturalem suscipiens urendi necessitatem : quia sine rubi damno conflagratio ignis apparuit.

47. Curre per tempora et intellege qualis uisus sit uel Iesu Naue nominis sui profetae^a, uel Eseiae etiam cum euangelico testimonio^b uisum praedicanti^c, uel Ezechiello usque ad conscientiam resurrectionis adsumpto^d, uel Daniello hominis filium in aeterno saeculorum regno confitenti^e, ceterisque aliis quibus se in habitu uariae creationis ingressit, in uias Dei et in opera Dei^f, ad cognitionem scilicet Dei et nostrae aeternitatis profectum.

10 Quid hic nunc haec humanae salutis dispensatio tam impiam aeternae natiuitatis contumeliam molitur ? Creatio ista a saeculis est, ceterum ante saecula infinita natiuitas est. Vim sane nos dictis adferre contende, si profeta, si Dominus, si apostolus, si sermo ullus ad diuinitatis aeternae natiuitatem creaturae rettulit nomen. In his enim omnibus Deus,
15 qui *ignis consumens*^g est, ita creatus inest, ut creationem ea uirtute qua adsumpsit absumeret, potens abolere rursum quod tantum ad causam contemplationis extiterat.

h. cf. Gen. 32, 25-26 i. cf. Ex. 3, 2

47. a. cf. Jos. 5, 13 b. cf. Jn 12, 41 c. cf. Is. 6, 1 d. cf. Éz. 37, 1-10 e. cf. Dan. 7, 13-14 f. cf. Prov. 8, 22 LXX g. Deut. 4, 24

1. *speciem... substantiam* : *Substantia* désigne la réalité et s'oppose à la simple apparence (*species*). Cf. SMULDERS, *Doctrine*, p. 285.

2. *nostrae aeternitatis profectum* : voir note à IX, 4, 27.

3. La naissance de l'éternelle divinité, c.-à-d. le Fils (voir note à I, 34, 12).

l'empoigner dans la lutte, lui étreindre la main, faire effort avec ses membres, lui faire fléchir les cuisses^h et avoir entièrement notre consistance, nos mouvements et notre démarche. Mais c'est le même qui ultérieurement manifeste à Moïse qu'il est feuⁱ, pour qu'on apprenne à croire alors à une nature créée quant à l'apparence, et non quant à la réalité¹. A ce moment-là, il posséda en lui le pouvoir de se rendre incandescent sans prendre l'obligation de brûler par nature. Car l'incandescence du feu apparut sans qu'il y eût dommage pour le buisson.

47. Parcours les âges et rends-toi compte : comment était-il quand il a été vu soit par Josué fils de Nun, prophétiquement son homonyme^a, soit par Isaïe qui a même le témoignage de l'Évangile^b pour affirmer qu'il l'a vu^c, soit par Ézéchiël qui a été élevé jusqu'à la connaissance de la résurrection^d, soit par Daniel qui confessa la présence d'un Fils d'homme dans le royaume éternel des siècles^e, soit par les autres encore auprès desquels il s'introduisit avec les apparences de créatures variées en vue des voies de Dieu et pour les œuvres de Dieu^f, c'est-à-dire pour faire connaître Dieu et nous faire progresser vers l'éternité² ?

Cette économie pour le salut de l'homme, pourquoi en faire maintenant le point de départ d'une entreprise aussi injurieuse et impie contre la naissance éternelle ? Cette création a eu lieu depuis des siècles, mais la naissance sans fin, elle, est antérieure aux siècles. Que l'on prétende, soit, que nous faisons violence aux textes si un prophète, le Seigneur, un apôtre, un passage quelconque a rapporté le terme de création à la naissance de l'éternelle divinité³ ! Dans tous les cas précités, Dieu, ce « feu consumant^g », est là comme créature dans de telles conditions qu'il fait disparaître cet être créé grâce à la vertu même qui lui a permis de l'assumer, capable qu'il est de détruire à nouveau ce qui n'était que pour être contemplé.

48. Beatam autem illam et ueram conceptae intra uirginem carnis natiuitatem, quia tum creaturae nostrae et natura et species nascebatur, creaturam et facturam apostolus nominauit. Et certe cum eo uerae secundum hominem natiuitatis hoc nomen est, cum ait : *Ad ubi uenit adimpletio temporis, misit Deus Filium suum factum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege sunt redimeret, ut adoptionem filiorum consequeremur*^a. Filius itaque suus est, qui est in homine et ex homine factura. Neque factura tantum, sed etiam creatura, ut dicitur : *Sicut est ueritas in Iesu, deponere uos secundum priorem conuersationem ueterem hominem eum qui corrumpitur secundum concupiscentias deceptionis. Innouamini autem spiritu sensus uestri et induite nouum hominem eum qui secundum Deum creatus est*^b. Induendus itaque nouus homo ille est, qui secundum Deum creatus est. Qui enim erat Filius Dei, natus erat et filius hominis. Quia non diuinitatis erat natiuitas, sed creatura carnis, significationem sui generis accepit nouus homo, secundum natum ante saecula Deum creatus. Et cur secundum Deum homo nouus creatus esset, ostendit haec adiciens : *in iustitia et sanctitate et ueritate*^c. Dolus enim in eo non fuit^d. Et factus est nobis iustitia et sanctificatio^e, et ipse est ueritas^f. Hunc ergo Christum, qui secundum Deum nouus homo creatur, induimur.

49. Si igitur sapientia, memorem se eorum quae a saeculo gesta sunt^a dicens, in opera Dei adque in uias Dei creatam esse^b se dixit, adque ita creatam, ut fundatam se ante saecula^c edoceret, ne adsumptae illius uarie ac frequenter

48. a. Gal. 4, 4-5 b. Éphés. 4, 21-24 c. Éphés. 4, 24 d. I Pierre 2, 22 ; Is. 53, 9 e. I Cor. 1, 30 f. cf. Jn 14, 6

49. a. cf. Prov. 8, 21a LXX b. cf. Prov. 8, 22 LXX c. Prov. 8, 23 LXX

c) La naissance par la Vierge introduit un aspect de création

48. Quant à la naissance bienheureuse et véritable de la chair conçue en la Vierge, comme y naissaient dès lors et la réalité et les apparences de notre être créé, l'Apôtre a parlé à son propos de créer et de faire. Assurément, d'après lui, ce terme de naissance en désigne une véritable, sur le modèle humain, quand il déclare : « Lorsque vint la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, fait d'une femme, fait sujet de la Loi, pour racheter ceux qui sont sujets de la Loi et pour nous obtenir l'adoption filiale^a. » Il est donc son Fils, celui qui a été fait humain et d'un être humain, non pas seulement fait mais même créé, selon qu'il est dit : « Selon la vérité qui est en Jésus, à savoir qu'il vous faut abandonner votre premier genre de vie et le vieil homme qui va se corrompant au fil des convoitises décevantes ; renouvez-vous spirituellement quant à votre jugement et revêtez l'homme nouveau, celui qui a été créé selon Dieu^b. » Ainsi doit-on revêtir cet homme qui a été créé selon Dieu. Car celui qui était Fils de Dieu était né aussi fils de l'homme. Et, comme il ne s'agissait pas de la naissance de la divinité, mais d'une créature de chair, ce nouvel homme a vu spécifier son type : il est créé selon le Dieu né avant les siècles. En quoi le nouvel homme a été créé selon Dieu, l'Apôtre le montre en ajoutant : « Selon la justice, la sainteté et la vérité^c. » De fait, il n'y a pas eu de ruse en lui^d, « il a été fait pour nous justice et sanctification^e » et il est aussi la Vérité^f. C'est donc ce Christ, créé homme nouveau selon Dieu, que nous revêtons.

49. Ainsi la Sagesse, en même temps qu'elle déclarait se souvenir de ce qui s'est accompli depuis des siècles^a, s'est dite créée en vue des œuvres de Dieu et en vue des voies de Dieu^b, mais créée de telle sorte qu'elle puisse se présenter comme fondée « avant les siècles^c. » Elle évite ainsi que ce

5 creationis sacramentum demutasse naturam uideretur, cum
 foundationis firmitas conuellendi status non reciperet pertur-
 bationem – aduero ne fundatio aliud quicquam quam natiui-
 tatem uideretur ostendere, ante omnia professa est esse se
 10 genitam^d –, nunc uero cur creatio ad natiuitatem deputatur,
 cum quae genita ante omnia est, ipsa fundata ante saecula
 est, quae autem fundata ante saeculum est, ea ipsa in initium
 uiarum Dei et in opera eius creata a saeculis est, ut creatio
 a saeculis differre intellexeretur ab ea quae ante saecula et
 quae ante uniuersa natiuitas est ?

15 Non habet saltem impietas ueniam, ut praetendat impietatis
 errorem. 50. Namque etsi infirmitas intellegentiae sensum
 religiosae opinionis impediret, ne nunc quae creationis pro-
 prietas esset consequi posset, tamen uel secundum apostoli
 dictum facturam uerae natiuitati deputantem^a, creationem
 5 quoque, etsi indocte tamen non impie, ad generationis fidem
 proficere oportere existimare debuerat. Apostolus enim
 uidetur unius ex uno natiuitatem, id est Domini ex uirgine
 sine passionum humanarum conceptu praedicaturus, non
 extra rationem *factum de muliere*^b locutus esse, quem natum
 10 sciebat frequenterque dixisset : ut et natiuitas ueritatem gene-
 rationis ostenderet, et factura unius ex uno natiuitatem pro-
 testaretur : quia humanae permixtionis conceptum facturae
 nomen excluderet, cum factus esse ex uirgine diceretur qui

mystère d'êtres créés divers, assumés par elle à de fréquentes
 reprises, ne paraisse changer sa nature, parce que la fermeté
 de sa fondation ne permet pas que des bouleversements
 aient pu perturber son statut. En outre, pour que cette fon-
 dation ne parût rien signifier d'autre qu'une naissance, elle
 a proclamé qu'elle avait été engendrée avant toutes choses^d.
 Dès lors, pourquoi rapporter la création à la naissance, alors
 qu'engendrée avant toutes choses, la Sagesse est aussi fon-
 dée avant les siècles ? Mais celle qui est fondée avant les
 siècles est aussi créée depuis les siècles comme commence-
 ment des voies de Dieu et pour ses œuvres, afin qu'il soit
 compris que la création depuis des siècles diffère de cette
 naissance qui est avant les siècles et toutes choses.

La naissance temporelle
aide à penser
la naissance éternelle

L'impiété n'a même pas une
 excuse pour mettre en avant l'er-
 reur de cette impiété ! 50. En
 fait, la faiblesse de sa compréhen-
 sion risquerait d'empêcher l'intelligence, même pieusement
 disposée, de percevoir en cette occasion ce qu'est propre-
 ment être créé. Mais, du moins, les paroles de l'Apôtre, qui
 rapporte le mot « faire » à ce qui est une authentique nais-
 sance^a, auraient dû faire penser – de façon maladroite, sans
 doute, mais non point impie – que le terme de « créé » pour-
 rait fort bien, lui aussi, profiter à la foi en la génération.
 Voulant affirmer la naissance d'un seul à partir d'une seule,
 c'est-à-dire celle du Seigneur à partir de la Vierge par une
 conception sans passions humaines, l'Apôtre, apparemment,
 n'a pas dit sans raison qu'il avait été « fait d'une femme^b ».
 Il savait qu'il s'agissait d'une naissance et l'avait fréquem-
 ment déclaré. Mais, de cette façon, « né » manifesterait la
 vérité d'une génération et « fait » attesterait la naissance d'un
 seul à partir d'une seule, car « fait » exclurait une conception
 issue de relations charnelles humaines, dès lors que serait dit
 « fait » d'une vierge celui dont il n'y avait plus de doute qu'il

d. cf. Prov. 8, 23-25 LXX

50. a. cf. Gal. 4, 4 b. Gal. 4, 4

natus magis esse non ambigebatur. Ad uide tu quam sis
 15 inpius, o heretice ! Creatum Iesum Christum potius ex Deo
 quam natum esse, sermo nullus aut profeticus aut euangeli-
 cus aut apostolicus est locutus. Tu uero natiuitatem negas et
 adfirmas creaturam, non secundum significationem apostoli
 factum esse dicentis ne natus esse ambigeretur unus ex uno,
 20 sed ad inpiissimum sensum ne Deus naturali natiuitate sub-
 sisteret, cum creatura potius ex nihilo substitisset. Hoc pri-
 mum infelicis mentis tuae uirus est, non natiuitatem etiam
 creaturam nominare, sed pro natiuitate fidem creationi
 aptare. Quamquam id quidem inopis ingenii esset, sed tamen
 25 non admodum inreligiosi, creatum ^c idcirco dixisse ut inpas-
 sibilis ex Deo, tamquam unus ex uno, natiuitas nosceretur.

51. Sed nihil horum constans adque apostolica fides pati-
 tur. Scit enim in qua dispensatione temporis Christus crea-
 tus, et in qua temporum aeternitate sit natus. Natus autem
 ex Deo Deus est, ut uerae in eo natiuitatis et perfectae gene-
 5 rationis non ambigua diuinitas est. Nihil enim in rebus Dei
 nisi natum et aeternum confitemur. Natum autem non post
 aliquid sed ante omnia : ut natiuitas tantum testetur aucto-
 rem, non praeposterum aliquid in se ab auctore significet.
 Et quidem confessione communi secunda quidem ab auc-
 10 tore natiuitas est, quia ex Deo est ; non tamen separabilis ab
 auctore, quia in quantum sensus noster intellegentiam temp-
 tabit natiuitatis excedere, in tantum necesse est etiam gene-
 rationis excedat. Solus hic itaque pius de Deo sermo est,
 scire Patrem, scire et cum eo eum qui ex eo Filius. Neque
 15 sane aliud de Deo praeterquam Patrem eum esse unigeniti
 Dei et creatoris docemur. Ultra se itaque infirmitas humana

c. cf. Prov. 8, 22 LXX

1. L'idée de naissance par elle-même n'implique que celle de l'« auteur »
 dont elle procède, sans y ajouter de l'avant et de l'après.

soit « né. » Mais vois comme tu es impie, toi l'hérétique !
 Que Jésus-Christ soit issu de Dieu par création plutôt que
 par naissance, aucun passage, ni des prophètes ni des évan-
 giles ni des apôtres ne l'a affirmé ; toi cependant tu nies la
 naissance et soutiens la création, non pas en te conformant
 aux indications de l'Apôtre, lequel parle de « fait » pour
 qu'on ne doute pas qu'un seul est né d'une seule, mais dans
 un sens très impie : pour éviter de le faire venir à l'être
 comme Dieu, par une naissance et selon la nature, pour en
 faire bien plutôt une créature venue du néant. Voilà ce qui
 t'empoisonne avant tout l'intellect, malheureux : au lieu d'at-
 tribuer en sus le nom de créature à ce qui est né, prendre une
 naissance pour une création. Et, pourtant, ce serait en vérité
 pauvreté d'esprit, non pas complète irréligion, que d'avoir
 usé du mot « créé ^c » pour faire connaître la naissance sans
 passion à partir de Dieu en tant qu'un seul est issu d'un seul.

Conclusion 51. Mais la foi immuable venue des apôtres
 n'admet rien de cela. Elle sait en quelle éco-
 nomie temporelle le Christ a été créé et en quelle durée éter-
 nelle il est né. Étant né de Dieu, il est Dieu, en sorte qu'en
 lui une vraie naissance et une parfaite génération ne laissent
 aucun doute sur sa divinité. Dans les choses divines, nous
 ne connaissons rien que de né et d'éternel, de né non point
 après quelque chose, mais avant toutes choses, si bien que
 cette naissance témoigne uniquement d'un auteur, sans
 signifier quoi que ce soit en lui de postérieur à son auteur ¹.
 Au vrai, de l'aveu commun, cet être qui naît est bien second
 par rapport à son auteur, parce que issu de Dieu, mais il n'en
 est pas séparable, car, dans toute la mesure où notre intelli-
 gence tentera de dépasser la naissance, il lui faudra dépasser
 aussi la génération. Par suite, le seul langage conforme à la
 piété au sujet de Dieu est de connaître le Père en même
 temps que lui, le Fils issu de lui. Rien ne nous est appris sur
 Dieu, sinon qu'il est Père d'un Dieu Monogène et créateur.

non tendat, et loquatur hoc solum, in quo solo ei salus est, ante carnis sacramentum in Domino Iesu Christo hoc se semper scire quod natus est.

52. Ego quidem in quantum concesso mihi hoc a te Spiritu uigebo, sancte Pater omnipotens Deus, ut aeternum te Deum, ita aeternum et Patrem confitebor. Neque in id umquam stultitiae adque impietatis erumpam, ut omnipotentiae tuae sacramentorumque arbiter hunc infirmitatis
5 meae sensum ultra infinitatis tuae religiosam opinionem et significatam mihi aeternitatis fidem erigam, ut te aliquando sine sapientia et uirtute^a et uerbo tuo^b unigenito^c Deo
10 Domino meo Iesu Christo fuisse praefiniam. Non enim praecudat de te sensui meo naturae nostrae infirmus imperfectusque sermo, ut fidem intra silentium strangulet inopia eloquendi. Namque cum uerbum et sapientia et uirtus in
15 nobis interioris motus nostri opus nostrum sit, tecum tamen perfecti Dei, qui et uerbum tuum et sapientia et uirtus est, absoluta generatio est : ut inseparabilis semper a te sit, qui in his aeternarum proprietatum tuarum nominibus ex te natus ostenditur, natus autem ita, ut nihil aliud quam te sibi significet auctorem, non etiam fidem infinitatis amittat per id quod a te ante tempora aeterna^d natus esse memoratur.

53. Multa enim istiusmodi in rebus humanis praestitisti, quorum cum causa ignoretur, effectus tamen non nescitur. Et religiosa fides est, ubi est etiam naturalis inscientia. Nam

52. a. cf. I Cor. 1, 24 b. cf. Jn 1, 1 c. cf. Jn 1, 18 d. cf. Tite 1, 2

1. Hilaire a déjà montré plusieurs fois qu'il était convaincu de la nécessité du don de l'Esprit pour confesser vraiment l'unité du Père et du Fils et pour affirmer dans la foi la réalité de l'incarnation du Verbe ; cf. II, 33 ; V, 12 ; X, 5 ; XII, 2.

2. C'est dans la prière qui clôt le dernier livre du traité (XII, 52-57), et plus particulièrement aux deux derniers chapitres qu'Hilaire livre sa doctrine sur le Saint-Esprit. Voir Introd., SC 443, p. 94-95.

Que la faiblesse humaine n'aille donc pas tendre au-delà, qu'elle parle de cela seul qui est son salut : connaître toujours du Seigneur Jésus-Christ qu'avant le mystère de sa chair il est né.

Prière finale

52. Pour moi, Père saint, Dieu tout-puissant, tant que je garderai la vigueur de cet Esprit que tu m'as octroyé¹, je te confesserai aussi bien éternellement Père qu'éternellement Dieu². Je ne me laisserai jamais aller à tant de sottise et d'impénétrabilité que de me faire l'arbitre du mystère de ta toute-puissance ; jamais je ne hausserai mon intelligence en sa faiblesse au-dessus de la notion orthodoxe de ton infinité et de la foi en ton éternité telles qu'elles me furent signifiées, jusqu'à décréter que tu as été pour un temps sans ta Sagesse, ta Puissance^a et ton Verbe^b, le Dieu Monogène^c, mon Seigneur Jésus-Christ. Car la faiblesse et l'imperfection naturelles à notre langage ne portent point préjudice à mon intelligence à ton sujet au point que l'indigence d'expression étranglerait la foi et la réduirait au silence. Tandis qu'en nous le verbe, la sagesse et la puissance sont l'œuvre propre de nos mouvements internes, en toi au contraire il y a génération pure et simple d'un Dieu parfait qui est ton Verbe, ta Sagesse et ta Puissance, en sorte qu'il est toujours inséparable de toi, lui qui apparaît comme né de toi, puisque doté des noms de tes propriétés éternelles, mais né d'une façon qui te signifie seulement pour son auteur, sans qu'on cesse pour cela de le croire infini, étant mentionné que sa naissance a précédé les siècles éternels^d.

53. Nombreuses, parmi les choses humaines, sont celles que tu as fait se présenter de la sorte : bien que nous n'en sachions pas la cause, nous n'en ignorons pas pour cela l'effet. Et c'est piété de croire même là où il est naturel de ne

5 cum erexi in caelum tuum hos luminis mei infirmes oculos,
 nihil aliud esse quam caelum tuum credidi. Hos enim
 astriferos in eo circulos et annuos recursus et uergilias et
 septentrionem et luciferum diuersa ministeriorum suorum
 sortitos officia conspiciens, Deum te in his quorum intelle-
 10 gentiam non conplector intellego. Cum uero *mirabiles elat-*
iones maris^a tui uidi, non solum aquarum originem sed nec
 motum dimensae huius uicissitudinis adsecutus, fidem
 tamen rationis mihi inperspicabilis licet adpraehendens, in
 his te quoque quae ignoro, non nescio.

15 Iam uero cum in terras mente conuertor, quae occultarum
 uirtute causarum sata omnia suscepta dissoluunt, dissoluta
 uiuificant, uiuificata multiplicant, multiplicata confirmant,
 nihil in his repperi, quae intellegere sensu meo possem. Sed
 ignoratio mea ad intellegendum te proficit, dum famulantis
 mihi naturae inperitus, usu te tantum meae utilitatis intel-
 20 lego. Ipsum me quoque nesciens ita sentio, ut te magis eo
 quod mei sum ignarus admirer. Nam hunc diiudicantis men-
 tis meae aut motum aut rationem aut uitam et non intelle-
 gens sentio, et sentiens tibi debeo, cui ultra intellegentiam
 naturalis exordii sensum naturae oblectantis inperitias. Et
 25 cum te meis ignorans intellegam, et intellegens uenerer, nec
 ego in tuis rebus fidem omnipotentiae tuae laxabo quia nes-
 ciam : ut sensus meus originem primogeniti tui occupet et
 sibi subdat, et aliquid in me sit, quod ego ultra et creatorem
 et Deum meum tendam.

53. a. Ps. 93, 4

1. Voir le commentaire de ce texte dans DOIGNON 1976 (« Ordre du monde, connaissance de Dieu et ignorance de soi »), p. 569 s.

pas savoir. Car, lorsque j'ai levé vers ton ciel le regard infirme de mes yeux, tout ce que j'ai pu faire, c'est de croire que c'est bien ton ciel à toi. En y contemplant ces cercles porteurs d'astres, ces cycles annuels, les Pléiades, le Bouvier, l'Astre du matin, lesquels se sont vu répartir offices et ministères variés, je reconnais ta présence, ô Dieu, dans ces êtres que n'embrasse point ma compréhension. Quand je vois en outre « la montée admirable de ta mer^a », il n'y a pas que l'origine des eaux que je ne saisisse pas, mais même ce mouvement au retour régulier ; néanmoins je m'accroche à la foi en une raison pour moi impénétrable et, dans cela même que je ne sais pas, je ne t'ignore pas.

Lorsque je tourne maintenant mon esprit vers la terre, qui, en vertu de causes cachées, dissout toutes les semences qu'elle reçoit, leur donne la vie après les avoir dissoutes, les multiplie après leur avoir donné la vie, les rend plus fortes après les avoir multipliées, je n'ai rien trouvé là que mon intelligence puisse comprendre, mais mon ignorance me profite pour te reconnaître toi, dès lors que, dépourvu de savoir au sujet de la nature qui est à mon service, je te reconnais, toi seul, rien que par l'emploi de ce qui m'est utile. Moi-même aussi, je m'ignore, et pourtant me perçois, à telle fin qu'en ne sachant rien sur moi-même, je t'admire encore plus. Car ce mouvement, ou encore ce raisonnement, ou cette vie de mon esprit lorsqu'il juge, je les perçois même si je ne les comprends pas et, les percevant, je t'en suis redevable, moi à qui tu octroies, bien au-delà d'une compréhension des origines de sa nature, la perception délectable de cette nature. Et, alors que je te reconnais dans l'ignorance de mes biens, que reconnaître me fait t'adorer, quand il s'agit de toi, je ne me relâcherai pas davantage dans ma foi en ta toute-puissance sous prétexte que je ne saurais pas ; je n'irai pas avec mon intelligence prendre possession des origines de ton Premier-né, me les soumettre et tâcher d'avoir en moi quelque chose que je puisse faire parvenir par-delà mon Créateur et mon Dieu¹.

54. Natiuitas eius ante aeterna tempora est. Si aliquid in rebus est quod antequam aeternitatem, erit aliquid profecto quod sensum aeternitatis excedat. Tua enim res est et unigenitus tuus est, non portio, non protensio, non secundum efficientiarum opinionem nomen aliquod inane ; sed Filius, Filius ex te Deo Patre Deus uerus et a te in naturae tuae ingentiae genitus potestate, post te ita confitendus ut tecum : quia aeternae originis suae auctor aeternus es. Nam dum ex te est, secundus a te est ; dum uero tuus est, non separandus ab eo es, quia nec sine tuo fuisse confitendus aliquando es, ne aut imperfectus sine generatione aut superfluous post generationem arguaris. Adque ita ad id tantum natiuitas proficit aeterna, ut unigeniti ante aeterna tempora ex te Fili Patrem te sciamus aeternum.

55. Et mihi quidem parum est hoc fidei meae ac uocis officio Dominum et Deum meum unigenitum tuum Christum Iesum creaturam negare. Huius ego nominis consortium ne in sancto quidem Spiritu tuo patiar, ex te profecto et per eum misso ^a. Magna enim mihi erga res tuas religio est. Neque quia, te solum innascibilem et unigenitum ex te natum sciens, genitum tamen Spiritum sanctum non dicturus sim, dicam umquam creatum. Huius ego dicti, quod mihi cum ceteris a te substitutis commune est, ad te quoque prorepentis timeo contumeliam. Profunda tua sanctus Spiritus tuus secundum apostolum scrutatur et nouit ^b,

55. a. cf. Jn 15, 26 b. cf. I Cor. 2, 10-11

1. *tua enim res est* : sur le concept de *res naturae*, cf. VIII, 22, et note *ad loc.*

2. *portio* : voir II, 8, 24, et note *ad loc.*

3. *protensio* : voir I, 16, 5 et 11, avec les notes *ad loc.*

4. Cf. VII, 11, 19 s.

5. Cf. I, 36 ; II, 4, 18 s.

6. L'Esprit procède du Père par (*per*) le Fils. Hilaire l'affirme par trois fois en *Trin.* XII, 55-57. Sur l'Esprit Saint, comme troisième dans la Trinité,

54. Sa naissance est antérieure aux siècles éternels. S'il est quelque chose qui précède l'éternité, il y en aura une assurément qui débordera la notion d'éternité. Cette chose, de fait, est à toi ¹, elle est ton Fils unique, non point portion ² ou extension ³, ni vain mot quelconque comme dans les théories qui en font un effet ⁴, mais Fils, un Fils Dieu véritable issu de toi Dieu et Père, engendré par toi dans l'unité de ta nature, que nous devons confesser après toi, mais avec toi, parce que tu es l'éternel auteur de son origine éternelle. Pour autant qu'il est issu de toi, il est second par rapport à toi ; pour autant qu'il est tien, nous ne devons pas te séparer de lui. Car nous ne devons pas confesser que tu aies été un temps sans ce qui est à toi, pour que nous n'ayons pas à te reprocher d'être soit imparfait sans la génération, soit superflu après elle. Ainsi la naissance éternelle aboutit uniquement à ce que nous te sachions Père éternel d'un Fils Monogène issu de toi avant les siècles éternels.

L'Esprit vient du Père à travers le Fils

55. C'est encore peu de chose, en vérité, de me servir de ma foi et de ma langue pour nier que mon Seigneur et Dieu, ton Fils unique le Christ Jésus, soit une créature : sous ce nom-là, je ne souffrirai même pas que soit englobé ton Esprit Saint ⁵, procédant de toi et envoyé par lui ^a ⁶, si grand est mon respect pour tout ce qui te touche ! Te sachant le seul inengendré, dont est né un unique Fils, je ne saurais déclarer l'Esprit Saint engendré, mais ne l'en déclarerai jamais pour cela créé : ce terme qui m'est commun à moi avec d'autres que tu as fait être, je redoute que l'opprobre ne s'en insinue jusqu'à toi. Ton Esprit Saint, d'après l'Apôtre, scrute et connaît tes profondeurs ^b, intercède pour moi et me

cf. LADARIA, *Espíritu*, p. 293-308, et « El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers », dans *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*, Vatican 1983, p. 246-248.

et interpellator pro me tuus inenarrabilia a me tibi loquitur^c ; et ego naturae suae ex te per unigenitum tuum manentis potentiam creationis nomine non modo eloquar, sed et infamabo ? Nulla te nisi res tua penetrat, nec profundum immensae maiestatis tuae peregrinae adque alienae a te uirtutis causa metitur. Tuum est quidquid te init, neque alienum a te est quidquid uirtute scrutantis inest.

56. Mihi autem inenarrabilis est, cuius pro me mihi inenarrabiles sunt loquellae. Nam ut in eo quod ante aeterna tempora^a unigenitus tuus ex te natus est, cessante omni ambiguitate sermonis adque intellegentiae difficultate, solum quod natus est manet, ita quod ex te per eum sanctus Spiritus tuus est, etsi sensu quidem non percipiam, sed tamen teneo conscientia. In spiritalibus enim rebus tuis haebes sum, unigenito tuo dicente : *Ne mireris quod dixerim tibi : Oportet uos nasci denuo. Spiritus ubi uult spirat, et uocem eius audis, sed nescis unde ueniat et quo eat ; sic est omnis qui natus est ex aqua et Spiritu*^b.

Regenerationis meae fidem obtinens nescio, et quod ignoro iam teneo. Sine sensu enim meo renascor cum efficientia renascendi. Modus autem Spiritui nullus est loquendi cum uelit, quod uelit, ubi uelit. Et cuius adeuntis adque abeuntis causa, sub adsistentis licet conscientia, nesciatur, huius naturam inter creaturas referam et originis suae definitione moderabor ? Omnia quidem facta per Filium, quia apud te Deum in principio erat Deus uerbum^c, Iohannes tuus loquitur. Sed creata omnia in eo *in caelis et in terra uisibilia et inuisibilia*^d Paulus enumerat. Et cum uniuersa in

c. cf. Rom 8, 26

56. a. cf. Tite 1, 2 b. Jn 3, 7-8 c. cf. Jn 1, 1-3 d. Col. 1, 16

1. *res tua* : cf. *supra*, 54, 3, note.

fait t'adresser des paroles ineffables^c, et moi, non seulement j'exprimerais par le terme de « créature » la puissance de sa nature qui s'écoule de toi à travers ton Monogène, mais je le déshonorerais ? Rien ne te pénètre, si ce n'est ce qui est de toi¹, et le porteur d'une force extérieure et étrangère à toi ne mesure pas la profondeur de ta majesté immense. Tout ce qui entre en toi est tien et rien de ce qui est en toi avec pouvoir de te scruter n'est étranger à toi.

56. Pour moi est ineffable celui dont les paroles en ma faveur me sont ineffables. De même que, pour la naissance de ton Fils Monogène, à partir de toi avant les siècles éternels^a, toute ambigüité de langage ou toute difficulté de comprendre une fois tombées, il ne reste que le fait qu'il est né de toi ; de même que ton Saint-Esprit vienne de toi à travers lui, je puis à la vérité ne pas le saisir par l'intelligence, mais je le tiens tout de même en ma connaissance. Devant les choses de l'esprit qui relèvent de toi, je suis obtus, selon les paroles de ton Fils unique : « Ne t'étonne pas de ce que je t'ai dit, qu'il vous faut naître de nouveau. L'Esprit souffle où il veut et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de tout ce qui est né de l'eau et de l'Esprit Saint^b. »

Je m'attache sans savoir à la foi en ma régénération et ce que j'ignore, je le tiens dorénavant. Je renais sans m'en rendre compte, d'une renaissance efficace. Mais, pour l'Esprit, il n'est pas de mesure lorsqu'il s'agit de parler, quand il veut, de ce qu'il veut, là où il veut. La raison de sa présence ou de son absence, même si j'ai conscience de son assistance, je l'ignore. Et c'est un être de cette nature que j'irais placer parmi les créatures, à qui je fixerais des bornes en déterminant son origine ? Oui, tout a été fait par le Fils parce qu'il était Dieu Verbe au commencement auprès de toi, ô Dieu^c ; Jean, qui est tien, le dit. Paul de son côté énumère toutes choses « visibles et invisibles » en les disant créées en lui « aux cieus et sur terre »^d. Mais, tandis qu'il a

Christo et per Christum creata memoraret, de Spiritu sancto
sufficientem sibi significationem eam existimavit, quod
hunc Spiritum tuum diceret. Cum his ego proprie electis tibi
25 uiris haec ita sentiam, ut sicut nihil aliud ultra sensum intel-
legentiae meae secundum eos de unigenito tuo dicam quam
esse natum, ita quoque ultra ingenii humani opinionem
secundum eos nihil aliud de sancto Spiritu tuo loquar quam
30 Spiritum tuum esse. Neque sit mihi inutilis pugna uerbo-
rum, sed incunctantis fidei constans professio.

57. Conserua, oro, hanc fidei meae incontaminatam reli-
gionem, et usque ad excessum spiritus mei dona mihi hanc
conscientiae meae uocem : ut quod in regenerationis meae
symbolo baptizatus in Patre et Filio et Spiritu sancto ^a pro-
5 fessus sum, semper obtineam, Patrem scilicet te nostrum,
Filium tuum una tecum adorem, sanctum Spiritum tuum qui
ex te per unigenitum tuum est promerear. Quia mihi ido-
neus ad fidem testis est dicens : *Pater, omnia mea tua sunt*
et tua mea ^b, Dominus meus Iesus Christus, manens in te et
10 ex te et apud te semper Deus, qui est benedictus in saecula
saeculorum. Amen.

57. a. cf. Matth. 28, 19 b. Jn 17, 10

1. Hilaire nie catégoriquement que l'Esprit soit engendré – autrement, il y aurait deux Fils dans la Trinité ! Mais il ne peut donner aucune indication sur le mystère de la « procession » de l'Esprit du Père par le Fils. Sur le développement de la pneumatologie au IV^e siècle, cf. SIMONETTI, *Crisi ariana*, p. 480-501.

rappelé que tout avait été créé dans le Christ et par le Christ, il a estimé donner de suffisantes indications au sujet de l'Esprit Saint en disant qu'il était ton Esprit. En accord avec ces hommes qui sont vraiment tes élus, ce sera là aussi mon sentiment. Comme eux, je ne dirai au sujet de ton Fils Monogène rien au-delà de ce que perçoit mon intelligence, sinon qu'il est né ; de même, comme eux, je n'exposerai au sujet de ton Saint-Esprit rien au-delà des idées d'un intellect humain, si ce n'est qu'il est ton Esprit ¹. Pour moi point d'inutile combat de mots, mais la constante profession d'une foi inébranlable !

57. Conserve-moi, je t'en prie, sans souillure, cette foi orthodoxe qui est en moi et, jusqu'à ce que s'exhale mon esprit, donne-moi pareille voix pour dire ce que je sais, afin que je tienne toujours ce que j'ai professé dans le Symbole de ma régénération ², baptisé que je fus dans le Père, le Fils et l'Esprit Saint ^a. Que je t'adore, toi notre Père, et ton Fils conjointement avec toi, que je mérite ton Saint-Esprit qui vient de toi à travers ton Monogène. Car m'est le témoin suffisant pour ma foi celui qui dit : « Père, tout ce qui est à moi est à toi et tout ce qui est à toi est à moi ^b », mon Seigneur Jésus-Christ, subsistant en toi et de toi et auprès de toi, toujours Dieu, béni dans les siècles des siècles, Amen !

2. Hilaire achève son exposé sur le Saint-Esprit en confessant la foi de son baptême : voir Introd., SC 443, p. 92 (avec la n. 1).

INDEX SCRIPTURAIRE

Dans l'index des livres IX-XII de *La Trinité* ici présenté, les renvois sont faits aux livres, aux chapitres et aux lettres d'appel des références scripturaires. L'astérisque signale une simple allusion (= « cf. » dans l'apparat).

Genèse		Josué	
1, 26	XII, 16 b*	5, 13	XII, 47 a*
1, 6-25	XII, 40 b		
1, 14	XII, 34 d	Psaumes	
1, 27	XI, 49 f*	7, 10	IX, 66 a
2, 7	XII, 16 a*	21	XI, 15 f*
3, 8	XII, 46 a*	21, 7	XI, 15 d
4, 6	XII, 46 b*	21, 23	XI, 15 e
5, 24	XII, 46 d*	21, 32	XII, 14 c
6, 13	XII, 46 c*	32, 6	XII, 39 b
8, 13	XII, 46 e*	33, 16	XII, 9 b
14, 19	XII, 4 b	44, 8	XI, 10 b ; 18 a ; 19 c.e*
15, 6	IX, 64 b		
16, 8	XII, 46 e*	71, 5	XII, 34 f
18, 2	XII, 46 f*	71, 17	XII, 34 e
18, 8	XII, 46 g*	93, 4	XII, 53 a
18, 17-19	IX, 71 b	101, 26	XII, 12 b
18, 20-21	IX, 63 a	109, 3	IX, 26 d* ; XII, 8 a ; 9 d ; 10 a
22, 12	IX, 64 a ; 66 i*		XII, 12 c
22, 17-18	X, 68 c*		
32, 25-26	XII, 46 h*	137, 8	
Exode		Proverbes	
3, 2	XII, 46 i*	8, 4-5	XII, 44 b
3, 14	XII, 24 c	8, 15-16 LXX	XII, 44 c
4, 42	XII, 14 a	8, 20-21	XII, 44 d
		8, 21a LXX	XII, 36 b ; 44 a ; 49 a*
Deutéronome			
4, 24	XII, 47 g		

8, 22 LXX	XII, 1 b; 35 a; 36 a; 42 a* c; 44 e; 47 f*; 49 b*; 50 c*	Matthieu	XI, 17 b*
8, 23 LXX	XII, 34 b; 36 c; 39 d; 42 b; 49 c	1, 21	X, 7 b
8, 23-25 LXX	XII, 49 d*	1, 23	X, 57 b
8, 24-25 LXX	XII, 37 a; 39 g*	2, 20	IX, 20 c*
8, 25-29 LXX	XII, 40 a*	3, 1-17	XII, 14 b; 43 b*
8, 26-30 LXX	XII, 38 a	3, 17	IX, 25 d
8, 27 LXX	XII, 34 c; 39 a* e*	5, 3	XI, 39 e
8, 30	XII, 39 f*	5, 8	X, 4 b*
Isaïe		5, 12	XI, 28 b
1, 2	XII, 13 d	5, 17	IX, 65 a; 66 k*
1, 13-14	X, 58 a*	7, 23	X, 23 e*
6, 1	XII, 47 c*	8, 15	IX, 5 c*; 33 b*
9, 5 LXX	XI, 45 c	8, 20	IX, 5 b*; 33 c*
45, 11 LXX	XII, 39 c	8, 29	XI, 3 a*
53, 4	X, 47 d*	8, 29-31	IX 66 b g*
53, 4-5	X, 47 a*	9, 4	IX, 66 c*
53, 5	X, 47 f	9, 20	XI, 28 c
53, 9	XII, 48 d	10, 22	XII, 11 a*
Jérémie		10, 24	X, 10 c*
32, 27	XI, 16 d*	10, 28	IX, 3 a
Lamentations		10, 32-33	X, 10 a
4, 20	XI, 17 c*	10, 38	X, 10 b
Ézéchiel		10, 39	XI, 29 a; 45 d;
37, 1-10	XII, 47 d*	11, 27	50 d
Daniel		11, 28-30	IX, 15 c
3, 19-23	X, 45 a*	12, 13	X, 46 f*
7, 13-14	XII, 47 e*	13, 40-43	XI, 38 a
14, 31-40	X, 46 a*	13, 43	XI, 39 d
Osée		14, 25	X, 23 a*
13, 4 LXX	XII, 4 c; 9 a	15, 24	IX, 16 d*
Malachie		16, 13	IX, 66 l*
3, 6	X, 58 c*; XI, 47 c	16, 17	X, 27 c*
3, 20	X, 53 c*	16, 23	X, 27 b*
		16, 28 - 17, 2	XI, 37 a
		17, 1-2	X, 23 d*; XI, 38 c*
		17, 5	IX, 20 b
		19, 16	IX, 16 a; 18 c*
		19, 20	IX, 16 b*; 25 e*
		21, 18-19	X, 24 e*; 67 d*
		23, 10	IX, 18 b
		23, 37	X, 55 c* f*
		24, 35	X, 42 d

24, 43	IX, 67 d*	10, 18	IX, 2 a; 15 b; 16 f; XI, 4 b*; 5 d*
24, 44	IX, 67 b	10, 21	IX, 17 a; 18 d*
24, 46	IX, 67 c	12, 29	IX, 26 c
25, 3	IX, 66 j	12, 29-30	IX, 27 a*
25, 12	IX, 65 b	12, 29-31	IX, 24 a
25, 13	IX, 65 c	12, 32-33	IX, 24 b
25, 34	IX, 25 c; XI, 39 c	12, 34	IX, 25 a
25, 35-36	IX, 25 b*	12, 34-37	IX, 26 a
25, 41	XI, 32 b	12, 35-37	IX, 27 b*
26, 12	X, 59 c	13, 32	IX, 2 e; 58 a; 71 a*; 75 c; X, 8 a*
26, 31-34	X, 37 a*	14, 33	X, 37 b*
26, 38	X, 9 a; 22 b; 29 a; 36 a; 55 e*	14, 34-41	X, 43 d*
26, 38-45	X, 43 c*	14, 36	IX, 72 b; X, 30 a; 38 a
26, 39	X, 9 b; 37 d; 38 b; 42 c*	16, 19	X, 67 h*
26, 40-41	X, 37 e	Luc	
26, 41	X, 40 b e*	1, 27	IX, 26 b*
26, 42	X, 39 f; 40 a; XI, 30 c	1, 31	XI, 17 b*
26, 47-56	X, 39 b*	1, 34-35	X, 15 b*; 17 b*; 35 a*; 44 a*
26, 53	X, 42 b*	2, 40	X, 54 b*
26, 67	X, 39 d*	3, 22 V.L.	XI, 18 e
26, 64	X, 31 b; 33 a*; 49 b*; 67 e*	8, 44	X, 46 e*
27, 26	X, 39 c*	16, 22-26	X, 12 c*
27, 29-31	X, 39 e*	17, 21	XI, 39 f
27, 45	X, 39 a*; 48 j*	19, 41	X, 55 a*
27, 46	X, 9 c; 31 a; 49 a; 51 a; 60 b; 62 b*; 67 f*; 71 a	19, 43-44	X, 55 d*
	X, 48 h*	22, 31-32	X, 38 c; 40 c*; 43 b*
27, 51	X, 39 a*	22, 32	X, 42 h*
27, 51-53	X, 48 j*	22, 37	X, 48 f*
27, 52-53	X, 48 k*	22, 41-44	X, 40 d*
27, 59-60	XI, 29 b	22, 43-44	X, 41 a*
28, 18	XII, 57 a*	22, 50-51	X, 28 a*; 32 b*; 46 h*
28, 19		23, 34	X, 48 d*; 71 e*
Marc		23, 42	X, 34 c*
2, 8	IX, 29 d*		
9, 33	IX, 66 d*		

23, 43	X, 34 b; 48 g*; 60 c; 62 c*; 67 g*; 71 f*	5, 22-23 5, 23	XI, 12 e IX, 23 a; 45 e; XII, 7 c
23, 46	X, 9 d; 34 a; 60 d; 62 d*; 71 b	5, 25 5, 36 5, 36-38	IX, 22 c IX, 20 d IX, 20 a
24, 39	X, 58 b	5, 37-38 5, 38 5, 40-44	IX, 20 e; 21 a IX, 21 b IX, 22 b
Jean		5, 44 6, 37-38 6, 38 6, 40 6, 44	IX, 22 a IX, 49 a c* XI, 30 a; 74 a IX, 50 b XI, 33 b
1, 1	X, 21 a*; XI, 19 f*; XII, 24 d; 25 b; 52 b*	6, 45-47 6, 51	IX, 49 b IX, 33 d*; X, 18 a; 23 c
1, 1-2	XI, 16 c*; 19 a*	6, 53	X, 18 b
1, 1-3	XII, 56 c*	6, 57	X, 58 d*
1, 3	XII, 5 a*; 12 a	6, 62	IX, 33 d*
1, 9	XII, 24 e*	6, 63	X, 54 c
1, 14	IX, 3 b*; 38 b; 40 c; 55 e; X, 16 c; 22 a; 26 c; 54 d; 60 a; 62 a; XI, 15 i; 16 a e h; 20 b	6, 64 7, 37-38 8, 28-29 8, 29	IX, 59 b X, 24 c* IX, 47 b XI, 30 b
1, 18	XII, 24 f; 52 c*	9, 1-7	X, 46 g*
2, 19	IX, 12 c; X, 59 b	9, 6-7	X, 23 f*
2, 19-21	X, 12 b*	10, 17-18	IX, 12 a; X, 57 a; 59 a*
2, 21	IX, 12 b	10, 18	X, 11 a*; 22 c*
3, 7-8	XII, 56 b	10, 29	XI, 12 c
3, 13	X, 16 a; 22 e; 54 a*; 55 b*; 63 a*	10, 30	IX, 1 a d e; 54 e j; 56 c*; 69 d; 70 a; X, 5 a; XI, 12 d
4, 7-14	X, 24 d*	10, 38	IX, 52 b; 69 c
4, 24	XII, 8 b	11, 4	IX, 23 b; X, 56 b
4, 35	IX, 45 c	11, 14	IX, 66 f*
5, 16	IX, 44 a	11, 14-15	X, 56 c
5, 17	IX, 44 b; 45 b	11, 15	X, 24 b*
5, 18	IX, 43 b; 44 e; XII, 7 b*	11, 34	IX, 66 e*
5, 19	IX, 2 c; 43 a; 44 f; 45 a d; 47 a; 72 c; XI, 12 h	11, 35	X, 24 a*; 56 a*; 67 c*
5, 21	IX, 50 a	11, 41	X, 67 c*

11, 41-42	X, 71 c	17, 1-2	IX, 31 a; 32 c*; 35 a*
11, 43	X, 56 d*	17, 2	IX, 31 b*
12, 30	IX, 72 a; X, 71 d	17, 3	IX, 2 b; 28 b; 32 d; 33 a; 34 a; 35 d; 39 a
12, 31	XI, 32 d*	17, 4	IX, 39 b
12, 41	XII, 47 b*	17, 5	IX, 39 c; 40 a*; 55 k*; 56 b*; X, 7 c*
13, 13	IX, 18 a; XII, 11 b*	17, 10	XII, 57 b
13, 26-32	XI, 42 d*	17, 11-12 V.L.	X, 42 a; 43 a*
13, 31	X, 29 b	17, 24	IX, 50 c; 74 b
13, 31-32	IX, 40 b; 41 b*; XI, 42 a	17, 32	IX, 42 b c*
13, 32	IX, 41 a; XI, 42 c	18, 3-6	X, 27 d*
14, 1	IX, 19 a	18, 6	X, 32 a*
14, 6	XI, 33 c; XII, 45 b; 48 f*	18, 9	X, 42 g
14, 9	IX, 1 c; 29 a; 52 a; 54 f; 55 f; 69 b; 70 b; XI, 12 a	18, 10	X, 28 a*
14, 9-11	IX, 1 h*	18, 11	X, 30 b
14, 10	IX, 44 d; 47 c*; 49 d*; 55 g; XI, 12 b f	18, 36	XI, 32 c
14, 10-11	IX, 29 b; 54 g; 70 c	19, 23-24	X, 52 a*
14, 11	IX, 52 c; 55 h	19, 28-30	X, 71 g*
14, 28	IX, 2 d; 51 a; 53 b; 54 c i; 55 i; 56 a; XI, 12 g	19, 30	X, 11 b*; 48 e*
14, 30	IX, 55 a	20, 17	XI, 8 a; 10 a; 14 b; 15 a; 16 g; 18 b*
14, 31	IX, 55 c	20, 19.26	X, 23 b*
15, 1-6	IX, 55 d* j*	21, 18-19	X, 37 c*
15, 26	XII, 55 a*	Actes	
16, 3	IX, 30 c	1, 6	IX, 75 d*
16, 15	IX, 1 f; 31 c; 73 a b	1, 7	IX, 75 b; X, 8 b*
16, 27	IX, 32 a*	2, 27	X, 12 a*
16, 27-28	IX, 30 a; 35 c*	4, 27	XI, 18 c
16, 30	IX, 29 c; 66 h*	5, 40-41	X, 46 b*
16, 31-32	IX, 30 b	10, 37-38	XI, 18 d
16, 32-33	IX, 32 b*; 35 b*	10, 38	XI, 19 b*
		12, 2	X, 37 c*
		13, 22	XII, 9 c
		22, 3	XII, 3 a*
		Romains	
		1, 25	XII, 3 d
		4, 3	X, 68 b

4, 24	IX, 12 e*	8, 6	IX, 32 e; 34 b*;
6, 4	IX, 9 b*		XI, 1 b* ; 45 b
6, 6	IX, 9 c*	15, 3-4	X, 67 a
6, 10-11	IX, 13 b	15, 20	XI, 41 a*
7, 23	IX, 7 a*	15, 20-21	XI, 39 g
8, 3	IX, 16 e* ; 55 b* ; X, 25 b ; 26 b ; 47 b	15, 21-28	XI, 22 a
		15, 24	XI, 21 a ; 39 a*
8, 14-16	XII, 13 b*	15, 24-25	XI, 34 a*
8, 19-21	XII, 5 b	15, 24-28	XI, 25 a* ; 26 a* ; 33 a* ; 40 a*
8, 26	XII, 55 c*		
8, 29	XI, 15 h	15, 26	XI, 35 a
8, 33-34	X, 65 a	15, 26-28	XI, 36 a
9, 5	XII, 24 g	15, 27	XI, 8 b
10, 4	IX, 16 c* ; XI, 28 a	15, 28	XI, 4 a ; 8 b ; 47 b ; 48 a ; 49 a
10, 6	X, 69 a	15, 47	X, 17 a
10, 6-9	X, 68 a	15, 53-55	XI, 35 b
10, 7	X, 69 b		
10, 8	X, 70 a	II Corinthiens	
10, 8-9	X, 70 b	4, 4	XI, 5 a*
11, 25-27	XI, 34 d	5, 17	X, 42 e
11, 28	XI, 34 b	5, 20-21	X, 47 g
11, 33-36	XI, 45 a	10, 4-5	XII, 20 c
11, 35-36	XI, 47 a	11, 4	IX, 28 a*
11, 36	XI, 16 a*	12, 2-4	XI, 23 c*
		13, 3	X, 48 b*
I Corinthiens		13, 4	IX, 13 a ; X, 66 a
1, 20	X, 64 b*		
1, 22-24	X, 64 a*	Galates	
1, 24	IX, 12 d ; XII, 20 b ; 25 a* ; 45 a* ; 52 a*	1, 1	XI, 23 a
1, 30	XII, 48 e	1, 15	XII, 3 b*
2, 2	X, 64 d	4, 4	IX, 5 a* ; XII, 50 a* b
2, 7-8	X, 64 c ; 65 c*	4, 4-5	XII, 48 a
2, 8	IX, 3 c* ; 60 a* ; X, 27 a ; 46 d ; XI, 24 b ; XII, 43 a	Éphésiens	
2, 10-11	IX, 69 a ; XII, 55 b*	1, 4	IX, 74 c
7, 31	X, 42 f	1, 10	XI, 24 d*
		1, 16-17	XI, 17 a
		1, 17	XI, 17 d
		1, 19-22	XI, 31 a
		2, 2	XI, 32 a*
		2, 3	XII, 13 a*

4, 4-6	XI, 1 a	Colossiens	
4, 5-6	XI, 3 b*	1, 13	IX, 60 b*
4, 9-10	X, 65 b	1, 15	XI, 5 e* ; XII, 24 a
4, 14	X, 67 b* ; XII, 1 a*	1, 16	IX, 44 c* ; 59 a c ; XII, 4 a* ; 56 d
4, 21-24	XII, 48 b		XI, 19 d ; 24 e*
4, 24	XII, 48 c	1, 16-17	XI, 15 g
6, 12	IX, 7 b* ; XI, 32 a*	1, 18	IX, 59 d
		1, 19-20	IX, 62 b
Philippiens		2, 2-3	IX, 67 a ; 75 a
2, 6	IX, 57 a* ; 21 b* ; XI, 5 b* f* ; XII, 7 a* ; 24 a*	2, 3	IX, 1 b ; XII, 20 a
2, 6-7	IX, 15 a* ; 39 d* ; 41 c* ; 51 b* ; 53 a* ; 54 a* ; X, 7 a* ; 15 a* ; 16 b* ; 19 a* ; 21 a* ; 22 d* ; 65 d* ; 66 b* ; XI, 6 a* ; 13 b* ; 14 a* ; 15 b* ; 49 b* ; XII, 6 a*	2, 8-10	IX, 8 a
		2, 9	IX, 1 g ; 8 d ; 10 c ; XI, 6 b ; 15 c* ; 31 b* ; XII, 24 b*
2, 6-8	IX, 14 a* ; 38 a* ; XI, 48 b*	2, 10	IX, 8 b e*
2, 7	IX, 53 a* ; X, 16 b* ; 25 a c* ; 26 a ; 47 c e ; XI, 43 c*	2, 11-12	IX, 9 a e*
		2, 12	IX, 10 b* ; 11 b*
2, 8	X, 25 a ; XI, 30 d	2, 12-15 V.L.	IX, 10 e* ; 11 a*
2, 8-9	IX, 53 c	2, 13-15 V.L.	IX, 10 a d* ; X, 48 a
2, 9	IX, 54 d	2, 15 V.L.	IX, 7 c* ; X, 48 c*
2, 10-11	IX, 8 f ; 54 k	3, 4	IX, 59 e
2, 11	IX, 38 c ; 42 a ; 54 b h ; 55 l ; XI, 49 c	3, 9-10	IX, 49 e
		I Thessaloniens	
3, 10	IX, 9 d*	5, 2	IX, 59 f
3, 15-16	XI, 24 a	II Thessaloniens	
3, 18	XI, 34 c	1, 10	IX, 60 c*
3, 19-20	XI, 28 d		
3, 21	IX, 8 c ; XI, 35 c ; 36 b* ; 38 b* ; 39 b* ; 43 b* ; 49 d*	I Timothée	
		1, 2	X, 53 a* ; XI, 23 h*
		1, 3-4	X, 53 b
		1, 17	XI, 24 c*
		2, 5	IX, 3 d* ; X, 25 d ; XI, 20 c ; 40 c*

2, 7	IX, 62 a* ; XI, 23 b*	4, 3-4	X, 2 a
3, 16	X, 61 a ; XI, 9 a ; 13 a* ; 16 f* ; 20 a* ; 43 a*	4, 4	X, 3 b*
		4, 6.8	X, 46 c*
		Tite	
4, 1-2	X, 2 b	1, 2	XII, 25 c ; 26 a ; 27 a ; 34 a ; 52 d* ; 56 a*
6, 11	XI, 23 g*		
6, 15	XI, 5 c*		
6, 15-16	XI, 4 c*		
II Timothée		I Pierre	
1, 5	XI, 23 d*	2, 9	XII, 13 c*
2, 7	XI, 23 f	2, 22	XII, 48 d
2, 8	XI, 39 h	4, 19	XII, 4 d
2, 9	X, 4 a*		
3, 5	X, 2 c*	I Jean	
3, 15	X, 53 a* ; XI, 23 e*	5, 1	XII, 11 c
4, 3	X, 3 a*	Apocalypse	
		15, 3	XII, 43 c

INDEX GÉNÉRAL

En fait d'index général du traité sur *La Trinité*, le présent tome III offre ci-dessous un répertoire sommaire des noms propres de personnes.

Mais il fait mention d'un important index analytique des mots latins, disponible sous sa forme manuscrite ; il en donne ci-dessous (p. 481 s.) le descriptif et le mode d'emploi.

Par ailleurs le présent volume est doté, comme les deux précédents, d'un index scripturaire se rapportant aux livres qu'il réunit (ci-dessus, p. 471-478). Si l'on voulait consulter un index scripturaire couvrant l'ensemble des douze livres du traité, il faudrait recourir à l'édition du *Corpus Christianorum* (CCL 62 A, p. 631-643), ou mieux au volume VI de *Biblia Patristica* (*Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Ambrosiaster*), Paris 1995.

Index des noms propres de personnes

Ce répertoire n'a pas retenu les noms bibliques.

- Alexandria (= *Arius*) VII, 3, 29
- ARRIVS VII, 7, 5.15
- Arriomanitae VII, 7, 3
- FOTINVS VII, 3, 23 ; 7, 1.11.16.20 VIII, 40, 2
- Galatia (= *Marcel d'Ancyre*) VII, 3, 28
- HEBION I, 26, 4.17.21 II, 4, 5 ; 23, 8 VII, 3, 23 ; 7, 1
- cf. FOTINVS
- HIERACHAS I, 25, 4 IV, 12, 15 VI, 5, 15 ; 12, 2.5.23
- MANICHEVS I, 25, 4 IV, 12, 12 VI, 5, 12 ; 10, 2.5.6.15.21
- Manichei II, 4, 29
- Marcionitae II, 4, 29
- Pannonia (= *Photin*) VII, 3, 30
- SABELLIVS I, 25, 4 ; 26, 4.5.7.11.15.20 II, 4, 3 ; 23, 1
IV, 12, 13 V, 1, 44 ; 25,35 VI, 5, 13 ; 11, 1.3.6.16
VII, 3, 18.20 ; 5, 1 ; 6, 2.6.10.13.30 ; 7, 2.4.11.14.18 VIII, 40, 2
- Sabelliani X, 8, 13
- VALENTINVS I, 25, 3 IV, 12, 11 VI, 5, 11 ; 9, 6.9.15.25
- Valentini II, 4, 28 - ualentinus VI, 9, 7

Index analytique des mots latins

Le plan d'édition de *La Trinité* d'Hilaire aux Sources Chrétiennes — élaboré en 1986 sous la direction du regretté Professeur Jean Doignon — prévoyait un index des mots latins. Le travail fut confié à un collaborateur de M. Doignon, le Frère Irénée Rigolot, moine de l'abbaye cistercienne de Timadeuc. Celui-ci a établi en un temps record le monument ; 618 lemmes indexés de façon quasi exhaustive, le tout étant achevé, pages tapées, en 1989.

L'auteur de l'index avait pris soin de distinguer son œuvre de l'« Index theologicus » que le P. Smulders, éditeur du *De Trinitate* au CCL (1980), avait annexé au second volume (LXIIA, p. 647-701). Quant aux douze microfiches, jointes à ce volume, d'une *Concordantia lemmatum et formarum* (fiches 1-10) et d'un *Index formarum et lemmatum. Tabula frequentiarum* (fiches 11-12), ces instruments lexicologiques, très commodes, n'avaient qu'une diffusion limitée. Voici donc les caractéristiques choisies pour l'index prévu :

1. il offre 618 lemmes contre 321 dans l'« Index theologicus », la *Concordantia* étant, quant à elle, exhaustive, aussi bien pour les lemmes que pour leurs occurrences ;
2. les relevés, pour les lemmes choisis, sont presque complets, la différence entre la totalité des occurrences et la somme des emplois indexés étant indiquée au début de chaque notice ;
3. pour ne pas faire double emploi avec le *CCSL*, et aussi pour éviter toute interprétation prématurée des mots, pour inviter aussi à une approche plus linguistique du texte, une option de présentation résolument grammaticale a été prise. On suivait en cela

l'« Index analytique des mots latins » des *Sermons d'Isaac de l'Étoile* (SC 130, 207, 329, dans le dernier volume, p. 349-431).

L'avertissement mis en tête de l'« Index des mots latins » précisait l'intérêt que l'on continuera à trouver dans le travail du Frère Irénée Rigolot.

1. Ont été ici retenus les termes repérés comme porteur d'une spécificité théologique, c'est-à-dire ayant trait au mystère de Dieu et de l'homme et relevant d'un contexte biblique, de la tradition ou de la créativité de l'auteur en ce domaine.

2. Les occurrences retenues dans les citations bibliques explicites (A.T. et N.T.) n'ont pas été prises en compte puisqu'elles sont mentionnées dans l'index biblique. Les occurrences tirées de citations d'Arius n'ont été considérées qu'exceptionnellement.

3. Les formes des mots indexés ont été analysées sous leur lemme dans l'ordre suivant :

- a) pour les substantifs : dans l'ordre de la déclinaison (pour chaque cas singulier, puis pluriel) ;
- b) pour les adjectifs (et participes) dans l'ordre des genres, cas et nombres ;
- c) pour les verbes :
 - (1) mode actif (temps personnels ; temps impersonnels) ;
 - (2) mode passif (temps personnels ; temps impersonnels) ;
- d) pour les mots employés avec préposition : dans l'ordre alphabétique des prépositions.

Les adverbes du type « carnaliter », « fideliter », ont été considérés comme lemmes indépendants par rapport aux adjectifs « carnalis », « fidelis ».

Les datifs en *-ei* des noms de la cinquième déclinaison du type « fides, ei », ont été distingués des génitifs de forme identique. Par contre, les datifs et ablatifs en *-o* des noms de la deuxième déclinaison du type « filius, -i », ont été regroupés dans un seul article.

4. Le mot qui suit immédiatement la forme lemmatisée et en précise diverses associations, est donné :

1. pour un verbe employé à l'actif, l'infinifitif actif ;

2. pour un verbe employé au passif, à l'infinifitif passif ;

3. pour les substantifs et adjectifs, le nominatif singulier et/ou pluriel.

5. Le syntagme (ensemble organisé de mots figurant entre parenthèses) donne une orientation de sens. Il correspond toujours au texte d'Hilaire. A l'intérieur du syntagme, le tiret (-) tient lieu de la forme. Les points de suspension (...) indiquent qu'un ou plusieurs mots ont été omis comme non nécessaires à la compréhension immédiate. En revanche, lorsque celle-ci l'exigeait, un mot du contexte le plus proche a pu être introduit ; il se trouve alors entre tirets obliques (*/.../*).

6. Lorsque deux occurrences se présentent sur une même ligne, le chiffre de la ligne est souligné ; exemple, *exeo, -isset, Christus (a Deo -)*, IX, 30, 28.

7. L'astérisque précédant un mot signifie que la forme positive de ce mot est inusitée ; exemple : **exter*.

8. Deux chiffres entre parenthèses suivent immédiatement le lemme :

- le premier indique le nombre d'occurrences théologiques repérées ;

- le second, le nombre global d'emplois du mot dans le *De Trinitate* d'Hilaire.

9. Le signe *-/* se traduit par « lemme associé à ».

Ajoutons que chaque référence, indiquant tout d'abord le livre et le paragraphe, renvoie enfin à la linéation du CCL.

Une correction de l'ensemble a été assurée par le P. Aimé Solignac, réviseur de l'édition.

On se rendra compte de la différence, pour les informations fournies, entre le CCSL et le listing du Frère Irénée Rigolot en comparant les notices sur *persona* dans l'un et l'autre index.

CCL, *persona*

1. *gramm.* A 1° *ex persona uirorum excelsorum... loquitur* V, 38, 7 ; IV, 40, 11. 2° *a dicta esse ex persona dei patris* V, 32, 2 ; IV, 37,

1. *b* per Moysen ex persona unigeniti dei dicta V, 8, 5 ; V, 36, 8. ex persona sapientiae dictum est XII, 1, 16. **B** *Hinc* 1° personis rem accomoda III, 23, 5. 2° utriusque naturae personam tractari in domino Iesu Christo IX, 14, 2.

2. *trin.* 1° personarum ita facta distinctio est, ut opus referatur ad utrumque IV, 21, 12 ; IV, 23, 24 ; IX, 74, 13. 2° pater et filius non persona sed natura unus et uerus deus V, 10, 8 ; IV, 35, 14 ; V, 35, 12. personae tantum distinctione, non generis IV, 40, 17. 3° *a* personarum discretionem praemissa, ne solitarii error subesset IV, 24, 3. *b* unum suum, non unione personae sed substantiae unitate IV, 42, 42 ; VI, 8, 4.

I. Rigolot, *persona* (27/34)

persona (27/34)

- efficere (- efficientis est intellegenda qui faciat) IV, 16, 26.

-am, eximere (non exem.it /Dominus / -) VII, 40, 9 ; intinmare (volens... lex, immo per legem Deus, - paterni nominis i.) V, 11, 16 ; tractari (ut utriusque naturae - t. in Domino... meminissimus) IX, 14, 2.

-ae, demonstratio (d. est adhibita -) IX, 74, 13 ; discretio (d. tantum -) IV, 35, 14 ; distinctio (- ... distinctione) IV, 40, 17 ; eadem (ne qua - eiusdem confusio nasceretur) IV, 30, 13 ; significatio (eiusdem - significationem diuinus sermo testatur) IV, 24, 15 ; 26, 17 ; 30, 12 ; (neque... aliam quam - intulit lex significationem) V, 5, 1 ; 16, 4 ; 24, 10 ; unio (non unione - sed substantiae unitate) IV, 42, 42 ; (non secundum - unionem) VI, 8, 4.

-arum, discretio (- discretionem) IV, 24, 3 ; distinctio IV, 21, 12 ; 23, 24 ; intellegentia (significata - i.) IV, 33, 36.

-is adcommo'dare (cum audis Filium dicentem : 'Ego et Pater unum sumus', - rem adcommo'da) III, 23, 5.

ex -a, Deus (ex - Dei) IV, 33, 6 ; V, 32, 2 ; Sapientia (ex - Sapientiae) XII, 1, 16 ; unigenitus Deus (qui ex - unigeniti Dei) V, 36, 8 ; 38, 5.

-/natura V, 35, 12.

Il n'a pas été possible, douze ans plus tard, de faire paraître cet index. D'une part, une concordance complète a été publiée par le CETEDOC (voir ci-dessus). D'autre part, le texte du *De Trinitate* peut être consulté informatiquement, de façon simple et performante grâce au *Cetedoc Library of Christian Latin Text (CLCLT)*, édité par Brepols, qui en est à sa quatrième édition. Enfin, la publication eût exigé à elle seule un quatrième volume de la Collection.

L'état du manuscrit, tapé avant l'ère de l'ordinateur, ne permettant pas la numérisation, il a été décidé de déposer un exemplaire broché de cet index :

- à l'Abbaye de Timadeuc, B. P. 17, 56530 ROHAN ; tél. 33.02.97.50.29 ; télécopie 33.02.97.51.59.20.
- à la Bibliothèque du Centre Sèvres, 35, Rue de Sèvres, 75006 PARIS ; tél. 33.01.44.39.75.24 ; télécopie 33.01.44.39.56.11.
- à la Bibliothèque de l'Institut de Latin de la Faculté des Lettres de Poitiers, 95, Avenue du Recteur-Pineau, 86021 POITIERS Cedex ; tél. 33.05.49.45.32.71 ; télécopie : 33.05.49.45.32.90.
- à l'Institut des Sources Chrétiennes, 29, Rue du Plat, 69002 LYON ; tél. 33.04.72.77.73.50 ; télécopie : 33.04.98.92.90.11.

Il sera donc possible de profiter dans ces lieux de l'imposante documentation lexicale.

(Sources Chrétiennes)

ADDENDA ET CORRIGENDA*

TOME I

- P. 13, n. 4 : lire « Chap. 91 ».
- P. 15, n. 2 : au lieu de « CASSIEN... », lire « CASSIODORE », et ajouter après « P. Smulders, CCL 62, 19^e » « , qui signale que le ms. D (du v^e-vi^e s., et peut-être écrit à Vivarium) le présente du reste comme tel ».
- P. 34, § B, l. 5 : lire « le Christ n'est pas seulement un "homme nu et démuné" ».
- P. 42, n. 4 : lire « Cf. III, 62. 66 s. ; IV, 12-20 ».
- P. 49, l. 29 : lire « que le synode de Paris ait eu une influence... ».
- P. 55, l. 10 : lire « si le traité obéit... ».
- P. 66, l. 10-11 : lire « à la défense de la vraie foi ».
- P. 82, l. 16 et 19 : au lieu de « chrétienne », lire « orthodoxe ».
- P. 99, l. 21 : lire « n'est pas né homme ».
- P. 99, l. 23 : lire « pour assumer la forme ».
- P. 109, n. 4 : lire « Cf. GALTIER, S. Hilaire ».
- P. 112, l. 15 : lire « comme Dieu tout en toutes choses ».
- P. 125, n. 1 : après « CSEL 65, p. 98-102 », ajouter « Cf. P. SMULDERS, *Hilary of Poitiers's Preface to his Opus historicum*, transl. and comm., Leyde 1995 ».
- P. 146, l. 19 : lire « des paroles mêmes de Dieu qui ont en elles... ».
- P. 149, n. 1 : lire « (suite du texte cité p. 145, n. 1) ».
- P. 165, n. 1, l. 1-2 : supprimer « Et d'un autre côté ... personne ».
- P. 170, l. 4 : lire « Veronae 1730 ; Migne Parisiis 1844 ».
- P. 172, l. 18-19 : lire « τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ ».

* La plus grande partie des propositions mentionnées ci-dessous a été faite par M. Milhau, soit par communication directe, soit par l'intermédiaire du compte rendu qu'il a donné dans la *Revue des Études Augustiniennes* (n° 46/1, 2000).

P. 173, l. 6 : *ajouter* « Il convient d'opérer la même correction plus haut, en II, 11, 18 ».

P. 177, l. 18 : *lire* « et Spiritus Christi est ».

P. 179, l. 13-19 : *voir correctif dans le tome III (note à IX, 19, 25).*

P. 185, l. 31 : *au lieu de* « I Tim. 1, 9 », *lire* « Tite 1, 2 ».

P. 188 : *modifier ainsi le dernier paragraphe*, « La Trinité d'Hilaire sera éditée dans les Sources Chrétiennes en trois volumes dont voici les contenus respectifs : 1, Introduction, Livres I-III ; 2, Livres IV-VIII ; 3, Livres IX-XII ».

P. 196, l. 8 : *lire* « p. 147-151 ».

P. 215, l. 34-35 : *lire* « Où irai-je... où fuirai-je... ».

P. 218, chap. 7, l. 24 : *lire* « intellegi, ut cum... », *et modifier en conséquence la traduction* « toute beauté, si bien que, quoique la splendeur du rayonnement éternel échappe à la perception de toute intelligence, l'intelligence ne laisse pas de percevoir une idée de ce rayonnement ? ».

P. 219, chap. 8, l. 7-9 : *lire* « si la foi s'accorde l'intelligence d'une religion nécessaire, cette intelligence est dépassé par l'infini de l'éternelle Puissance ».

P. 221, fin de la n. 4 : *ajouter* « - Par l'usage qu'il fait de Jn 1, 1-14, Hilaire rend perceptibles les propos de ses adversaires et produit quelques articles de leur credo païen : voir M. MILHAU, Hilaire de P., *Trin.*, 1, 10-12 : Réponse à des "propos antichrétiens" sur l'Incarnation », *StPatr* 33 (1977), p. 441-447.

P. 225, n. 2 : *lire* « Voir ci-dessus, p. 210, n. 1 ; ci-dessous, *Trin.* II, 16, 9 s. ».

P. 229, dernières lignes : *lire* « il a aussi donné en spectacle les puissances, ayant triomphé d'elles... ».

P. 231, 233, titre courant : *lire* « DÉCOUVERTE DE COL. 2, 8-15 ».

P. 237, l. 7 et 9, et p. 319, l. 17-18 : *supprimer les parenthèses et mettre des tirets.*

P. 239, l. 2 : *lire* « un Dieu qui est né ».

P. 275, l. 15-16 : *au lieu de* « les problèmes situés », *lire* « les fonctions ordonnées ».

P. 276, chap. 1, l. 17 : *lire* « Spiritus^d », *ajouter* « d. Cf. Éphés. 4, 4 » *et modifier l'index en conséquence.*

P. 279, chap. 3, l. 12-13 : *lire* « ni le fait qu'on le reçoit ne pas être présent dans l'Esprit Saint ».

P. 285, chap. 6, l. 5 : après « ce qu'il est », *ajouter* « , mais il tient de lui-même et en lui-même ce qu'il est ».

P. 296, chap. 11, l. 18 : *au lieu de* « quaeretur », *lire* « quaeritur ».

P. 297, n. 4 : *lire* « MEIJERING, *Trinity*, p. 92-93 ».

P. 308, chap. 20, l. 17 : *lire* « Hoc ego et Pater... ».

P. 308, apparat scr. 21 : *lire* « Cf. Is. 53, 8 » *et corriger l'index en conséquence.*

P. 314, n. 3 : *lire* « *Trin.* X, 15.25 ».

P. 314, n. 4, l. 3 : *supprimer* « IX, 16 ».

P. 316, chap. 25, l. 8 : *lire* « elementa^a », *ajouter* « a¹. Cf. II Pierre 3, 10.12 » *et modifier l'index en conséquence.*

P. 329, chap. 32, l. 14 : *au lieu de* « L'Esprit... partout », *lire* « Il existe en effet un Esprit Saint unique, partout présent ».

P. 330, chap. 34, l. 2-3 : *lire* « Ait enim : *Quodquod...* ».

P. 331, l. 8 : *lire* « à la vérité tout entière ».

P. 346, l. 17 : *supprimer le ? après* « transtulerit » *et mettre un point.*

P. 347, l. 2 : *supprimer le ? après* « l'homme » *et mettre un point.*

P. 352, chap. 10, l. 22 : *mettre un ? après* « contestatura ».

P. 359, l. 3 : *lire* « ce que tu lui as donné ».

P. 359, l. 26-27 et 28 : *au lieu de* « un honneur pour », *lire* « dans l'honneur de ».

P. 361, l. 9 : *lire* « le seul véritable Dieu ».

P. 365, l. 11 : *lire* « recût le resplendissement de la gloire qui ».

P. 371, chap. 20, l. 16 : *lire* « il accomplit ».

P. 375, chap. 21, l. 6 : *lire* « pour le détruire ».

P. 385, l. 31 : *lire* « c'est-à-dire n'a pas révéré la sagesse de son créateur dans la magnificence de ce monde et dans... ».

INDEX SCRIPTURAIRE

P. 389, Marc : *corriger* « 10, 18 I, 29.30 », *et* « 13, 32 I, 29.30 ».

P. 389, Jean : *corriger* « 10, 30 I, 30 ; II, 10... », *et* « 14, 9 I, 30 ; II, 8... ».

P. 389, Éphésiens : *cf. add. p. 276.*

P. 390, Jean : *corriger* « 14, 11 I, 30 ; II, 23 », *ainsi que* « 17, 3 I, 29.30.38*... » *et* « 17, 10 I, 30 ; II, 8 ».

P. 391, II Pierre : *cf. add. p. 316.*

TOME II

- P. 15, l. 14 : *lire* « de ce que nous percevons et comprenons ».
- P. 15, chap. 3, l. 4-7 : *modifier ainsi la ponctuation* « né du Père – et n'est pas non plus Dieu par nature, mais par constitution, à savoir par une adoption² qui lui aurait fait obtenir ce nom – car celui-ci serait fils de Dieu comme il y en a beaucoup qui le sont –, et... ».
- P. 41, l. 19-20 : *au lieu de* « C'est le vrai ... jour », *lire* « Mais nous nous attacherons toujours à mettre en évidence ».
- P. 48, chap. 17, l. 24 : *lire* « *faciamus* ».
- P. 57, chap. 23, l. 2 : *lire* « que Dieu se fut ».
- P. 60, chap. 24, l. 18 : *lire* « *Amplificabo* » et, en regard, *au lieu de* « l'accroissement, lui, est pour l'avenir » *lire* « "Mais je le rendrais très puissant" est pour l'avenir ».
- P. 85, l. 14 : *lire* « ceux qui s'opposent à lui ».
- P. 85, l. 34, ainsi que p. 284, n. 1, p. 313, l. 19, p. 339, l. 11 : *lire* « tout entière ».
- P. 129, l. 21 : *après* « le vivant meurt », *ajouter* « parce que le mort vit, ».
- P. 133, l. 24 : *après* « qui a été vu », *ajouter* « . Dieu ne peut être compris que par l'intermédiaire de Dieu, ... ».
- P. 140, chap. 24, l. 18 : *lire* « *ueritatis* ; », et chap. 25, l. 1 : *lire* « tempus ».
- P. 142, n. 1 : *après* « *Trin.* IV, 12-13 », *ajouter* « , et aussi à Eusèbe de Nicomédie (éd. Opitz, *Athanasius Werke*, III, 1, p. 1-3) ; un peu plus bas (l. 25-26), Hilaire se réfère encore à cette dernière Lettre ».
- P. 153, l. 19-20 : *au lieu de* « Et quelle est-elle... son nom », *lire* « Et qui appartient à des nations qui n'ont pas invoqué son nom ».
- P. 157, l. 2 : *avant* « pour donner sur les Écritures », *ajouter* « , en sortant de ton ravissement au ciel ».
- P. 158, chap. 34, l. 17 : *supprimer le point-virgule après* « *Filium* » et *mettre une virgule*.
- P. 159, l. 16, 17 et 20 : *au lieu de* « elle », *lire* « il ».
- P. 166, chap. 38, l. 21 : *lire* « *Tu es Deus, et nesciebamus*, ».
- P. 173, l. 9 : *après* « inventions », *ajouter* « impies ».
- P. 183, chap. 9, l. 14 : *après* « puissances », *ajouter* « éternelles ».

- P. 185, l. 19-20 : *au lieu* « localisation dans le temps », *lire* « temps de la grossesse ».
- P. 191, chap. 12, l. 26 : *lire* « reçoit ce qui était ».
- P. 192, chap. 12, l. 21 : *mettre entre tirets la séquence* « est enim... lumine ».
- P. 232, chap. 30, l. 25-26 : *lire* « *a Deo exiui* et quid esset et venit ».
- P. 253, chap. 41, l. 8, et p. 447, chap. 42, l. 8 : *lire* « vous croyiez ».
- P. 262, chap. 45, l. 24, et p. 263, l. 2 : *lire* « τὸν ἑαυτοῦ υἱόν, ».
- P. 262, chap. 45, l. 25, et p. 263, l. 3-4 : *au lieu de* « ὄς... ἐφίσατο », *lire* « ὄς... ἐφίσατο ».
- P. 273, l. 10 : *lire* « après que l'Esprit eut ».
- P. 278, chap. 3, l. 1-3 : *mettre entre tirets la séquence* « nam ea... futuri ».
- P. 280, n. 3 : *lire* « La Galatie = Marcel d'Ancyre ».
- P. 284, chap. 4, l. 31 : *lire* « damnat – nihil... commune est – et inter ».
- P. 287, l. 18-19 : *au lieu de* « en ne voyant ... phrase », *lire* « la seule compréhension littérale de la phrase n'a pas rendu compte de son sens ».
- P. 293, sous-titre : *au lieu de* « ...par son nom », *lire* « ...Dieu par son nom ».
- P. 330, chap. 24, l. 8 : *après* « ...Deus es », *supprimer le point et mettre un tiret suivi d'une virgule*.
- P. 357, chap. 36, l. 2-3, et p. 361, chap. 38, l. 2 : *lire* « et vous ne me connaissez pas ».
- P. 365, l. 34-35 : *au lieu de* « blasphématoire », *lire* « sacrilège ».
- P. 405, chap. 18, l. 15 : *après* « qui le dit », *ajouter* « du fait que quand il agit, c'est le Père qui agit, ».
- P. 407, l. 12-13 : *au lieu de* « Est-ce que le Père... engendré ? », *lire* « Est-ce quelque chose qui a été reçue, ou qui a été envoyée, ou qui a été engendrée ? ».
- P. 414, n. 1, l. 1 : *lire* « Cf. *Trin.* II, 30. L'Esprit... ».
- P. 416, app. scr. d. : *lire* « Lc 3, 22 V.L. » et *corriger l'index en conséquence*.
- P. 417, l. 12 : *au lieu de* « serait présent au-dessus », *lire* « serait au côté ».
- P. 418, chap. 26, l. 17 : *au lieu de* « accipit^e. Dei », *lire* « accipit^e Dei ».

P. 419, l. 19 : *lire* « c'est pourquoi celui qui reçoit de lui est l'Esprit de Dieu ».

P. 420, chap. 28, l. 5 et l. 11 : *lire* « Scisne » et « Sentsisne ».

P. 426, chap. 31, l. 5-6 : *mettre entre tirets la séquence* « non enim... dari ».

P. 431, l. 17-18 : *lire* « la grâce selon la mesure ».

P. 433, l. 11 : *lire* « Car il est bien vrai, ».

P. 449, chap. 43, l. 16-17 : *au lieu de* « En disant... lui-même ; », *lire* « En effet, en parlant de ce qu'a le Père, il a désigné ce Père lui-même quant à ce qu'il a ; », *et ajouter en note* : « Voir PL 10, col. 268, la note *i* de COUSTANT ».

P. 454, chap. 47, l. 13 : *lire* « a Deo diuersi ».

P. 455 à 463, titre courant, et p. 455, chap. 48, sous-titre : *lire* « COLOSSIENS 1, 15-20 » et « Col. 1, 15-20 ».

P. 463, l. 8-12 : *au lieu de* « qu'il parle... demeure en lui. », *lire* « que s'il parle, c'est par Dieu qui parle, s'il agit, c'est par Dieu qui agit, que s'il juge, c'est par Dieu qui juge, que s'il est vu, c'est par Dieu qui est vu, s'il réconcilie, c'est par Dieu qui réconcilie, s'il demeure, c'est en celui qui demeure en lui ».

P. 465, 467, titre courant, et p. 465, chap. 53, sous-titre : *lire* « COLOSSIENS 2, 8-9 » et « Col. 2, 8-9 ».

P. 466, chap. 54, l. 8-15 : *mettre entre tirets la séquence* « dum in eo... plenitudinem ».

TABLE DES MATIÈRES

P. 483, l. 8 et l. 9 : *lire* « Colossiens 1, 15-20 » et « Colossiens 2, 8-9 ».

TABLE DES MATIÈRES GÉNÉRALE

TOME I

INTRODUCTION	9
I. – Hilaire de P., son œuvre et son temps	11
II. – Genèse, plan et contenu de <i>La Trinité</i>	46
III. – Aspects doctrinaux	76
IV. – La place de <i>La Trinité</i> dans l'œuvre d'Hilaire ...	118
V. – Les références scripturaires	134
VI. – Étude rhétorique	145
VII. – Le texte latin	167
1. Sommaire de la tradition manuscrite et imprimée	167
2. Modifications à apporter au texte de CCL 62 et 62A	170
VIII. – Principes de la présente édition	187
Sigles, abréviations et bibliographie	189
TEXTE ET TRADUCTION	
Livre I	202
Livre II	274
Livre III	336
Index scripturaire	388
Table des matières	392

TOME II

TEXTE ET TRADUCTION

Livre IV	12
Livre V	96
Livre VI	170
Livre VII	274
Livre VIII	372
Index scripturaire	471
Table des matières	479

TOME III

Avant-propos	7
--------------------	---

TEXTE ET TRADUCTION*	9
----------------------------	---

LIVRE IX : LE FILS N'EST PAS INFÉRIEUR
AU PÈRE

Le Fils inférieur au Père : une hérésie à réfuter	11
Textes de l'Écriture allégués par les hérétiques ...	15
A. – Critères de réfutation des arguments ariens :	
les mystères de l'économie	19
Dieu est né de l'homme pour que l'homme devienne Dieu	23
Les trois états du Christ	25
Les mystères de l'économie d'après s. Paul	29
La Résurrection est œuvre du Père et du Fils	37

* Le texte de l'ensemble du traité est, à quelques modifications près, celui établi en 1980 pour le *Corpus Christianorum* par le Père P. Smulders, décédé en janvier 2001.

B. – Examen des textes allégués par les hérétiques :

a) « Nul n'est bon, sinon Dieu seul » (<i>Mc</i> 10, 18) ..	45
L'objet précis de la critique	47
Le Christ parle comme un avec le Père, mais autre que lui	51
Autres passages de sens analogue	53
Témoignage du Fils et témoignage du Père ...	55
Honneur du Père et honneur du Fils	57
Vivant né du vivant, le Fils est de même nature que le Père	63
Fils de David et Fils de Dieu	67
b) « Toi, le seul vrai Dieu » (<i>Jn</i> 17, 3)	71
La sortie de Dieu est la nativité éternelle du Fils	73
Digression	81
« Toi le seul » ne brise pas l'unité du Fils avec le Père	83
Retour à l'unité de nature	87
Les étapes de l'économie	89
Glorification réciproque du Père et du Fils ...	93
Témoignage de Paul en <i>Phil.</i> 2, 11	101
c) « Le Fils ne peut rien faire de lui-même » (<i>Jn</i> 5, 19)	103
Le contexte	103
Le Père œuvre dans le Fils, et le Fils œuvre lui-aussi	105
Deux griefs des Juifs : il œuvre le jour du sabbat et il se fait l'égal du Père	107
Les paroles du Christ ne sont pas l'indice d'une nature inférieure	111
Faire « de soi-même » et « faire par soi-même »	115
La volonté du Christ est libre	119
d) « Le Père est plus grand que moi » (<i>Jn</i> 14, 28) ...	121
<i>Forma serui</i> et <i>forma Dei</i>	123
En quel sens le Père est plus grand	125

Le Père est plus grand, mais le Fils n'est pas plus petit	133
e) « Pour ce qui est du jour et de l'heure, personne ne les connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, hormis le Père seul » (<i>Mc</i> 13, 32)	135
Le Christ peut-il ignorer quelque chose ?	137
L'ignorance du Fils ne saurait être imputable au Père	141
Pour Dieu ne pas savoir est relatif à l'économie	145
En quel sens le Christ dit : « Je ne vous connais pas »	149
La science du Christ est cachée pour maintenir en éveil notre foi	153
Le Christ connaît les pensées du Père	155
L'unité du Fils et du Père ne se réduit pas à un accord de volontés	159
Le savoir divin est sans changement	161
Il n'appartient pas aux apôtres de connaître les temps... ..	169

LIVRE X : LA DIVINITÉ DU CHRIST DANS SES SOUFFRANCES

Face au refus de la vraie doctrine sur l'unique nature divine	173
« Un temps où les hommes ne supportent plus la saine doctrine »	175
Reprise de développements antérieurs	179
– La naissance éternelle	181
– La naissance dans le temps	183
– L'ignorance du jour et de l'heure	185
Textes de l'Écriture allégués par les hérétiques	187
A. – La souffrance du Christ et sa crainte de la mort	189
Le Christ n'a pas eu peur d'une mort librement voulue	189
Le corps du Christ est différent du nôtre	193

En s'incarnant le Verbe se donne un corps et une âme	195
Confirmation par Paul	197
Le Christ selon les hérétiques	201
Réfutation : Jésus vrai homme	203
Homme, le Christ a souffert, mais sa nature divine l'empêchait de ressentir la douleur	207
<i>Pati et dolere</i>	209
La peur du Christ ? – crainte de la Passion	217
– peur des blessures	217
– abandon de Dieu	221
– outrage de la croix	223
– descente aux enfers	223
B. – Examen des textes allégués par les hérétiques ..	227
a) « Mon âme est triste jusqu'à la mort » (<i>Matth.</i> 26, 38 s.)	227
Une tristesse qui n'est pas faiblesse	227
« Père, s'il est possible, que ce calice... »	229
Le Christ prie et souffre non pour lui, mais pour nous	231
L'ange et la sueur de sang	235
Complémentarité des Évangiles	237
Digression : comment le Christ n'a pas ressenti de douleur	241
b) « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (<i>Matth.</i> 27, 46)	253
Un argument majeur pour les hérétiques	253
C. – Le mystère de la chair assumée	257
La foi de l'Église	257
Le mystère de la naissance du Christ	261
Le mystère des larmes du Christ	263
Le Christ a un corps et une âme	267
Dieu n'a ni corps ni âme	269
Le mystère de la mort du Christ	271
L'expression de la foi chez Paul	275

– Paul ne divise pas le Christ	277
– Paul transmet la foi « selon les Écritures »	281
Notre propre foi	287
Conclusion : la mort de Jésus pour nous ne l'empêche pas d'être Dieu	291

LIVRE XI : LA DIVINITÉ DU CHRIST EN SA RÉSURRECTION ET SON RETOUR AU PÈRE

Réplique aux objections hérétiques sur le Christ après sa résurrection	295
Exposé intégral de la foi chez Paul	295
« Un seul Seigneur... un seul Père »	295
« Une seule foi »	297
Les hérétiques prêchent une autre foi	301
Lien avec les livres précédents	305
Textes de l'Écriture allégués par les hérétiques	307
« Le mystère de la piété »	311
Examen des textes allégués par les hérétiques	315
a) « Je monte vers mon Dieu et votre Dieu » (<i>Jn</i> 20, 17)	315
En quel sens le Fils dit que le Père est son Dieu . . .	315
Le Christ parle « dans la forme de serviteur » . . .	321
Il fait de nous ses frères	321
Le Verbe incarné demeure le Verbe éternel	323
L'onction du Christ	329
Le sacrement du Médiateur	335
b) La « soumission » du Christ à son Père en <i>I Cor.</i> 15, 21-28	335
Le texte de Paul	335
S'ouvrir à la véritable intelligence	337
Les trois points de la citation	341
L'ordre de ces trois points	343
– la « fin »	345

– la remise du royaume	347
– la soumission du Christ	349
L'anéantissement des puissances adverses	353
La soumission, ce sera la mort vaincue	357
Le royaume remis au Père, c'est nous	363
Par la soumission le Christ devient « Dieu tout en toutes choses »	365
Paul confirmé par les Évangiles	367
Réfutation de fausses conceptions	369
Dieu mystère insondable	373
Pleine réalisation de l'économie	381
et assomption de l'homme dans la gloire du Christ	381

LIVRE XII : LE FILS DANS SA GÉNÉRATION ÉTERNELLE

La dernière vague des attaques hérétiques : à propos de <i>Prov.</i> 8, 22-30 (« Le Seigneur m'a créée... »)	385
L'Esprit éclaire la foi dans le Christ	387
A. – Une interprétation faussée de l'Écriture	389
a) Le Fils n'est pas une créature	389
Le Fils est Créateur, non créature	389
... sinon le Père serait aussi créature	393
Égalité d'honneur dû au Père et au Fils	395
Autre la génération du Fils, autres les générations humaines	395
Il n'est jamais dit que le Fils naît créature	399
Nous sommes « fils de Dieu » par adoption . . .	401
Israël est « fils premier-né » par élection	403
b) Le Fils est éternel	409
Tromperies de la philosophie	411
... déjà prévues par Paul	411
Le Fils est né, mais éternellement	413
Le Fils est égal au Père en éternité d'être	417
La naissance hors du temps déborde l'intelligence	421

Le Fils ne peut être avant de naître	427
Le Père est éternellement Père	429
B. – Analyse approfondie de l'interprétation	
par les hérétiques du verset : « Le Seigneur m'a créée	
comme le commencement de ses voies »	433
a) En quel sens la Sagesse est créée, fondée avant les	
âges	433
La Sagesse est antérieure à toutes les créatures . . .	437
La Sagesse est coéternelle aux réalités éternelles	439
La préparation des créatures est éternelle	441
Le Fils était présent à cette préparation	443
b) La « création » n'exclut pas la naissance éternelle	443
Interprétation correcte de : « Il m'a créée » . . .	447
Le mystère de l'économie des « siècles éternels »	449
c) La naissance par la Vierge introduit un aspect de	
création	455
La naissance temporelle aide à penser la naissance	
éternelle	457
Conclusion	459
Prière finale	461
L'Esprit vient du Père à travers le Fils	465
Index scripturaire	471
INDEX GÉNÉRAL	
Index des noms propres de personnes	480
Index analytique des mots latins	481
ADDENDA ET CORRIGENDA DES TOMES I ET II	487
TABLE DES MATIÈRES GÉNÉRALE	493

Sur la jaquette : reproduction d'un grand portrait d'Hilaire de Poitiers figurant en tête de la *Vita S. Hilarii* de Venance Fortunat, Bibl. Univ. de Montpellier, section Médecine, ms. 48, fol. 31 v°, XI^e siècle.



COMPOGRAVURE
IMPRESSION, BROCHAGE
IMPRIMERIE CHIRAT
42540 ST-JUST-LA-PENDUE
SEPTEMBRE 2001
DÉPÔT LÉGAL 2001 N° 2333
N° ÉDITEUR 11530

IMPRIMÉ EN FRANCE

Dans « Sources Chrétiennes »

Sur la Trinité

- BASILE DE CÉSARÉE, **Contre Eunome** : 299 et 305
- CYRILLE D'ALEXANDRIE, **Dialogues sur la Trinité** : 231, 237 et 246
- DIDYME L'AVEUGLE, **Traité du Saint-Esprit** : 386
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE, **Lettres théologiques** : 208
- HILAIRE DE POITIERS, **La Trinité** : 443, 448 et 462
- JEAN CHRYSOSTOME, **Sur l'égalité du Père et du Fils** : 396
- MARIUS VICTORINUS, **Traités théologiques sur la Trinité** : 68 et 69
- ORIGÈNE, **Traité des principes** : 252, 253, 268, 269 et 312
- RICHARD DE SAINT-VICTOR, **La Trinité** : 63
- **Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée** : 267

DERNIERS OUVRAGES PARUS

459. ÉPHREM DE NISIBE, **Hymnes sur la Nativité**.
F. Cassingena-Trévedy, F. Graffin.
460. SYMÉON LE STUDITE, **Discours ascétique**.
H. Alfeyev, L. Neyrand.
461. ORIGÈNE, **Homélie sur les Nombres**.
Tome III. L. Doutreleau.